

HINDOEÏSME IN TWEE INTENTIONEEL GEBOUWDE TEMPELS IN NEDERLAND

SHREE RAAM MANDIR TE WIJCHEN EN SADA SHIVA DHAM TE LOENEN

ANNE CAZEMIER

UNIVERSITEIT UTRECHT

2017

HINDOEÏSME IN TWEE INTENTIONEEL GEBOUWDE TEMPELS IN NEDERLAND

Shree Raam Mandir te Wijchen en Sada Shiva Dham te Loenen

Afstudeeronderzoek Master Religies in Hedendaagse Samenlevingen

Door:

Naam: Anna Catharina Cazemier

Studentnummer: 3229688

E-mail: annecazemier@hetnet.nl

Scriptiebegeleider: Dr. Freek L. Bakker

Tweede beoordelaar: Dr. Katja Rakow

Opleiding: Religie en Samenleving

Studierichting: Religies in Hedendaagse Samenlevingen

Faculteit: Religie en Filosofie

Instelling: Universiteit Utrecht

Datum: 26 juni 2017

*“Iemands eigen hart is in feite de echte tempel, maar de tempel als gebouw
is een instrument om jezelf in contact te brengen met God”*

Bhaskaranand

Voorwoord

Het nu voorliggende werkstuk ter voltooiing van de masterstudie Religies in Hedendaagse Samenlevingen aan Universiteit Utrecht is het resultaat van mijn onderzoek naar de ontwikkeling van het hindoeïsme in Nederland. Daarvoor heb ik literatuurstudie maar ook veldwerk verricht en voor dat laatste heb ik de tempels Shree Raam Mandir in Wijchen en Sada Shiva Dham in Loenen bezocht.

Het onderzoek heeft met onderbrekingen ruim een half jaar in beslag genomen en het uitwerken ervan eveneens, want ieder antwoord dat ik vond, riep een nieuwe vraag op. En het is een onderwerp dat niet eindig is, de ontwikkelingen staan nooit stil. Zo was ik nog in de laatste week voor de afronding van mijn scriptie genoodzaakt om een verandering door te voeren, omdat er een nieuwe intentioneel gebouwde tempel geopend werd.

Mijn interesse in de derde godsdienst van Nederland is gewekt door dr. Freek L. Bakker, docent en hindoeïsme-deskundige in optima forma. Hij was bereid om met mij mee te denken over de onderzoeksvraag en heeft me bijzonder nauwgezet begeleid en gecoacht. Daarvoor, en voor zijn geduld met mij, ben ik hem zeer veel dank verschuldigd. Hier zouden drie uitroepetekens niet misstaan hebben.

Tevens bedank ik dr. Katja Rakow voor haar bereidheid om als tweede lezer op te treden.

De medewerking van de leiding en bezoekers van de tempels in Wijchen en Loenen is onontbeerlijk geweest voor mijn research. Door pandit Jaipalsingh Lalbahardoersing van de Shree Raam Mandir, zijn leerling Antonio en Bhaskaranand, de woordvoerder van Sada Shiva Dham, hiervoor te bedanken, sluit ik hen allen in.

Tot slot een dankwoord voor mijn echtgenoot Dick. Zijn onvoorwaardelijke steun in elk denkbaar opzicht en op ieder moment is voor mij van onschatbare waarde geweest.

Anne Cazemier

Arnhem, 26 juni 2017

Samenvatting

Na de Tweede Wereldoorlog ontwikkelde het hindoeïsme zich tot de derde godsdienst van Nederland. Geleidelijk aan krijgt de religie vastere vormen door de immigratie van Surinaams-hindostaanse hindoes rond 1975 en de grote toename van westerse aanhangers van Indiase hindoeïstische stromingen in de tweede helft van de 20^{ste} eeuw. Met mijn onderzoek naar twee intentioneel gebouwde tempels in respectievelijk Wijchen en Loenen en de daarbij behorende groepen gelovigen breng ik de resultaten van die ontwikkeling in kaart. Het antwoord op de hoofdvraag, 'Hoe heeft het hindoeïsme zich ontwikkeld in Nederland?', volgt na gedegen literatuurstudie en veldwerk door middel van tempelbezoeken, interviews en geluidsopnamen.

De tempelgebouwen zowel als de mensen verschillen in fysiek opzicht van elkaar. De Wijchense Shree Raam Mandir wordt bezocht door Surinaams-hindostaanse hindoes en oogt westers met Surinaamse of Indiase accenten. De Loenense tempel in de *ashram* Sada Shiva Dham herbergt de veelal westerse volgelingen van goeroe Babaji en heeft exotische kenmerken. De heiligdommen zijn ontworpen en gebouwd in relatie tot India, met inachtneming van het Nederlandse klimaat en de Nederlandse wet- en regelgeving. Voor beide geloofsgroeperingen geldt dat gewijde ruimte belangrijk is. De tempels zijn opgericht na een eensluidend hindoeïstisch ritueel, de *bhumi puja*.

De Surinaams-hindostaanse en de westerse gelovigen leven allebei naar de hindoetraditie. Evenwel noemen zij hun religie niet 'hindoeïsme', maar *sanatan dharm*. Zij volgen respectievelijk de stroming van de *sanatani's* en de goeroe-*bhakti* traditie. Hoewel ze een onderscheidende signatuur hebben, komen hun geloofsinhouden op hoofdpunten overeen, zoals ook de liturgieën en de ceremonieën. Het zingen van *mantra's*, *bhajans* en *kirtan* is naast de offerrituelen een betekenisvol aspect van de eredienst. De uitvoering ervan verschilt in muzikaal opzicht door de etniciteit van de gemeenschappen. Uit mijn onderzoek komt naar voren dat het muzikale aspect van de erediensten in de hindoeïstische tradities in Nederland nog niet uitputtend is geobserveerd.

De gemeenschap van Surinaams-hindostaanse hindoes in Nederland is groter dan die van mensen van westerse origine en daarmee zijn de gelovigen van de Shree Raam Mandir zichtbaarder in de maatschappij. Niettemin proberen de religieuze leiders zowel in Wijchen als in Loenen in te spelen op actuele vragen uit de samenleving.

INHOUDSOPGAVE

Voorwoord	5
Samenvatting.....	6
Inleiding	10
Hoofdstuk 1 Theoretisch Kader	13
1.1 De tempel als ruimte	13
1.1.1 Mircea Eliade	13
1.1.2 Henri Lefebvre	14
Hoofdstuk 2 Hindoeïsme	16
2.1 Hindoeïsme van de oudheid tot 1800	16
2.1.1 Indus	16
2.1.2 Veda's	18
2.1.3 Godheden	19
2.1.4 Epen.....	20
2.1.5 Samkhya	21
2.1.6 Vedanta	21
2.1.7 Bhakti.....	22
2.1.8 Tantrisme.....	22
2.2 Neohindoeïsme	23
2.2.1 Negentiende eeuw	23
2.2.2 Twintigste eeuw	24
2.3 Hindoeïsme in Suriname	26
2.3.1 Geschiedenis na 1863.....	26
2.3.2 De mee-geëmigreerde religie.....	26
2.3.3 Religie in diaspora	27
Hoofdstuk 3 Samenstelling en achtergrond van de twee groepen bezoekers van de tempels.....	33
3.1 Surinaams-hindostaanse hindoes in Nederland.....	33
3.1.1 Na emigratie uit Suriname.....	33
3.1.2 Sanatani's in Nederland.....	35
3.1.3 Arya Samaji's in Nederland en koepelorganisaties voor hindoes	36
3.2 'Westers-hindoeïstische' stromingen in Nederland.....	37
3.2.1 Advaita vedanta traditie.....	37
3.2.2 Bhakti-traditie.....	38
3.2.3 Achtergrond van de Wijchense geloofsgemeenschap	38

3.2.4 Achtergrond van de Loenense geloofsgemeenschap	40
Hoofdstuk 4 Vorm van de tempel	42
4.1 Tempels in India	42
4.1.1 Vorm en functie.....	42
4.1.2. Oudheid en klassieke periode	43
4.1.3. Nagara- en Dravida-stijl	44
4.2 De tempel in Suriname.....	46
4.3 De tempel in Nederland	49
4.3.1 Algemeen.....	49
4.3.2 De tempel in Wijchen	51
4.3.3 De tempel in Loenen	58
4.4 De Shree Raam Mandir in Wijchen en de tempel in de <i>ashram</i> Sada Shiva Dham in Loenen als constructies, of: de conceived space, de perceived space en de lived space van beide groeperingen	64
4.5 In hoeverre komen de principes van Eliade en Lefebvre tot uiting in de <i>mandir</i> van Wijchen en de tempel in de <i>ashram</i> in Loenen?.....	65
Hoofdstuk 5 Liturgie van de twee groepen	67
5.1.Liturgie algemeen.....	67
5.1.1 Woorden en gebruiken.....	67
5.1.2 Rituelen	68
5.2 Liturgie en Rituelen in Wijchen en Loenen	70
5.2.1 Eredienst in Wijchen.....	71
5.2.2. Eredienst in Loenen.....	73
5.3 Tempelmuziek	74
5.3.1 Muziek en religie	75
5.3.2 Lieder en bij <i>bhakti</i>	77
5.4 Muziek bij rituelen en erediensten in Suriname	78
5.4.1 Algemeen.....	78
5.4.2 Instrumenten.....	78
5.4.3 Zang	82
5.5 Lieder en rituelen	84
5.6 Muzieknotatie	88
Hoofdstuk 6 Welke rol speelde de verschillende achtergrond in de ontwikkeling van het hindoeïsme in Nederland?	95
6.1 De twee gemeenschappen.....	95

6.2 Vergelijkingsschema's	96
6.2.1 Algemene kenmerken	96
6.2.2 De liturgie en de rituelen in de <i>mandir</i> in Wijchen en in de <i>ashram</i> in Loenen.....	97
6.2.3 Het gebruik van muziek bij beide gemeenschappen.....	99
6.2.4 Voorschriften en gedragsregels.....	101
Hoofdstuk 7 Conclusies	104
7.1 Algemene uitkomsten	104
7.2 Tot besluit.....	109
Bijlagen	110
Bijlage W1: BEZOEK 1 MANDIR WIJCHEN	110
Bijlage W2: BEZOEK 2 MANDIR WIJCHEN	119
Bijlage W3: BEZOEK 3 MANDIR WIJCHEN	131
Bijlage W4: BEZOEK 4 MANDIR WIJCHEN	138
Bijlage L1: BEZOEK 1 TEMPEL LOENEN	149
Bijlage L2: BEZOEK 2 TEMPEL LOENEN	170
Bijlage L3: BEZOEK 3 TEMPEL LOENEN	176
Bijlage L4: PADUKA PUJA TOUR door Bhaskaranand en Maheshananad van Sada Shiva Dham, TEMPEL LOENEN in ANNA YOGA CENTRUM	190
Woordenlijst	193
Literatuur en websites.....	198

Inleiding

We mogen de Nederlandse maatschappij, waarvan ik deel uitmaak, met recht en reden multireligieus noemen, met dien verstande dat zij een grote diversiteit aan geloofsrichtingen kent. Ik hoef niet verder te kijken dan de wijk waarin ik al tientallen jaren woon, omringd door moslims, hindoes, boeddhisten, protestanten, rooms-katholieken, joden, Jehova's getuigen, Mormonen, leden van de Evangelische Gemeente, baptisten, apostelen van de Nieuw-Apostolische Kerk, en dan heb ik er vast en zeker een paar overgeslagen. Van heel dichtbij: mijn naaste burens zijn moslims, aan de overkant woont een hindoeïstische familie, mijn dochter en haar gezin horen bij de uit Australië afkomstige Christian City Church [C3] en zelf ben ik lid van de Evangelisch Lutherse Kerk.

De reden dat ik gekozen heb om me, in het kader van de studierichting Religies in Hedendaagse Samenlevingen, te verdiepen in de ontwikkeling van het hindoeïsme in Nederland, is de interesse die gewekt is tijdens de colleges van indoloog Freek L. Bakker en de studiereis naar Java en Bali onder zijn leiding in 2015.

Ik wendde me tot Bakker met de vraag of hij me wilde begeleiden bij het uitwerken van de vraag naar de oorsprong en de verschijningsvormen van het hindoeïsme in Nederland. Hij is als onderzoeker momenteel bezig met een omvangrijke studie naar de hindoetempels in Nederland. Overleg met hem mondde uit in het voorliggende onderzoek naar twee zogeheten 'purpose built' of 'intentioneel gebouwde' hindoetempels. Dergelijke tempels zijn gebouwd met het doel als zodanig dienst te doen, in tegenstelling tot tempels die ingericht zijn in gebouwen die van oorsprong een andere bestemming hebben of hadden. Ik zal in deze studie de term 'intentioneel gebouwd' gebruiken in plaats van het Engelse 'purpose built'. De tempels die ik onder de loep heb genomen zijn de Shree Raam Mandir in Wijchen en de tempel van de *ashram* Sada Shiva Dham in Loenen. Voor een antwoord op de hoofdvraag, namelijk hoe het hindoeïsme vorm krijgt in Nederland, ben ik allereerst op zoek gegaan naar de grondslagen van het hindoeïsme in India. Van daaruit heb ik twee sporen in de hindoeïstische diaspora gevolgd. Bij het eerste spoor ging deze godsdienst met contractarbeiders mee naar Suriname en kwam zij via een tweede migratie in Nederland. Daarnaast kwam het hindoeïsme op in Nederland als een gevolg van de belangstelling voor oosterse levensbeschouwingen bij volgelingen van bepaalde Indiase goeroes. De onderzochte tempels in Wijchen en Loenen zijn exponenten van deze twee sporen, het Surinaams-hindostaanse hindoeïsme en de hindoeïstische stroming zoals die door veelal blanke westerse aanhangers van goeroe Babaji wordt beleefd en uitgedragen.

Voor mijn research bestudeerde ik, behalve de religie zelf, de aanhangers van de geloofsrichtingen, i.c. de bezoekers van de tempel, de gebouwen, de liturgieën en de muziek die wordt gebruikt tijdens de vieringen. Dit alles heb ik onderzocht aan de hand van literatuur en veldonderzoek. Dat laatste

bestond uit observaties tijdens tempelbezoek en het bijwonen van rituelen, interviews en geluidsopnamen.

Vraagstelling

Mijn bevindingen, zowel wat betreft de literatuur als het veldwerk, analyseer ik aan de hand van de volgende hoofdvraag:

- Hoe krijgt het hindoeïsme concreet vorm in Nederland?

Ik probeer op deze vraag aan de hand van twee voorbeelden antwoord te krijgen: de intentioneel gebouwde tempels in Wijchen en Loenen. Ik heb voor deze tempels gekozen omdat zij de twee belangrijkste stromingen binnen het Nederlandse hindoeïsme vertegenwoordigen, het Surinaams-hindostaanse hindoeïsme en het hindoeïsme van de autochtone Nederlanders. In hoofdstuk 3 zullen we zien dat de eerste stroming verreweg de grootste is. Voor de autochtone Nederlandse hindoes is gekozen, omdat zij, hoewel relatief gering in aantal, grote invloed hebben binnen het Nederlandse hindoeïsme.¹ Er is nog een derde stroming, die van de Tamil hindoes, maar die heeft weinig contact met andere Nederlandse hindoes. Hun enigszins geïsoleerde positie wordt geïllustreerd door het feit dat zij geen deel uitmaken van de Hindoe Raad Nederland.²

Voor een goed antwoord op de hoofdvraag ga ik in op de volgende deelvragen:

- Wat is hindoeïsme?
- Wat is de samenstelling en achtergrond van de twee groepen gelovigen?
- Welke vorm heeft de tempel van ieder van deze twee groepen en waarom heeft hij deze vorm?
- Hoe ziet de liturgie van beide groepen er uit? En op welke wijze speelt muziek als onderdeel van de liturgie een rol in de vieringen?
- Hoe verhouden de twee groepen zich tot elkaar?

Aan de hand van de antwoorden op de deelvragen hoop ik tot een algeheel antwoord te komen op de hoofdvraag. Uiteraard kan dit niet zonder eerst een theoretisch kader te hebben ontwikkeld.

Dat betekent dat de scriptie is opgebouwd uit de volgende hoofdstukken:

¹ Corstiaan J. G. van der Burg, 'The Hindu Diaspora in The Netherlands: Halfway between Local Structures and Global Ideologies'. In K. A. Jacobsen, & P. P. Kumar (red.), *South Asians in the Diaspora: Histories and Religious Traditions*. Leiden: Brill, 2004, p. 97-115

² Freek L. Bakker, *Surinaams hindoeïsme, een variant van het Caraïbische hindoeïsme*. Kampen: Uitgeverij Kok, 2003, p. 99

- **Het theoretisch kader.**

In dit hoofdstuk gaan we in op een aantal theorieën die van belang zijn om te komen tot een goede wetenschappelijk verantwoorde analyse van de ontwikkeling van het hindoeïsme in Nederland.

- **Hindoeïsme.**

In dit deel van onze studie geven we een korte schets van het hindoeïsme. Maar daarin beperken we ons in het algemeen tot de elementen die van belang zijn voor de inhoud van deze scriptie.

- **Samenstelling en achtergrond van de twee groepen bezoekers van de tempels.**

Dit hoofdstuk beschrijft de historische en sociale achtergrond van de twee groepen achter de tempels en hun relatie met het Indiase hindoeïsme.

- **Vorm van de tempel.**

In dit gedeelte staan we stil bij de vorm en plattegrond van de tempels en bij de motieven waarom voor deze vorm gekozen is.

- **Liturgie van de twee groepen**

In deze sectie bezien we de liturgie, zowel de vorm daarvan als de inhoud van de teksten die gebruikt worden. Een belangrijk onderdeel van de hindoeïstische liturgie is muziek; daaraan wordt ruime aandacht besteed. We belichten onder andere hoe de *bhajans*, de religieuze zangen, door beide geloofsgemeenschappen worden gebruikt.

- **Welke rol speelde de verschillende achtergrond in de ontwikkeling van het hindoeïsme in Nederland**

In dit hoofdstuk komen we tot een vergelijking en bespreken we nog andere vragen die in de loop van de studie naar voren gekomen zijn.

- **Conclusie**

Tenslotte wil ik nog iets zeggen ten aanzien van de spelling van Sanskriet en Hindi woorden. Ik heb gekozen voor een transcriptie zonder diakritische tekens. Bovendien koos ik in het algemeen voor de Sanskriet spelling, als er ook een Hindi spelling beschikbaar was. Ik maakte echter een uitzondering voor *mandir*. In dit geval koos ik voor de Hindi spelling, omdat die onder verreweg de meeste Nederlandse hindoes algemeen gangbaar is.

Hoofdstuk 1 Theoretisch Kader

Omdat mijn onderzoek naar de ontwikkeling van het hindoeïsme in Nederland zich concentreert op twee hindoeïetempels, is het belangrijk om te beginnen met een aantal denkbeelden omtrent de religieuze ruimte. Ik heb daarvoor gekeken naar de ideeën van Mircea Eliade en Henri Lefebvre.

1.1 De tempel als ruimte

1.1.1 Mircea Eliade

De Roemeense godsdiensthistoricus en filosoof Mircea Eliade behandelt in het eerste hoofdstuk van zijn *De magie van het alledaagse* wat 'ruimte' kan inhouden voor een religieus mens. Hij zegt dat voor de profane mens de ruimte 'homogeen en neutraal' is, een geometrische afbakening dan wel constructie in elke willekeurige afmeting of oriëntatie. Waarbij hij aantekent dat er verschil is tussen 'ruimte als begrip' en 'ervaren ruimte', een distinctie die we ook tegenkomen bij Henri Lefebvre in zijn boek *The Production of Space*.³ De religieuze mens maakt onderscheid in kwaliteit van ruimte, aldus Eliade. Er is volgens hem op zijn minst sprake van gewijde en niet-gewijde ruimte, waarvan de eerste soort meer betekenis heeft dan de tweede. Eliade is van mening dat gewijde of heilige ruimte ontstaat door een religieuze ervaring, waarbij een absolute werkelijkheid zich openbaart die zich opstelt tegenover de niet-werkelijkheid van het omringende. Deze absolute werkelijkheid wordt het vaste oriëntatiepunt in de, voor het overige ongerichte, uitgestrektheid. Hoewel ook de profane ruimte zijn ijkpunten kent, plaatsen die voor de niet-religieuze mens uniek zijn zoals de geboortestad of plaatsen waar significante herinneringen gevormd werden.⁴

Omdat de religieuze mens er behoefte aan heeft om in het voor hem reële, heilige te leven, zal hij op zoek gaan naar manieren om de gewijde wereld vorm te geven. Soms werd in de oudheid door een zeker teken een plaats tot heilig bestempeld, een andere keer riep men met een bezwering de juiste plaatsaanduiding op. Dat gold voor woningen, voor dorpen en zeker ook voor de tempel, die een *imago mundi* is, een afbeelding van de wereld. Tegelijkertijd is hij een aardse verbeelding van het bovennatuurlijke, want de wereld is het "werk der Goden".⁵ De tempel is de ultieme heilige plek, namelijk het huis van de goden.⁶

³ Mircea Eliade, *De magie van het alledaagse*, Utrecht/Antwerpen: Uitgeverij Kosmos, 1992, p. 10

⁴ Ibid., p. 10, 11. De profane ruimte kent echter ook ijkpunten, plaatsen die voor de niet-religieuze mens uniek zijn zoals de geboortestad of plaatsen waar significante herinneringen gevormd werden.

⁵ Ibid., p. 31

⁶ Ibid., p. 31, In de oude beschavingen van het midden en verre oosten (Mesopotamië, Egypte, China, India) en later ook in het jodendom vindt men deze opvatting over de tempel.

1.1.2 Henri Lefebvre

Lefebvre hanteert de triade *conceived space* (bedachte ruimte), *perceived space* (waargenomen ruimte) en *lived space* (geleefde ruimte), maar dit zijn fluïde concepten.

- *Conceived space* is de meest abstracte idee van ruimte, namelijk zoals mensen deze in hun gedachten hebben. Het is het domein van de *representaties van ruimte*. Bedachte ruimten ontstaan met gebruikmaking van verbeelding en symbolische elementen; onderdelen ervan kunnen afgebakende gebieden zijn zoals jeugdherinneringen of dromen. Ruimte die gestalte krijgt in de vorm van de ideeënwereld van theologen, filosofen, wetenschappers, planologen, architecten.
- De waargenomen ruimte (*perceived space*) is de snelst gekende, namelijk tastbare, zichtbare, waarneembare vorm van ruimtelijkheid. Soms wordt deze ruimte als de meest natuurlijke beschouwd, maar dan gaat men voorbij aan het feit dat de mens de niet-ruimte indeelt en tot ruimte(n) maakt. Lefebvre noemt het de *ruimtelijke praktijk*.
- Het derde concept, *lived space*, of *ruimte voor representaties*, is de feitelijk geleefde ruimte. Die is grenzeloos breed. Het is de 'ruimte van het leven van alledag, de ruimte van het lichaam'. Het is de ruimte van de verschillen, van onvoorspelbaarheid, van gebieden als kunst, muziek en zo meer. Het is de ruimte waarbinnen structuren elkaars dominantie beconcurreren en ruimte proberen toe te eigenen.⁷

Aldus: in de waargenomen ruimte (een fysiek gebouw) representeert zich de gedachte ruimte (een godsdienst als entiteit) en wordt daarmee een geleefde ruimte (een tempel). Lefebvre vraagt zich zelfs af wat een religie in feite is, als er geen ruimten zijn (zoals tempels) waarin die zich als godsdienst met afbeeldingen, rituelen, liturgische voorwerpen, en dergelijke concretiseert.⁸

De gebruikelijke visie op ruimte is dat dat het daarin zowel om een fysiek als om een mentaal concept gaat. De fysieke ruimte is objectief, is waarneembaar, heeft vorm. De mentale ruimte is subjectief, is een idee. Die ruimte heeft geen vorm, maar is 'decodeerbaar' en bestaat in representaties. Lefebvre voegt daar een dimensie aan toe door het introduceren van de idee *sociale ruimte als sociaal product*. Dat wat Lefebvre als sociale ruimte ziet, omvat zowel de mentale als de fysieke ruimte, het is de productie van de gehele constructie van de samenleving: ruimte wordt zowel letterlijk als figuurlijk ingenomen en dus als zodanig gecreëerd.⁹ Sociale ruimte wordt manifest in de maatschappij door - zich al dan niet materialiserende – elementen, in de breedste zin van het woord.

⁷ Henri Lefebvre, *The Production of Space*, Oxford UK: Basil Blackwell Ltd, 1991, p. 41-46.

⁸ *Ibid.*, p. 44

⁹ *Ibid.*, p. 37

Een ideologie gaat iets voorstellen wanneer deze de sociale ruimte bezet waarnaar zij verwijst, een ruimte waarin die ideologie in al zijn facetten tot leven komt. Zo kan een religie op virtuele wijze ruimte van een zekere omvang innemen door de specifieke godsdienstige overtuiging van haar leden in de samenleving, en daarmee (bijvoorbeeld) als entiteit het hindoeïstische deel van de bevolking vertegenwoordigen. Diezelfde religie kan fysiek-ruimtelijk worden waargenomen op basis van de gebouwen die de aanhangers gebruiken bij de uitoefening en beleving van hun godsdienst, in dit geval tempels of *mandirs*. Het Sanskriet woord voor tempel is *mandira*; het Hindi woord is *mandir* en dat is de term die later is meegereisd met de contractarbeiders naar de Caraïben.¹⁰

In hoofdstuk 4, Vorm van de tempel, zullen we onderzoeken of dat wat Eliade en Lefebvre hiervoor in dit hoofdstuk zeggen over het concept ruimte, verwezenlijkt wordt in het tempelgebouw, of daar waar men rituelen en vieringen uitvoert. Vindt de religieuze mens die op zoek gaat naar gewijde ruimte, die daar waar hij God in welke manifestatie dan ook, zoekt of ervaart?

Maar alvorens aan de hand van het model van Lefebvre en de aanvullende theoretische informatie over de bouw en functie van tempels de gebouwen van Wijchen en Loenen te schetsen, wil ik in het volgende hoofdstuk meer over het hindoeïsme uiteenzetten.

¹⁰ Lefebvre, p. 44; Sir Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Delhi e.a.: Motilal Banarsidass, eerste Indiase druk 1970, p. 788; Ronald S. McGregor, *The Oxford Hindi-English Dictionary*, Oxford e.a.: Oxford University Press, derde druk 1997, p. 780.

Hoofdstuk 2 Hindoeïsme

Om tot een goed begrip te komen van het hindoeïsme in Nederland, laat ik in hoofdstuk 2 zien waar het hindoeïsme vandaan kwam voordat het zich vanaf de jaren zeventig van de vorige eeuw in ons land manifesteerde. In een historische vogelvlucht toon ik hoe de religie zich ontwikkelde vanuit zijn oorsprong in India, en vervolgens in de 19^{de} en 20^{ste} eeuw vorm kreeg in de diaspora. Volgens een eerste spoor brachten hindoeïstische contractarbeiders uit noord-India de godsdienst door migratie naar Suriname en vervolgens verhuisden deze Surinaams-hindostaanse hindoes naar Nederland. Het tweede spoor waarlangs hindoeïsme in Nederland bekendheid ging krijgen, was het tracé van westerlingen die – onder invloed van de tijdgeest en geïnspireerd door onder andere The Beatles – naar India reisden om zich door goeroes te laten onderwijzen. Met dit geschiedkundige overzicht zoeken we antwoord op de eerste deelvraag van de studie: wat is hindoeïsme?

2.1 Hindoeïsme van de oudheid tot 1800

2.1.1 Indus

Het hindoeïsme zoals we dat nu kennen, is geen eenduidige religie. Met deze godsdienst zijn talloze narratieven, goden, rituelen, gewoonten, leerstellingen, stromingen, kunstuitingen te verbinden. Toch is er een modus gevonden om de term te hanteren, als ware het ‘de stam van een kolossale boom, maar de oorsprong is een wirwar van de uiteenlopende wortels’.¹¹ De bijbehorende godsdienstige concepten en gebruiken hebben een lange voorgeschiedenis. Ze vinden hun basis in het samengaan van de religieuze noties van de Dravidische cultuur, die van circa 2500 tot 1500 v. Chr. heerste in de Indusvallei, en denkbeelden van de Arische stammen, die vanuit het noordwesten van India binnentrokken rond 1500 v. Chr., en van de vele tribale godsdiensten op het subcontinent.¹² De woorden hindoe en India zijn afgeleid van het Sanskriet woord *sindhu* (rivier, stroom), waarmee de rivier de Indus werd aangeduid. Het Sanskriet woord voor plaats is *sthana*. De samenvoeging van beide woorden tot Hindoestan leverde de naam van het gebied rondom de Indusvallei. De Grieken na Alexander de Grote noemden de regio in de 4^{de} eeuw v. Chr. India. De geografische term ‘hindoe’ werd een religieus begrip dat zich ontwikkelde na de verspreiding van de islam (7^{de} eeuw n. Chr.). Moslims in het naburige ‘Perzië’ spraken over hindoes als ze niet-moslims

¹¹ Ninian Smart, *Godsdiensten van de wereld*, Kampen: Uitgeverij Kok, 2003, p. 52

¹² Hillary P. Rodrigues, *Introducing Hinduism*, London: Routledge, 2006, p. 21

bedoelden.¹³ De laatste twee eeuwen zijn de woorden hindoeïsme en hindoes gangbaar geworden, nadat de Britten in de 18^{de} eeuw ze voor de religie van het Indiase volk gebruikte.¹⁴

De hoogontwikkelde Dravidische beschaving bezat een eigen taal en bij opgravingen zijn voorwerpen gevonden die religieuze kenmerken vertonen, zoals een voorstelling van een godheid die verwant is aan de latere Shiva of afbeeldingen van moedergodinnen die lijken op hindoegodinnen. Naast de beeldcultuur was er waarschijnlijk ook sprake van tempels; behalve de eerder genoemde beeldjes met religieuze connotatie, zijn er bij opgravingen fundamenten van tempels gevonden in de antieke steden Harappa en Mohenjo-Daro. De bevolking had een donkere huidskleur. De lichter gekleurde Ariërs, met een taal die verwant is aan de meeste Europese talen, hingen een religie aan met kenmerken van de Grieks-Romeinse oudheid. Zij hadden geschriften bij zich die we nu kennen als de Veda's en die veel laten zien van hun geloofsovertuiging en gebruiken.¹⁵

Uit de vedische tijd stamt ook de indeling in kasten en standen. Een kaste of *jati* is een van de duizenden sociale en religieuze groeperingen waarbinnen men geboren wordt. Het gaat om mensen die hetzelfde beroep uitoefenen, gelijke rituelen hebben, identieke spijswetten hanteren en dergelijke. Er wordt alleen binnen de kaste gehuwd (endogamie). De verdeling in standen of *varna's* heeft te maken met de ordening naar ras of huidskleur. De lichtgetinte Ariërs achtten zichzelf hoger in de hiërarchie dan de '*dasha's*'.¹⁶ De Ariërs zijn onderverdeeld in *brahmanen* (de priesterstand), *kshatriya's* (adel en strijders) en *vaishya's* (kooplieden). De *dasha's* vormen de *shudra's*, de groep van de arbeiders. Tot slot is er de groep van de *paria's* of onaanraakbaren, die het vuile werk doen (dat bijvoorbeeld met de dood en de vleesverwerking te maken heeft). Zij worden te min gevonden om tot enige stand of kaste te behoren.¹⁷ In letterlijke zin betekende het dat men zich, na contact met een *paria*, moest reinigen. Reinheid, zuivering door het nemen van een bad of door een ritueel met water en persoonlijke hygiëne, is iets dat in het moderne hindoeïsme belangrijk is, maar waarvan mogelijk ook aanwijzingen te vinden zijn in de Induscultuur, waar men waterreservoirs heeft gevonden die eenzelfde duiding zouden kunnen hebben als de bassins die men op veel hindoetempelcomplexen aantreft.¹⁸

¹³ Ibid., p. 4, 343

¹⁴ Rodrigues, p. 4

¹⁵ Ibid., p. 8-16; Klaus K. Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, Albany: State University of New York Press, derde gewijzigde druk, 2007 (elektronische versie), p. 18

¹⁶ Een term uit de Veda's waarmee de donkergekleurde bevolking wordt aangeduid.

¹⁷ Reender Kranenborg, *Hindoeïsme*, Kampen: Uitgeverij Kok, 1997, p. 80

¹⁸ Rodrigues, p. 12

2.1.2 Veda's

De Veda's zijn geschreven in een oude vorm van Sanskriet.¹⁹ Men gaat ervan uit dat het de optekening is van een veel oudere orale traditie.²⁰ De teksten bevatten melodieën en woorden van lofzangen, lofdichten, gebeden, *mantra's*, liederen, spreuken en bezweringsteksten die gericht zijn tot de goden.²¹ Van de vier collecties van geschriften is de Rig Veda de oudste. Deze bestaat uit tien boeken met in totaal meer dan duizend lofzangen voor verschillende godheden.²² De Sama Veda bevat *mantra's*, liederen en spreuken bij offerrituelen en in de Yajur Veda staan de vedische ceremonieën.²³ De laatste, de Atharva Veda, is een samenstel van liederen, magische teksten en bezweringen die niet op het offerritueel gericht zijn, maar bedoeld zijn om bepaalde voordelen of winsten te verkrijgen.²⁴ De priesterstand in de vedische tijd was invloedrijk. De priesters hadden autoriteit en zeggenschap over de interpretatie van de geschriften en over het offerritueel.

Iedere Veda bestaat uit een Samhita (de verzameling van hymnen of heilige formules), een prozatekst die Brahmana genoemd wordt (als commentaar of uitleg met een soort theologische fundering van het offerritueel) en bij de Brahmana's twee aanvullende geschriften: een Aranyaka en een Upanishad. Een Aranyaka bevat doctrines die ingewijden in afzondering doordenken en Upanishaden behandelen de mogelijke ontologische verbinding tussen mensheid en kosmos. De Upanishaden dienen als de fundamentele teksten voor het theologische discours van veel hindoeïstische tradities die ook bekend staan als Vedanta ('sluiting van de Veda's').²⁵

De Brahmana's en Upanishaden dateren uit de periode van 900 tot 700 v. Chr. Er was als reactie op het ritualisme, dat men zwaar en kostbaar achtte, een zoeken ontstaan naar de verbinding met de godheid zonder tussenkomst van de priester. Onder andere over deze 'weg naar de innerlijkheid' gaan de Upanishaden. Er zijn belangrijke begrippen in beschreven: *atman* is het fundamenteel menselijke principe, *brahman* is het kosmisch goddelijke principe. Volgens een aantal Upanishaden zijn ze in wezen één. *Karma* en reïncarnatie staan voor de denkbeelden dat daden in een vroeger leven zorgen voor de staat van het huidige bestaan, en dat de mens ten gevolge van zijn daden

¹⁹ Over de datering ervan lopen de meningen uiteen. Kranenborg (p. 10) noemt 1200-500 v. Chr., Rodrigues (p. 341) dateert de oudste, de Rig Veda, op 1500-1000 v. Chr., maar zegt op p. 25 dat sommigen 5000 v. Chr. of eerder als een mogelijke oorsprong aannemen, Witzel (p. 86 in Blackwell's Companion) geeft de jaartallen 1500-400 v. Chr., Guy L. Beck houdt 4000 v. Chr. voor het beginjaartal, Guy L. Beck, *Sonic Liturgy. Ritual and Music in Hindu Tradition*, Columbia: University of South Carolina Press, 2013, p. 25

²⁰ Wendy Doniger, <http://www.britannica.com/topic/Veda>, 23 november 2015

²¹ Kranenborg, *Hindoeïsme*, p. 9 e.v.

²² Rodrigues, p. 25

²³ Klostermaier, p. 47: in de Sama Veda staan instructies hoe deze liederen muzikaal juist geciteerd moeten worden.

²⁴ Kranenborg, *Hindoeïsme*, p. 10 e.v.

²⁵ Patrick Olivelle, <http://www.britannica.com/topic/Upanishad>, 10 april 2016

telkens opnieuw incarneert. Dit 'rad van wedergeboorte' heet *samsara* en de vraag is hoe men daaruit bevrijd kan raken.²⁶

Volgens indoloog Freek L. Bakker berust het gezag van de Veda's hierop dat de *mantra's* of heilige formules die in veel hindoerituelen worden gebruikt in feite de verzen van deze geschriften zijn. Het zijn deze verzen die tezamen met de rituele handelingen tijdens de uitvoering van de ceremoniën de werkelijkheid van het transcendente oproepen.²⁷

2.1.3 Godheden

De belangrijkste goden in de vedische periode zijn Indra, Varuna, Rudra en Agni. De bekende hindoeïgoden Shiva en Vishnu komen wel in de Veda's voor, maar hebben een onbelangrijke positie. Populaire goden als Krishna, Radha, Durga, Kali, Hanuman, en Ganesha ontbreken echter.²⁸ Hoewel het erop lijkt, door de vele godheden, dat het hindoeïsme polytheïstisch is, is dat iets dat door veel hindoes ontkend wordt. Het hindoeïsme heeft geen bepaalde leer, maar wel centrale opvattingen over goddelijke werkelijkheid, mens, materie, *karma*, reïncarnatie, verlossing en *dharma* (religieuze plicht). De goddelijke transcendentie kan worden gezien als een persoonlijk 'iets', als een onpersoonlijke macht en als een combinatie van beide in een universele synthese. De beleving van een persoonlijke god komen we tegen in de Trimurti, een concept waarin drie goden met elkaar verbonden zijn: Brahma, de god die alles doet ontstaan, Vishnu, de god die alles onderhoudt; en Shiva, die als vernietiger bekend staat en alles laat terugkeren naar zijn oorspronkelijke staat. De idee van het principe van de onpersoonlijke god staat bekend als *brahman*. *Brahman* is onnoembaar, krachtig, werkelijk en heeft ontelbaar veel namen (Om, Tat, Het Ene, Absolute). Als *brahman* de allerhoogste goddelijke idee is, dan zijn alle andere godheden daar hypostasen of verschijningen van. Zij bestaan er dus niet naast, zoals in het polytheïsme. Als de uiteindelijke goddelijke werkelijkheid een persoonlijke God is (theïsme), dan is *brahman* slechts een aspect van die godheid: de energie.²⁹

De meest voorkomende visie ten aanzien van het ontstaan van het materiële is die van emanatie: het bestaande is een uitvloeisel van *brahman*. Uit het of de goddelijke stroomt een substantie die vaster is naarmate die daar verder van verwijderd is. Dit proces van zuiver licht naar 'verduisterd-zijn', dat miljoenen jaren (*yuga's*) duurt, eindigt om opnieuw te beginnen, zoals de dag en de nacht elkaar opvolgen, of de in- en uitademing. In de mens bevinden zich lichtpartikeltjes van *brahman* die tezamen *atman* worden, als onderdeel van het menselijke wezen. Tussen *atman* en het lichaam bestaan nog andere aspecten die de *atman* belemmeren volledig *brahman* te zijn. Deze zorgen er

²⁶ Kranenborg, *Hindoeïsme*, p. 65, 66

²⁷ Zie echter ook: Klostermaier, p. 37; Susan L. Schwarz, *Rasa: Performing the Divine in India*, New York: Columbia University Press, 2004, p. 14; Beck, p. 60-63, 206.

²⁸ Kranenborg, *Hindoeïsme*, p. 12 e.v.

²⁹ *Ibid.*, p. 56 e.v.

voor dat de mens zich zeer laat bepalen door het 'lagere', door materie. Door vele levens te doorlopen (reïncarnatie) kan hij zich ontdoen van de gevolgen van zijn handelen, van *karma*. De *moksha* of *mukti*, dat is de bevrijding uit *samsara*, wordt mogelijk door het niet meer vormen van *karma*, dus ook niet de goede gevolgen van goede daden. De mens beschikt tijdens zijn leven over een vrije wil, hij kan de keuze maken tussen goed en kwaad, en bepaalt daarmee zelf zijn pad naar de bevrijding uit de cyclus van wedergeboorten. De religieuze plicht of *dharma* helpt de mens om zijn *karma* op te lossen.³⁰

Tegenover de idee van emanatie vanuit het *brahman* bestaat de theïstische zienswijze van de schepping door een kracht of God, de scheppergod Brahma. Materie kan iets van God zijn, maar er blijft een scheiding tussen God en het geheel. Het is mogelijk dat de mens verlost wordt van zijn *karma* doordat de godheid die overwint. In de Bhagavad Gita staat dat wanneer de wereldorde te zeer verstoord dreigt te geraken Vishnu een *avatara* zendt, een bemiddelende en regulerende godheid in mensengedaante. "[...]telkens wanneer de *dharma* afneemt, [...], en de *dharma* steeds minder nageleefd wordt, incarneer Ik Mijzelf."³¹

2.1.4 Epen

Er is sprake van twee belangrijke epen, de Mahabharata en de Ramayana. Deze dateren van tussen 200 v. Chr. en 200 n. Chr. De Mahabharata bestaat uit een reeks van vertellingen over de strijd tussen twee clans om de troonsopvolging. Een onderdeel is de Bhagavad Gita (Het Lied van de Heer); dit werk is voor het hindoeïsme bijzonder betekenisvol. Vrijwel alle hindoes kennen de inhoud: de dialoog tussen *avatara* Krishna en prins Arjuna over ziel en lichaam, over plicht en de juiste wijze van handelen, over God en de verschillende verlossingswegen. Menigeen typeert de Gita als 'de bijbel van de hindoes'.³² Als wegen tot verlossing worden *karma-yoga*, *bhakti-yoga* en *jñana-yoga* genoemd. De eerste staat voor handelen in onthechting en geen *karma* meer vormen; de tweede betekent liefdevolle overgave aan de godheid, die het *karma* op zich neemt en de gelovige bevrijdt; de laatste weg is die van bevrijding door inzicht in wie men wezenlijk is en door kennis van de wet en de orde van de wereld en de kosmos. De Ramayana is een lang verhaal over de belevenissen van de *avatara* Rama en zijn vrouw Sita, met als belangrijkste boodschap dat men volgens de *dharma* moet leven, naar deugden als gehoorzaamheid, oprechtheid, betrouwbaarheid, altruïsme. Die geschiedenis is nog altijd populair, ook buiten India.³³ In de 5^{de} eeuw en later ontstonden de

³⁰ Kranenborg, *Hindoeïsme*, p. 66

³¹ Bhagavad Gita 4, 7, in een vertaling van Ria Kloppenborg e.a.

³² Jan Peter Schouten, *Bhakti. Spiritualiteit in het hindoeïsme*, Uitgeverij Kok, 2005, p. 13, 14.

³³ Op Java worden de Mahabharata en de Ramayana verbeeld in het wajangspel.

Purana's, geschriften met veel mythologie. In de Purana's wordt eenvoudige taal gebruikt, die ook goed te begrijpen is door de lagere kasten en door vrouwen.³⁴

2.1.5 Samkhya

In de tijd van de open vormde zich de dualistische wereldbeschouwing die *samkhya* heet. De oorsprong van het al zou terug te voeren zijn op de tweeheid van de niet-geschapen wezens *purusha* (volgens een van de Upanishaden is dat de vormgegeven *atman*) en *prakriti*. Het zijn tegengestelde principes zoals geest en materie, mannelijk en vrouwelijk, passiviteit en activiteit.³⁵ De mens bestaat uit deze twee eeuwige principes, ziel en lichaam, die nooit zullen samenvallen. Het lichaam is de 'omkluizing' van de geest. De stof is als een gevangenis van de ziel, waaruit ze vrij moet komen, daarbij geholpen door meditatietechnieken, waaronder yoga, die ook in die tijd ontwikkeld zijn (200 v. Chr.-200 n. Chr.).³⁶ Naderhand echter hebben de *vedanta* en de *bhakti* sterk aan betekenis gewonnen ten opzichte van de *samkhya*-filosofie .

2.1.6 Vedanta

De grondgedachte van de *vedanta*-filosofie (die, zoals gezegd, ontstaan is aan het einde van de vedische tijd) is monistisch, dat wil zeggen dat de *atman* identiek is aan het *brahman*. De stroming die daaruit voortkwam is de *advaita*, ofwel: niet-twee-zijn. Al het bestaande is afgeleid uit het eeuwige *brahman* of goddelijke, maar de gecreëerde werkelijkheid is illusoir, de werkelijkheid bestaat uit fenomenen die slechts schijn zijn en vergankelijk zijn. Omdat de mens aan die vergankelijkheid vasthoudt als zijnde de werkelijkheid, draait hij rond in het rad van de wedergeboorte, totdat hij ooit tot inzicht en volledig bewustzijn komt. Shankara (rond 800 n. Chr.) was degene die verdieping bracht in deze denktrant, wat leidde tot de spirituele school van *advaita-vedanta*.³⁷ De *advaita-vedanta* filosofie is naast het theïsme in het Indiase denken een belangrijke stroming geworden, vooral onder intellectuelen.

³⁴ Kranenborg *Hindoeïsme*, p. 30, vermoedelijke auteur Vyasa; Rodrigues noemt 4^{de} eeuw voor de vroegste Purana p. 342; Klostermaier dateert de Vishnu Purana op ca. 200-500, p. 502.

³⁵ Klostermaier p. 89

³⁶ Kranenborg, *Hindoeïsme*, p. 22 e.v.; yoga-sutra's, 2^{de} eeuw v. Chr., vermoedelijke auteur Patanjali .

³⁷ Ibid., p. 29; Bharath Sriraman en Walter Benesch, 'Consciousness and Science: an Advaita-Vedantic Perspective on the Theology – Science Dialogue' in *Theology and Science*, Vol. 3, No. 1, 2005, p. 43

2.1.7 Bhakti

De *bhakti*-filosofie bestond al voor 800 n. Chr., maar is pas daarna populair geworden. Ramanuja (rond 1100 n. Chr.) heeft het denksysteem, bekend onder de naam *vishishta-advaita*, uitgewerkt. Hij gebruikt Shankara's concept als basis, maar geeft er een eigen draai aan. Voor Ramanuja is de wereld als schepping van God geen illusie maar werkelijkheid, de wereld existeert als teken van God. Volgens hem vallen de *atman* en het *brahman* niet samen. De onpersoonlijke *brahman*-kracht ziet hij als een facet van God, een onpersoonlijk aspect dus. In de filosofie van Ramanuja is het mystieke heel belangrijk en dat is te vinden in aanbidding, overgave en extase. *Bhakti* is het gelovig vertrouwen op de genade van God, in liefdevolle overgave. Het is een personalistische mystiek: de mens komt nader tot God en andersom. Ook in de *bhakti*-filosofie is sprake van een zoeken naar verlossing. Het gaat bij al deze 'verlossingssystemen' om de *moksha*, maar bij de *bhakti* is *moksha* de bevrijding uit het aardse bestaan, niet omdat dat zo slecht is, maar omdat het vertoeven bij de godheid beter is.³⁸ Er zijn twee stromingen ontwikkeld: een waarbij God de beslissing neemt, maar de mens werkt daaraan mee door goede daden te verrichten, en een waarbij de mens zelf niets kan doen, maar moet wachten tot God hem oppakt als het ware en verlost. Bij *bhakti* is het zingen van groot belang.³⁹ *Bhakti* heeft sociaal gezien veel betekenis, want het overstijgt standen en klassen en is ook voor vrouwen toegankelijk.

Heilige mannen die een grote stimulans zijn geweest, zijn Kabir, Nanak, Tulsi Das en Chaitanya. Van Kabir (ca. 15^{de} eeuw n. Chr.) schijnt de *kirtan* afkomstig te zijn, het ritueel van muziek, zang en dans, waarin het voortdurend herhalen van de naam van God centraal staat. Nanak (1469-1538) is de grondlegger van de Sikh-religie.⁴⁰ Tulsi Das (verm. 1543-1623) zorgde ervoor dat de Ramayana in de volkstaal verscheen, Rama (Hindi: Ram) werd daardoor de centrale godheid voor heel veel mensen. Chaitanya (1486-1533) uit Bengalen, Noordoost-India, adoreerde Krishna en in zijn traditie staat de Hare Krishna-beweging, een groepering die vanaf ongeveer 1965 in de westerse wereld aanhang kreeg.⁴¹

2.1.8 Tantrisme

Een andere stroming is het tantrisme, een mysteriereligie, meer nog een geloofspraxis, die teruggaat tot de tijd vóór de Veda's en tegelijkertijd klassiek-hindoeïstische kenmerken heeft. Zo vallen in het tantrisme *atman* en *brahman* samen. Via strenge, tantrische yogamethodes kan men tot

³⁸ Kranenborg, R., *Neohindoeïstische bewegingen in Nederland. Een encyclopedisch overzicht*, Kampen: Uitgeverij Kok, 2002, p. 23

³⁹ Ibid., p. 24; zie hierover 'Tempelmuziek' in hoofdstuk 5, Liturgie

⁴⁰ David N. Lorenzen, *Kabir Legends and Ananta Das's Kabir Parachai*, New York: State University Press, 1991, p. 18

⁴¹ Kranenborg, *Neohindoeïstische bewegingen*, p. 27

zelfverwerkelijking, tot de eenheid met het goddelijke, komen. Op eigen kracht of met behulp van een goeroe is het mogelijk *moksha* te bereiken. De hoofgodheden in het tantrisme zijn Shiva en zijn echtgenote Shakti. De *tantra-yoga* is in het westen bekend geworden door onder anderen Bhagwan Shri Rajneesh.⁴²

2.2 Neohindoeïsme

2.2.1 Negentiende eeuw

Nadat India aan het eind van de 8^{ste} eeuw n. Chr. had kennism gemaakt met de islam vanuit het Midden-Oosten, en nadat die godsdienst zich vanaf de 13^{de} eeuw n. Chr. door het Turks-Afghaanse Sultanaat verspreid had over Noord-India, werd het hindoeïsme door kolonisatie vanuit Europa geconfronteerd met het christendom.⁴³ Eens te meer werd de benaming 'hindoeïsme' gebruikt om de aanhangers ervan te onderscheiden van moslims en christenen. De gelovigen zelf spreken sinds het begin van de 20^{ste} eeuw liever van '*sanatan dharm*', dat 'eeuwige religie' betekent.⁴⁴

In het begin van de 19^{de} eeuw n. Chr. kregen christelijke zendelingen de ruimte om hun activiteiten te ontplooiën.⁴⁵ Mede door de westerse beïnvloeding onderging het hindoeïsme wijzigingen. Er werd naar een vorm gezocht in antwoord op de westerse cultuur en deze hernieuwde kleuring van de vertrouwde denkbeelden wordt neohindoeïsme genoemd.⁴⁶ In 1828 richtte Ram Mohan Roy (1772-1833) de Brahma Samaj op. Een bekend lid was de dichter Rabindranath Tagore (1861-1941). Ram Mohan Roy wilde het hindoeïsme ontdoen van dingen die er in de loop der eeuwen aan toegevoegd waren; hij wilde een zuiver hindoeïsme creëren, dat qua niveau te vergelijken was met het christendom. Dat uitte zich door een monotheïstische, kerkdienstachtige ceremonie met gebed, gezang en lezing uit de vedische geschriften, onder leiding van een brahmaan. In 1884 verloor de beweging veel aanhang door afsplitsingen.

In 1875 werd de Arya Samaj opgericht door volgelingen van Dayananda Sarasvati (1824-1883). Deze wilde een herformulering van het hindoeïsme, terug naar de vedische religie met puur vedische rituelen en offers. In de gebedsruimten staan geen godenbeelden of *murti's*.⁴⁷ Er heerste inmiddels verzet tegen de koloniale macht van de Engelsen, tegen de Engelse cultuur en tegen het christendom. Het hindoeïsme moest weer gezien worden als een volwaardige levensbeschouwing.

⁴² Kranenborg, *Hindoeïsme*, p. 42 e.v.: Bhagwan Shri Rajneesh of Osho, 1931-1990, goeroe en stichter van de Bhagwanbeweging, die ook in de jaren zeventig van de 20^{ste} eeuw in Nederland aanhang had.

⁴³ Rodrigues, p. 275; het islamitische Ummayyaden Kalifaat (met hoofdstad Damascus) breidde uit met de stichting van een koninkrijk in de Indus vallei.

⁴⁴ Klostermaier, p. 32

⁴⁵ Rodrigues, p. 283

⁴⁶ Kranenborg, *Neohindoeïstische bewegingen*, p. 56, 57

⁴⁷ Bakker, *Surinaams Hindoeïsme*, p. 38

Dayananda Sarasvati was tegen het onderscheid in kasten of in seksen, hij vond dat iedereen de Veda's moest kunnen horen, begrijpen en uitleggen. Volgens Kranenborg had de Arya Samaj destijds veel aanhang en is de beweging ook nu nog actief. In Nederland heeft de stroming invloed onder de Surinaamse hindoes.⁴⁸

Een andere beweging is de Ramakrishna Orde, opgericht in 1897 door volgelingen van de naamgever. Ramakrishna (1836-1886) was een mysticus die door middel van meditatie een hoge staat van eenwording met het hogere bereikte. Hij kwam tot de slotsom dat alle godsdiensten 'vergelijkbare heilswegen naar hetzelfde doel' zijn, maar dat de weg van de eenheid van *atman-brahman* de duidelijkste en de meest doordachte is.⁴⁹ De Orde kent twee afdelingen, een monastieke (Ramakrishna Math) en een sociale (Ramakrishna Mission), allebei vormgegeven door zijn bekendste volgeling Narendranath Datta ofwel Vivekananda (1863-1902).⁵⁰ Door diens optreden in 1893, op het eerste wereldparlement voor religies in Chicago, maakte de wereld buiten India kennis met het hindoeïsme. De toehoorders raakten geïnteresseerd door het universalistische karakter van zijn religie.⁵¹

2.2.2 Twintigste eeuw

In de eerste helft van de 20^{ste} eeuw ontstonden er in India nieuwe bewegingen die probeerden het hindoeïsme in een bepaalde kern samen te vatten, en die aan te vullen met handreikingen voor de uitoefening ervan. Deze groeperingen sloten goed aan bij het westerse denken. Het zijn echter zoveel bewegingen geweest dat ik een keuze heb moeten maken voor die bewegingen die in Nederland belangrijk werden. Een voorbeeld is de Divine Life Society, waaruit veel westerse yoga-organisaties voortkwamen. Een andere is de Sarvodaya Samaj van Mahatma Gandhi (1869-1948), een hindoe met grote invloed op de Indiase bevolking. Hij was van mening dat ieder mens een persoonlijke relatie met God kon aangaan en moest onderhouden. Door zijn ervaringen met het christendom en de islam was hij geen voorstander van beelden, rituelen, noch van de priesterkaste. Gandhi stond voor een sociale samenleving; de Bijbelse Bergrede sprak hem aan. Zijn religieuze idee was gebaseerd op principes als waarheid, eerlijkheid en geweldloosheid. Daarbij hoorden ook eenvoud en armoede. Hij noemde de *dalits*, zoals de kastelozen of *paria's* zichzelf later zijn gaan noemen, *harijans*, ofwel 'kinderen van God'. In die tijd traden Shri Aurobindo (1872-1950) en Ramana Maharshi (1879-1950) eveneens naar voren als toonaangevende hindoeïstische spirituele leraren (goeroes). Zij boden een verdiept hindoeïsme met nieuwe elementen, die aansloten bij de

⁴⁸ Kranenborg, *Hindoeïsme*, p. 46

⁴⁹ Ibid., p. 46, 47

⁵⁰ Rodrigues, p. 285

⁵¹ Kranenborg, *Neohindoeïstische bewegingen*, p. 61

westerse ideeënwereld.⁵² Aurobindo herzag de leer van Shankara en gaf ruimte aan het evolutie-idee, Maharshi was een mysticus die geen specifiek gedachtengoed uitdroeg, maar een voorbeeld was voor zijn volgelingen.

In de tweede helft van de 20^{ste} eeuw maakten steeds meer westerlingen kennis met goeroes, zoals Krishnamurti (1895-1986) en Maharishi Mahesh Yogi (1918-2008). Krishnamurti's oorsprong ligt in de theosofie, maar na een mystieke ervaring besloot hij zijn eigen leringen te verkondigen. Volgens hem is een drastische bewustzijnsverandering door middel van transcendentie van de ego-gerichte geest noodzakelijk om een eind te maken aan persoonlijke, psychologische worstelingen en conflicten in de wereld. Maharishi Mahesh Yogi is bekend geworden door de beweging van de Transcendente Meditatie (TM). In de jaren '70 van de vorige eeuw werd TM bekend als methode voor stressreductie en geestelijke rust door het herhalen van *mantra's* gedurende twee sessies per dag van ongeveer twintig minuten, hetgeen een gunstig effect op de gehele gezondheid van de mens zou hebben, alsook economisch voordeel zou opleveren.⁵³

Een befaamde popgroep als The Beatles voelde zich aangetrokken tot de oosterse spiritualiteit, in het bijzonder door de meditatieleer van Mahareshi Mahesh Yogi. Deze goeroe reisde in 1958 naar Engeland en in de jaren zestig waren de 'Fab Four' zijn bekendste volgelingen. Ze bezochten de leermeester een aantal keer in diens *ashram* te India en gingen oriëntaalse, met name Indiase, elementen gebruiken in hun songteksten en muziek. De gitarist van de band, George Harrison, leerde bijvoorbeeld sitar spelen. Het was hen er niet om te doen zich te bekeren tot het hindoeïsme, maar ze waren op zoek naar verbindingen in een wereld waar de samenhangen steeds losser waren geworden.⁵⁴ The Beatles behoren tot de sleutelfiguren die de oosterse spiritualiteit in het westen hebben gestimuleerd.⁵⁵

De al eerder genoemde Bhagwan Shri Rajneesh had in de jaren zeventig van de 20^{ste} eeuw eveneens grote aanhang in de westerse wereld. Hij benadrukte het belang van het bereiken van 'verlichting', en hij combineerde daarvoor de oosterse methode van yogameditatie met psychotherapeutische technieken uit het westen.⁵⁶

In hetzelfde decennium kreeg een aantal Nederlanders belangstelling voor de Indiase goeroe Babaji. Zij brachten tijd door met hun leermeester in Haidakhan, aan de voet van de Himalaya. De grondgedachte van zijn leer is 'Waarheid, Eenvoud en Liefde'. De goeroe noemde zichzelf niet

⁵² Kranenborg, *Neohindoeïstische bewegingen*, p. 63

⁵³ Rodrigues, p. 318

⁵⁴ David R. Reck, 'Beatles Orientalis: Influences from Asia in an a Popular Song Tradition' in *Asian Music*, Vol. 16, Nr. 1 (1985), p. 83, 93; John Renar, *Responses to 101 Questions on Hinduism*, Mahwah, New Jersey: Paulist Press, 1999, p. 145, 146

⁵⁵ Paul Oliver, *Hinduism and the 1960s: The Rise of a Counter-Culture*, Londen/New Delhi: Bloomsbury, 2014, p. 62-65

⁵⁶ Rodrigues, p. 321

hindoeïstisch, maar de rituelen die door hem en in zijn nabijheid werden uitgevoerd zijn dat wel. Bij terugkeer in Nederland vormden de aanhangers een groep die hun ervaringen met elkaar deelden en gezamenlijke vieringen organiseerden. In hoofdstuk 3 volgt meer over het ontstaan en de achtergrond van de groepering rond Babaji.

2.3 Hindoeïsme in Suriname

2.3.1 Geschiedenis na 1863

Suriname is al vanaf 1667 een kolonie van Nederland. De plantage-eigenaren daar maakten gebruik van slaven uit Afrika als goedkope arbeidskrachten.⁵⁷ Maar in 1863 werd de slavernij in Suriname afgeschaft en was men aangewezen op andere arbeiders.⁵⁸ In de Britse koloniën werkten contractarbeiders die afkomstig waren uit Brits-Indië (India) en de Surinaamse planters namen dat systeem over. Ook zij rekruteerden hun werkers voor het grootste deel uit India; ze boden hen een contract aan met de verplichting om vijf jaar op een plantage te werken. Na afloop van het contract konden zij gratis naar hun vaderland terugkeren. Later werd hen ook de mogelijkheid gegeven om in Suriname te blijven; in dat geval kreeg de contractarbeider een stukje grond. De eerste Indiërs – in Suriname hindostanen genoemd – arriveerden per schip in 1873. De werkers gingen datgene uitvoeren waarvan de slaven bevrijd waren, tegen een lager loon dan gewone arbeiders. Hun bijnaam was *koelie*, wat loonslaaf of sjouwer betekent en waar minachting uit sprak. In 1916 stopte de aanvoer van Brits-Indiërs. De lopende contracten eindigden successievelijk en zij die niet terugkeerden naar het land van herkomst begonnen eigen boerenbedrijfjes, rond Paramaribo en in het district Nickerie, waar ze onder andere de rijstproductie tot ontwikkeling brachten. Van de circa 35.000 geïmmigreerde Indiërs gingen er ongeveer 11.500 terug.⁵⁹

2.3.2 De mee-geïmmigreerde religie

Al vroeg na het vertrek uit India vlakke het standen- en kastenverschil af; het was niet te handhaven onder de nieuwe omstandigheden. Dat was van invloed op de totale sociale en religieuze structuur. Later namen de brahmanen de gelegenheid te baat om hun positie binnen de gemeenschap aanzienlijk te verbeteren en de zelfstandig opererende brahmaanse priesters namen in het Surinaamse hindoeïsme de leiding.⁶⁰ In India bestonden er godsdienstige gemeenschappen of sekten

⁵⁷ Ik hanteer de huidige namen Suriname en Nederland, maar ben me ervan bewust dat de benamingen van de gebieden in de loop der eeuwen anders geweest zijn.

⁵⁸ Freek L. Bakker, *Hindoes in een creoolse wereld*, Zoetermeer: Meinema 1999, p. 17 e.v.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 18

⁶⁰ Van der Burg, 'The Hindu Diaspora in The Netherlands', p. 99 e.v.

rondom monastieke ordes van een bepaalde filosofische of spirituele signatuur, waar de betreffende monniken ascetisch leefden en hun wereld-verzakende gedachtegoed uitdroegen. Bovendien handhaafden zij een theologisch gefundeerde doctrine. Deze sekten en asceten ontbraken in Suriname en mede daardoor waren er geen religieuze autoriteiten. De brahmaanse priesters fungeerden wel als zodanig, maar die lieten de geloofsleer meestal ongemoeid. Zij hadden de leiding bij het uitvoeren van de rituelen, in vieringen die vaak bij mensen thuis werden gehouden. Ook nu nog is dat een veelvoorkomend gebeuren: in het Surinaams-hindoeïsme, ook in Nederland, worden thuis *samskara's* (Sanskriet: rites de passage), *katha's* (Hindi: lezingen) en *jags* (Hindi: offers) gehouden. Omdat er geen instituties waren die de hindoeïstische grondbeginselen consolideerden en voortzetten, was er in feite grote vrijheid inzake de beleving en uitoefening van de godsdienst-in-diaspora. De voor de vieringen en rituelen benodigde kennis en vaardigheden werden door de priesters overgebracht via een leermeester-leerlingtraject.⁶¹

Uit de gelederen van de Arya Samaj in India kwamen er zendelingen naar het Caraïbisch gebied, die in Suriname met veel succes hun boodschap overbrachten om terug te gaan naar de basis van het hindoe-geloof, de Veda's. Al snel hing 16% van de Surinaamse hindoes de beweging aan en dat bracht de machtspositie van de brahmaanse priesters in gevaar. Uit India werden de laatste gesteund door mensen uit conservatief-brahmaanse kringen. De brahmanen richtten in december 1929 een vereniging op, met daarin de uitdrukking Sanatan Dharm om aan te geven dat zij trouw bleven aan de 'eeuwige religie' van hun voorouders. Ze reageerden daarmee op de in september van datzelfde jaar gestichte Surinaamse afdeling van de Arya Samaj, de Arya Dewaker (Arische Zon).⁶² Zo ontwikkelde zich onder de Surinaams-hindostaanse gelovigen een hindoeïstische religieuze identiteit. In de jaren veertig van de 20^{ste} eeuw werd die bewustwording ook evident in de politiek, waarin etniciteit een rol van betekenis ging spelen: in dat geheel waren de hindostanen trots op hun Indiase afkomst.⁶³

2.3.3 Religie in diaspora

Diaspora is de term die gebruikt wordt voor de situatie van mensen die, onder andere omwille van hun werk, hun thuisland hebben verlaten en in een gastland verblijven. De Indiërs die in de 19de eeuw als contractarbeiders naar de Caraïben kwamen, vormden een groep 'Indiërs in diaspora'.⁶⁴ Personen in diaspora raken zich bewust van hun onderscheiden etnische, culturele en religieuze identiteit. Sommigen ontwikkelen een sterk groepsbewustzijn. Zij moeten een vertaalslag maken

⁶¹ Van der Burg, 'The Hindu Diaspora in The Netherlands', p. 99

⁶² Bakker, *Hindoes in een creoolse wereld*, p. 92, 102

⁶³ Van der Burg, 'The Hindu Diaspora in The Netherlands', p. 101

⁶⁴ Suriname maakt deel uit van de Caraïben.

naar het gastland en kunnen dit enerzijds doen door zich te vermengen en aan te passen, anderzijds door hun eigen culturele en religieuze tradities te bewaren, te onderhouden en te verstevigen.⁶⁵ Als gevolg van de arbeidsmigratie was het Indiase geloof, het hindoeïsme, tot diaspora-religie geworden.⁶⁶

Mensen willen graag een marginalisering als 'etnische minderheid' tegengaan en doen dat door zich te differentiëren, bijvoorbeeld door een beroep te doen op culturele en religieuze authenticiteit. Zij verdiepen zich opnieuw in hun afkomst en herscheppen de traditie door selectief keuzes te maken uit aspecten van cultuur, taal, gewoontes en religie. Daarmee stellen ze symbolische grenzen tegenover anderen en vergroten ze de groepsverschillen, aldus religiewetenschapper en antropoloog Seán McLoughlin.⁶⁷ Gebleken is dat migranten eerder meer dan minder religieus zijn na hun migratie. McLoughlin haalt Ninian Smart aan, die meent dat een traditie als het hindoeïsme – dat zich niet als eenduidig laat omschrijven – minder geneigd is te assimileren of te liberaliseren, daarentegen juist het universele van de eigen godsdienstige stroming in een steeds pluriformer geworden wereld benadrukt.⁶⁸

Religiewetenschapper en socioloog Kim Knott wijst er op dat de antropologische en sociologische waarde van religie lange tijd over het hoofd is gezien. In gevallen van migratie en het zich settelen is de religie vooral bekeken vanuit het proces dat zich afspeelde binnen de groepen of bij individuen. Namelijk als iets dat behulpzaam was om materiële welvaart te verkrijgen of als onderwerp voor dialoog met de samenleving. Pas in de jaren negentig van de vorige eeuw is men begonnen met het bestuderen van migrantenreligie als zodanig.⁶⁹

Knott heeft niet naar de functie maar naar de inhoud van religie in diaspora gevraagd. Hoe verandert een religie en de religiositeit van zijn aanhangers in een vreemde omgeving? Op welke wijze verschillen religie en religiositeit van de traditie van ouders of voorouders in het land van herkomst? Zij heeft een kader opgesteld, waarbinnen men kijkt naar de tradities in het thuisland en die in het gastland, naar de aard van het migratieproces en naar de aard van de migrantengroep, en uiteindelijk naar de reactie van het gastland, dat wil zeggen: de sociale houding in de praktijk en het theoretisch discours ten aanzien van de religie van de migranten.⁷⁰

⁶⁵ Seán McLoughlin, 'Religion and Diaspora' in John R. Hinnells (red.), *The Routledge Companion to the Study of Religion*, New York: Routledge, 2010, p. 564. McLoughlin gebruikt Stuart Halls' begrippen "translation" en "tradition".

⁶⁶ Ibid., p. 561, 562

⁶⁷ Ibid., p. 565

⁶⁸ Ibid., p. 567

⁶⁹ Ibid., p. 568

⁷⁰ Ibid., p. 569 - 571

Een factor is de mate waarin het publieke domein van het gastland zich open opstelt naar andere geloofsovertuigingen.⁷¹ Maar ook: over welk sociaal en cultureel kapitaal beschikken de migranten? De diasporagemeenschap zal moeten investeren in het overbrengen van de tradities uit het thuisland naar de familieleden in de nieuwe omgeving om zodoende autonoom te blijven. Voor het gevoel van continuïteit met het verleden is de rituele kant van religie belangrijk. Mensen kunnen de thuislandcultuur overbrengen door optredens in gewijde ruimten, die daartoe zijn gemaakt. Over het algemeen zijn oudere mannen dominant, maar gaandeweg worden zij uitgedaagd doordat ook meer jonge vrouwen opgeleid en geëmancipeerd zijn. Naast de geïnstitutionaliseerde vormen van religie blijven ook de rituelen die thuis gehouden worden belangrijk.⁷²

Religie kan een onderstreping zijn van de etniciteit, maar kinderen en kleinkinderen van de eerste migranten zorgen voor een evolutie door hun eigen lokale of gemonialiseerde interpretatie van de tradities in te brengen. Er ontstaat een scheiding tussen het religieuze 'universele' en het 'specifiek culturele'. De 'mondiale' religieuze identiteit door wereldwijde ontmoetingen met gelijkgelovigen in diaspora heeft zelfbewustzijn gegeven.

Een factor van belang is ook dat de leiders een gemeenschappelijk front willen laten zien naar buitenstaanders toe, vooral als ze van de staat afhankelijk zijn voor zaken die met hun religie samenhangen, zoals het stichten van scholen of het openen van gebedshuizen. Het is zoeken naar een balans tussen overheid en religieuze groepering, omdat het denkbaar is dat de overheid onbedoeld orthodoxie aanmoedigt, of dat de religieuze gemeenschap zijn autonomie verliest. Het is duidelijk dat religie een belangrijke '*identity-marker*' is, minstens zo sterk als etniciteit. Tussen de diasporagemeenschappen en de landen van oorsprong is een informatiestroom op gang gekomen, door de massamedia en vanuit de behoefte die bestaat bij emigranten en hun nakomelingen om kennis te nemen van de tradities in het land van oorsprong; daardoor kunnen zij afgewogen keuzes te maken en is de religie wereldomspannend geworden.⁷³

Aansluitend bij wat McLoughlin zegt, beweren Van der Veer en Vertovec dat het hindoeïsme sinds de diaspora door migratie een wereldreligie is geworden.⁷⁴ In de Caraïben, waaronder Suriname, stond de religie onder brahmaans leiderschap. De brahmanen hebben een kardinale rol gespeeld bij de totstandkoming van de hindoe-identiteit. Deze wordt ook wel als hindoe-etniciteit ervaren. Brahmanen behoren, zoals we in paragraaf 2.1.1. zagen, binnen het Indiase klassensysteem van

⁷¹ McLoughlin, p. 573

⁷² Ibid., p. 574

⁷³ Ibid., p. 575

⁷⁴ Peter van der Veer, Steven Vertovec, 'Brahmanism Abroad: On Caribbean Hinduism as an Ethnic Religion', in *Ethnology*, Vol. 30, Nr. 2 (Apr., 1991), p. 149

varna's en *jati's* tot de hoogste stand, die van priesters. Van het aantal contractarbeiders dat in de 19de eeuw vanuit Noordoost-India naar Suriname emigreerde was 15,7% brahmaan.⁷⁵

Van der Veer en Vertovec menen dat de studie van het hindoeïsme gecontextualiseerd moet worden, omdat de uitingsvormen van de godsdienst in India anders zijn dan bijvoorbeeld in Fiji of de Caraïben. Sommige religieuze ideeën of gebruiken zijn gezaghebbend geworden, andere zijn terzijde geschoven, bestempeld als onjuist.⁷⁶ Kijkend naar de context, valt waar te nemen dat de hindoeïdentiteit verandert als de omgeving verandert. Omgekeerd is het ook zo dat de hindoeïdentiteit de leefomgeving beïnvloedt. Het Caraïbisch hindoeïsme biedt een betekenisvolle identiteit voor hindoes.

Zoals ik aan het begin van dit hoofdstuk reeds zei, kende het hindoeïsme in India – hoewel de belangrijkste geloofsstroming de Sanatan Dharm is – een grote verscheidenheid aan geloofsovertuigingen en -praktijken, die per historische periode, locatie en sociale groep verschilden.⁷⁷ In vrijwel elk gebied waar de Indiase werkers zich buiten het subcontinent vestigden, werden de hindoeïdeologieën en -gebruiken gehomogeniseerd tot een algemeen geheel. In die overzeese domeinen zag men het geloof veranderen van een dorps- en kastengeloof naar een meer universalistisch te definiëren vorm van hindoeïsme.

Wat de Caraïbische hindoes bij elkaar bracht, ondanks het feit dat ze in India tot andere kasten hadden behoord, uit verschillende regio's kwamen of elkaars dialect niet spraken, waren bijvoorbeeld de godheden die ze vereerden en gemeenschappelijk aanvaardden, de *bhakti* of devotieele verering van Vishnu, de populariteit van de Ramayana van Tulsidas en de acceptatie van de religieuze autoriteit van de brahmanen.⁷⁸ Die gemeenschappelijke elementen waren de eerste stap naar een etnische religie aldaar. Tegelijk met de vorming van een eenheidsreligie gingen de gelovigen steeds meer als gemeenschap (congregatie) erediensten houden. Men kwam bij elkaar voor grootschalige vieringen, voor het houden van *puja's*, om de Ramayana te reciteren en voor het zingen van *bhajans*. Het verzwakken en zelfs in theorie verdwijnen van het kastensysteem was cruciaal in de ontwikkeling van de Indiase gemeenschap in Suriname, omdat het op die manier mogelijk was om met de hindostaanse gemeenschap als geheel sterker te staan tegenover de andere etnische groeperingen in het land.

Het overzeese hindoeïsme, met als hoofdstroming de Sanatan Dharm, was levendig. De brahmanen, die in de Caraïben hun klasse bewaakten door endogamie, behielden de status van een elite die de rituelen uitvoerde. Brahmaanse priesters trokken vaak rond, van plantage naar plantage, van dorp tot dorp. Hun rol is te vergelijken met die van de dominee: zij verrichtten bijvoorbeeld

⁷⁵ Van de Veer, Vertovec, 'Brahmanism Abroad', p. 151

⁷⁶ Ibid., p. 152

⁷⁷ Ibid., p. 153

⁷⁸ Ibid., p. 154

huisbezoek, gaven godsdienstonderricht of traden op bij het oplossen van conflicten.⁷⁹ De hindoegeestelijken benadrukten het rituele aspect van de religie. Zij hadden het monopolie op rituele kennis en de toegang tot de rituele teksten. Zij ontleenden er ook een betere economische status aan en dat was een niet onbelangrijk aspect.⁸⁰ Brahmaanse priesters hebben zich in de Caraïben een centralere positie weten te verwerven dan in India.

De rituele praktijken in het hindoeïsme in India werden uitgevoerd door enerzijds de brahmaanse priesters en anderzijds religieuze specialisten uit de lagere kasten. Omdat reinheidsregels belangrijk waren, deden de eersten de vereringsriten bij de godheden, de anderen traden meestal op bij ziekte, bezetenheid van geesten, het offeren van dieren bij boetedoening en meer. Dat onderscheid in uitvoerenden verdween in de diaspora, uitsluitend brahmaanse priesters deden in het vervolg alle rituelen.⁸¹ Wel bleef er verschil bestaan tussen de devotionele verering van de goden en de behandeling van ziekten, aandoeningen ten gevolge van demonen, en dergelijke. Maar die distinctie werd geringer doordat vrijwel alle hindoes akkoord gingen met een enkel repertoire van brahmaanse rituelen voor alle rituele gelegenheden.⁸² Van 1920 tot 1930 kwamen er missionarissen van de Noord-Indiase hindoeïstische stroming Arya Samaj, die een hervorming van het geloof beoogden. Het gevolg was dat de brahmanen nog meer een gesloten elitegroepering van leiders en Sanatan Dharm-priesters gingen vormen.⁸³

De hindoeïstische tradities in de Caraïben hebben aldus in meer dan 150 jaar steeds veranderingen ondergaan. Er is daar in de diaspora een soort algemeen, eenvormig hindoeïsme ontstaan uit de veelheid van concepten, rituelen en sociale vormen, alhoewel er – behalve het gestandaardiseerde en geïnstitutionaliseerde geloof – ook verschillende lokale stromingen zijn. Steven Vertovec hanteert de begrippen ‘officieel’ en ‘populair’ hindoeïsme in diaspora.⁸⁴ De term ‘officieel hindoeïsme’ staat dan voor het geïnstitutionaliseerde raamwerk van de dogma’s, rituelen en bepalingen. Daar horen formele functionarissen bij zoals priesters, al dan niet bijgestaan door een groep leken. Het ‘populaire hindoeïsme’ gaat om de geloofsovertuigingen en gebruiken die buiten dat kader vallen. Voorbeelden

⁷⁹ Van der Veer en Vertovec trekken de vergelijking met de parochiepriester (p. 157); Bakker vindt de overeenkomsten met een dominee meer op zijn plaats; de *pandit* en de dominee zijn meestal getrouwd en hebben een gezin. Ook de vrouwen van beide geestelijken waren van betekenis binnen de gemeenschappen. Freek L. Bakker, ‘De *pandit* en de dominee’, in Reender Kranenburg (red.), *Voorgangers in Nederland*, Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 2005, p. 25

⁸⁰ Van de Veer, Vertovec, ‘Brahmanism Abroad’, p. 157

⁸¹ Ibid., p. 158

⁸² Ibid., p. 159

⁸³ Ibid., p. 159-169

⁸⁴ Steven Vertovec, ‘“Official” and “Popular” Hinduism in the Caribbean: Historical and Contemporary Trends in Surinam, Trinidad and Guyana,’ in *Contributions to Indian Sociology*, Vol. 28, Nr. 1, 1994, p. 123

daarvan zijn de verering in huiselijke kring, het optreden bij genezingen en geestenbezwingingen, of de verering van iets of iemand anders dan de gebruikelijke goden.⁸⁵

De 'brahmanisering' en de standaardisering van het hindoeïsme in de diaspora was een lang proces, maar werd geleidelijk aan losser. De geloofsovertuigingen en -praktijken van de Sanatan Dharm, met name de *bhakti*, zijn het meest aanwezig, in het bijzonder onder de ouderen. Onder de jongere mensen heerst groeiende ontevredenheid met het brahmaanse priesterschap.⁸⁶ Zij tonen steeds meer belangstelling voor de filosofische kanten van het hindoeïsme. Door ontwikkelingen als verwestersing en hogere onderwijsniveaus zijn zij kritisch op de religie. Zij stellen bijvoorbeeld vragen over de positie van de vrouw in de hindoeicultuur en -samenleving. Zij vragen zich af of alleen brahmanen priesters kunnen zijn. Zij willen weten of sommige gebruiken gedoemd zijn 'laag' en daarmee onwenselijk te blijven. En ze zetten vraagtekens bij de noodzakelijkheid van de talen Hindi en Sanskriet om het hindoeïsme in de diaspora te handhaven.

In dit hoofdstuk is duidelijk geworden dat het hindoeïsme tal van facetten kent, die alle een rol spelen in de beleving van de religie door enerzijds de Surinaams-hindostaanse gelovigen en anderzijds de aanhangers van een goeroe, zoals Babaji. Met de tweede migratie vanuit Suriname namen de nakomelingen van de destijds uit India geëmigreerde hindoes hun godsdienst mee naar Nederland. Die godsdienst heeft door deze twee landverhuizingen veranderingen ondergaan en is een echte diasporareligie geworden die daarmee medebepalend werd voor de identiteit van de Surinaams-hindostaanse gemeenschap in Nederland.

Bij de volgelingen van Babaji gaat het om westerlingen die het hindoeïsme, zoals dat door die specifieke Indiase goeroe uitgedragen werd, omarmd hebben en naar Nederland hebben gehaald. Het hindoeïsme zelf is als het ware 'in diaspora' geraakt, in de letterlijke betekenis van 'verspreiding'. In latere hoofdstukken zullen we zien hoe elementen uit de verschillende stadia van de godsdienst hun beslag krijgen in het hindoeïsme in Nederland.

In het volgende hoofdstuk zal ik een historische en sociale beschrijving geven van de twee gemeenschappen die hun geloof belijden in de Shree Raam Mandir te Wijchen en de tempel van de *ashram* Sada Shiva Dham te Loenen.

⁸⁵ Steven Vertovec, "Official" and "Popular" Hinduism in the Caribbean', p. 125

⁸⁶ Ibid., p. 143

Hoofdstuk 3 Samenstelling en achtergrond van de twee groepen bezoekers van de tempels

De tempelgemeenschappen uit mijn onderzoek verschillen van elkaar. Het merendeel van de bezoekers van de tempel in Wijchen is van Surinaams-hindostaanse afkomst. Zoals in hoofdstuk 2 te zien was, loopt de route die het hindoeïsme heeft afgelegd wat betreft de Wijchense geloofsgemeenschap vanuit India via Suriname. Het overgrote deel van de bezoekers van de tempel in Loenen wordt gevormd door aanhangers van Babaji die van westerse origine zijn. Het gaat hier om voornamelijk blanke Nederlanders die uit India zijn teruggekeerd, nadat zijn in dat land hindoeïstische kennis en ervaringen hadden opgedaan door in tweede helft van de 20^{ste} eeuw enige tijd in de nabijheid van hun goeroe te verblijven. Zij waren daar naartoe afgereisd door de opkomende belangstelling voor oosterse spiritualiteit.

Wij gaan er in dit hoofdstuk en daarmee ook in deze studie van uit dat er in Nederland momenteel ca. 102.000 hindoes zijn met een Surinaamse achtergrond.⁸⁷ De Babaji-aanhangers zijn onderdeel van de groep 'autochtone hindoes' van ca. 5.000 mensen. Daarnaast is er nog een derde groep, die van de Tamil hindoes die op 10.000 personen wordt geschat.⁸⁸ Dat betekent dat er in Nederland bijna 120.000 hindoes zijn.

In dit hoofdstuk gaan we dieper in op de achtergronden van deze mensen ter beantwoording van de tweede deelvraag uit de inleiding van deze studie: hoe is de samenstelling en achtergrond van de twee groepen gelovigen?

3.1 Surinaams-hindostaanse hindoes in Nederland

3.1.1 Na emigratie uit Suriname

In 1975 werd Suriname onafhankelijk. Rond die tijd emigreerden veel inwoners naar Nederland, 100.000 creolen en 94.000 hindostanen, van wie 75.000 hindoegelovigen.⁸⁹ Hun religieuze leiders, *pandits* in het geval van de hindoes, emigreerden mee. Hoewel de Surinaamse hindostanen de Nederlandse taal en cultuur kenden, bleek het toch ook voor hen als minderheidsgroepering niet

⁸⁷ Hans Schmeets, *De religieuze kaart van Nederland, 2010–2015*, Den Haag: Centraal Bureau voor de Statistiek, 2016.

⁸⁸ Deze cijfers zijn van Freek Bakker, die deze schattingen gemaakt heeft op basis van de al genoemde literatuur en de nog volgende literatuur, over de Tamil hindoes: Fleur B. Alink (2006), *Crisis als kans? Over de relatie tussen crises en hervormingen in het vreemdelingenbeleid van Nederland en Duitsland*, dissertatie Universiteit Utrecht, s.l., s.n. Het cijfer van 5000 autochtone hindoes is gebaseerd op een schatting van drie grote kenners van het Nederlandse hindoeïsme: Reender Kranenburg, Jan Peter Schouten en Freek Bakker. Daarbij heeft hij ook Chan E.S. Choenni (2014), *Hindostaanse Surinamers in Nederland, 1973-2013*, Arnhem: LM-Publishers geraadpleegd.

⁸⁹ Van der Burg, 'The Hindu Diaspora in the Netherlands', p. 104

makkelijk om in deze samenleving te integreren. Hun 'anders-zijn' richtte zich in de eerste plaats op hun etniciteit – zich onderscheidend van Surinaamse creolen – en pas daarna op het religieuze aspect. Hoewel er een scheiding is tussen kerk en staat, waren er instellingen en fondsen die mogelijkheden en middelen aanboden voor culturele doelen, waaronder ook religie kon vallen als 'onderdeel van de identiteit van een minderheidsgroep'. De instroom vanuit Suriname vond plaats in de tijd dat de christendemocraten deel uitmaakten van de Nederlandse regering, die daardoor een sterke band had met gevestigde religieuze instellingen. De Surinaams-hindostaanse religieuze leiders maakten van dat feit gebruik en beklemtoonden het religieuze aspect van hun anders-zijn, wat van invloed is geweest op de aanpassing en de identificatie van de bevolkingsgroep.⁹⁰ In het vorige hoofdstuk was paragraaf 2.3.3 gewijd aan het hindoeïsme in de diaspora en bij deze tweede migratie deed zich dat verschijnsel opnieuw voor.

Voor de Tweede Wereldoorlog waren de hindoeïstisch-religieuze organisaties Sanatan Dharm en de Arya Samaj toonaangevende netwerken in de Surinaamse samenleving, maar in Nederland verdwenen ze grotendeels, aldus Van der Burg (in 2004, dit i.t.t. Kranenburg 1997). Wat bleef was een netwerk rondom de *pandits*, die een zekere autoriteit ontwikkelden onder andere gebaseerd op een soort 'ondernemerschap op een religieuze markt van vraag en aanbod'. Zij vormden het centrum waaromheen de hindoes zich schaarden, dit in tegenstelling tot andere religies, die structuren bezaten als 'gemeenten', 'congregaties' en samenwerkingsverbanden die een en ander overkoepelden. Lange tijd waren *pandits* onaantastbaar ten opzichte van leken, als de enig-mogelijke tussenpersoon tussen de individuele gelovige en de godheid.

Door de atmosfeer in Nederland na de Tweede Wereldoorlog is daarin verandering gekomen, omdat als gevolg van de sociale en culturele voortgang en de processen van secularisatie en individualisering de hindoegelovigen meer van de *pandits* verlangden dan dat zij slechts het middelpunt zouden zijn van de ceremonieën of erediensten die zij uitvoerden. Toen bleek het ontbreken van diepere theologische kennis van het hindoeïsme en scholing daarin een probleem te worden, want, zo schrijft Van der Burg, de *pandit* is met name degene die de rituelen uitvoert. Monastieke theologen en filosofen ontbreken in Nederland en er is daar ook geen officiële *panditopleiding*.⁹¹

⁹⁰ Van der Burg, 'The Hindu Diaspora in the Netherlands', p. 104-107

⁹¹ Ibid., p. 108.

In Arnhem, Loenen en Wijchen heb ik ervaren dat de offerrituelen door *pujari's* worden uitgevoerd en dat een *pandit* de *katha*, lezing en tekstuitleg, verzorgt, maar er kan van rol gewisseld worden.

3.1.2 Sanatani's in Nederland

Hindoes die naar de ideeën van de *sanatan dharm* leven, worden Sanatani's genoemd. Onder de naam Sanatan Dharm bestaat op internet de website SanatanDharm.net, die naar eigen zeggen basiskennis geeft over het hindoeïsme.⁹² Op de site is te lezen dat in India *pandits* gespecialiseerd zijn in één of twee taken, maar dat in Nederland en Suriname *pandits* meerdere taken uitvoeren. Initiatiefnemer en uitgever van de site is *pandit* Ashish Mathura.⁹³ Mathura zegt op zijn website toestemming van zowel Sanatan Dharm Maha Sabha Suriname als Sanatan Dharm Maha Sabha Nederland te hebben om de website vorm te geven. De zoekterm 'Sanatan Dharm Maha Sabha Nederland' leverde de website op van de stichting Shri Sanatan Dharm Mahasabha Nederland (SSDMN), een landelijke koepelorganisatie voor Mandir (Hindoetempel) instellingen in Nederland. Momenteel zijn negen Sanatan Dharm *mandir*-instellingen aangesloten bij Mahasabha."⁹⁴

De door mij onderzochte tempels in Wijchen en Loenen zijn daar niet bij, vermoedelijk omdat de priesters van Wijchen noch Loenen brahmanen zijn. De *pandits* uit de eerste tempel, de Shree Raam Mandir, komen uit een niet-brahmaanse familie, en de *pujari's* van de *ashram* Sada Shiva Dham zijn blanke Nederlanders. Daarmee worden beide tempels geleid door niet-brahmanen. Dat heeft in Surinaams-hindostaanse kringen een speciale betekenis. In de jaren '80 is in Nederland de term *karmavadins* opgekomen in de groep van de Sanatani's. Hij duidt op mensen die de opvatting huldigen dat ook niet-brahmaanse mensen zich door eigen scholing en handelen de status en kwaliteiten van een brahmaan kunnen verwerven, dit tegenover het standpunt van de *janmavadins*, die van mening zijn dat de brahmanen slechts door hun geboorte (*janma*) brahmaan zijn.⁹⁵ Uit nog niet gepubliceerd onderzoek van Freek L. Bakker lijkt een standverschil te bestaan tussen brahmaanse en niet-brahmaanse *pandits*, waarbij de eersten hoger in aanzien zouden zijn.

Op de SSDMN website staat onder 'links' als verwijzing naar religieuze leiders of gezagsdragers een site vermeld van de Sanatan Dharm Priesterraad, de SDP. Er zijn 87 landelijk geregistreerde

⁹² "SanatanDharm.net is een online multimedia portal die [sic] zich primair richt op mensen die geïnteresseerd zijn in het hindoeïsme. De site brengt nieuws over het hindoeïsme d.m.v. artikelen, foto's en online audio- en videobestanden. Het verschaft nieuwe inzichten over de oudste religie ter wereld: het hindoeïsme. Daarnaast is het mogelijk om devotionele teksten, gedichten en liederen (Arti's, Bhajans en Chalisa's) te downloaden van de site. SanatanDharm bestaat sinds het jaar 2000." <http://www.sanatandharm.net/>, 23 april 2016

⁹³ Over *pandit* Mathura : <http://ptmathura.sanatandharm.net/wie-is-pt-ashish-mathura/>, 23 april 2016

⁹⁴ "Mahasabha is de grootste en een van de belangrijkste Hindoe koepelorganisaties in Nederland. Wij volgen de ontwikkelingen op het gebied van de beleving van de Sanatan Dharm in de huidige snel veranderende maatschappij op de voet en vertalen deze naar een adequate dienstverlening richting belanghebbenden. Wij luisteren goed naar onze lidorganisaties en en [sic] de tempelbezoekers. Bij het verkondigen van onze boodschap maken wij gebruik van alle beschikbare Hindoeliteratuur waarin de kernwaarden van de Sanatan Dharm zijn vastgelegd."

De tempelorganisaties die bij Mahasabha zijn aangesloten zijn drie *mandirs* Amsterdam: de Shri Vishnu Mandir, de Radha Krishna Mandir en de Devi Dhaam Mandir; voorts de Shiv Mandir in Arnhem, de Dew mandir in Den Haag, de Shri Shiv mandir in Eindhoven, de Shri Sanatan Dharm Ram mandir in Enschede, de Shri Sanatan Dharm Utrecht in Nieuwegein en de Shri Shiv Mandir in Rotterdam. <http://www.mahasabha.nl/>, 11 mei 2017

⁹⁵ Bakker, *Surinaams hindoeïsme*, p. 102

brahmaanse *pandits* aangemeld bij de raad.⁹⁶ Daarnaast is er nog een eenmansorganisatie die Stichting Shri Sanatan Dharma Nederland heet en is opgericht door de uit Benares, India, afkomstige *pandit* Shankar Upadhyay. Hij is opgegroeid in een brahmaanse familie en heeft religieuze kennis verworven via zijn vader.⁹⁷

Ik kom regelmatig tegen dat een website niet geactualiseerd is, klaarblijkelijk zetten veel hindoegroepen een website op, maar doen er daarna niets of nauwelijks iets mee. Facebook lijkt belangrijker te zijn en actiever benut te worden. Daar vindt men vaak foto's van rituelen die niet lang geleden zijn uitgevoerd.

3.1.3 Arya Samaji's in Nederland en koepelorganisaties voor hindoes

In 1968 werd de Arya Samaj beweging in Nederland (ASAN) opgericht.⁹⁸ De onderlinge verhoudingen binnen de organisatie zijn problematisch, wat het besturen bemoeilijkt.⁹⁹ Naast ASAN waren er nog andere Arya Samaj-groeperingen die in 1987-88 in een koepelorganisatie werden ondergebracht, de FAS-NED. Een aantal jaren later ontstond er na een conflict een nieuwe overkoepelende stichting, de Pratinidhi Arya Sabha Nederland (PRASNE).¹⁰⁰ Sinds februari 2017 zijn FAS-NED en PRASNE weer samen.¹⁰¹

Er zijn aldus in Nederland meerdere, zowel traditionele als hervormingsgezinde, bewegingen voor Surinaamse hindoes om hun persoonlijke geloof en spiritualiteit te beleven en ervaren. In 1988 werd een Nederlandse afdeling van de internationale Vishva Hindu Parishad opgericht onder de naam Wereld Hindoe Federatie Nederland om een koepel te vormen voor alle hindoes in Nederland. Activiteiten in de Indiase organisatie brachten echter verdeeldheid tussen Nederlandse voor- en tegenstanders van die gebeurtenissen. Het bleek niet eenvoudig om zowel Sanatani's als Arya Samaji's te verenigen in één organisatie.¹⁰²

Uiteindelijk is in 2001 met succes de Hindoe Raad Nederland in het leven geroepen. De overheid had aangedrongen op de vorming van een koepelorganisatie waarin vertegenwoordigers van alle

⁹⁶ "De Shri Sanatan Dharm Priesterraad Nederland is op 2 mei 2002 statutair opgericht. Het is een zelfstandige landelijke vereniging van Brahmaans Pandit [sic]." De voorzitter van de SDP is *pandit* A. Arjun Sharma, maar er zijn twee sites met min of meer dezelfde naam en bedoeling, waarvan de eerste dateert van 2013. <http://sdpriesterraad.nl/index.php> en <http://www.sdpriesterraad.nl/>, 15 mei 2017

⁹⁷ De site bevat een activiteitenkalender van 2016. <http://www.muhurta.nl/>, 25 april 2016

⁹⁸ Freek L. Bakker, *Surinaams hindoeïsme*, Kampen: Uitgeverij Kok, 2003, p. 98; de website van Arya Samaj Nederland: <http://asan-den Haag.nl/> 18 april 2017

⁹⁹ Dat is te lezen in het laatste jaarverslag (2014) en nieuwsbrieven uit 2016 en 2017 op de site <http://asan-den Haag.nl/wp-content/uploads/2016/02/Sociaal-Verslag-2014.pdf> en <http://asan-den Haag.nl/nieuwsbrief/>, 18 april 2017

¹⁰⁰ Hun website is <http://www.fasned.com/>, 19 april 2017; hun website is <http://www.prasne.nl/>, 19 april 2017. De stichting is momenteel weinig actief, aldus Freek L. Bakker.

¹⁰¹ Dat blijkt uit recent onderzoek van Freek L. Bakker.

¹⁰² Bakker, *Surinaams hindoeïsme*, p. 98, 99

Nederlandse hindoes zouden plaats nemen. In de Hindoe Raad Nederland is een aantal landelijke hindoe-organisaties verenigd, waaronder de eerder genoemde FAS-NED en de Vishva Hindu Parishad Nederland. Ook de Stichting Federatie Samenwerkende Vaisnava Organisaties Nederland ISKCON, (FSVO ISKCON, dat zijn de Hare Krishna's) zit er bij, waarmee duidelijk is dat ook niet-Surinaamse hindoegelovigen aansluiting vinden bij genoemde groeperingen.¹⁰³

3.2 'Westers-hindoeïstische' stromingen in Nederland

Behalve het hindoeïsme zoals dat door migratie in Nederland is gekomen, zijn er oosterse religieuze bewegingen die als het ware een westerse neohindoeïstische vorm hebben gekregen. Deze passen grosso modo in een van de twee grote stromingen binnen het hindoeïsme, te weten de *advaita vedanta*- en de *bhakti-traditie*.¹⁰⁴

3.2.1 Advaita vedanta traditie

Exponenten van de *vedanta*-stroming in Nederland zijn de vele soorten yoga-organisaties. 'Yoga en Vedanta', door Rama Polderman en Wolter Keers opgericht in 1957 als 'Stichting Yoga Nederland', is een belangrijk instituut op dat vlak.¹⁰⁵ Omdat niets statisch is, ontwikkelen zich organisaties met aan elkaar verwante, maar eigen wegen. Een ervan is de neo-vedanta-yogabeweging die zich 'Kriya Yoga' noemt, naar een yogaleer die zijn oorsprong in het tantrisme heeft.¹⁰⁶ De kriya yoga zou terug te voeren zijn op leringen van de mysterieuze Mahamuni Babaji aan het eind van de 19^{de} eeuw in de Himalaya's. Ook de in paragraaf 1.2.2 genoemde 'Divine Life Society', gericht op yoga en meditatie, heeft in Nederland aanhang gehad. De boodschap van de oprichter Shivananda Sarasvati (1887-1963) omvatte overigens meer dan yoga; de algemene *bhakti*-instelling werd ook gepromoot: men moet de godheid liefhebben.¹⁰⁷

Onder de *advaita-vedanta* traditie kan men ook de beweging rond Krishnamurti scharen. Jiddu Krishnamurti kreeg in Nederland grote faam, alhoewel hij geen leer bood met dogma's of leerstellingen. Zijn filosofie hield in dat men diende los te komen van alles wat bindt. Krishnamurti wilde niet dat men hem voor een goeroe hield, maar zo werd hij door zijn volgelingen wel gezien.¹⁰⁸

¹⁰³ Bakker, *Surinaams hindoeïsme*, p. 99

¹⁰⁴ Kranenborg, *Neohindoeïstische bewegingen*, p. 11; 56-71

¹⁰⁵ Ibid., p. 74; Stichting Yoga & Vedanta werd opgericht in 1957 en groeide uit tot de grootste yoga-organisatie in Nederland. <http://www.yoga.nl/hoofdmenu/stichting-yoga-vedanta/>, 28 april 2016

¹⁰⁶ Kranenborg, *Neohindoeïstische bewegingen*, p. 84-95; in Nederland onder andere <http://www.kriyayoga-meditatie.nl/>, 8 september 2016

¹⁰⁷ Ibid., p. 97 e.v.; een Nederlandse afdeling van DLS vond ik niet (meer), maar wel verwijzingen naar yogadocentschap in die voetsporen. Als voorbeeld: Winfried Maaten is een van de yogadocenten die is opgeleid in de DLS traditie <http://www.winfriedermaaten.nl/home/>, 8 september 2016;

¹⁰⁸ Kranenborg, *Neohindoeïstische bewegingen*, p. 102 e.v.

In Nederland ontstonden meer groepen mensen die een goeroe volgden, bijvoorbeeld de Ramakrishna Orde van de oprichter Vivekananda, Auroville en het Aurofonds voor hen die Shri Aurobindo aanhangen. Voor TM of Transcendente Meditatie in navolging van Maharishi Mahesh Yogi, is het Maharishi Vedisch Instituut (MVI) opgericht als officiële organisatie die cursussen kan aanbieden in Nederland. Een eveneens neo-vedantische stroming in Nederland wordt gevormd door hen die toegewijd zijn aan de Indiase goeroe Bhagwan Shree Rajneesh, de Osho-beweging (genoemd naar de latere naam van Bhagwan).¹⁰⁹

3.2.2 Bhakti-traditie

Een van de *bhakti*-tradities in de westerse wereld is de ‘persoonlijkheidsbhakti’, die zich richt op de overgave aan een levend persoon welke een belichaming van God zou zijn (een *avatara*). In een andere, de ‘goeroe-*bhakti*’, heeft een goeroe een significante rol. De laatste dicht zichzelf toe onmisbaar te zijn voor hulp en genade, maar ook verwijst hij naar een godheid, hoger dan hijzelf.¹¹⁰ Nog een richting is de ‘Krishna-*bhakti*’. Groepen hierin oriënteren zich op Krishna, zoals de in Nederland bekende Hare Krishna- of ISKCON beweging¹¹¹. De groeperingen rond Sathya Sai Baba en die rond Mahavatar Haidakhan Babaji zijn persoonlijkheidsbhakti-bewegingen, hoewel de spirituele leiders wel als goeroes gezien en benoemd worden.¹¹² Het mysterieuze van Babaji’s verschijnen en verdwijnen samen met het feit dat hij wonderen kon doen, fascineerde mensen. Hij werd als een *avatar* gezien, een incarnatie van de godheid, en ook in Nederland kreeg hij volgelingen, die uiteindelijk het Sada Shiva Dham complex, een *ashram* met een tempel, realiseerden op een terrein in Loenen bij Apeldoorn.

3.2.3 Achtergrond van de Wijchense geloofsgemeenschap

Het grootste deel van de bezoekers van de Shree Raam Mandir behoort tot de Nederlandse bevolkingsgroep met Surinaams-hindostaanse wortels. Zij die de tempel bezoeken hebben het hindoeïsme van hun ouders en verdere voorvaderen meegekregen, die uiteindelijk afkomstig waren uit India. Als gevolg van de migratie naar Suriname, heeft het hindoeïsme een andere vorm gekregen dan de oorspronkelijk Indiase. Bij gebrek aan ascetisch levende monniken die daar het religieuze en theologische gedachtengoed uitdroegen, waren er in feite geen godsdienstige autoriteiten. Het

¹⁰⁹ Kranenborg, *Neohindoeïstische bewegingen*, p. 112-118, 122-125, 130-133; TM heeft een ® om aan te geven dat het om een beschermd handelsmerk gaat. TM benadrukt overigens géén religie of filosofie te zijn, slechts een meditatiemethode die de geest leert transcenderen. <http://nl.tm.org/>, 25 april 2016

¹¹⁰ Kranenborg, *Neohindoeïstische bewegingen*, p. 137

¹¹¹ ISKCON Nederland afficheert zich met <http://www.harekrishna.nl/>, 25 april 2016

¹¹² De leermeester is ook bekend onder de namen Tryambak Baba, Mahamunindra, Avadhoot Baba of Mahavatar Baba. En omdat hij meestentijds in Haidakhan verbleef, heet hij ook wel Haidakhanwale Baba.

kastensysteem kreeg in Suriname een andere vorm en de brahmanen gingen een vooraanstaande positie innemen. Ondanks het feit dat het systeem op de plantages niet gehandhaafd kon worden en Surinaamse hindoes zich niet aan de kasteregels zeggen te houden, weet iedereen van elkaar tot welke klasse of stand hij behoort.¹¹³ Met name brahmaanse priesters gingen een belangrijke rol spelen bij de invulling van het geloof en het uitvoeren van rituelen. Behalve de huistempeltjes, die mensen op hun erf oprichtten, werden er tempels of *mandirs* gebouwd, waarin congregatieve vieringen werden gehouden. Daarin is de invloed van het christendom merkbaar, maar ook door banken of rijen stoelen in de tempelzaal te plaatsen. Dat gebeurt in christelijke kerken eveneens, maar niet in het Indiase hindoeïsme.

Na de tweede migratie, naar Nederland rond 1975, moesten de Surinaamse hindostanen opnieuw hun etniciteit en hun religie markeren in de samenleving waarvan zij deel gingen uitmaken. Hun religieuze leiders, de *pandits*, legden met name de nadruk op dat tweede aspect. De toonaangevende Surinaams-hindostaanse religieuze organisaties van vóór de Tweede Wereldoorlog in Suriname (de Sanatan Dham en de Arya Samaj) waren in Nederland aanvankelijk niet erg actief. De netwerken rond de *pandits* functioneerden daarentegen wel en daarom formeerden de Surinaams-hindostaanse hindoes gemeenschappen rondom deze leiders. Vijf gebroeders Lalbahadoersing hebben het initiatief genomen om in de buurt van Nijmegen een multifunctioneel gebouw neer te zetten waar zuiverheid of reinheid zou heersen.¹¹⁴ Licht en puurheid, ofwel *sattva*, is een van de drie basiseigenschappen van de werkelijkheid, naast *rajas* (dat is actief en energiek) en *tamas* (dat is donker en dicht). Hoewel de familie tot de *kshatriya's* behoort en niet tot de *brahmanen* is een van de broers als toegewijde *sanatani* en expert in de rituelen in de *mandir* van Wijchen priester geworden.¹¹⁵

In de gemeenschap van de Shree Raam Mandir spreekt men behalve van 'hindoeïsme' ook van *sanatan dharm*, eeuwige religie, als aanduiding van de geloofstraditie.¹¹⁶ De initiatiefnemers van de tempel hebben zich op spiritueel vlak laten bezielen door Zijne Heiligheid Brahmishi Vishvatma Bawra Ji Maharaj, hun goeroe. De leiding van de *mandir* wil in de eerste plaats dat de *mandir* de plaats is waar de filosofie van de Veda's uitgedragen wordt. Maar hoewel de *mandir* als het huis van God wordt beschouwd, gaat het daar niet alleen om religie, maar ook om het verkrijgen van culturele informatie en educatie, en om het zorgdragen voor goede geestelijke zorg. De *mandir* wil een bijdrage leveren aan een betere samenleving. Een dergelijke maatschappij, sociaal en altruïstisch, staat beschreven in de Ramcharitmanas, een geschrift dat veel wordt gebruikt en geciteerd tijdens

¹¹³ Bakker, *Hindoes in een creoolse wereld*, p. 23

¹¹⁴ Zij waren daar neergestreken omdat hun moeder er verpleegd werd; hun vader was indertijd betrokken geweest bij de bouw van een tempel in Suriname.

¹¹⁵ Nugteren, *Home Is Where The Murtis Are*, p. 134-135

¹¹⁶ Zie bijlage W1

vieringen. De *mandir*, zowel de leiding als de bezoekers, heeft een open en inclusieve houding. Naar elkaar, maar ook naar andere religieuze stromingen.¹¹⁷ Volgens een van de geïnterviewden is er geen verschil in de vorm van de godsdienstige beleving tussen die in Suriname van voor circa 1975 en hier in Nederland. Net als in Suriname hebben veel hindoes in Nederland een huisaltaar of huistempel. Net als in Suriname worden in Nederland bepaalde *puja's* bij hindoes thuis uitgevoerd door *pandits*.¹¹⁸

3.2.4 Achtergrond van de Loenense geloofsgemeenschap

De meeste tempelbezoekers van de *ashram* Sada Shiva Dham zijn blanke Nederlanders en volgelingen van de Indiase goeroe Shri Shri 1008 Shri Hairakhanwale Babaji, kortweg Babaji. De vorm van hindoeïsme die in de *ashram* geïmplementeerd wordt, is de *sanatan dharm*, de eeuwige of oerreligie, die gezien moet worden als de spirituele wet die mensen de weg wijst.¹¹⁹ Hoewel Babaji is opgegroeid in het hindoeïsme, in de hindoeëcultuur leefde en via hindoerituelen werd vereerd, wilde hij zich niet aan enige godsdienst verbinden. Babaji's filosofie is geworteld in de Veda's, die aan de oorsprong staan van wat nu hindoeïsme genoemd wordt. Maar het was zijn opvatting dat alle religies de ware volgeling naar God brengen. De aanhangers van Babaji zijn over de hele wereld te vinden. De groepering is ontstaan nadat de goeroe in Haidakhan, aan de voet van de Himalaya, tussen 1970 en 1984 zijn gedachtegoed uiteenzette en door velen als een heilige, een incarnatie van godheid Shiva werd beschouwd. Zijn verschijning en optreden trok vele belangstellenden, waaronder ook Nederlanders. Babaji had tegen een Nederlandse vrouw die vaak en lang in de nabijheid van de goeroe vertoefde herhaalde malen gezegd dat ze in Amsterdam een tempel moest oprichten. Dat vond plaats in 1981.¹²⁰

Voor zijn verscheiden in 1984 stelde Babaji zijn opvolger Shri Muniraj aan. Deze drong er op aan dat er in Nederland een *ashram* gesticht zou worden. Dat gebeurde in 1991 op het terrein in Loenen en Shri Muniraj heeft hem in 1992 geopend samen met Shri Shastriji. Er woont een kleine groep van aanhangers permanent in de *ashram*. Ook komen er Babaji-aanhangers periodiek in de *ashram* als tegenwicht voor het leven in de Nederlandse maatschappij. Zij die dat willen hebben eveneens een plek in hun huis, waar zij Babaji aanbidden en eer bewijzen. Zelfs als ze in een *ashram* wonen,

¹¹⁷ Nugteren, *Home Is Where The Murtis Are*, p. 137. Ook tijdens mijn onderzoek (zie bijlage W2) werd inclusiviteit benadrukt, en in een YouTube video zegt *pandit* Lalbahadoersing dat iedereen altijd welkom is, dat God talloze verschijningsvormen heeft en dat er in iedere religie sprake is van 'kinderen van God'. Uit 'Langs Heilige Huisjes: Hindoe tempel Wijchen', door Paul Simons, Vuursteen Communicatie, van de website <https://www.youtube.com/watch?v=owPr1KD6MXU>, 19 juli 2016

¹¹⁸ Zie bijlage W2

¹¹⁹ Van de website <http://www.babaji.nl/intro/guru-purnima-viering/>, 3 september 2015

¹²⁰ De vrouw heet Bhuri. Zij is een van de oprichters van de Babaji-beweging in Nederland en in 2012 is er op het *ashram*terrein een woonhuisje voor haar gebouwd. <http://www.babaji.nl/chalets/>

hebben ze meestal een altaartje vlakbij hun bed, op een tafel. Sommigen hebben een reisaltaar dat ze kunnen meenemen en neerzetten in bijvoorbeeld hun hotelkamer. Het is een persoonlijke, vrije keuze en het helpt om de geest op de Goddelijke gefocust te houden.¹²¹

Men leeft en viert er volgens de leringen en richtlijnen van Babaji, die zijn boodschap kernachtig samenvatte: “Waarheid, Eenvoud en Liefde”. Babaji wilde het kwaad bestrijden, zijn wens was harmonie in het heelal. Hij zei dat het belangrijkste werk dat uitgevoerd moet worden in de wereld is: de harten en de gedachten van de mensen te veranderen; alleen dan zullen de levende wezens gelukkig kunnen worden. Babaji predikte vertrouwen op en volledige overgave aan God. Bevrijding van het ego en de realisatie van God zijn doelen die verwezenlijkt kunnen worden door *karma-yoga*. De vieringen en *puja's* zijn zoals ze in Haidakhan worden uitgevoerd en in de andere Babaji-tempels in de wereld. De inclusieve houding van Babaji ten opzichte van andersgelovigen droeg hij uit en bracht hij in de praktijk door iedereen te verwelkomen in zijn *ashram* en te waarderen. In de *ashram* in Loenen leeft men er eveneens naar. Een praktijkvoorbeeld is dat er Kerstmis gevierd wordt, een traditie die Babaji in de *ashram* in India had ingesteld voor zijn christelijke volgelingen.

Gedurende mijn onderzoek en de weerslag daarvan in deze scriptie is duidelijk geworden dat er sprake is van hindoeïsme in de vorm van ‘diasporareligie’, aangehangen door voornamelijk Surinaams hindostaanse Nederlanders, en hindoeïsme in de vorm van ‘leer van goeroe Babaji’, met als aanhangers hoofdzakelijk westerse Nederlanders.

In dit hoofdstuk is duidelijk geworden dat niet alleen het hindoeïsme zelf, maar ook de aanhangers van die godsdienst schakeringen kennen. In latere hoofdstukken over de liturgie, de rituelen en de muziek zien we hoe bepalend die zijn voor de beleving van de religie. Maar eerst behandel ik in het komende deel de tempels van beide groepen.

¹²¹ Dit schreef Marge DeVivo op 16 maart 2017; ze is coördinator van de Shri Haidakhan Babaji's Online Ashram, met wie ik contact heb opgenomen. Binnenkort zal ze een cursus starten op de site www.babaji.net met de titel ‘How to Make Your Home into an Ashram’. Daarin wordt precies uitgelegd hoe men een huistempel maakt naar de richtlijnen van Babaji.

Hoofdstuk 4 Vorm van de tempel

Na wat we in hoofdstuk 1 hebben neergezet als theoretisch kader, bezien we in het voorliggende deel de uitwerking in de praktijk. De door mij onderzochte tempels vloeien voort uit een lange traditie en een historisch overzicht aan het begin mag dan ook niet ontbreken. In dit hoofdstuk gaat het om de beantwoording van deelvraag 3: welke vorm heeft de tempel van ieder van deze twee groepen en waarom heeft hij deze vorm?

4.1 Tempels in India

4.1.1 Vorm en functie

In India is volgens de Duits-Canadese indoloog Klaus K. Klostermaier overal zichtbaar dat “ruimte en tijd doordrenkt en gevuld zijn met de aanwezigheid van het Allerhoogste”.¹²² Er zijn talloze tempels in alle soorten en maten, uit de oudheid en van recenter datum, die uiting geven aan het hindoeïsme als de leidende godsdienst. De tempel is de weerslag van de hindoeïfilosofie en fungeert als gereedschap voor een alledaags religieus leven.¹²³ De Oostenrijks-Amerikaanse kunsthistorica Stella Kramrisch heeft onderzoek gedaan naar de vorm en de functie van de Indiase tempels en schreef in 1946 een gezaghebbend tweedelig werk, *The Hindu Temple*. In haar voorwoord zegt ze dat de bedoeling van de tempel door zijn vorm tot uitdrukking wordt gebracht.¹²⁴

Al voor het bestaan van tempels waren er heilige plaatsen, *tirtha's*, waar gelovigen gedurende hun leven als pelgrims naartoe trokken, en nog steeds heengaan. Deze zijn onder andere te vinden bij water zoals aan een rivieroever, de zee kust of een meer. Een bekend voorbeeld is de rivier de Ganges. Water is een belangrijk element omdat het zorgt voor reinheid en omdat het vruchtbaarheid schenkt. De rivier, de stroom, staat ook voor de levensloop. Niet de fysieke *tirtha* is het doel van de pelgrim, maar het metaforische ‘door de voorde gaan’ – dat is: de innerlijke verwerkelijking en het bereiken van de overkant.¹²⁵ Andere gewijde plaatsen waar goden verbleven, *kshetra's*, waren in bossen, op berghellingen of op een heuveltop.¹²⁶ Dat is in Noord-India ook nu nog zo. In het zuiden

¹²² Klostermaier, p. 263, “[...] space and time are permeated and filled with the presence of the Supreme [...]”

¹²³ George Michell, *The Hindu Temple, An Introduction to its Meaning and Forms*, Londen: Elek Books, 1977, p. 14

¹²⁴ Stella Kramrisch, *The Hindu Temple. Volume One*, Oxford: Motilal Books, 1986, p. VII, Preface: “The purpose of the Hindu temple is shown by its form. It is the concrete symbol of Reintegration and coheres with the rhythm of the thought imaged in its carvings and laid out in its proportions. [...]. The Hindu temple is the sum total of architectural rites performed on the basis of its myth. The myth covers the ground and is the plan on which the structure is raised.”

¹²⁵ Kramrisch, *The Hindu Temple*, p. 3; het woord *tirtha* betekent letterlijk voorde, doorwaadbare plaats.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 3, 5; *kshetra* is heilige, gewijde grond, “a field of active power”.

blijkt de plek waar de tempel staat voor de tempelganger belangrijker dan het complex zelf.¹²⁷ Het aantal *tirtha's* en *kshetra's* is oneindig groot. Maar in feite zou de pelgrimage niet eens ondernomen hoeven te worden, want de reis is ook in het innerlijk, in de geest, af te leggen.¹²⁸

4.1.2. Oudheid en klassieke periode

In de religie van de Veda's waren tempels of verbeeldingen van het goddelijke onbekend.¹²⁹ Maar daarnaast was er de Dravidische religie, die wel tempels en beelden had. De vedische religie was geconcentreerd rond plaatsen in de open lucht of onder een tijdelijke beschutting, waar vuur werd gemaakt voor offerrituelen.¹³⁰ Bij die vuuroffercultus werden liederen gebruikt die in de Veda's staan en het middelpunt van de verering vormde het vuur waarin de godheid verscheen.

De Indusbeschaving heeft dus wel een beeld- en tempelcultuur gekend, maar uit vroege Arische teksten spreekt minachting voor de makers van afbeeldingen of beelden en voor de bouwers van tempels. De tempelconstructies van de laatste eeuwen voor Christus zijn vermoedelijk van hout geweest en hebben de tand des tijds niet doorstaan.¹³¹

In de Klassieke Periode van het hindoeïsme – dat is de 4^{de} tot 6^{de} eeuw n. Chr. – verandert het uiterlijk van de tempels, de eerste stenen tempels verschijnen. Aanvankelijk zijn het uit rots gehouwen exemplaren. Daarnaast is de grot een buitengewoon bestendig beeld in het hindoeïsme, enerzijds als plek voor bezinning, anderzijds als een plaats waar de goden nu en dan woonden. Mensen ervoeren dergelijke grotten als iets heiligs en men bouwde ze soms uit, zodat daar een plaats van aanbidding ontstond.¹³² Later vervaardigde men tempelconstructies van (al dan niet natuur-) steen en in geschriften zoals de *samhita's*, *shastra's* en *agama's* zijn handleidingen te vinden voor de fabricage ervan.¹³³ Tegenwoordig zijn met name de *Vastu-shastra's* (6^{de} eeuw n. Chr. met wortels in veel oudere, vedische geschriften) de gezaghebbende traditionele teksten met betrekking tot de kennis van de Indiase tempelarchitectuur.¹³⁴ Volgens die traditie zou de tempel de kosmos moeten weerspiegelen. De hindoetempel is niet geconstrueerd met als hoofddoel een ruimte te zijn voor de gelovigen, zoals dat wel het geval is bij een synagoge, een kerk en een moskee. Een

¹²⁷ Leslie C. Orr, 'Temple: Form and Function,' in Jacobsen, Knut A., Basu, Helene, Malinar, Angelika, Narayana, Vasudha (red.), *Brill's Encyclopedia of Hinduism*, Brill Online, 2016, p. 3
http://referenceworks.brillonline.com.proxy.library.uu.nl/entries/brill-s-encyclopedia-of-hinduism/temple-form-and-function-BEHCOM_2040010, 8 maart 2016

¹²⁸ Kramrisch, *The Hindu Temple*, p. 3-4

¹²⁹ Klostermaier, p. 263 e.v.

¹³⁰ Rodrigues, 234 e.v.

¹³¹ Subhash Kak, 'Space and Cosmology in the Hindu Temple', Presented at *Vastu Kaushal: International Symposium on Science and Technology in Ancient Indian Monuments*, New Delhi, November 16-17, 2002.

¹³² Michell, p. 69

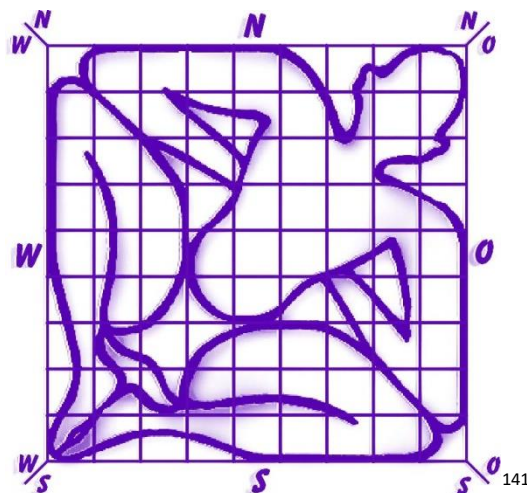
¹³³ Orr, p. 14, Michell, p. 78

¹³⁴ Stella Kramrisch, *Drāvida and Kerala: In the Art of Travancore*, Ascona CH: Artibus Asiae Publishers, 1961, p. 10; Kramrisch, *The Hindu Temple*, p. 10-11

hindoetempel is het paleis van de *murta bhagavan*, de belichaamde God.¹³⁵ Kramrisch zegt dat de tempel de belichaming van de goddelijke presentie is. Het bouwmateriaal, steen, is door de architecturale handelingen veranderd in een substantie die goddelijke kracht bezit.¹³⁶ In de tempel kan de mens contact maken met de goden.¹³⁷

4.1.3. Nagara- en Dravida-stijl

Vanaf de 7^{de} eeuw n. Chr. zijn er ten aanzien van de tempels twee hoofdtypen te onderscheiden: in het noorden van India vindt men tempels in de *nagara*-stijl en in het zuiden heiligdommen in de *dravida*-stijl. Het kenmerk van de *nagara*-stijl is de grote toren, de *shikhara* (letterlijk 'bergtop'), die boven het heiligste deel van de tempel is gebouwd en symbool staat voor de berg der goden.¹³⁸ Het vierkante heiligdom eronder heet *garbhagriha*, dat baarmoeder betekent. Ervoor is een ruimte, de *mandapa*, die bedoeld is om de gelovigen een plek te bieden waar ze kunnen rusten ver van het gewoel van het dagelijkse leven. Meestal staat daar een beeld van het rijdier van de godheid.¹³⁹ Het vierkante grondvlak van de *garbhagriha* wordt de *vastu-purusha mandala* genoemd, een kosmografie waarin het oerwezen (*purusha*) verankerd is geworden in de plattegrond (*vastu*) van de tempel.¹⁴⁰



¹³⁵ Klostermaier, p. 268

¹³⁶ Stella Kramrisch, 'Wall and image in Indian art' in *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 102, Nr. 1, Feb. 1958, p. 7 "The temple is the house of the divine Presence and is its very body."

¹³⁷ Michell, p. 61

¹³⁸ *Ibid.*, p. 69: de goden van het hindoeïsme voelen zich aangetrokken tot bergen en grotten; een van de bekendste is de berg Meru of Kailash, in Tibet, en Shiva is de god van die berg. De Meru wordt de 'navel van het universum' genoemd.

¹³⁹ Klostermaier, p. 273 e.v.

¹⁴⁰ *Ibid.*, afb. p. 270

¹⁴¹ Van de website <http://www.vastu-architektur.ch/vastu/vastu-prinzipien/geometrie/>, 2 juni 2016

Het grondvlak is hier een diagram van negen grote, respectievelijk negen maal negen kleine, vierkanten. De *purusha* kan daarop tweedimensionaal gevisualiseerd worden als menselijk wezen dat in lotushouding met de voorzijde van het lichaam naar de aarde toe is afgebeeld. Daarbij bevindt zich het hoofd in een hoek van de *mandala* en de teentoppen (van de voeten met de zolen tegen elkaar) in de tegenoverliggende hoek, zij vormen samen met de romp een diagonaal; langs de vier zijden verbeeldt men zich de bovenarmen en onderbenen die in de andere twee hoeken in de linkerelleboog plus -knie, respectievelijk de rechterelleboog plus -knie samenkomen. De bovenbenen en onderarmen vormen de tweede diagonaal. Het centrale vierkant wordt *brahma* genoemd, de oergod of schepper van het universum, hier is de navel van de *purusha* gesitueerd op het snijpunt van de diagonalen.¹⁴²

Uit dat oerwezen ontstond de schepping, daarom ook heet deze tempelruimte *garbhagriha*. En het is niet verwonderlijk dat zich op die plek het beeld van de belangrijkste godheid van de tempel bevindt.¹⁴³

De zuidelijke tempels bestaan uit rechthoekige, ommuurde ruimtes die het binnenste heilige deel omsluiten. Elk heeft een indrukwekkende, trapeziumvormige, toegangspoort of *gopura*, versierd met ontelbare beelden van godheden en mythologische figuren. De *gopura* loopt uit in een gebogen zadeldak. Ook in de *dravida*-tempels is de belangrijkste ruimte de *garbhagriha*, maar het dak hierboven is over het algemeen lager dan bij de tempels in *nagara*-stijl.¹⁴⁴ Omdat de tempels en de gemeenschappen van mijn onderzoek hun oorsprong in Noord-India hebben, valt te bezien of er elementen van de *nagara*-stijl in terug te vinden zijn.

De deur of de drempel van een kerk (als westers fenomeen) kan men opvatten als fysieke scheiding tussen de sacrale en de profane werelden. Maar zowel hier en nu als in andere en oudere beschavingen duiden de deur, de drempel, de toegangspoort op meer dan een onderbreking van de ruimte. Het zijn symbolen met de functie van "overgangsmidia" die de beide ruimten met elkaar verbinden.¹⁴⁵ De tempel, die kan worden opgevat als een *tirtha*, betreedt men door de poort die een symbolische passage voorstelt van het tijdelijke of aardse naar het eeuwige of hemelse. De bouwrichting is over een lengteas die van oost naar west loopt, met de ingang aan de oostkant. Van bijzonder grote betekenis is de rondgang. De gelovige wordt vanaf de toegangspoort van de tempel in de richting van de klok rond het centrum, waar zich het heiligdom bevindt, geleid. In die ommeegang bevinden zich afbeeldingen die aan het goddelijke gerelateerd zijn. De verbeelding van de godheid in het centrum, in de *garbhagriha*, straalt zijn heiligheid uit in de acht richtingen van de windroos, die vorm krijgen in idem zoveel wachtergoden.¹⁴⁶ Het heiligdom in de hindoetempels doet sterk denken aan de grot: vaak is het er klein en donker, zonder licht van buiten. Om de godheid te

¹⁴² Van de website <http://www.vastu-architektur.ch/vastu/vastu-prinzipien/geometrie/>, 2 juni 2016

¹⁴³ Rodrigues, p. 234

¹⁴⁴ Freek L. Bakker, 'De heilige ruimte buiten de christelijke wereld: De ontmoeting met de/het Heilige' in Olav Boelens en Ton Meijers (red.), *Het kerkgebouw als religieus erfgoed, Theologische perspectieven 2*, Bergambacht: 2VM Uitgeverij 2009, p. 107

¹⁴⁵ Eliade, p. 12

¹⁴⁶ Michell, p. 66 "[...]the guardian deities of the eight directions of the universe [...]"

kunnen benaderen gaat men vanuit het licht naar het duister, vanuit de open ruimte naar de beslotenheid en van de visueel complexe wereld naar de eenvoud van het enkele beeld.¹⁴⁷

Voorts heeft het heiligdom een goddelijke energie die zich opwaarts uitstrekt. De deksteen bovenop de *shikhara*, de *amalaka*, symboliseert het absolute en tijdloze als wel het hoogst nastreefbare.¹⁴⁸

Voordat met de aanleg van de mandala, de bouw van een tempel begonnen wordt, moet aan een aantal regels worden voldaan, de verhoudingen in en tussen ruimte en tijd luisteren nauw. Met behulp van astronomie en astrologie bepaalt men plaats en tijdstip, daarvoor zijn richtlijnen te vinden in onder andere een oud geschrift als de Brihatsamhita van Varahamihira (505–587)¹⁴⁹. De al eerder genoemde oost-west oriëntatierichting van het grondplan is belangrijk, naast de juiste mathematische ordening. De perfectie die wordt nagestreefd is de weerslag van de volmaaktheid van het universum. Wanneer de tempel gereed is, dient de toegang gevrijwaard te blijven van boze krachten, om de “kracht van de godheid naar buiten te laten stralen tot het welzijn van de gemeenschap”.¹⁵⁰ De rituelen die binnen plaats vinden, worden uitgevoerd om bescherming, voorspoed en goede gezondheid te vragen voor de toegewijde gelovigen.¹⁵¹

4.2 De tempel in Suriname

Toen de arbeidscontracten van de Indiase immigranten in Suriname afliepen, besloot een aantal van hen niet naar het vaderland terug te keren, maar zich na het verlaten van de plantage te vestigen in hun nieuwe Caraïbische vaderland. De hindoegelovigen onder hen werden zich ervan bewust dat ze tot een minderheidsgroep behoorden, en vermoedelijk daardoor groeide het verlangen om gezamenlijk vorm te geven aan de beleving van hun godsdienst. De dorpjes waarin ze zich vestigden waren min of meer kopieën van die in het land van herkomst en ze richtten er vele tempeltjes op.¹⁵² De kleine gebouwtjes hadden een conische toren of kegelvormige koepel, waarin een of meer verbeeldingen van godheden stonden.¹⁵³ Brahmanen hadden een gebouwtje bij hun huis staan,

¹⁴⁷ Michell, p. 66-70

¹⁴⁸ Ibid., p. 68

¹⁴⁹ Vibhuti Chakrabarti, 'Orientation by Numbers: the Aya Formula of Indian Architectural Theory', in South Asian Studies, 2000, Vol. 16, Nr. 1, p. 45; Uit Encyclopaedia Britannica <https://www.britannica.com/biography/Varahamihira>, 10 sept 2016

¹⁵⁰ Michell, p. 76 “[...] the power of the divinity radiates outwards for the benefit of the community.”

¹⁵¹ Ibid., p. 72-76. Leslie Orr overigens haalt Bafna aan, die de rol en betekenis van de mandala wel wat overgewaardeerd vindt. Op p. 14: “[...] we may have doubts about the relevance of the vāstupuruṣamaṇḍala to the conception of the temple as body, since it is deployed only as a horizontal two-dimensional base for the temple. S. Bafna (2000) argues that the role and significance of the maṇḍala have been overemphasized [...]”

¹⁵² Van der Veer, Vertovec, 'Brahmanism Abroad', p. 154

¹⁵³ Freek L. Bakker, *De Arya Dewaker-mandir in Paramaribo: Een hindoetempel met een boodschap* Den Haag: Stichting Studiegroep Hindoeïsme, 2015, p. 6

enerzijds voor zichzelf, anderzijds om met meerderen te gebruiken.¹⁵⁴ Met elkaar vierden ze belangrijke grootschalige gebeurtenissen en ze kwamen geregeld bijeen om aan hun godheden te offeren, voor het reciteren van de Ramayana of om godsdienstige liederen te zingen.¹⁵⁵ Hoewel het hindoeïsme van de aanhangers in de diaspora grotendeels dezelfde trekken vertoonde als in Noord-India, veranderde het toch enigszins: niet zozeer de grote zorg omtrent reinheid stond meer centraal maar de vrome godenverering en het ritueel.¹⁵⁶ Omdat Brahmaanse priesters door hun afkomst veel kennis hadden van de rituelen en bijbehorende teksten, traden ze in de Caraïben in uiteenlopende functies op, waaronder die van tempelpriester (*pujari*).¹⁵⁷ De eerste tempels leken veel op de bouwwerken van India. In de jaren '20 van de vorige eeuw ontstond de vraag naar zaaltjes, ruimtes waar men als groep bij elkaar kon komen.¹⁵⁸

Tempels of *mandirs* voor het houden van gemeenschappelijke vieringen werden er pas gebouwd nadat het hindoeïsme er "een formele organisatiestructuur had gekregen".¹⁵⁹ Met name na de Tweede Wereldoorlog ontstond een type *mandir* waarbij het kleine tempeltje werd samengevoegd met het zaaltje, waardoor een rechthoekige ruimte ontstond, met een verhoging, een podium, voor een van de korte wanden. Daarop voerde de *pandit* de rituelen uit. Bij de Sanatani's stonden daar de beelden, bij de Arya Samaji's bevond zich daar het vuuraltaar voor de *havan*. Er stond ook een preekgestoelte. Langs een van de lange wanden was plek voor de *bhajangroep*.¹⁶⁰ De Arya Samaj is met deze veranderingen begonnen in de jaren '20 en '30 van de vorige eeuw, de Sanatan Dharm nam dit na de Tweede Wereldoorlog over.¹⁶¹

De erediensten werden, min of meer in navolging van de christenen, op zondag gehouden en op belangrijke hindoeïestdagen. De gebouwen hadden ook kerkbanken, iets dat in het Indiase hindoeïsme niet voorkwam, en in die 'kerk'-zaal zaten mannen en vrouwen van elkaar gescheiden.¹⁶² Het tempelvertrek was een gewijde ruimte; voor het naar binnengaan deed men de schoenen uit.¹⁶³ Hoewel er inmiddels al wel sprake was van een congregatie-achtig decor, was niet het sociale, maar het spirituele de belangrijkste reden om een tempel te bezoeken, namelijk om de godheden te

¹⁵⁴ Corstiaan van der Burg, Peter van der Veer, 'Pandits, Power and Profit: Religious Organization and the Construction of Identity among Surinamese Hindus', in *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 9, Nr. 4, 1986, p. 518

¹⁵⁵ Ibid., 154

¹⁵⁶ Corstiaan van der Burg, Theo Damsteegt, Krishna Autar, *Hindostanen in Nederland*, Leuven/Apeldoorn: Garant Uitgevers, 1990, p. 127

¹⁵⁷ Van der Burg en Van der Veer, 'Pandits, Power and Profit', p. 157, 158

¹⁵⁸ Bakker, *Surinaams hindoeïsme*, p.35, 72

¹⁵⁹ Van der Burg, Damsteegt en Autar, p. 92, 104

¹⁶⁰ Bakker, *Surinaams hindoeïsme*, p. 47

¹⁶¹ Bakker, *Hindoes in een creoolse wereld*, p. 90

¹⁶² Ibid., p. 62; 90 en 87: in hun veranderingen hebben Surinaamse hindoes zich gespiegeld aan de godsdienstige gebruiken van het christendom, niet zelden noemden ze de *mandir* 'kerk'.

¹⁶³ Ibid., p. 47

ontmoeten.¹⁶⁴ De rituelen brengen de gelovigen dichter bij God, is het idee. De rituelen die worden uitgevoerd zijn bedoeld om uitdrukking te geven aan gevoelens of emoties, en ook is het de plek, de manier om godsdienstige kennis over te dragen, dat gebeurt bij de *katha's*.¹⁶⁵

Het aantal goden dat in een tempel staat is niet geheel willekeurig, het betreft hoe dan ook een oneven aantal en de middelste godheid is meestal de naamgever van de tempel.¹⁶⁶ In Paramaribo zijn meerdere hindoetempels met diverse uiterlijke kenmerken. Zo heeft de Shri Radha Krishna Mandir, van de Sanatan Dharm, aan de voorzijde drie torens met koepels, waarvan de middelste toren de grootste is. De torens bestaan elk uit twee kussenvormige koepels op elkaar, de bovenste kleiner dan de onderste. De middelste gewelfde toren staat boven de ingang.¹⁶⁷ Dat is in bijvoorbeeld Trinidad anders, daar is de koepel geplaatst boven de ruimte waar de goden staan, daar waar de gelovigen dachten dat het contact met de transcendentie gerealiseerd kon worden. Overigens verwijzen de drie torens vooraan op het dak bij de Arya Samaji's naar de drie eeuwige aspecten van onze werkelijkheid als geheel: God, mens en natuur. Bij de orthodoxe hindoes duiden de drie tempeltorens op de '*trimurti*', de drie belangrijkste aspecten van God: Brahma, Vishnu en Shiva. De eerste van dat type in de Caraïben is naar alle waarschijnlijkheid de Shri Vishnu Mandir geweest, die in 1949 werd gebouwd aan de Koningstraat in Paramaribo.¹⁶⁸

Het lijkt er op dat in Suriname de tempel met drie torens standaard is geworden. Er zijn veranderingen in tempelconstructie gekomen die samenhangen met het verschil tussen de Sanatan Dharm- en de Arya Samaj-richting binnen het hindoeïsme. In 1935 bouwde een groep Arya Samaji's in Paramaribo een tempel die twee verdiepingen telde waarbij de daadwerkelijke tempelzaal zich op de eerste etage bevond.¹⁶⁹ In een dorp aan de zuidwestkant van Paramaribo bouwden de Sanatani's eveneens een *mandir* met de tempelzaal op de bovenverdieping.¹⁷⁰ Aan het begin van de 21^{ste} eeuw voltooide een andere groep Arya Samaji's een nieuwe, achthoekige hoofdtempel met eveneens een tempelzaal op de bovenetage.

Zoals gezegd hebben tempels van de Arya Samaj geen *murti's*, maar staat het vuuroffer – dat wordt gebracht met het gezicht naar het oosten gewend – centraal en voor hen verschijnt het goddelijke in het offervuur. In de laatst genoemde tempel zit iedereen in een cirkel onder de koepel

¹⁶⁴ Tineke Nugteren, 'Home Is Where the *Murtis* Are: A Hindustani Community and Its Temple in Wijchen, The Netherlands', in *Journal of Religion in Europe*, Vol. 2, Nr. 2, Leiden: Brill, 2009, p. 131; Bakker zegt echter in *Hindoes in een creoolse wereld*, p. 90, dat de *mandir* in Suriname de ruimte was geworden waar hindoes als gemeenschap bij elkaar kwamen, liederen zongen; waar aanbidding en lering telden. Het ging niet meer alleen om *darshan*, het zien en door de godheden gezien worden.

¹⁶⁵ Bakker, *Hindoes in een creoolse wereld*, p. 56

¹⁶⁶ Men vindt onder andere Shri Shiva mandirs, Shri Vishnu mandir en Shri Raam mandirs in Nederland.

¹⁶⁷ Bakker, *Hindoes in een creoolse wereld*, afbeelding op p. 60; de afbeelding op de omslag van het boek laat een tempel zien met drie torens waarvan de koepeldaken lijken op de *sikhara* torens in India.

¹⁶⁸ Bakker, 'De Arya Dewaker-Mandir in Paramaribo', p. 6, 7; Kranenborg, *Hindoeïsme*, p. 56

¹⁶⁹ Bakker, *Hindoes in een creoolse wereld*, p. 104

¹⁷⁰ Informatie van Freek L. Bakker, die deze tempel heeft bezocht in april 2016

boven het tempelgebouw, waar de Sanatani's in hun huis van aanbidding achter elkaar zitten met het gezicht gericht op het podium waar de *murti's* staan.¹⁷¹ Er worden offergaven neergelegd, waarvan na de ceremonie kleine porties voedsel worden gemaakt en uitgedeeld, de zogenaamde *prasad*. Zoals eerder al gezegd, heeft de Surinaamse tempel of *mandir* door de invloed van het christendom een ontwikkeling doorgemaakt, want in plaats van dat de mensen op de grond zitten zoals in India, zijn er kerkbanken in rijen voor erediensten op zondag. Verder is er een soort preekstoel waarop de *pandit* gaat zitten om uit de heilige geschriften te lezen en hij houdt daar een preek.¹⁷² Maar een dergelijke zetel bestond ook al in India.

4.3 De tempel in Nederland

4.3.1 Algemeen

In eerste instantie is het hindoeïsme zoals dat door Surinaams-hindostaanse hindoes in Nederland beleefd wordt een huisgodsdienst.¹⁷³ Dat wil zeggen dat de *pandit* (priester) rituelen die bij gelegenheden als 'rites de passage', huwelijksluiting of overlijden horen, thuis komt verrichten. Dat was in Suriname eveneens gebruikelijk. Daar had men veelal een erf rondom het huis, waar voldoende ruimte was om deze ceremoniën uit te voeren en gasten te ontvangen. De *pandit* kon ook gevraagd worden om delen uit de sacrale geschriften te reciteren (*katha*) en een offerplechtigheid te verzorgen (*puja*). In hun nieuwe vaderland waren de omstandigheden zo anders wat betreft behuizing en klimaat, dat er ten behoeve van godsdienstige vieringen vraag was naar geschikte zaalruimte.¹⁷⁴ De *pandit* zou dan de aangewezen persoon worden om de rituelen te verrichten voor alle tempelbezoekers en niet uitsluitend voor speciale 'cliëntfamilies'.¹⁷⁵

Sinds het midden van de jaren '70 hebben verscheidene stichtingen en verenigingen ernaar gestreefd hindoetempels of *mandirs* te stichten. Tot aan de verwerkelijking daarvan zijn er in tal van plaatsen actieve hindoegemeenschappen ontstaan, met tempels in daartoe heringerichte en soms omgebouwde woonhuizen, gemeenschapscentra, scholen, garages en dergelijke. Men hoopte vurig op, bijvoorbeeld geldelijke, steun van de overheid, om zelfstandige tempels te kunnen neerzetten, maar de besluitvorming daarover liet nog op zich wachten tot eind jaren tachtig van de vorige eeuw. Het toenmalige kabinet besloot om subsidie te verstrekken voor sociaal-culturele ruimten, die tevens als gebedsruimten dienst konden doen. Dat betekende erkenning van de sociaal-culturele én

¹⁷¹ Bakker, 'De Arya Dewaker-Mandir in Paramaribo', p. 12

¹⁷² Bakker, 'De heilige ruimte', p. 109

¹⁷³ Nugteren, 'Home Is Where the *Murtis* Are', p. 104, 92

¹⁷⁴ Alphons M.G. van Dijk (eindred.), *Hindoeïsme in Nederland. Achtergronden, geloofsbeleving en toekomstperspectieven van Surinaamse hindoes in de Nederlandse samenleving*, Budel: Uitgeverij Damon, 1999, p. 47, 49

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 157

religieuze status van de immigranten. Er werd door officiële zegslieden uit die kringen gezegd dat “religie het wezen vormt van de hindostaanse identiteit”.¹⁷⁶ Ook werd de noodzaak van tempels voor Surinaams-hindostaanse hindoes beargumenteerd als zou het tot de traditie behoren, maar dat is niet steekhoudend, want, zoals gezegd, ook in Suriname waren tempels voor gemeenschappelijke erediensten een betrekkelijk jong verschijnsel.¹⁷⁷

Het is duidelijk dat hindoes in diaspora op zoek zijn gegaan naar gelegenheden om hun culturele en religieuze eigenheid met elkaar in evenwicht te brengen. Het hebben van een eigen, passend tempelgebouw waarin de afbeeldingen van de hindoeïstische godheden als uiting van de goddelijke aanwezigheid geïnstalleerd konden worden, zou tot ‘herstel van het gebrokene’ kunnen leiden. Het biedt de geschikte omgeving om te komen tot identiteitsvorming. Het bijkomende effect van het bouwen van een tempel is dat een dergelijk project de gemeenschap bijeenbrengt, leden met elkaar verbindt: de mensen spenderen er in gezamenlijkheid hun tijd, geld en kennis aan.¹⁷⁸ Wanneer hij eenmaal verwezenlijkt is, komen er van heinde en verre aanhangers op af. De hindoegemeenschap in een immigratieland (en in het geval van de Surinaams-hindostaanse geloofsgemeenschap zelfs na een dubbele migratie in één eeuwen) bestaat min of meer noodgedwongen uit mensen van uiteenlopende achtergronden op het gebied van regio’s en sektes. Er zal daarom over zaken aangaande architectuurstijl of de centrale godheid onderhandeld moeten worden.¹⁷⁹

Omdat Surinaams-hindostaanse jongeren het Hindi niet beheersen, hebben ze de priesters gevraagd om bij religieuze plechtigheden Nederlands te spreken. De ouderen daarentegen ervaren het gebruik van het Nederlands als een aantasting van het hindoeïsme.¹⁸⁰ Maar de tweede en derde generatie hindoes hebben veelal een geheel Nederlandse opvoeding en educatie gehad. Het ligt voor de hand dat uitleg van riten, rituelen en traditionele hindoeïstische geschriften in het Nederlands zal plaats vinden.¹⁸¹ Tempels in de diaspora hebben een uitgebreidere functie dan in de thuislanden. Er worden naast religieuze ook culturele activiteiten ontplooid in de verschillende ruimtes en een en ander vereist van de priesters betrokkenheid bij en soms aanpassing aan afwijkende tradities. In ieder geval verlangt het “de vaardigheid om te beantwoorden aan de

¹⁷⁶ Van der Burg, Damsteegt en Autar, p. 89

¹⁷⁷ Ibid., p. 136 e.v. en p. 103; Nugteren, ‘Home Is Where the *Murtis* Are’, p. 132

¹⁷⁸ Tineke Nugteren, ‘Hindu Ritual Dynamics: Case Studies from Contemporary Western Europe: Introduction’, in *Journal of Religion in Europe*, Vol. 2, Nr. 2, Leiden: Brill, 2009, p. 73-74; Nugteren, ‘Home is Where the *Murtis* Are’, p. 116. Orr, p. 18: In de diaspora heeft de tempel een nieuwe rol gekregen, als plek van het uitdrukken van de culturele en religieuze identiteit, alsmede voor sociale omgang en educatie. Geld bijeenbrengen voor de bouw ervan werkt verbroederend.

¹⁷⁹ Nugteren, ‘Hindu Ritual Dynamics’, p. 78

¹⁸⁰ Van der Burg, Damsteegt en Autar p. 39-40, over de situatie in het midden van de jaren ’80. Nugteren noemt in 2009 ook de wens van de jongere generatie om de vele aspecten het hindoeïsme in hun eigen taal uitgelegd te krijgen, “a language the priest still feels uncomfortable with” (p. 78).

¹⁸¹ Van Dijk e.a., p. 164

behoefden van een sterk uiteenlopende clientèle".¹⁸² Een ander kenmerk van tempels in diaspora is dat zij zich qua vorm aanpassen aan het gastland. Dat kan zijn omdat er gemeentelijke verordeningen zijn die zoiets als een exotische vorm al dan niet toestaan, maar ook het klimaat heeft consequenties voor het uiterlijk. Zo hebben tempels in Nederland muren en zijn minder open.

In Nederland zijn vijf intentioneel gebouwde tempels opgetrokken, in Amsterdam (Radha Krishna Mandir), Wijchen (Shri Raam Mandir), Den Helder (Shri Varatharaja Selvavinayagar Kovil), Loenen (Sada Shiva Dham Ashram) en Den Haag (Dew Mandir). De tempels hebben verschillende hindoeïstische achtergronden. Die in Amsterdam, Wijchen en Den Haag hebben een Sanatan Dharm signatuur, de tempel in Den Helder is opgericht door Tamil-hindoes en de tempel in Loenen is gebouwd door aanhangers van goeroe Babaji.

Er is een Sanatan Dharmtempel in aanbouw in Almere, in Den Haag wordt gewerkt aan een tempel van de Arya Samaj en daarnaast nog aan een Hare Krishnatempel.

4.3.2 De tempel in Wijchen



Van de website www.mandirwijchen.nl, september 2014

Tineke Nugteren heeft in ons land de gemeenschap van Wijchen onderzocht waar de intentioneel gebouwde Shree Raam Mandir is opgetrokken, die in 2005 in gebruik is genomen.¹⁸³ De geschiedenis van deze tempel vangt aan in 1975, als een hindoeïstische Surinaams-hindostaanse familie neerstrijkt in het plaatsje Wijchen, omdat de mater familias voor haar specifieke gezondheidsproblemen in Nijmegen behandeld moet worden. Het had een aanzuigende werking: andere families trokken eveneens naar de regio. Inmiddels wonen er zo grofweg 35 gezinnen in de buurt van de Shree Raam

¹⁸² Nugteren, 'Hindu Ritual Dynamics', p. 78

¹⁸³ Nugteren gebruikt voor haar publicaties de voornaam Albertine, maar wordt in de dagelijkse omgang Tineke genoemd.

Mandir.¹⁸⁴ Zoals op veel plaatsen in de diaspora is de eerste zorg dat men overleeft, in dit geval dat men vertrouwd raakt met de Nederlandse welvaartsstaat, met de gezondheidszorg en het onderwijssysteem, met hoe de arbeidsmarkt en het belastingstelsel is ingericht bijvoorbeeld. Velen waren door de politieke situatie overhaast uit Suriname vertrokken, hadden hun huizen en bezittingen ver onder de marktwaarde moeten verkopen, waren opgevangen geweest in diverse centra en kwamen tot rust toen ze zich ergens permanent konden vestigen.¹⁸⁵

In eerste instantie vierde men de grote ceremoniën die bij de levenscyclus horen thuis en voor de zondagse diensten werd voor een paar uur ruimte gehuurd in bestaande gemeenschapshuizen. De dienstdoende priester kon een familie*pandit* zijn, die soms uit een ander deel van het land kwam. Maar een enkele keer ontbrak die en daardoor namen leken-gelovigen meer en meer bepaalde rollen over. Uiteindelijk was er één, niet-brahmaanse, familie die meende voldoende kwaliteiten te bezitten om *pandits* te kunnen leveren.

Bovendien was er gaandeweg een minder scherpe scheiding gekomen tussen de Sanatani's en de Arya's. Het vertrouwen in de leken en hun verbeterde kennis groeide en het idee over de taakomschrijving en wat precies een goede *pandit* was, veranderde. Dat zorgde ervoor dat de leken in de Wijchense geloofsgemeenschap de autoriteit van de priester uit die familie (wiens vader in Suriname betrokken was geweest bij de bouw van een tempel) erkende. In 2000 was er een intentioneel gebouwde hindoetempel gerealiseerd in Amsterdam en in Wijchen voelde men ook een sterke behoefte een eigen gebouw neer te zetten. Er waren meerdere redenen om niet meer tevreden te zijn met de locaties die tot dan toe dienst deden als *mandir*. Op die locaties moest men telkens opnieuw de afbeeldingen van de godheden ophangen en na een paar uur weer weghalen; een gemeenschapshuis werd daarenboven gebruikt door groepen die vlees bereidden of alcohol schonken; men was afhankelijk van beschikbaarheid en daardoor kon het gebeuren dat moest worden afgeweken van de astrologische data van de festivalkalender. Verder had men graag een inspirerende plek voor de jeugd om kennis te nemen van de traditie, de culturele en religieuze nalatenschap. Maar ook zorg voor ouderen, het sturing geven aan jonge vrouwen, Hindi- en yogalessen of danslessen en onderricht in Indiaas koken wilde men graag onder eigen dak kunnen aanbieden. En tot slot wilde men wederzijds contact met andere geloofsgroeperingen in een open atmosfeer bevorderen en gestalte kunnen geven.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Nugteren, 'Home Is Where the *Murtis* Are', p. 121. Zij schrijft: "At the moment there are around 35 Hindustani families living in this town, and together with neighbouring towns there may presently be some 5,000 to 10,000 Hindustani households loosely oriented to the 'Shree Raam Mandir' in Wijchen." Freek Bakker vindt de laatste aantallen onwaarschijnlijk hoog, gezien het totaal aantal hindoes in Nederland, dat Hans Smeets in 2015 op 102.000 schatte, zie de inleiding van hoofdstuk 3.

¹⁸⁵ Ibid., p. 116; de publicatie is uit 2009 en de cijfers zijn nu wellicht anders.

¹⁸⁶ Nugteren, 'Home Is Where the *Murtis* Are', p. 121-124

Jarenlang is er geld ingezameld via een effectief donatie-schema en ook ontving men enkele zeer grote giften van Nederlandse autochtone hindoes.¹⁸⁷ Daarmee kon een stuk grond aangekocht worden dat in 2004 ceremonieel ‘geopend’ werd (een *bhumi puja*, zoals ook bij de tempel in Loenen).¹⁸⁸ De tempel die daarna werd opgetrokken, heeft drie verdiepingen: begane grond, eerste en tweede etage. De tempelzaal is ingericht op de bovenste verdieping. De tekeningen zijn gemaakt door Sunil Thakur, maar de concrete invulling is gedaan door J. Tetar uit Amsterdam.¹⁸⁹ De basiswerkzaamheden zijn door een bedrijf gedaan, de afwerking hebben vrijwilligers ter hand genomen. Na de oplevering en inwijding eind 2005 vond in januari 2006 het inwijdingsritueel van de marmeren, op bestelling gemaakte *murti's* uit India plaats. Sindsdien verricht de priester drie keer per dag een plechtigheid en is er elke avond ‘*darshan*’, het zien van en gezien worden door de goden. De *mandir* wordt nu al tien jaar volop gebruikt. De grote hindoeësten worden er op de astrologisch juiste momenten gevierd, maar ook wel herhaald in het weekend om een groter publiek te bereiken, iedere zondag is er een complete dienst die bestaat uit zingen, verering en offerande, een preek, een gebed, het uitdelen van *prasad* en een maaltijd met elkaar op de eerste verdieping. Er worden soms uitvoeringen gegeven van traditionele zang en dans, en er vinden taal- en yogalessen plaats. Soms nodigt men leraren of asceten uit India uit als gastsprekers, de multifunctionele hal is beschikbaar voor interreligieuze ontmoetingen en er worden trouwerijen gevierd, om enkele van de activiteiten te noemen.¹⁹⁰

De Wijchense gemeenschap is zich bewust van het belang van imago en maatschappelijke correctheid en opereert op geheel eigen wijze.¹⁹¹ Twee aspecten hebben speciale betekenis: de uitwerking die de op de juiste manier geïnstalleerde goden hebben op de (participerende) gelovigen, en de rituele reinheid die wordt nagestreefd in de tempel. Een intentioneel gebouwde tempel met godenbeelden die volgens de traditie geplaatst en ingewijd zijn, geeft de gelovigen het gevoel een thuis te hebben in de diaspora, verlangend als zij zijn ergens bij te horen (“longing to belong”¹⁹²). In Wijchen handelde men dienaangaande zelfbewust en onafhankelijk, de installatierituelen waren naar de Nederlandse of Surinaamse traditie, maar een al te strikte verbinding met de brahmaanse tempel- en priesterstijl van India is er niet. Wat wel terug te voeren is op de oorspronkelijke gebruiken is de hang naar reinheid. Puurheid, zuiverheid of *sattva* is, naast *rajas* en *tamas*, een van de basale eigenschappen van de materiële wereld (*prakriti*), en deze kwaliteit kwam sterk naar voren toen de van origine niet-brahmaanse familie die de bouw van de tempel initieerde, daarover gesprekken

¹⁸⁷ Uit een interview van Freek L. Bakker met Jaipalsingh Lalbahadoersing, 7 februari 2017

¹⁸⁸ Nugteren, ‘Home Is Where the *Murtis* Are’, p. 121

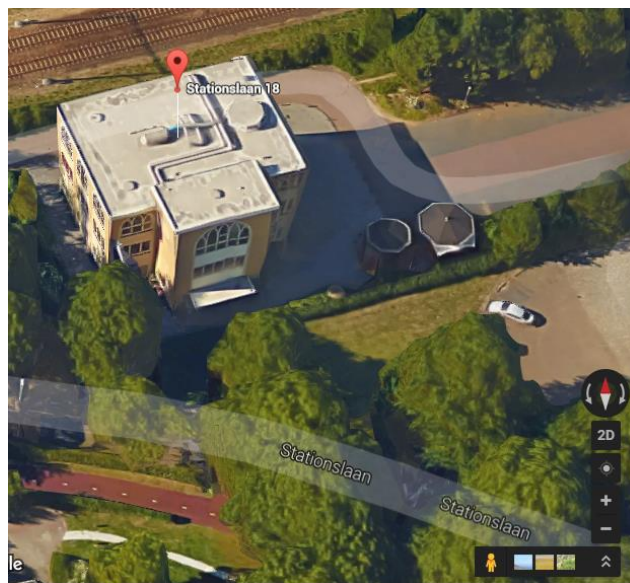
¹⁸⁹ Uit een interview van Freek L. Bakker met Jaipalsingh Lalbahadoersing, 7 februari 2017

¹⁹⁰ Nugteren, ‘Home Is Where the *Murtis* Are’, p. 125, 126

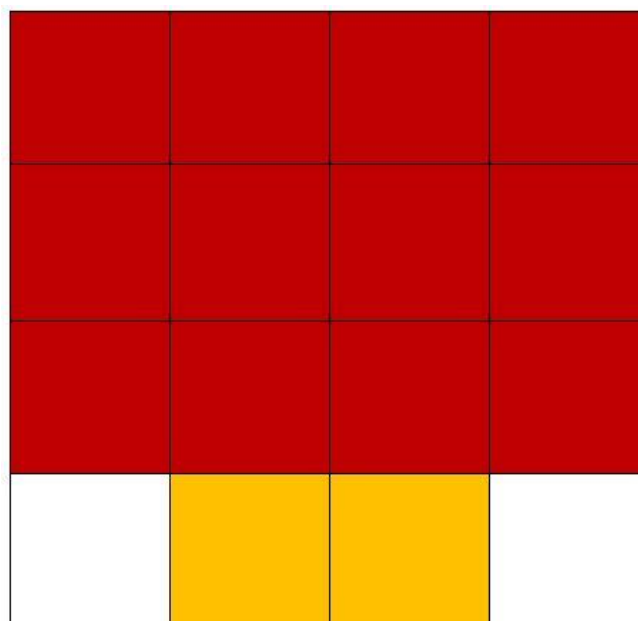
¹⁹¹ Nugteren zegt in voetnoot op p. 141 van ‘Home Is Where the *Murtis* Are’, dat de devotees hechten aan onopvallend gedrag in een niet-hindoe omgeving zoals Wijchen.

¹⁹² Nugteren, ‘Hindu Ritual Dynamics’, p. 75

voerde met leden van een 'denktank'. De tempel zou dé plek moeten worden waar de rituele reinheid gewaarborgd is, iets dat thuis en in de publieke ruimte niet bewerkstelligd kan worden. Een licht, luchtig en eenvoudig gebouw waar geen vlees, tabakswaaren of alcohol genuttigd worden, en waar het heiligdom gescheiden is van de ruimtes waar zich sociale en andere activiteiten afspelen. Dat zijn al met al toch tamelijk brahmaanse voorschriften. Maar door bepalingen, gewoontes, rituelen van brahmanen over te nemen, was het mogelijk om maatschappelijk hogerop te komen, te stijgen in de standenhiërarchie.¹⁹³

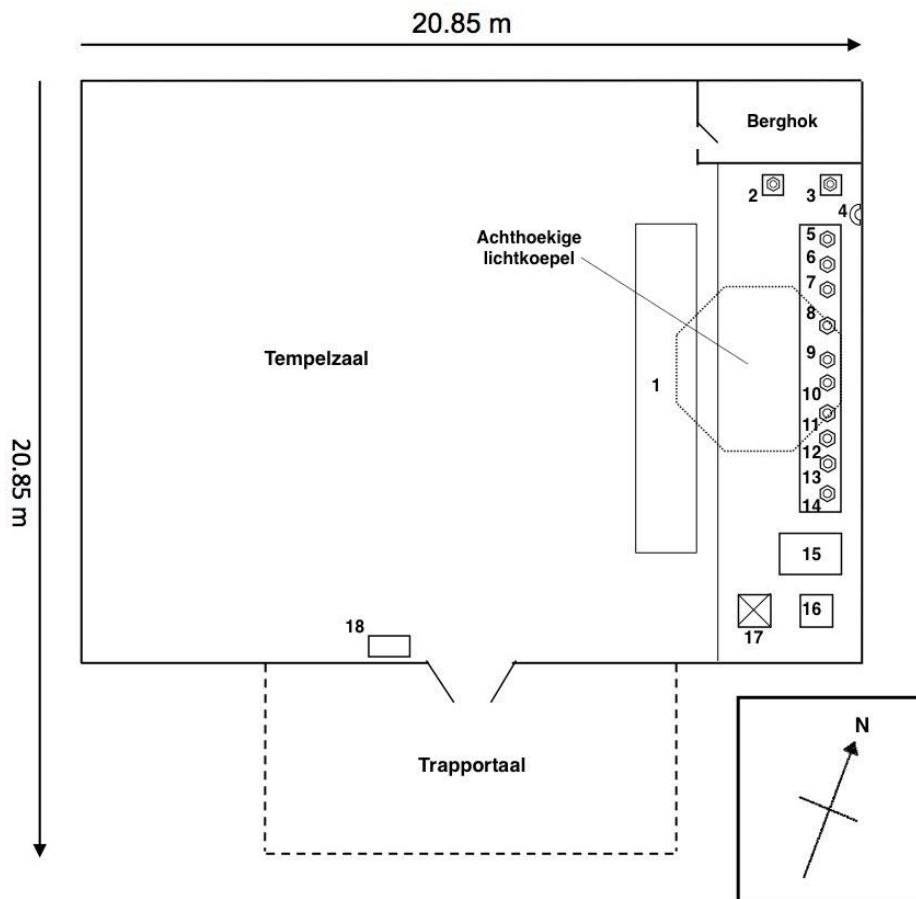


Shree Raam Mandir op Google Maps <http://bitly.nl/J22WB> 20 juli 2016



¹⁹³ Mysore N. Srinivas, 'A Note on Sanskritization and Westernization', in *The Far Eastern Quarterly*, Vol. 15, No. 4 (Aug., 1956), p 481

Het tempelgebouw bestaat uit 14 blokken van 5,2 bij 5,2 m en de tempelzaal op de bovenverdieping beslaat globaal gezien twaalf (roodgekleurde) blokken. De tempelzaal is rechthoekig, 15,82 bij 20,82 m. Want voor de tempelzaal heb je nog aan de voorkant de ingang en het trapportaal in het gedeelte van de geelgekleurde blokken.¹⁹⁴



195

- | | |
|--|--|
| 1. Plaats voor de <i>bhajang</i> groep | 10. Beeld van Sita |
| 2. Shiva Linga | 11. Beeld van Krishna |
| 3. Beeld van Shiva | 12. Beeld van Radha |
| 4. Wastafel | 13. Beeld van Ganesha |
| 5. Beeld van Kali | 14. Beeld van Durga |
| 6. Beeld van Narayana | 15. Spreekgestoelte |
| 7. Beeld van Lakshmi | 16. Tafeltje met kleine <i>murti's</i> |
| 8. Beeld van Hanuman | 17. Vuuraltaar |
| 9. Beeld van Rama | 18. Boekenkast |

¹⁹⁴ Schema en informatie van Freek L. Bakker, 9 februari 2017

¹⁹⁵ Plattegrond van Freek L. Bakker, 15 mei 2017.

De tempel in Wijchen draagt de naam van Rama. Langs de noordoostelijke wand van 15,82 is een podium, waar op een witmarmeren altaar de *murti's* staan. Rechts op dat platform is het spreekgestoelte voor de *pandit* en daarnaast een vuurofferplaats. Links van het altaar is een ruimte ingericht voor Shiva, daar bevindt zich ook een Shiva-*linga*.

De *linga* is een pilaar of zuil met soms een knopvormige bovenkant en als zodanig een niet-antropomorf symbool van de godheid, een verbeelding van de vormloosheid van Shiva. Niettemin doet deze godsvoorstelling – hoewel zonder ogen, zoals bij een beeld van Shiva – dienst bij de *darshan* en worden er *mantra's* bij gezongen en rituelen voor uitgevoerd.¹⁹⁶ In India is het vereren van Shiva in de gestalte van een *linga* een hedendaags gebruik dat stamt uit de Indusbeschaving. De oudste *linga* die ook nu nog publiekelijk aanbeden wordt, stamt uit de 2^{de} eeuw v.Chr. In het Shivaïsme is deze manifestatie van de godheid het belangrijkste object dat aanbeden wordt.¹⁹⁷ Volgens Freek Bakker worden er ook in het Surinaams-hindostaanse hindoeïsme *puja's* voor de *linga* gehouden, Reender Kranenborg schrijft dat dit ook zo geldt voor het tantrisme en New Age.¹⁹⁸ Boven de godenrij was een koepel gepland, maar die is er door geldgebrek en ziekte van de bouwer niet gekomen. Een gordijn bedekt een raam achter de godenopstelling. De ramen in de zaal zijn lotusvormig en verwijzen door dat uiterlijk naar India, aldus Tineke Nugteren.¹⁹⁹ En daar waar de koepel gedacht is, schijnt nu nog daglicht van boven. Voor het podium is een open ruimte met zitgelegenheid op een tapijt met kussens, voor de instrumentalisten en zangers die met hun gezicht naar de goden toegewend zitten. In de zaal staan 160 stoelen, meestal opgesteld in vier blokken, voor de tempelbezoekers, die – evenals de muziekgroep – naar de godenopstelling toe zijn gericht. De godenbeelden zijn kleurrijk, versierd met slingers, aan hun voeten staan tal van kleinere beelden. Afhankelijk van de gelegenheid staan er op het altaar verder schotels met offervoedsel, koperen vaten, wierookhouders, Gangeswater in een fles, een glas melk en waxinelichtjes. Er zijn voor de godheden planten en verse bloemen in vazen neergezet aan de voorrand van het podium en links achteraan, naast de rij goden, staat een pot met vlaggen (*jhandi's*).²⁰⁰

¹⁹⁶ Heinz Scheifinger, 'Hindu worship online and offline', in Heidi A. Campbell, *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, Londen/New York: Routledge 2013, p. 123

¹⁹⁷ Klostermaier, p. 111, 219, 223

¹⁹⁸ De (shiva) *linga* is het symbool van Shiva; men treft vaak de combinatie aan van de *linga* (zuilvormige opgerichte steen, waarop vloeistof geofferd wordt) met de *yonis* (schaal waarin de vloeistof wordt opgevangen). Kranenborg, *Hindoeïsme*, p. 42, 54; Bakker, *Hindoes in een creoolse wereld*, p. 55, 79

¹⁹⁹ Nugteren, 'Home Is Where The *Murtis* Are', p. 141; ik associeerde ze met spitsbogen van kerkransen, in plaats van met bloembladeren.

²⁰⁰ Nugteren, 'Home Is Where the *Murtis* Are', p. 140,141



Lichtkoepel; 6 november 2016, Anne Cazemier

In een recent interview van Freek L. Bakker met de heer Tetar, vertelde de maker van de bouwtekening dat in het eerste ontwerp, waarin het tempelcomplex veel meer weg had van een Surinaamse Sanatan Dharm-tempel dan het huidige gebouw, lotusvormige ramen waren opgenomen. De gemeentelijke welstandscommissie had bezwaren, omdat ze bang was dat het gebouw door zijn exotische uiterlijk niet dienst zou kunnen doen als kantoor, mochten de plannen van de initiatiefnemers niet slagen. In het tweede, soberder, ontwerp zaten gewone ramen gepland,

maar toen vond de welstandscommissie het complex te véél op een kantoorgebouw lijken. Vervolgens is opnieuw besloten tot ramen in de vorm van lotusbladeren of van een gotisch kerkraam. Over het aanbrengen van een of meerdere koepels wordt nog overleg gevoerd.



Lotusvormig raam; 12 september 2016, Anne Cazemier

4.3.3 De tempel in Loenen



Sada Shiva Dham; februari 2015, Jack Venlo

De tempel in Loenen is onderdeel van de *ashram* Sada Shiva Dham die beheerd, geleid en gebruikt wordt door een groep volgelingen van de Indiase goeroe Shri Hairakhan Wale Baba, of kortweg

Babaji. De leden zijn voornamelijk van niet-hindostaanse afkomst en behoren tot de Haidakhandhi Samaj. De inspirerende goeroe Babaji verscheen in 1970 in een grot te Haidakhan (ook wel Hairakhan gespeld), aan de voet van de Kailasha, een berg in de Himalaya. Zijn aanhangers beweren dat hij een belichaming is van de Babaji die in Yogananda's 'Autobiography of a Yogi' voorkomt. Deze goeroe verschijnt en verdwijnt volgens Yogananda op gezette tijden, en de laatste waarneming dateerde van 1922 tot hij zich volgens de aanhangers van Shri Hairakhan Wale Baba en ook hemzelf in 1970 opnieuw manifesteerde. Deze incarnatie van Babaji verliet de aarde in 1984, maar zijn vriend en aanhanger Shri Muniraj Maharaj († 2012) volgde hem op. Muniraj genoot mogelijk evenveel aanzien als Babaji, maar had niet dezelfde status van goeroe. De boodschap van de Babaji van 1970 was er een van waarheid, eenvoud en liefde. Hij zei dat in alles het goddelijke wordt geopenbaard. Babaji gaf zijn aanhangers de raad om te werken aan het loslaten van het materiële, om door middel van *karma-yoga* zich te onthouden van zelfzucht, om de naaste lief te hebben en aan *japa-yoga* te doen. Men herhaalt daartoe de Shiva-mantra: *Om namah Shivaya*.

“De beste uren voor meditatie zijn de stille uren van zonsop- en ondergang. Als basis-meditatietechniek leerde Babaji ons japa te doen, wat betekent het herhalen van een mantra, een naam van God. De mantra die Hij ons gaf is Om Namah Shivay, dat “ik buig voor Shiva”, of “ik geef me over aan Shiva” of “Uw wil geschiede” betekent. Een mantra die door Babaji is gegeven is bekrachtigd door Zijn levende geest. Door ons op de naam van God te concentreren wordt onze geest gezuiverd van alle negatieve en nutteloze gedachten, en vindt ze vrede en het Goddelijk Bewustzijn en Energie in zich.”²⁰¹

Al in 1981 kwam de Nederlandse tak van de Haidakhandhi Samaj bij elkaar in een tempel in Amsterdam, die was ingericht in een reeds bestaand gebouw. Na een paar verhuizingen binnen de hoofdstad was de *samaj* in 1992 in staat om zich te vestigen op een terrein in Loenen. Na een brand in 1994 kon er in 1996 een *ashram* gebouwd worden, waar in een van de ruimtes een tempelzaal was. Volgens een bericht uit 2007 op de website van de *ashram* vond de leiding in India dat laatste niet wenselijk, want “Zowel Shri Munirajji als Shri Mandaleshwar hebben gezegd dat het eigenlijk niet de bedoeling is om een tempel tussen de slaapvertrekken en douches te bouwen.”²⁰²

Het was de opzet van de Stichting Haidakhandhi Samaj om het gedachtegoed van de goeroe van Haidakhan uit te dragen. Er waren in het gebouwencomplex verschillende groepen actief op het vlak van workshops, concerten, *kirtans*, etc., maar er was een groeiende belangstelling voor de leringen Babaji en in 2012 kon een separaat gebouwde tempel op het kavel ingewijd worden.²⁰³ Een losstaande tempel maakt de scheiding tussen wereldlijke en religieuze activiteiten duidelijk. Voordat

²⁰¹ Van de website <http://www.babaji.nl/ashram-sada-shiva-dham/> 3 september 2016

²⁰² Van de website <http://www.babaji.nl/ashram-sada-shiva-dham/genesis/> 14 maart 2017

²⁰³ Kranenborg, *Neohindoeïstische bewegingen*, p. 148-150; website Sada Shiva Dham <http://www.babaji.nl/>

met de bouw daarvan begonnen kon worden, was er in april 2011 een ceremonie uitgevoerd, de *bhumi puja* ofwel het ritueel om de 'grond te breken'. Er is een zegen van de Goddelijke Moeder Aarde gevraagd om de plaats van de tempelfundamenten te mogen uitgraven. Het moment was zorgvuldig bepaald aan de hand van de stand van de hemellichamen en tevoren was overleg geweest met Shri Muniraj Maharaj om de rituelen op dat tijdstip te mogen houden.

Het bouwwerk moest een replica zijn van de hoofdtempel van de *samaj* in Haidakhan, vrijwel gelijk aan het gebouw in Cisternino in Italië. De architect van de laatste, Marco Zaccara, heeft dan ook het ontwerp van de Loenense tempel gemaakt, die uit eigen middelen is gefinancierd, door donaties bijeengebracht. De *sikhara*-toren boven het heiligste deel van de tempel lijkt inderdaad veel op die van Haidakhan en Cisternino.





Toegang en vooraanzicht; 18 september 2015, Anne Cazemier



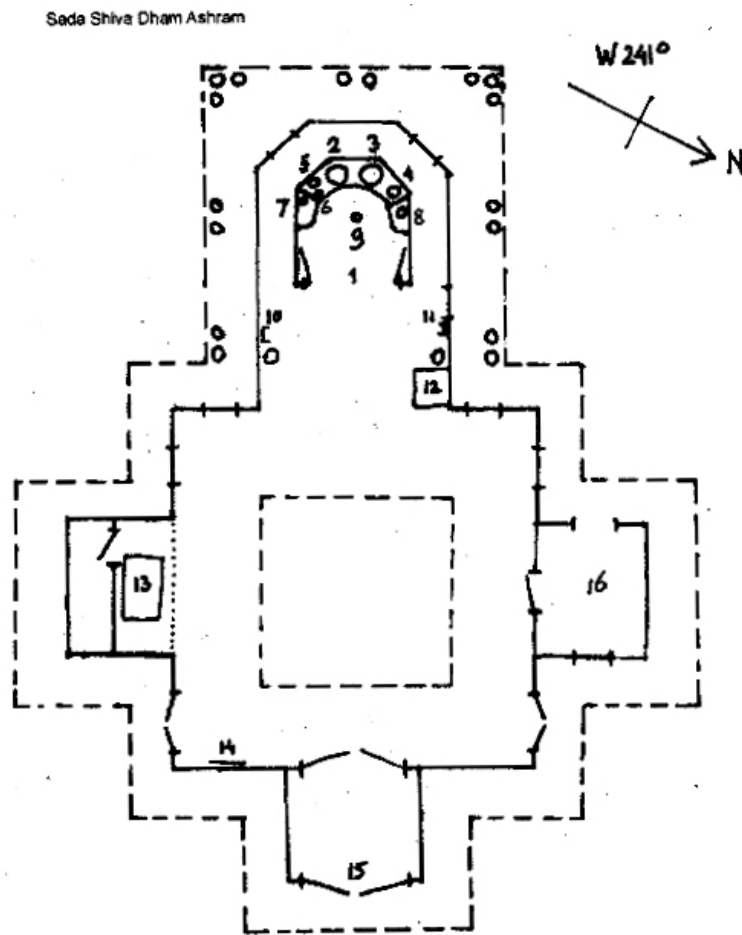
Achter-zijaanzicht; 18 september 2015, Anne Cazemier



Koepel; voorjaar 2016, Van de website van Sada Shiva Dham

De tempelzaal omvat een vierkante ruimte met zowel links als rechts een kleine uitbouw. Links in de uitbouw staat op een zetel een portret van Babaji, rechts is een deur naar de uitbouw die een keuken herbergt waar rituelen worden voorbereid. Deze is ook van buiten af te bereiken. Aan de voorzijde van de tempelzaal is een hal, waar men de schoenen kan uitdoen voor het daadwerkelijke binnengaan. Aan de achterzijde van de tempelruimte is een apsisvormige ronding. Daar is het sacrale deel waar ook de *murti's* zich bevinden, waar omheen gelopen kan worden. De beelden zijn buiten de ceremoniën om meestal onzichtbaar achter gesloten houten deuren. Deze twee beelden zouden Shiva en een gemalin voorstellen. Of de richting waarin de tempel is gebouwd strikt genomen is zoals die wordt voorgeschreven, hangt af van de inzichten die men daarvoor hanteert. Zowel noord als oost zijn heilige richtingen in het hindoeïsme. Mogelijk is alleen de kijkrichting naar het zuiden ongewenst. De richting waarin de *murti's* staan is gemeten op $W 241^\circ$.²⁰⁴

²⁰⁴ Meting door Freek L. Bakker in het kader van nog niet gepubliceerd onderzoek.



205

- | | |
|---|---|
| 1. Sanctus: het heilige waar de <i>murti's</i> staan met daarboven de <i>shikhara</i> . | 9. Standaard met bloemoffer. |
| 2. Beeld van Parvati. | 10. Nis met beeld van Hanuman. |
| 3. Beeld van Shiva, maar in de vorm van Babaji. | 11. Nis met beeld van Bhairava. |
| 4. Drietand. | 12. Zetel met portret van Shri Muniraj Maharaj. |
| 5. Beeldje van Ganesha. | 13. Zetel met portret van Babaji. |
| 6. Hoge kandelaar met diya. | 14. Batik afbeelding van Hairakhandeshwari Mataji of Divine Mother. |
| 7. Bel. | 15. Ingang |
| 8. Mooie <i>diya</i> . | 16. Keuken |

In de wand rechts en links aan het begin van de ronding van de apsis bevinden zich twee beelden van respectievelijk Bhairava en Hanuman. Tussen de deur die vanuit de tempelzaal naar de keuken leidt en de zetel met het portret van Muniraj staan de grotere muziekinstrumenten en een open kastje

²⁰⁵ Plattegrond en legenda door Freek L. Bakker; Bhaskaranand van de Sada Shiva Dham vertelde me dat Bhairava het duistere aspect van God is, dat je tegen het donkere beschermt. Hij noemt Bhairava een mannelijke 'wachter'.

met kleinere instrumenten en liedbundels. De tempelbezoekers zitten op tapijten, een enkeling op een stoel, maar er zijn zeker geen rijen. Mannen en vrouwen zitten gescheiden.

In hindoetempels aanbidt men in de regel twee- of driedimensionale verbeeldingen van godheden door middel van offerrituelen, maar er zijn ook abstractere vormen die vereerd worden. Te denken valt aan de *linga*, waarmee de god Shiva wordt aangeduid. De Shiva-*linga* speelt in Loenen een rol bij de grote *havan*-ceremonie.

4.4 De Shree Raam Mandir in Wijchen en de tempel in de *ashram* Sada Shiva Dham in Loenen als constructies, of: de conceived space, de perceived space en de lived space van beide groeperingen

Tijdens mijn onderzoek betrad ik voortdurend de 'lived space', dat is kortgezegd de ingevulde 'perceived space', welke op zijn beurt de materialisatie is van de 'conceived space'. In hoofdstuk 1 heb ik deze theorie van Henri Lefebvre over het creëren van sociale ruimte waarbinnen een ideologie gestalte krijgt, uiteengezet. Hoe moeten we de *mandir* en de tempel bezien in het licht van dit theoretische kader?

Zoals Lefebvre toonde, is er bij het creëren van sociale ruimte allereerst sprake van een idee, een mentaal concept dat in feite amorf is. Het specifieke idee 'gewijde ruimte' kon gematerialiseerd worden in ieder kantoor of elke sportzaal. Zowel de Surinaams-hindostaanse gemeenschap als de aanhangers van Babaji hebben dat aan den lijve ondervonden. Zij kwamen bijeen in geïmproviseerde ruimtes die zij tijdelijk herschiepen tot sacrale plekken door er beeltenissen van hun godheden te plaatsen of op te hangen, en er hun rituelen uit te voeren, zodat zij *darshan* beleefden: zij aanschouwden de goden en werden door hen gezien. Dat deden zij totdat zij voldoende middelen hadden om eigen gebouwen neer te zetten die onvervreemdbaar en concreet hun godsdienstige beleving vertegenwoordigden, belichaamden.

Ook de idee 'religieuze gemeenschap' was aanvankelijk transparant en grenzen-loos. Ze bestonden: de Surinaams-hindostaanse hindoes en de volgelingen van goeroe Babaji. Maar eerst nog alleen in de hoofden van henzelf. Alleen zij kenden, als uitbreiding van hun particuliere religiositeit, de samenhang met hun eigen geloofsgenoten. Ze kregen vorm en gingen ruimte innemen toen ze zichzelf gingen benoemen. Ze werden herkend in de maatschappij, door hun kleding en gebruiken, doordat ze op zoek gingen naar locaties om hun geloof te vieren en hun tradities gestalte te geven. En ze werden meer en meer fysieke groepen die grond kochten en bouwvergunningen aanvroegen.

Beide tempelcomplexen zijn de waargenomen, geconcretiseerde ruimten (*perceived space*), waarbinnen het hindoeïsme beleefd kon worden in zich voorgestelde sacrale ruimten (*conceived space*), waardoor ze tot werkelijk geleefde ruimten (*lived space*) werden. In de 'conceived space' zijn de bezoekers van de afzonderlijke tempels mondiaal verbonden met medegelovigen.

Het gele, bakstenen gebouw in Wijchen lijkt qua uiterlijk niet op een tempel in India of Suriname zoals beschreven in hoofdstuk 4. Toch is het gehele gebouw niet zomaar een willekeurige steenformatie. De stichters van de *mandir* hebben 'gewijde ruimte' gecreëerd, een ruimte laten bouwen waarin religieuze ervaringen kunnen plaatsvinden, waar de absolute werkelijkheid zich kan openbaren. In het hele gebouw gelden reinheids- en andere gedragsregels, maar op de tweede verdieping van de *mandir*, het 'huis van de goden', is de tempelzaal voor het uitvoeren van rituelen, voor een ontmoeting met en beleving van de transcendentie. De *mandir* als 'conceived space' zal afwijken van wat er uiteindelijk als gebouw gerealiseerd is. Daarbij hebben meerdere factoren een rol gespeeld, waaronder gemeentelijke autoriteiten en financiën. Zo is bijvoorbeeld door geldgebrek de bedoelde koepel boven de *murti's* niet verwezenlijkt. De *mandir* van de Surinaams-hindostaanse hindoes in Wijchen ziet er anders uit dan tempels van geloofsgenoten in Nederland, Suriname en India.

In het geval van de tempel in Loenen vertoont de 'conceived space' wél overeenkomst met de 'perceived space'. Specifieker: de tempel lijkt op die van Haidakhan waar de goeroe van de bezoekers, Babaji, zich presenteerde. De tempel van de aanhangers van Babaji is door zijn uiterlijk verwant aan de tempels van gelijkgestemde hindoes elders, zoals in Haidakhan (India), Cisternino (Italië) en in Crestone (USA). De koepel boven de *murti's* lijkt op de *sikhara* toren uit de noord-Indiase tempelbouw. Omdat zijn volgelingen Babaji beschouwen als een incarnatie van Shiva, werden tussen 1970 en 1984 de rituelen rechtstreeks voor hem gedaan; ook de ontmoetingen met hem beschouwde men als directe ervaringen met het goddelijke. In de *ashram* heeft men de voorwaarden geschapen voor diezelfde religieuze gebeurtenissen. Niet alleen door het optrekken van de tempel met zijn specifieke vorm, maar ook door meerdere plaatsen in de *ashram* in te richten voor devotie, contemplatie en adoratie, zoals de grote vuurplaats, de kleine vuurplaats in de *dhuni* en het huisje van Babaji met de *paduka's*.

Voorafgaand aan de bouw van beide tempels heeft de *bhumi puja* plaatsgevonden, een ritueel om de grond te ontsluiten. Aan Moeder Aarde wordt toestemming gevraagd om haar te openen voor de aanleg van de fundamenten. Men greep voor dit ritueel terug op de *Vastu-shastra's*. Daarin staan ook richtlijnen met betrekking tot het gunstige tijdstip van de bouw, die afhankelijk is van de juiste stand van aarde en planeten om in harmonie met het universum het gewijde project te realiseren.

4.5 In hoeverre komen de principes van Eliade en Lefebvre tot uiting in de *mandir* van Wijchen en de tempel in de *ashram* in Loenen?

Beide geloofsgemeenschappen hebben gezocht naar een 'ruimte voor de representatie' van hun overtuiging, dat is: naar een plek om de godsdienst met hun eigen geloofsgenoten te beleven. Ze stelden zich een ruimte voor – de imaginaire ruimte die Lefebvre de 'representatie van ruimte'

noemt – die als sacraal gekwalificeerd kon worden en hebben deze naar hindoeïstische voorschriften kunnen laten bouwen. Die ‘ruimtelijke praktijk’ is de concretisering van de verbeelde ruimte.

Daaraan voorafgaand hielden zij hun religieuze bijeenkomsten in (delen van) gebouwen die oorspronkelijk een andere bestemming hadden: de ‘lived space’ was een andere dan de ‘perceived space’. Maar de ‘conceived space’ die de groepen hadden, namelijk de idee van een plek om met elkaar God te eren, maakte van die waargenomen ruimte (een huiskamer, een schoollokaal, een kantoorgebouw) tóch een sacraal ervaren geleefde of beleefde ruimte (‘lived space’).

De ‘conceived space’ van de hindoes in Wijchen is gedurende het proces van ontwerp en het aanvragen van vergunningen bijgesteld, hij lijkt niet op enige hindoeïetempel in India of Suriname. De tempel in de *ashram* vertoont kenmerken van de oorspronkelijke Babaji tempel in Haidakhan, het is waarschijnlijk dat daar ‘conceived’ en ‘perceived’ meer met elkaar overeenkomen. Tot de religieuze ‘lived space’ van beide complexen reken ik in strikte zin de tempelzaal op de tweede verdieping in Wijchen, en de losstaande tempel in de *ashram* in Loenen. De beleving daarvan komt goeddeels overeen.

Er zijn in Loenen meerdere ruimtes met een religieuze duiding, te weten het *dhuni*huisje, de *kutir* en de vuurplaats voor de grote *havan*. De ‘lived space’ valt er samen met de ‘conceived space’. Als echter de simultaanvertaling van de zondagse dienst in Wijchen op de eerste verdieping wordt uitgesproken door de assistent van de *pandit*, terwijl de beeldregistratie vanuit de tempelzaal meeloopt, heeft deze ruimte gevoelsmatig een andere functie dan een uur later, als er in die zaal gegeten wordt met elkaar. De ‘conceived space’ – de ruimte die in dit geval gebouwd is om dienst te doen als zaal voor gemeenschappelijke maaltijden, het optreden van een band, het vieren van een bruiloft – wordt voor korte tijd beleefd als een gewijde ruimte.

In dit overzicht zagen we de verschillen in tempelvorm van de Surinaams-hindostaanse hindoes en de westerse volgelingen van Babaji. Voor de diasporagemeenschap heeft de tempel ten diepste dezelfde betekenis als voor de goeroe aanhangers. Het is de plek waar zij als gemeenschap hun geloof kunnen uitdrukken; het is de plek die door de omgeving, de Nederlandse maatschappij erkend en herkend wordt; het is de plek waar zij hun medegelovigen ontmoeten; en het is de plek waar ook andere, sociale dimensies van de congregaties tot uiting komen.

In hoofdstuk 5 wil ik u meenemen naar de wijze waarop in de ‘huizen van God’ het hindoeïsme gepresenteerd wordt.

Hoofdstuk 5 Liturgie van de twee groepen

In hoofdstuk 4 heb ik uiteengezet hoe de tempel voor de religieuze mens in meerdere opzichten gestalte heeft gekregen, om uit te komen bij de twee fysieke gebouwen uit mijn onderzoek: de Shree Raam Mandir in Wijchen en de tempel van de *ashram* Sada Shiva Dham in Loenen.

In de nu voorliggende sectie zal ik ingaan op wat er zich afspeelt in die ‘huizen van de *murti*’s’.²⁰⁶ Ik behandel verschillende aspecten van de liturgie en besteed ruime aandacht aan het muzikale element van de erediensten. In dit hoofdstuk draait het dus om deelvraag 4: hoe ziet de liturgie van beide groepen er uit? En op welke wijze speelt muziek als onderdeel van de liturgie een rol in de vieringen?

5.1.Liturgie algemeen

5.1.1 Woorden en gebruiken

De vooraanstaande godsdienstwetenschapper Ninian Smart heeft gezocht naar kenmerken die in elke godsdienst naar voren komen en ontwikkelde een model van zeven ‘dimensies’, zoals hij ze noemde. Een ervan is de “rituele dimensie”. Smart zegt dat iedere traditie een aantal vaste gebruiken kent.²⁰⁷ Te denken valt aan de terugkerende eredienst, het gebed, de offergave. Het geheel van handelingen wordt omschreven als rituelen, waarin de of het Heilige – dat is het ‘gewijde’, het ‘numineuze’, het ‘occulte’ en het ‘goddelijke’ – begrepen zijn, aldus de antropoloog Roy A. Rappaport.²⁰⁸ Rappaport geeft de volgende definitie van het begrip ritueel: “the performance of more or less invariant sequences of formal acts and utterances not entirely encoded by the performers”.²⁰⁹ Hoewel de woorden ritueel en ceremonie door sommigen niet synoniem geacht worden, gebruik ik ze in mijn onderzoek bij het beschrijven van de handelingen die bij verering en offerandes horen tijdens de liturgie door elkaar. De handelingen omvatten een breed scala aan lezingen en recitaties van teksten, gezang en rituele verrichtingen, waaronder het offeren van voedsel en bloemen. Dit devote handelen in grote toewijding aan God wordt *bhakti* genoemd . En de naam van deze godsdienstige vereringsvorm is *puja*.²¹⁰

De woorden en rituelen werden in de oudheid door priesters overgeleverd en overgenomen uit gewijde teksten in het Sanskriet, zoals de Veda’s. Ze gaan over een metafysische werkelijkheid, over

²⁰⁶ De *mandir* is het huis van God <http://www.mandirwijchen.nl/over-mandir-wijchen/huisregels/> 14 november 2016; in 2011 zijn de *murti*’s van de *ashram* verhuisd naar de tempel <http://www.babaji.nl/tempel-nadert-voltooiing/> 14 januari 2016

²⁰⁷ Smart, p. 15

²⁰⁸ Roy A. Rappaport, *Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology : Ritual and Religion in the Making of Humanity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 23-24

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 24

²¹⁰ Rodrigues, p. 227, 348

het wereldbeeld van de religieuze cultuur, over ethiek. Men zou kunnen zeggen dat ook het privé uitvoeren van religieuze handelingen liturgisch is, omdat er sprake is van een vaststaande opeenvolging.

Naast het zingen van hymnes of lofzangen op basis van de vedische teksten, werden er ook *mantra's* geciteerd. Deze herhaalde formules zijn te beschouwen als het geestelijke aspect van het offerritueel en zijn er in ondersteunende zin nauw mee verweven. De priesters die de ceremonieën uitvoerden, waren er van overtuigd dat er een direct verband bestaat tussen klank en werkelijkheid. De hindoeïstische religieuze traditie evolueerde en streektalen, zoals Hindi in het noorden en Tamil in het zuiden van India, werden akkoord bevonden en gebruikt in de liturgie.²¹¹ Ook een gedicht in de spreektaal (zoals de *Ramcharitmanas* van Tulsi Das) gaf de gewone gelovigen gemakkelijker toegang tot de sacrale handelingen dan de archaische literaire traditie.

De vedische liturgie onderging dus geleidelijk enkele aanpassingen. In de huidige *puja* neemt het aanbidden of vereren van de godheden een belangrijke plaats in naast het offeren van gaven. Een *puja* kan in een tempel worden uitgevoerd, maar kan ook bij iemand thuis plaatsvinden. De godheid wordt met een reeks van handelingen vereerd en onthaald als ware hij een gast. Als de ceremonie bij mensen thuis gehouden wordt, gaat het om het welzijn van de familie. Als de *puja* in de tempel plaatsvindt, wordt het welbevinden van de mensheid beoogd. Hoe dan ook, in beide gevallen gaat het bij de *puja* en haar liturgische vorm om allen die daaraan deelnemen te verenigen in de wederzijdse liefde van en voor God.²¹²

5.1.2 Rituelen

De rituele dimensie is vooral van belang in godsdiensten waar offerandes een grote rol spelen. Het hindoeïsme, waarin de offerrituelen gecombineerd worden met vereringsrituelen, is daar een goed voorbeeld van. Het accent ligt echter op het maken van verbinding met de godheid.

Naast de verering in erediensten of *puja's* en de offergave, is ook yoga een element van de rituele dimensie in het hindoeïsme.²¹³ De verering is gericht op een groot aantal goden, van wie Shiva en Vishnu de belangrijkste zijn. Het offer bestaat in de meeste gevallen uit planten (bloemen) en *ghi*, geklaarde boter.²¹⁴ De brahmanen beheersten de kennis van de offerrituelen en hebben er daardoor min of meer het monopolie over gekregen. Opgemerkt dient te worden dat in de Veda's, de oudste hindoeïstische geschriften, de tempelrituelen nog niet bestonden.²¹⁵ Klaus Klostermaier,

²¹¹ Rodrigues, p. 227-229; Beck, p. 32

²¹² Rodrigues, p. 227

²¹³ Smart, p. 54

²¹⁴ Belangrijke offergaven in de tempels in Wijchen en Loenen zijn, naast de door Smart genoemde, fruit, noten en zoetigheden.

²¹⁵ Smart, p. 55; Beck, p. 103, 104

wetenschapper op het gebied van hindoeïsme en Indiase cultuurhistorie, noemt wel de vedische traditie, naast de agamische, als bron van de rituelen. Het vedische systeem van de offerceremonie had minder te maken met de devotionele intentie waarmee gelovigen tegenwoordig de handelingen tijdens de *pūja* uitvoeren. In de oudheid heerste de basisidee dat al het handelen van de mens gevolgen had voor zijn welzijn. Van zijn werk, inclusief het rituele werk, hing af of hem geluk of ongeluk ten deel zou vallen. Vandaaruit is een theologie van offeren ontwikkeld die alles uitlegt als zijnde een gevolg van rituelen, *yajna*. Dat geldt evenzo voor de schepping van het universum. Toen het belang van de juiste uitvoering van het religieuze werk groeide, werd ook de belangrijkheid van de professionelen van het rituele offer, de brahmanen, groter, zegt ook Klostermaier.²¹⁶

Smart noemt andere gebruiken van de hindoeïstische, boeddhistische en andere Zuid-Aziatische religies die een ritualistisch karakter hebben, zoals de bedevaart, de ascese en de tantra.²¹⁷

Bedevaarten horen bij het boeddhisme, jaïnisme en de godsdienst van de brahmanen. Hoewel het een van de minder belangrijke rituelen is volgens Smart, zijn er beslist bepaalde plaatsen waar de gelovigen naar toe reizen om hun eerbied te bewijzen aan een godheid of het goddelijke. Voorbeelden zijn rivieren (Ganges), de natuur (de *bodhi*-boom) of een berg, en de geboorteplaatsen van heiligen en tempels.²¹⁸ Wat betreft de bedevaart hebben de bezoekers van de Shree Raam Mandir in Wijchen die ik gesproken over hun betrokkenheid op Suriname of India, niet een specifieke plek in gedachten waarop hun religieuze aandacht gericht is. Van enkele aanhangers van Babaji in de Loenense *ashram* weet ik dat zij Haidakhan bezocht hebben, of ernaar uitkijken dat te gaan doen.

De Nederlands-Amerikaanse wetenschapper Frits Staal (1930-2012) deed veldonderzoek naar vedische rituelen. Deze werden uitgevoerd in tijdelijke behuizingen of omheiningen.²¹⁹ Hij noemt de vedische rituelen de oudst nog bestaande rituelen van de mensheid, die na een lange voorgeschiedenis en ontwikkeling goed gedocumenteerd in de Veda's hun beslag kregen. De handeling lijkt het belangrijkste te zijn, de symbolische betekenis van de rituelen zijn allerminst duidelijk. Toen Staal een van de uitvoerende brahmanen vroeg naar het waarom van de specifieke handelingen, kreeg hij antwoorden als "omdat onze voorouders het deden; omdat het goed is; omdat het onze plicht is [...]"²²⁰.

²¹⁶ Klostermaier, p. 122

²¹⁷ Smart, p. 56. Zelf zou ik er nog de 'processie' aan toe willen voegen.

²¹⁸ Ibid., p. 55

²¹⁹ Uit een preview van *Altar of Fire*, een film van Frits Staal over een twaalf dagen durende vedische vuurceremonie in Kerala, waarvan hij in 1975 getuige was, <https://www.youtube.com/watch?v=wwwl3blAgVA> op 4'31"

²²⁰ Frits Staal, 'The Meaninglessness of Ritual', in *Numen*, Vol. 26, Fasc. 1 (Jun., 1979), p. 3

5.2 Liturgie en Rituelen in Wijchen en Loenen

Het doel van de liturgie en rituelen bij beide geloofsgemeenschappen is contact krijgen met God. Door hun toewijding beleven zij *darshan*. De belangrijkste *mantra* voor de geloofsgemeenschap van de *ashram* in Loenen is ‘Om Namah Shivay’ dat ‘hulde aan Shiva’ betekent.²²¹ Deze *mantra* wordt ook gebruikt in combinatie met *karma-yoga*. In navolging van de leer van Babaji streven de aanhangers naar ‘waarheid, eenvoud en liefde’. Dagelijkse routine zorgt in alle eenvoud gemakkelijk voor devotie.²²² In de *mandir* van Wijchen willen de geloofsleiders de bezoekers helpen om tot eenwording met God te komen door middel van *navdha bhakti*, vormen van toewijding die de ultieme zuiverheid, het hoogste bewustzijn en de volmaakte gelukzaligheid kunnen opleveren.²²³ De negen punten waaruit de *navdha bhakti* bestaat, staan onder andere beschreven in de *Ramcharitmanas* van Tulsidas. Zij zijn:

“geestelijk gezelschap zoeken, belangstelling tonen voor de heilige geschiedenis, de guru ten dienste staan, zingen ter ere van God, de goddelijke Naam herhaald uitspreken, zelfbeheersing oefenen en goede daden doen, God in alles zien en wel met name in de heiligen, tevreden zijn met wat je hebt en anderen niet bekritisieren, leven in eenvoud en overgave aan de Heer.”²²⁴

Maar ook heeft de *mandir* als missie om tot een sociale, altruïstische maatschappij te komen door middel van diezelfde *navdha bhakti*.²²⁵

Zo goed als er aan *pandits* voorwaarden worden gesteld, zijn er ook bepaalde eisen voor de bezoekers. In beide tempels zijn reinheids- en gedragsregels ingesteld en er worden kledingsuggesties gedaan. In de Babaji-tempel zijn deze strenger dan in de *mandir* in Wijchen. Hoewel de eerste zich afficheert als ‘universeler, liberaler’, worden niettemin de Indiase regels zoals die in Haidakhan gelden gehandhaafd. Aanbevolen wordt onder andere om niet te eten voor ceremonieën en meditatie, om tijdens de vieringen respectvolle kleding te dragen zoals een sari of lunghi voor dames en een lunghi voor heren, om na de maaltijd handen te wassen en de mond te spoelen. In de *ashram* onthoudt men zich van seksuele relaties. Mannen en vrouwen zitten gescheiden in de tempel. In Wijchen wordt er wel op gewezen dat men tijdens de vieringen gepaste kleding draagt, maar mannen en vrouwen zitten er door elkaar. De *mandir* en de tempel komen

²²¹ Vertaling van Freek L. Bakker; de gelovigen van Sada Shiva Dham geven de omschrijving: “Gods wil geschiedde” [sic] of “ik verbind me met mijn diepere Zelf”.

²²² Van de website <http://www.babaji.nl/programma-2/dagelijks/> 21 december 2016

²²³ “Navdha Bhakti: 9 vormen van toewijding die allen leiden tot Sat, Chit en Anand, een liefdevolle vereniging met God.” <http://www.mandirwijchen.nl/over-mandir-wijchen/missie-en-visie/> 20 juli 2016

²²⁴ Jan Peter Schouten, *Goddelijke vergezichten. Mystiek uit India voor westerse lezers*, Baarn: Ten Have, 1996, p. 185

²²⁵ Van de website <http://www.mandirwijchen.nl/over-mandir-wijchen/missie-en-visie/> 14 november 2016; de missie en visie staat ook in het beleidsplan, een te downloaden document, vanaf p. 7

overeen op andere punten, zoals het eten van sattvisch voedsel, het gereinigd (schoon, met schone kleren) en ongeschoeid deelnemen aan de ceremonieën, de regels voor vrouwen tijdens hun maandelijks perioden, het voorschrift om geen alcohol en drugs te gebruiken.

In de door mij onderzochte tempel en in de *ashram* vindt een aantal rituelen nadrukkelijk plaats. Er zijn rituele handelingen die meerdere malen per dag worden uitgevoerd door de *pandit* of de *pujari*, al dan niet in het bijzijn van andere gelovigen. De rituelen van de *puja* bestaat uit zestien onderdelen waarvan de volgorde is onder te verdelen in vier blokken:

- Het aanroepen en doen plaats nemen van de godheid (1-2) na het openen van de deuren of gordijnen.
- Het aanbieden van water voor het wassen van de voeten, het hoofd en het lichaam van de *murti's* (3-5).
- De handelingen van het daadwerkelijke baden en aankleden van de godheid, de heilige draad omdoen, parfum, bloemen, wierook, voedsel en licht aanbieden (4-13) vormen het hart van de ceremonie.
- Het afscheid nemen van de godheid (14-16) door het sluiten van de deuren of gordijnen.²²⁶

Deze indeling wordt in grote lijnen gevolgd in de Shree Raam Mandir en de tempel van Sada Shiva Dham. Het aanbrengen van de *chendan* of *tilak* is in beide gemeenschappen een vast onderdeel van de viering. De *chendan* is een merkteken in de vorm van een stip of streep, dat met onder andere sandelhoutpasta op het voorhoofd wordt geschilderd.²²⁷

5.2.1 Eredienst in Wijchen

In de Shree Raam Mandir in Wijchen zijn er twee bescheiden diensten 's morgens en rond het middaguur. Bij mijn bezoek aan de *mandir* op 12 september 2016 vertelde de assistent van de *pandit* dat er een *puja* is om 6:00 uur, tussen 12:00 en 13:00 uur en om 21:00 uur die door de priester alleen wordt gehouden.²²⁸ Op afspraak kan men tussen 9:00 en 9:30 en tussen 12:30 en 13:00 uur met offergaven als zoetigheden, fruit en bloemen naar de tempel komen.²²⁹ Van het overdag aan de goden geofferde voedsel, worden altijd bij het verlaten van de tempelzaal kleine hoeveelheden, de zogeheten *prasad*, uitgedeeld aan de bezoekers.

²²⁶ Christopher J. Fuller, *The Camphor Flame: Popular Hinduism and Society in India*, Princeton e.a.: Princeton University Press, 2004, p. 67

²²⁷ Bakker, *Surinaams hindoeïsme*, p. 110; *chendan* wordt ook wel anders gespeld, en in het Hindi is het *tilak*. <https://www.britannica.com/topic/tilak> 12 mei 2017

²²⁸ Zie bijlage W3

²²⁹ Uit het tempelprogramma van de website <http://www.mandirwijchen.nl/> 2 september 2015; de site is in 2016 gewijzigd.

Voorts is er dagelijks een voor iedereen toegankelijke dienst om 19:00 uur en is er wekelijks een uitgebreide eredienst op zondag om 13:00 uur. Met uitzondering van dinsdag is er iedere avond naast de Hanuman Chalisa de 'Ramayan Paath', wat zoveel betekent als: les, godsdienstige ceremonie; het gaat hier om een hoorbaar (gezamenlijk) lezen uit het heilige Boek. En op maandag- en vrijdagavond wordt er eveneens uit de Bhagavad Gita gelezen ('Bhagavad Gita Paath'). Op dinsdag wordt uitsluitend elf keer de Hanuman Chalisa gereciteerd. Een *chalisa* is een gezang van veertig verzen waarin de lof bezongen wordt van een bepaalde godheid, hij wordt geroemd en geëerd om zijn bijzondere eigenschappen en kwaliteiten. *Chalisa's* zijn geschreven door devote wijzen, meestal dichters. Behalve op dinsdag- en zaterdagavond worden er altijd *bhajans* of *kirtan* gezongen.

Een belangrijk moment aan het begin van de viering is het openen van de gordijnen, waardoor de goden zichtbaar worden voor de aanwezigen en door hen worden begroet. Dit aanschouwen heet *darshan* en geldt ook omgekeerd: de goden zien de mensen. Aan het einde van de plechtigheid worden de goden weer aan het zicht onttrokken.

In elk geval tijdens de avonddienst en die van zondag wordt er gezongen en zijn er ceremoniën, zoals de *arti*. De zondagse viering wordt ook wel 'extra *mandirdienst*' genoemd en omvat *puja*, *bhajan/kirtan*, *katha* en *arti*.²³⁰ *Arti* is het aanbieden van het licht door *diya's* rond te draaien voor alle afzonderlijke godenbeelden. Het gaat vergezeld van het geluid van de schelp (*sangh* of *conch*) en van diverse percussie-instrumenten. De *diya* bestaat uit een meestal koperen houder met een brandende lont in olie. Bij het verlaten van de tempelzaal krijgen de bezoekers op de gang *prasad* aangeboden en *arti*, licht dat ze zichzelf met een paar handbewegingen toewuiven.²³¹ Soms ook wordt er *pañcamrita* (gewijde drank) uitgedeeld. Het offer, dat tijdens de *puja* aan de goden gebracht wordt in de vorm van fruit, bloemen en andere dingen, is een fysiek ritueel, maar kan ook gevisualiseerd worden. Ik nam dat waar tijdens een van de zondagse diensten. De *pandit* zei:

"We doen dat met bloemen, rozenwater, wierook, licht en spijzen die we offeren. We gaan ontspannen zitten, sluiten onze ogen, zeggen OM en proberen God tussen onze wenkbrauwen te laten zitten. We halen diep adem, zeggen bij de uitademing OM, en we plaatsen een bloemetje op de lotusvoeten van God. [Dat wordt herhaald met wierook, licht en voedsel] De gelovige heeft een klein deel van wat hij heeft gekregen van God genomen en geeft dat als offerande terug aan de Heer, met het verzoek het te accepteren. In een paar delen wordt dat aangeboden, totdat Bhagwanji genoeg heeft. Wat overblijft is voor de gelovigen."²³²

²³⁰ Na afloop van de dienst om ongeveer 15:00 uur is er *bhojan*, ofwel dan wordt er gezamenlijk gegeten op de eerste verdieping van het gebouw. Zie bijlagen W1 en W4

²³¹ Zie bijlagen W1 en W4

²³² Zie bijlage W2

Op de website van de Shree Raam Mandir staat een agenda, waarop de vele terugkerende hoogtijdagen die daar worden gevierd, zijn weergegeven. Op dergelijke dagen zijn de activiteiten in de tempel niet helemaal hetzelfde als anders. In het reguliere tempelprogramma is sprake van een *havan*, vuuroffer.

5.2.2. Eredienst in Loenen

In de *ashram* Sada Shiva Dham is veel aandacht voor het vuuroffer. Er is een grote, open vuurplaats onder een overkapping op het terrein, die eens per maand tijdens het Babaji-weekend en bij grote festiviteiten gebruikt wordt. En er is een kleinere in het zogeheten *dhuni*-huisje. Beide zijn van klei gemaakt en bij beide is aan de binnenkant, naar de vuurkuil toe, in een van de dikke opstaande randen een *lingam* met *yonis* gevormd. Aan die zijde naast de vuurplaatsen is de klei omhooggewerkt tot een zetel waarin gedurende de ceremonie het portret van Babaji kan staan. Tijdens hoogtijdagen zijn de brede randen van de kuilen gedecoreerd. Op zaterdag-, zondag- en maandagochtend wordt de dag om 6:30 uur begonnen met een *havan*, een vedische vuurceremonie.²³³ In het Babaji-weekend is de grote *havan*-ceremonie om 10:00 uur. Op de andere ochtenden van de week mediteert men om 6:00 uur bij het vuur in het vuurhuisje. De liturgie begint met een kleine *puja* voor Babaji. (Het portret van) Babaji wordt gewassen, krijgt parfum, wierook, bloemen en een *chandan* of *tilak*.²³⁴ Ook de *trishula* (drietand) van Shiva krijgt een *chendan*. Dan wordt het vuur geëerd waarna het daadwerkelijke offeren in het vuur plaatsvindt. De aanwezigen zitten in een u-vorm achter elkaar rond de drie zijden van de vuurplaats (aan de vierde kant staat zoals gezegd de zetel met het portret van Babaji) met de rechterhand aan de kant van het vuur. Daarmee werpen ze de offergaven erin. De *pujari* die de ceremonie leidt, reciteert onder andere de 108 namen van Shiva. Afgesloten wordt met een Haidahkan-*bhajan*.²³⁵

In de tempel van Sada Shiva Dham is er dagelijks twee maal een *arti*-samenkomst, om 7:00 uur (dinsdag t/m vrijdag) of 8:00 uur (zaterdag t/m maandag) en om 19:00 uur (wintertijd) of 19:30 uur (zomertijd). Tijdens die diensten worden, net als in Wijchen, met de *diya's* draaiende bewegingen voor de *murti's* gemaakt, zoals het OM-teken. Iemand blaast krachtig en langdurig op de *sangh*, terwijl anderen de bel luiden en met de *damru's* geluid voortbrengen.²³⁶ De aanwezigen krijgen een *chandan* aangebracht op het voorhoofd en men zingt devotionele liederen. Nadat de goden het licht hebben aangeboden gekregen, gaat de *pujari* met de *diya* langs alle gelovigen die met een paar

²³³ Van de website <http://www.babaji.nl/programma-2/havan-vedische-vuurceremonie/> 13 maart 2017

²³⁴ Een *chendan* (ook wel *chandan* of *tilak*) is een teken dat op het voorhoofd wordt aangebracht ter memorisering van de "aanwezigheid van goddelijke energie en licht in ons eigen bewustzijn". Het bestaat uit onder andere sandelhoutpasta. <http://www.babaji.nl/ashram-sada-shiva-dham/> 13 maart 2107

²³⁵ Zie bijlage L3

²³⁶ Ibid.

handbewegingen het licht naar zich toe wuiven.²³⁷ Soms wordt er een gewijde drank aangereikt. Dat wordt door de *pujari* in de hand van de gelovige gegoten, die daarvan tot zich neemt of zichzelf ermee besprenkelt. Ook deelt de *pujari prasad* uit.²³⁸ Dit vindt dus plaats in de tempelzaal. De aanwezigen zingen of reciteren *mantra's* en gebeden en 's morgens wordt er gelezen uit de leringen van Babaji.

De *prasad* die in de liturgie wordt uitgedeeld is al van tevoren geofferd, dat hoort bij de voorbereiding door de *pujari*. Bij die voorbereiding in de vroege ochtend worden de *murti's* gewassen, gekleed, ze krijgen parfum, bloemen, wierook, en dergelijke; en dan wordt het voedsel geofferd dat als *prasad* uitgedeeld gaat worden. Bij die voorbereiding door de *pujari* is niemand anders aanwezig. Een belangrijk onderdeel van de ceremonie is ook in deze tempel het tonen van en getoond worden aan de goden. De deuren voor de *murti's* gaan open na de voorbereiding die daarachter geschiedt. De *pujari* sluit de deuren na het middageten, om circa 13:00 uur, om ze weer te openen rond 16:00 uur. Na de avondlijke *arti*-dienst gaan de deuren dicht voor de nacht. In de *ashram* spreekt men van het rusten of slapen, respectievelijk het wekken van de goden.²³⁹

Op het terrein van de *ashram* staat een gebouwtje dat Babaji *Kutir* heet, het huisje van Babaji. Op zondag is het mogelijk om daar om 7:00 uur, na meditatie bij het vuur in de *dhuni*, een ritueel bij te wonen dat Paduka Puja heet. Paduka's zijn Babaji's sandalen die in de *kutir* voor zijn portret staan en bij die ceremonie aanbeden worden. Het ritueel omvat het wassen van de sandalen en het aanbieden van parfum, weefseldraden, sieraden, bloemguirlandes, fruit, bloemen en geld aan (het portret van) Babaji. Deze krijgt een *chendan* aangebracht en de aanwezigen bieden *arti* aan. Vanzelfsprekend wordt er gezongen. Eens per jaar gaan de verzilverde sandalen op reis en doen zij een paar plaatsen in Nederland en België aan gedurende de 'Paduka Puja Tour'.²⁴⁰

Een belangrijk ritueel onderdeel van het levensritme in de *ashram* is *karma-yoga*, "een pad van meditatie en handeling".²⁴¹ Het is het dienstbaar zijn aan de gemeenschap, aan de gehele *ashram*, door alledaagse werkzaamheden te verrichten, terwijl daarbij innerlijk voortdurend de naam van God wordt herhaald. Als zodanig is het niet een onderdeel van de liturgie te noemen, maar valt onder de buiten-ceremoniële rituelen.

5.3 Tempelmuziek

²³⁷ Zie bijlage L3

²³⁸ Ibid.

²³⁹ Zie bijlage L2

²⁴⁰ Zie bijlage L4

²⁴¹ Van de website <http://www.babaji.nl/programma-2/dagelijks/> 24 oktober 2016

In de liturgie van de tempels in Wijchen en Loenen neemt zingen, vaak begeleid met muziekinstrumenten, een prominente plaats in. De christelijke theologen Louis Bouyer en Edward Foley hebben de christelijke liturgie in samenhang met rituelen en muziek bestudeerd.²⁴² Zij zijn van mening dat de liturgie religieus bewustzijn opwekt en dat alle muziek die daarbij hoort, gezien moet worden als de ‘taal van het ritueel’. En paus Benediktus XVI noemde zingen “meezingen en meebidden met de grote liturgie die de hele schepping omspannt.”²⁴³

Vanwege mijn grote belangstelling voor dat onderdeel van de hindoeïstische eredienst, zijn de volgende paragrafen gewijd aan de tempelmuziek. Ik heb me verdiept in de oorsprong van de zangen en de begeleidingsinstrumenten. En ik heb gekeken naar de rol die het zingen heeft bij de geloofsgemeenschappen in de onderzochte tempels.

5.3.1 Muziek en religie

De godsdienstfenomenoloog Gerardus van der Leeuw zegt in ‘Wegen en Grenzen’ dat in muziek zich niet alleen het schone openbaart, maar ook het heilige. Niet omdat de tekst daartoe aanleiding geeft, of de gelegenheid waarvoor het gecomponeerd is, maar omdat “heiligheid en schoonheid elkaar geheel doordrongen hebben. Zulke muziek kan kerkmuziek zijn of profane. [...] Zij is ons gegeven als een zeldzaam, beschamend wonder.”²⁴⁴ Theologe en musicus Michelle Voss Roberts spreekt van “momenten van esthetische transcendentie” als ze geroerd wordt door het beluisteren of het beoefenen van muziek. Ze herkent soortgelijke ogenblikken ook als verschijnsel ten gevolge van religieuze ervaringen. Die esthetische en religieuze transcendentie doet zich bijvoorbeeld voor door vierstemmig gezongen hymnes, Taizéliederen, protestsongs of *kirtans*. Het is zelfs “moeilijk te onderscheiden waar de esthetische ervaring ophoudt, en de religieuze begint.”²⁴⁵

Recente wetenschap heeft vastgesteld dat muziek en zang in alle bekende religies een centrale rol speelt.²⁴⁶ Het is overduidelijk dat muziek in de erediensten van het hindoeïsme een belangrijke rol speelt, en naar het waarom ervan heeft de godsdiensthistoricus en musicoloog Guy L. Beck onderzoek gedaan.²⁴⁷ Beck zegt dat het visuele aspect van religie vaak onderwerp van onderzoek

²⁴² Beck, p. 201

²⁴³ Martin Hoondert, Anje de Heer, Jan D. van Laar, *Elke muziek heeft haar hemel. De religieuze betekenis van muziek*, Budel: Uitgeverij Damon, 2009, p. 8; Andreas Hölscher, Rainer Kampling. *Musik In Der Religiösen Erfahrung : Historisch-Theologische Zugänge*, Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2014, p. 7 “In seiner Ansprache beim Treffen der PUERI CANTORES am Ende des Jahres 2010 sagte Benedikt XVI.: „Wenn ihr das Lob Gottes singt, verleiht ihr dem natürlichen Wunsch jedes Menschen Ausdruck, Gott mit Liedern der Liebe zu verherrlichen.“ Zugleich sprach er davon, dass der Gesang einen „Vorgesmack von der himmlischen Liturgie“ vermittelt.”

²⁴⁴ Gerardus van der Leeuw, *Wegen en Grenzen*, Amsterdam: H.J. Paris, 1955, p. 299

²⁴⁵ Michelle Voss Roberts, *Tastes of the Divine*, New York: Fordham University Press, 2014, p. xv

²⁴⁶ Beck, p. 2

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 26

was, maar voor het auditieve aspect was sinds Van der Leeuw, die overleed in 1950, geen aandacht meer geweest.²⁴⁸ Bouyer en Foley noemden de functie van muziek drievoudig: het zorgt voor verbinding tijdens het samenzijn, het is nodig voor de openbaring van het goddelijke en het maakt de omgang tussen god en mens mogelijk. Foley besprak verschillende eigenschappen van rituele muziek. Zo is muziek tijdgebonden, duidt het op persoonlijke aanwezigheid, is het dynamisch en ongreepbaar. Hoewel de kenmerken vanuit een christelijk gezichtspunt gedacht zijn, passen ze evengoed bij de muziektradities van de *puja- en seva*-ceremonieën in de hindoetempel.²⁴⁹ Beck is van mening dat muziek in alle religieuze rituelen zorgt voor het evenwicht tussen ‘woord’ en ‘handeling’.²⁵⁰

Indiase muziek is sterk geworteld in de religie. De gezongen vedische hymnes uit de oudheid, de middeleeuwse vormen van gewijde tempelmuziek evenals de vroegste klassieke muziek zijn gebaseerd op het theologische grondbeginsel van de ‘heilige klank’ zoals die in de hindoeïstische geschriften beschreven is en in rituele handelingen met betrekking tot het goddelijke tot uiting komt. Zoals bij de oude Griekse beschaving muziek als geschenk van de goden werd beschouwd, zien we dat ook in India. Daar is muziek in sommige teksten een gift van Brahma en Sarasvati, elders geschonken door Shiva. Het eerst is de uitwisseling tussen God en mens uitgedrukt in de vroegvedische *yajna*’s of offerrituelen. De bijbehorende *Sama-gana*, de gezongen Sama Veda, nodigde door middel van dalende toonreeksen de goden uit naar de mensen te komen. Geleidelijk aan werd onder invloed van regionale gebruiken het *yajna*-idee vervangen door de *puja*.²⁵¹ De *Gandharva Sangita*, bestaande uit drama’s in tekst en muziek, ondersteunde daarbij de nieuw ontstane *puja* rituelen. De musici speelden dalende en stijgende toonladders om uitdrukking te geven aan de smeekbeden tot de goden en het verlangen naar gemeenschap met hen. Muziek was het middel geworden om musici en luisteraars naar het hemelse hiernamaals te brengen, belangrijker nog dan het brengen van offers en het reciteren van de heilige goddelijke namen. Dat zette zich voort in de middeleeuwse tempeltraditie, zoals vastgelegd in de *Agama*’s. Er werden bovendien dingen aan toegevoegd zoals de devote poëzie in de volkstaal op muziek uit de streek. Dit alles leidde tot *bhakti sangit*, letterlijk *bhakti*-muziek, die vorm krijgt in de *kirtan* en *bhajan*.²⁵²

²⁴⁸ Beck, p. 3

²⁴⁹ Ibid., p. 201

²⁵⁰ Ibid., p. 17

²⁵¹ Ibid., p. 202

²⁵² Ibid., p. 3, 200, 201

5.3.2 Lieder en bij *bhakti*

Bhakti is, zoals ik in hoofdstuk 2.1.7 heb uitgelegd, “een geheel van geloof, liefde, overgave en devotionele verbondenheid.”²⁵³ Een van de zeer belangrijke onderdelen van de devotionele *bhakti*-viering is het zingen; eigenlijk is *bhakti* zonder zang niet mogelijk. De *bhakti*-vroomheid dateert wel van voor onze jaartelling, maar de extatische vorm ervan vinden we pas in de 6^{de} eeuw na Chr. Er zijn voorbeelden bekend van mystieke zangers en zangeressen die toen door Zuid-India trokken en met grote hartstocht door middel van hun liederen in extase de liefde voor hun godheid uitten. De godheid wordt niet alleen met liederen geprezen maar eveneens wordt het verlangen naar hem in gezang uitgedrukt. Ook zingt men *mantra*'s, bestaande uit een korte, vaak herhaalde, sacrale tekst die de naam (of namen) van de godheid bevat. Het zingen en het dikwijls herhalen heeft een extase- of trance-bevorderende werking. Door de *mantra*'s is men zich meer en intenser bewust van de aanwezigheid van god. Een voorbeeld van het *mantrazingen* met uitsluitend de naam van God is te vinden bij de Hare-Krishna beweging, die de liederen en het ritueel van de 15^{de} en 16^{de} eeuwse Chaitanya deed herleven.²⁵⁴ *Bhakti* is behalve een cultuur van liederen ook een verhalencultuur en een van de schrijvers van beide soorten is Tulsi Das. Talloze gelovigen zijn geïnspireerd geraakt tot het schrijven en componeren van *bhakti*-liederen, die tot op de dag van vandaag gezongen worden in de vorm van *bhajans* en *kirtans*.²⁵⁵ Er zijn weduwen die zich voor de rest van hun leven aan een tempel of andere religieuze instelling verbinden om, in ruil voor voedsel en onderdak, *bhajans* te zingen voor een rijke weldoener.²⁵⁶

Van de oerelementen die volgens ideeën in een van de Upanishads ten grondslag liggen aan het ontstaan van het universum, hebben er vier gewicht, getal, kleur en duur. Dat zijn aarde, water, lucht en vuur.²⁵⁷ Een vijfde element, *akasha*, bezit niets van dat al. *Akasha* duidt op het hemelruim of de lucht, in het Engels ‘sky’. En *akasha* is de grondslag van klank. Voor een beoefenaar van *bhakti* is het horen van de *anahat-shabda*, het transcendente geluid, een diep verlangde religieuze ervaring.²⁵⁸ Het chanten (zangerig reciteren) van de naam van Krishna of van Rama, melodieus en “met een hart vol liefde en verlangen”, is een kenmerkende uitdrukking van *bhakti*.²⁵⁹

²⁵³ Van Dijk e.a., p. 34

²⁵⁴ Kranenburg, *Neohindoeïstische bewegingen*, p. 24 e.v.: Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna Krishna, Hare Hare, Hare Rama, Hare Rama, Rama Rama, Hare Hare.

²⁵⁵ Robert Simon, ‘India, VI: Religious Music’ in *Oxford Music Online*, <http://www.oxfordmusiconline.com/subscriber/article/grove/music/43272pg13> Grove Music Online 17 mei 2016, p. 1: de woorden *bhakti* en *bhajan* delen de woordstam ‘bhaj’, wat ‘delen’ of ‘het geven van’ betekent. Dat houdt verband met de relatie van de gelovige tot God die gebaseerd is op een houding van liefde.

²⁵⁶ Klostermaier, p. 152

²⁵⁷ *Ibid.*, 160

²⁵⁸ *Ibid.*, 216

²⁵⁹ *Ibid.*, 195

5.4 Muziek bij rituelen en erediensten in Suriname







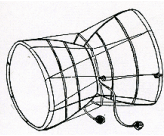

5.4.1 Algemeen

Omdat de grootste etnische groepering in Suriname, Guyana en Trinidad voorouders in Noordoost-India heeft, is veel Indo-Surinaamse muziek geworteld in de volksmuziek van die regio. Het betreft bijvoorbeeld strofische liederen in een vierdelig metrum, die door vrouwen gezongen worden en samenhangen met de levenscyclus. Daarbij begeleiden ze zichzelf op *dholak* (afb. 1), *majira* (afb. 2, 3) en *dantal* (afb. 4). Of de *cautal*, een liedvorm in een 7/4 of 4/4 maatsoort, die vooral door mannen beoefend wordt. Ze zingen in beurtzang en worden door energiek *dholak*-spel begeleid. Op deze manier worden ook wel verzen uit de Ramayana uitgevoerd.

Het feit dat circa 82% van de hindostanen in Suriname hindoe was, droeg er toe bij dat hindoetempels de voornaamste locaties werden voor groepszangactiviteiten en speciaal voor het zingen van *bhajans* samen met instrumentalisten op de *dholak*, het harmonium (afb. 5) en de *khajari* (afb. 6).²⁶⁰

5.4.2 Instrumenten

De meest voorkomende instrumenten in de door mijn onderzochte tempels:

			
1. Dholak ²⁶¹	2. Majira (of: jhajh, mañjira, tala, e.a) ²⁶²	3. Majira volgens Arya, p. *4, fig 8	4. Dantal (of: djintaal) ²⁶³
			
5. Indiaas draagbaar harmonium ²⁶⁴	6. Khañjari, khajari ²⁶⁵	7. Damru ²⁶⁶	8. Kartal ²⁶⁷

²⁶⁰ Peter Manuel, 'East Indians', in *Suriname [Surinam], Republic of, Oxford Music Online* noemt de *cautal* een genre dat vooral door mannen gezongen wordt tijdens het Holifeest

<http://www.oxfordmusiconline.com/subscriber/article/grove/music/47445> 17 mei 2017

²⁶¹ Van de site <http://www.world-of-tabla.com/percussion/dholak.php> 26 januari 2016

²⁶² Van de site <http://rexpo.com/index.php/handicrafts/bells-cymbals/cyps.html> 26 januari 2016

²⁶³ Van de site <http://www.culturebeats.nl/Mixtweb/Instr2.htm> 11 mei 2017

²⁶⁴ Ibid.

²⁶⁵ Van de site <http://www.tablatarang.co.in/khanjari.htm> 20 september 2016

²⁶⁶ Usharbudh Arya, *Ritual songs and folksongs of the Hindus of Surinam*, Leiden: E.J. Brill, 1968, p. *3, fig. 5

²⁶⁷ Van de site <http://pixshark.com/kartal-instrument.htm> 20 sept 2016

Ritme-instrumenten zijn onmisbaar, ze nemen de belangrijkste plaats in bij de muzikale omlijsting van erediensten en andere vieringen.²⁶⁸ Daarnaast behoort het harmonium tot het standaard-instrumentarium.

Allereerst is er dus de *dholak* (afb. 1). Zonder de *dholak* is het vrijwel onmogelijk om te zingen. De *dholak* is een niet-cilindrische, vatvormige trommel van 75 centimeter hoog, met een lichte bolling in het midden. De beide uiteinden zijn afgesloten met een vel dat op spanning gebracht wordt door middel van koorden die over de lengte van de trom lopen.²⁶⁹ Er is wat onduidelijkheid over de instrumenten *majira* en *jhajh* (afb. 2 en 3). De *jhajh* (Albert Helman: *djaath*) zijn twee koperen schotels, discs, te vergelijken met westerse bekkens, die tegen elkaar geslagen worden. Ze variëren in grootte van 7,5 tot 15 cm doorsnee, maar er bestaan ook grotere. Ze zijn door een koord met elkaar verbonden. De *majira* zijn bij Usharbudh Arya twee kleine, bolle, koperen cups die tegen elkaar worden geslagen. Aan de uiterste welving zijn ze met elkaar verbonden door een koord.²⁷⁰ Beck maakt melding van grote en kleine bekkens (respectievelijk “*jhāñjh*” en “*mañjira*”).²⁷¹ Hij noemt ze verder uitsluitend *jhāñjh*. In de door mij bezochte *mandirs* worden de kleine, helder klinkende tempelschellen ook *jhajh* genoemd. Helen Myers heeft het alleen over *mañjira* die ze omschrijft als ‘finger cymbals’.²⁷² De *dantal* (afb. 4) is een bronzen staaf die als een wandelstok-op-zijn kop op de grond staat en met een hand wordt vastgehouden. Met de andere hand slaat men er ritmisch op met een hoefijzervormig stuk metaal.

Het harmonium (afb. 5) heeft de omvang van drie-en-een-half octaaf en wordt wel “de piano van de hindostanen” genoemd.²⁷³ Het is echter een orgel, waarbij lucht met een blaasbalg langs metalen tongetjes geblazen wordt. Het is een van oorsprong westers instrument, dat in de 19^{de} eeuw met de koloniale overheersers meekwam naar India. De contractarbeiders brachten het mee naar het Caraïbisch gebied. De *khañjari* (afb. 6) lijkt het meest op een kleinere westerse tamboerijn met een

²⁶⁸ Deze zijn verder onder te verdelen in membranofonen (met een vel) en idiofonen (het instrument zelf is de klankbron).

²⁶⁹ De openingen van de drum verschillen in grootte en het vel op de grootste opening geeft een lagere toon dan het vel op de kleinere opening. Er zijn in plaats van koorden ook metalen bout-moer-systemen waarmee de vellen gestemd kunnen worden. In de diensten die ik bijwoonde werd het instrument op de schoot gelegd en werden beide kanten met de resp. linker- en rechterhand bespeeld.

²⁷⁰ Helen Myers, *Music of Hindu Trinidad: Songs from the India Diaspora*, Chicago: Chicago University Press 1998. Helen Myers onderzocht het gebruik van muziek in het dorp Felicity in Trinidad. Ook zij noemt zingen een van de meest effectieve vormen van *bhakti*. Ze kwam veel liederen of chants tegen van Sai Baba, zoals een bundel uit 1975 (geprint in Trinidad) met Hindi teksten in romaanse transcriptie (p. 343). Myers noemt de *manjira* in haar boek ‘finger cymbals, used for songs’ (p. 430); op de site hinduonline.nl wordt voor ‘handcymbals’ de woorden ‘manjira’, ‘jhanj’, ‘tala’, ‘mondira’ (klein formaat) en ‘kafi’ (groot formaat) gebezigd. <http://hinduonline.co/hinduculture/music/musicalinstruments/manjira.html> 25 juni 2016

²⁷¹ Beck, p. 139

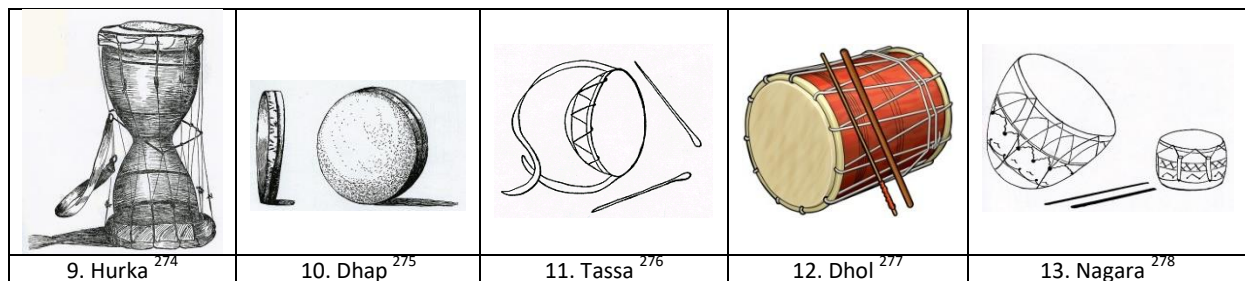
²⁷² Myers, p. 91

²⁷³ Albert Helman, *Cultureel Mozaïek van Suriname*, Zutphen: De Walburg Pers, 1977, p. 372

iets bredere rand en daarin een paar dunkoperen schellen. Religieuze liederen worden vaak met dit instrument begeleid.

Een regelmatig gebruikt instrument in de Sada Shiva Dham tempel is de *damru* (afb. 7). Men hanteert hem zeer energiek bij de *arti*. Deze zeven instrumenten zijn zeer regelmatig te horen in de erediensten in Wijchen en Loenen. De *kartal* (afb. 8) heb ik een enkele keer zien bespelen. Die bestaat uit twee sets van elk twee rechthoekige stukken hout (ca. 25 cm lang) met in elk deel twee openingen waarin een paar koperen schijfjes bevestigd zijn. In het ene paardeel zit een duimgat, in het andere zitten uitsparingen voor vier vingers. Één paar wordt in de linkerhand en het andere paar in de rechterhand gehouden. In paren worden de delen tegen elkaar aan geklepperd, zodat de schellen rinkelen.

Niet veel voorkomende instrumenten in de door mijn onderzochte tempels:



De *hurka* (afb. 9) is een trommel die net zo groot is als de *dholak* maar met een dun middengedeelte (diabolovorm). De beide uiteinden van de drum, voorzien van een vel, worden bij elkaar gehouden met koorden. Beide zijden kunnen worden bespeeld, maar niet gelijktijdig. De *hurka* wordt wel gebruikt bij religieuze liederen, maar speciaal bij het begeleiden van de *kaharava*.²⁷⁹ De *dhapla* of *dhap* (afb. 10) is een grote, éénvellige lijsttrom (ca. 61 cm doorsnede, ca. 10 cm hoog). Hij wordt tegen de schouder en borst geplaatst. Vervolgens bespeelt men hem met de vingers van de ene hand om de beat aan te geven, terwijl men met de andere hand op en over het vel beweegt met een rieten bezempje. De *dhap* wordt gebruikt bij het Holi-feest, vooral voor de *dhamar*-liederen.²⁸⁰ De *tassa* (afb. 11) is een instrument dat meestal door moslims wordt gebruikt, maar ook door vrouwen gedurende een hindoeprocessie, omdat het gemakkelijk te dragen is. Het is een komvormige

²⁷⁴ Arya, p *1 fig. 2

²⁷⁵ Ibid., p. *2 fig. 3

²⁷⁶ Ibid., p. *3, fig 6

²⁷⁷ Van de site http://digitalstamp.suppa.jp/musical_instruments_d/dhol.html 20 september 2016

²⁷⁸ Arya, p *3, fig. 7

²⁷⁹ Myers, p. 100: de *kaharava* is een van de gebruikelijke *tala*'s van de hindostaanse muziek, afkomstig uit noord-India. Beck, p. 88 en 93: een *tala* is in de Indiase klassieke muziek het metrische en ritmische patroon van een melodie of lied en hangt samen met de opbouw van de poëzie (versvoeten).

²⁸⁰ Beck, p. 188: de term *dhamar* verwijst naar liederen met een romantische tekst.

trommel met een vel, waarop met stokken geslagen wordt. Ze zijn er in verschillende groottes. De *dhol* (afb. 12) is een tweevellige, cilindervormige drum, die het meest lijkt op een westerse bass drum. Men bespeelt hem aan beide kanten met stokken. Hij werd in processies en bij *pacra*-liederen gebruikt.²⁸¹ *Nagara* (afb. 13) is de naam van een stel trommels, een kleine en een grote. Albert Helman noemt de set “een kleine tweeling-pauk”.²⁸² De grote staat op zijn kant, de kleine rechtop. Ze worden met twee stokken van ongelijke lengte bespeeld en geven een krachtig geluid dat ver draagt. Ze doen dienst bij zowel lange epische zangen als bij korte *biraha*'s en andere liederen.²⁸³

Snaar-, strijk- en blaasinstrumenten

De *tanpura* is een oorspronkelijk éénsnarig tokkelinstrument, maar kan tot vier snaren bevatten. Het instrument is beperkt in omvang en wordt vooral als achtergrondgeluid gebruikt. Het heeft een lange hals en een kleine klankkast.²⁸⁴ In de door Helen Myers onderzochte gemeenschap werden zekere gebedsrecitaties begeleid met de ‘drone’ van een *tanpura*.²⁸⁵ Volgens Beck behoorde in vroeger tijden het instrument vanwege die bourdontoon tot ondersteuning van de *kirtan*- en *bhajan*-zang. Voor de melodie was de *sarangi* behulpzaam, maar het harmonium lijkt die functie over te nemen.²⁸⁶ De *sarangi* is een soort strijkinstrument; het is een gecompliceerd type viool dat om te bespelen rechtop op schoot geplaatst wordt.²⁸⁷ In de door mij onderzochte tempels heb ik beide instrumenten niet waargenomen. In de tempel van Wijchen spelen soms gitaristen mee in de zondagse dienst.²⁸⁸ De blaasinstrumenten tenslotte komen wel op afbeeldingen voor – denk aan de fluit van Krishna – en Beck schrijft dat er in geschriften verwezen wordt naar de verschillende instrumentengroepen waaronder blaasinstrumenten, maar ook die ben ik tijdens de reguliere ceremonieën niet tegengekomen.²⁸⁹ Er is een grote mate van vrijheid in het begeleiden van de zang bij rituelen, zowel als in het zingen zelf. De muzikale kwaliteit van de uitvoering is ondergeschikt aan de intentie.²⁹⁰

²⁸¹ Een waarneming van Arya in het Suriname van toen.

²⁸² Helman, p. 372

²⁸³ In India zijn de birha-liederen bekend bij het Hindi-sprekende deel van centraal-India. Het zijn volksliederen, maar ook devotionele songs die aan een godin gewijd zijn (Durga Bhagvat, ‘The Folk Songs of Central India’, in *Asian Folklore Studies*, Vol. 35, No. 2 (1976), p. 45)

²⁸⁴ Myers, p. 431: het behoort tot de Indiase ‘drone-instruments’ en komt uit de klassieke muziek traditie. Het brengt een bourdontoon of een bourdon-achtig basisakkoord voort. Zie voor afbeelding: http://chandrakantha.com/articles/indian_music/tanpura.html 27 juni 2016

²⁸⁵ Myers, p. 102

²⁸⁶ Beck, p. 133

²⁸⁷ Myers, p. 431; het is een instrument dat uit de Indiase volksmuziek en uit de klassieke muziek komt.

²⁸⁸ Zie bijlage W2

²⁸⁹ Beck, p. 154; in de Ananda-Vrindavana-Campu is sprake van blaasinstrumenten die meedoen bij de begeleiding van dansende Gopi's.

²⁹⁰ Zie bijlage L4 en W4

5.4.3 Zang

De hindostaanse contractarbeiders die tussen 1873 en 1916 in Suriname arriveerden namen liederen mee die nauw verbonden waren met rituelen, religie en sociale gebruiken. De in India geboren Usharbudh Arya (1933) deed onderzoek naar de liederen van de hindoes in Suriname. Hij promoveerde in 1968 in Leiden en benadrukt in zijn proefschrift het aandeel dat liederen hebben in de diverse stadia van ceremonieën. Hij is op zoek gegaan naar het verband tussen lied en ritueel.²⁹¹ De veelal ongeletterde immigranten hadden de collectie liederen die Arya onderzocht heeft meegenomen als onderdeel van hun orale traditie. Maar hij zegt ook dat er ondertussen lokale composities waren gemaakt en dat er aanpassingen hadden plaatsgevonden ten gevolge van de omstandigheden in Suriname.

Er zijn eerder, in 1884 door George A. Grierson, in het gebied in India waar de hindostanen vandaan kwamen, liederen verzameld en gepubliceerd. En in 1929 zijn er volksliederen bijeengebracht door *pandit* Ram Naresh Tripathi.²⁹² Vanaf 1943 zijn er wetenschappelijke publicaties geweest, maar geen van alle waren ze in Suriname bekend. In deze collecties zaten ook liederen die Arya tijdens zijn onderzoek gevonden had, al dan niet met varianten. Dat betrof met name de tekst, bijvoorbeeld in een dialect. Of ook de melodieën verschillen vertoonden weet ik niet. Grierson schrijft dat het strikte en gecompliceerde metrum van de poëzie van Tulsi Das door latere generaties niet meer gevolgd kon worden. Ooit is het opgeschreven geweest, en correct uitgevoerd, maar gaandeweg is de precisie verloren gegaan en is alleen de rudimentaire melodie overgebleven.²⁹³

Toen het analfabetisme afnam, het eerst onder mannen, werden de mannenliederen meer en meer uit boeken gezongen, bijvoorbeeld bij het Holifeest. Dat sommige liederen tekstwijzigingen hebben ondergaan, komt doordat de oorspronkelijke woorden voor de hindostanen in Suriname geen betekenis meer hadden. Zo veranderde 'de koning van Delhi' in 'de koning van Amerika'. Veel liederen zijn ook verloren gegaan in Suriname omdat de omstandigheden zo anders waren dat de tekst nergens op sloeg. Een voorbeeld daarvan zijn de Barahmasa liederen die met seizoenen te maken hebben, die in de Caraïben anders zijn dan in India. Hier en daar verdwenen ook rituelen en daarmee ook de bijbehorende liederen. Zo resteren er nog slechts enkele zangen van het *janeu*-ritueel.²⁹⁴ Er zijn meerdere oorzaken aan te wijzen voor het verdwijnen van sommige liederen, zoals de opkomst van de Arya Samaj, en de invloed van religieuze zendelingen en cultureel werkers uit

²⁹¹ Arya, p. 1 e.v.; Arya gaat hierin verder dan eerdere onderzoekers De Klerk en Speckmann, die volstonden met de erkenning van het zingen als onderdeel van de rituelen.

²⁹² George A. Grierson, 'Some Bihārī Folk-Songs' in *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, New Series*, Vol. 16, No. 2 (Apr., 1884), pp. 196-246; Shri A. G. Shirreff, 'Hindi Folk-Songs', in *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 2 (Apr., 1936), pp. 209-223

²⁹³ Grierson, p. 198, 199

²⁹⁴ Janeu is de 'sacred thread', de heilige draad, die Brahmaanse jongens in hun puberteit ontvangen tijdens een rite de passage.

India. Er ontstond het idee dat zingen (en spreken) in dialect iets minderwaardigs was.²⁹⁵ Dat de manieren van zingen, het gebruik van de liederen en de muziek aan verandering onderhevig zijn, maak ik ook op uit de opmerking van Freek Bakker in zijn boek uit 1999; hij constateerde tijdens zijn verblijf in de Caraïben dat er inmiddels bij de gezamenlijke vieringen zowel bij de Sanatan Dharm als bij de Arya Samaj *bhajans* gezongen worden.²⁹⁶

De religieuze liederen werden regelmatig en met graagte solo gezongen, maar bij de ceremoniën werden ze door groepen gezongen. Er werden daarvoor speciale mannen- en vrouwengroepen opgezet. Soms traden mannengroepen betaald op bij religieuze gelegenheden, maar ook wel om het plezier van het zingen. Bij de vrouwen werkte het anders. Enerzijds waren er de spontane zanggroepen zonder al te veel muzikale franje, waar de oudere vrouwen het voorbeeld vormden voor de jongere. Anderzijds waren er groepen die verbonden waren met religieuze organisaties zoals de Shri Sanatan Dharma Maha Sabha Suriname. De leden daarvan waren beter opgeleid en de muziek had meer versiering. De opbrengst van het zingen kwam ten goede aan de religieuze organisatie. In beide vormen van vrouwenzang was het een oudere vrouw die de leadzang deed en de anderen herhaalden haar. Er werden uit enthousiasme en een gevoel van verbroedering hier en daar woorden toegevoegd als 'zuster', 'broeder' en 'kameraad'. Maar men voegde ook uit pure geestdrift klanken die niet vertaald kunnen worden toe, of in het geval van de gewijde zang de naam van de godheid.²⁹⁷

Iedere liederensoort had zijn eigen stijl, melodie en metrum. In de regel hadden de zangen geen definitieve metrische vorm. De zangers volgden de slagen van de drum als basis om een ritme te formeren. De regellengtes varieerden, het aantal lettergrepen in een regel hoefde in de, muzikaal gedacht, zelfde regel van een volgend couplet niet evenveel te zijn. Soms echter voegde men een onbetekenende lettergreep toe om juist wel de regels een gelijke lengte te geven. Om ritmisch overeen te stemmen met het door de drum aangegeven metrum werden verschillende hulpgrepen toegepast: men rekte korte klinkers uit of verkortte lange klinkers; soms werden twee klinkers op een mora gezongen om het metrum van de beat te volgen, soms liet men om die reden een klinker weg en kortte men zodoende de klankeenheid in. Ook wel schreef men de woorden aaneen en assimileerden de klanken tot één woord.²⁹⁸ Er zijn ook strofische liederen die heel regelmatig verlopen, andere waarbij een regel (of een deel ervan) gelijk is aan het refrein. Hoewel het rijm vaak onregelmatig is, is er bij sommige lyrische liederen en bij *bhajans* wel sprake van.

²⁹⁵ Arya, p. 4

²⁹⁶ Bakker, *Hindoes in een creoolse wereld*, p. 56

²⁹⁷ Arya, p. 5. Klanken als: "e, ye, o, ho, re, rī are, bhalā, bhale, hā, aba, to, na, aur" en uitroepen die de godheid betreffen: "rām, rāmā, rāmjī, rāmjū, he rām, ho rām, siyārām, śyām, hare."

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 6. Een voorbeeld van de laatste soort: bhayo + adhan wordt bhayavadhan en vervolgens bhayvadhan.

In Suriname werden door de immigranten alle mogelijke dialecten uit het land van herkomst door elkaar heen gebruikt. Meer dan in India ontmoetten mensen uit diverse lagen van de bevolking en verschillende streken elkaar. Het was door de migratie onvermijdelijk dat men bijvoorbeeld op markten, of daar waar de gelovigen hun rituele bad namen, met elkaar werden geconfronteerd. Zodoende ontdekten men spoedig dat de streektalen grote overeenkomsten vertoonden. Langzaam ontwikkelde zich een gemeenschappelijke taal, het Sarnami-dialect van het Hindi. De taal Avadhi overheerste in de liederen van de Ramcaritamanas, het belangrijkste religieuze en literaire werk van de immigranten.²⁹⁹ Maar als men gezamenlijk zong, kon het voorkomen dat ieder het in zijn eigen dialect liet horen. Elders bleek dat er een voorkeur is ontstaan voor de ene dan wel andere variant, gebaseerd op de frequentie waarmee het in meerdere streektalen voorkwam. Zo kon men eerder het woord *jai* horen dan de equivalenten *jab* of *jabai*. In moderne composities gebruikte men niet-Indiase (bijvoorbeeld Nederlandse) woorden, die men op Indiase wijze uitsprak.³⁰⁰

5.5 Lieder en rituelen

Het onderzoek van Arya bracht liederen in twee categorieën aan het licht: liederen die uit India afkomstig waren en plaatselijke, Surinaamse composities. De eerste groep valt weer onder te verdelen in rituele zangen en volksliederen zonder geschreven tekst, traditionele liederen uit gedrukte media, betrekkelijk moderne devotionele liederen in de vorm van collecties in India uitgegeven *bhajans*, en de liederen van de aanhangers van de Arya Samaj beweging (die overigens vrijwel alle andere categorieën vervingen). De traditionele liederen met gedrukte teksten waren zowel religieus als minder religieus van aard. Auteurs van de religieuze liederen waren Tulsi Das, Surdas, Kabir en andere heiligen-dichters.³⁰¹ Klostermaier zegt dat het taalgebruik van de originele liederen niet tot zijn recht komt in vertalingen. De vernuftige manier waarmee wordt gegooid met dubbele woordbetekenissen, klankbeelden, ritmes en kleuren is ongeëvenaard. Maar iets van de inhoud wordt met behulp van metaforen weergegeven om de transcendente boodschap over te brengen.³⁰²

Bij de rituele liederen gaat Arya verder in zijn onderscheid op niveaus dan De Klerk dat vóór hem deed. In de eerste plaats noemt hij het vedische en klassieke ritueel. Daarbij zijn er twee mogelijkheden. De ene is dat de handelingen door de brahmaanse priester worden uitgevoerd die op zangerige wijze in het Sanskriet de bijbehorende formules alleen reciteert. De andere mogelijkheid is

²⁹⁹ Arya, p. 7. Avadhi is een Indiaas Hindi dialect.

³⁰⁰ Ibid., p. 10. Voorbeelden: *tala* is Avadhi voor het Nederlandse woord taal, *yakles* is het woord voor jachtlust.

³⁰¹ Ibid., p. 10 e.v.; p. 19: Tulsi Das maakte in de 16^{de} eeuw kennis met de combinatie van zingen en populaire gebruiken. Mogelijk nam hij materiaal uit de volksliteratuur op en gaf het een literair tintje.

³⁰² Klostermaier, p. 216

dat er door vrouwen gezongen wordt in de volkstaal, terwijl tegelijkertijd de brahmaanse priester de Sanskriet-formules reciteert. In de tweede plaats zijn er rituelen waarbij alleen vrouwen en *shudra's* de handelingen verrichten en zij zingen de bijbehorende formules in hun eigen taal. Naar de observaties van Arya worden alle rituelen door zang begeleid, waardoor de bedoeling van de handeling versterkt wordt, hetgeen de ceremonie volledig maakt. De liederen bij de rituelen die niet in het Sanskriet worden uitgevoerd zijn zo mogelijk nog serieuzer en vromer. De kracht die aan de liederen wordt toegekend, ongeacht of ze in het Sanskriet of in de volkstaal worden gezongen, is dat ze spiritueel en materieel welzijn brengen voor de zangers. Voor de gewone, eenvoudige mensen betekenen de liederen in hun eigen taal net zo veel als de *mantra's* in het Sanskriet.³⁰³

De liederen hebben verschillende rituele waarden, afhankelijk van het type ceremonie. Allereerst zijn er die welke bij een specifieke rituele handeling horen. Een dergelijk lied wordt nooit bij een andere gelegenheid gezongen en bij dat ritueel wordt ook nooit een ander lied ten gehore gebracht. In de tweede plaats zijn er liederen die wel bij een bepaalde gelegenheid worden gezongen, maar dat kan voor, tijdens en na het ritueel zijn, meer zoals de *bhajans* in een godsdienstige bijeenkomst of de hymnes in een christelijke eredienst.³⁰⁴ Ook vallen er binnen deze categorie liederen die als het ware het ritueel vervangen, waardoor dit niet hoeft te worden uitgevoerd. Én er zijn liederen die bij meerdere gelegenheden gezongen kunnen worden. De derde rubriek bestaat uit liederen die ooit ritualistisch bedoeld waren, maar nu voor alle doeleinden gebruikt worden.³⁰⁵ Daarnaast zijn er zangen die niet te classificeren zijn. De melodieën bepalen voor een deel de gewijde aard van het ritueel: de portee van het ritueel komt tot uiting in de serieuze dan wel lichtere aard of toonaard van het lied.

De rituele liederen zijn ingedeeld naar de gelegenheden waar ze bij horen. Er zijn liederen die de levenscyclus volgen, er zijn de huwelijksliederen, liederen die met de geboorte samenhangen en er zijn liederen die verbonden zijn met de dood. Maar, citeert Arya De Klerk, deze liederen kunnen ook bij andere gelegenheden gezongen worden, bijvoorbeeld bij een *katha*. Dan zijn er liederen die de jaarcyclus volgen. De meeste lenteliederaren zijn in de *cautal*-stijl. De *cautal* is een mannenlied, dat gezongen wordt tijdens het Holifeest in het voorjaar. De zangers verdelen zich in twee rijen tegenover elkaar en maken gebruik van verscheidene instrumenten, waaronder de ritme-

³⁰³ Arya, p. 13 e.v.; Arya heeft het ritualistische karakter van de liederen onderzocht in samenhang met de *cauk* designs, mandala-achtige patronen.

³⁰⁴ 'Psalmen en gezangen', liederen uit *Liedboek. Zingen en bidden in huis en kerk*, Zoetermeer: BV Liedboek, 2012

³⁰⁵ Helman, p. 373-374: "Veel 'gewone' liedjes hebben ook een episch-religieuze achtergrond, met vooral Ram en Krishna tot inhoud, maar ook wel de landbouw en de agrarische godheden."

instrumenten *dholak*, *jhajh*, *majira* en *kartal*. De door de ene groep gezongen zinnen worden steeds door de andere groep herhaald.³⁰⁶

Er zijn meer rituele liederen die op een bepaald moment in het jaar gezongen worden. Zoals die bij de ceremonie van de volle maan in de *kartika*-maand (oktober-november), liederen voor speciale vrouwendagen, wanneer zij vasten en een bepaalde godheid aanbidden, of de *pacra*-liederen die gezongen worden om een godin als Kali of Durga te vereren of bij de aanbidding van Dih.³⁰⁷ Er zijn de *bhajans*, de liederen die bij elke religieuze of sociale aangelegenheid kunnen worden uitgevoerd. Bij deze gezangen staat de lofprijzing van de diverse manifestaties van God centraal, alsmede “aansporingen om de weg van God te volgen met als doel de verlossing uit het pijnlijke rad van wedergeboorte”.³⁰⁸

Arya's onderzoek heeft zich gericht op de liederen die horen bij de *shudra*'s en bij vrouwen. Arya zegt dat deze bevolkingscategorieën een lagere status hebben dan zij die “twee keer geboren” zijn.³⁰⁹ Hij zal dan specifiek vrouwen uit de lagere stand of kaste bedoelen, want vrouwen uit de drie hogere standen zijn wel ‘*twice born*’. De beroepszangers en -dansers zijn lid van de *shudra*-stand, maar zingen was iets dat door alle immigranten werd gedaan, ongeacht hun stand of kaste. Een aparte categorie vormen de liederen die bij werk, beroepen of werkzaamheden horen (water dragen, pottenbakken, malen van het graan, rijst planten en meer).

Een heel eigen soort vormen de *biraha*'s. Een *biraha* is een spontaan geschreven en gecomponeerd driedelig lied dat a capella of begeleid door een *dholak* gezongen kan worden door zowel mannen als vrouwen. Het onderwerp is gebonden aan de actualiteit, maar voor het overige geheel vrij. Het eerste deel heeft meestal een religieuze toets, het tweede deel over het hoofdonderwerp is wat sneller, en dan sluit het lied af met een dankzegging aan de goden. De lengte van een *biraha* ligt niet vast, het lied kan eindigen met een couplet van twee of van dertig regels. Er waren in het verleden *biraha*-competities en de faam van de overwinnaar reikte ver.

Aanvankelijk was de migratie met zijn complexiteit een belangrijk onderwerp van de liederen, maar gaandeweg werd ‘India’ vervangen door ‘Suriname’ en ging het over problemen binnen de

³⁰⁶ Helman, p. 373: *bhajans* worden ook antifonaal gezongen. Peter Manual, ‘East Indians’, in *Suriname [Surinam], Republic of, Oxford Music Online* noemt de *cautal* een genre dat vooral door mannen gezongen wordt tijdens het Holifeest <http://bit.ly/29SQjwF>

³⁰⁷ Arya, p. 13; Steven Vertovec, ‘Official’ and ‘Popular’ Hinduism in Diaspora, p. 128: Ieder district (of zelfs dorp) in de Indiase deelstaten waar de meeste Caraïbische hindoe-migranten vandaan kwamen, kent een reeks bovennatuurlijke wezens, waarvan de *grama-devata* een godheid is die het dorp beschermt. Deze godheid wordt soms een *dih* genoemd. Bakker, *Hindoes in een Creoolse wereld [...]*, p. 124-125: Dih is een dorpsgod, maar kan ook alle dorpsgoden vertegenwoordigen en als zodanig vereerd worden met een *puja*.

³⁰⁸ Arya, p. 26

³⁰⁹ Ibid., p. 27. De ‘*twice born*’ Indiërs vormen de drie hogere kasten. Jongens ontvangen ten teken daarvan bij hun initiatie een draad die onder hun kleren over de linkerschouder naar de rechterheup loopt; Michael Witzel, ‘Vedas and Upanishads.’, in *The Blackwell Companion to Hinduism*, Flood, G., edit., Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2003, p. 103

Surinaams-Indiase gemeenschap.³¹⁰ Een eventueel loyaliteitsprobleem loste de zanger op door met religieuze zangen de Indiase goden te eren en patriottische termen te gebruiken als het Suriname betrof. De immigrant mengde ook hindoeïstische begrippen met de geopolitieke context, zoals de spirituele verlossing zoeken (*moksha*) door een ritueel bad te nemen in de Cola Kreek.³¹¹

De liederen in de collectie van Arya getuigen qua vorm, taal en opbouw van een lange literaire traditie. Maar niet alle liederen passen daarbinnen, in dat geval zijn het meer ‘volksliederen’. Veel exemplaren van de laatste soort houden zich niet aan de regels van versbouw of rijm, en ook ontbreekt de verfijning en literaire verfraaiing. De onderwerpen zijn uit het dagelijks leven, veel motieven worden letterlijk herhaald en de gedachtegangen zijn eenvoudig. De behandeling van onderwerpen uit de klassieke hindoeïstische literatuur laat in dit liedgenre aanzienlijke verschillen zien.³¹²

De godsdienst die in de liederen tot uiting gebracht wordt, volgt over het algemeen de gebruiken en de leer van het hindoeïsme. Ze gaan over een persoonlijke God en zijn manifestaties, over de *moksha*, reïncarnatie, de aanbidding van de verbeeldingen van godheden, mystiek en yoga. Maar er zijn ook liederen die andere aspecten belichten, zoals een lied dat over de reis naar de heilige rivier de Ganges gaat.³¹³ Of een lied waarin de stem van de godin Kali van uit het binnenste van de drum, de *dholak*, spreekt.³¹⁴

De observaties van Freek Bakker tonen dat er weinig verschil (meer) is tussen de liederen die door Arya Samaj gezongen worden tijdens hun diensten en die van de Sanatan Dharm.³¹⁵ Toen er na de Tweede Wereldoorlog een nieuw type *mandir* werd gebouwd, waar de kleine tempel en het zaaltje samengevoegd werden, kwam er voor de *bhajan*-groep – de mensen die muziek maakten en de zang leidden – een aparte plek aan de zijkant, langs een lange wand. De *bhajan*-groep zong reeds voorafgaand aan de eredienst hymnes uit de *bhakti*-traditie. De mensen die onderwijl binnenkwamen, zongen de liederen die ze kenden mee. In de *bhajans* betuigden de gelovigen de *devata*'s lof, ze uitten dankbaarheid en vertrouwen, ze baden om vergeving of zegen en dikwijls om kracht. Bakkers beschrijving van een eredienst toont aan dat er frequent gezongen wordt en dat het een significant onderdeel van de viering is.³¹⁶

³¹⁰ Arya, p. 31

³¹¹ Ibid., p. 31; De Cola Kreek is een rivier met donkerbruin water (lage concentratie opgeloste mineralen, geen zwevende deeltjes en hoog PH-gehalte door tannine uit afgevallen bladeren (Asha Haripersad-Makhanlal e.a., in Paul E. Ouboter (red.) *The Freshwater Ecosystems of Suriname*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1993, p. 53-75)

³¹² Arya., p. 33

³¹³ Ibid., p. 37; alle wateren in Suriname representeren de Ganges, of zijn er zelfs gelijk aan. Zij staan voor de moedergodin.

³¹⁴ Ibid., p. 37

³¹⁵ Bakker, *Hindoes in een creoolse wereld*, p. 88. Bakker citeert hier Haridat Rambaran, die zegt dat gelovigen uit beide stromingen op dezelfde wijze hun godsdienst beleven.

³¹⁶ Bakker, *Surinaams hindoeïsme*, p. 49, 72-75

5.6 Muzieknotatie

Tijdens mijn bezoek aan hindoetempels, werd mij duidelijk dat men er geen liedbundels gebruikte, waarbij de tekst was voorzien van notenschrift. In de winkels die verbonden zijn aan de Shree Raam Mandir en de *ashram* Sada Shiva Dham vond ik wel tekstboeken en cd's met *bhajans*, maar nergens ontdekte ik bladmuziek. Uit de gesprekken die ik voerde bleek dat de liederen en de instrumentale begeleiding aangeleerd worden door voor- en nadoen, via de auditieve methode.³¹⁷

Helen Myers heeft voor haar boek *Music of Hindu Trinidad: Songs from the India Diaspora* zelf muziektranscripties gemaakt van opnamen die ze maakte bij de lokale bevolking. De beschrijving die zij geeft van het verloop van de eredienst komt overeen met die van de *mandir* in Wijchen.³¹⁸ Zij heeft een aantal *bhajans* geanalyseerd op structuur en instrumentatie en het resultaat daarvan beschreven in hoofdstuk 14 in haar boek.³¹⁹ Een ervan is een lied dat ook in de tempel van Loenen gezongen wordt, zij het met een andere inleiding. Daar is het een lied voor de Goddelijke Moeder dat bij de *arti* gezongen wordt, 'Shri Hairakhandi viharini jagamana harini ye'; in Felicity heet het lied. 'Jagadisha Hare'.³²⁰

Rogier Dietrich, Martin Lienhard en Reto Küng onderzochten Sai Baba Bhajans en schreven ze uit in westers notenschrift.³²¹ Het voorwoord van de *bhajan*bundel *SAI BHAJANS II. INSTRUMENTAL EDITION in Notenschrift* is geschreven door Dietrich, die negen maanden bij Sathya Sai Baba verbleef en dagelijks, zoals hij zegt, '*bhajans* bijwoonde in de Kulwant Hall'. Hij was dus aanwezig bij het *bhajan*zingen en besloot er een aantal die hij mooi vond, te leren en op te schrijven om met zijn Sai-familie te delen. Verder gebruikt hij als bronnen cd's en een cd-rom met opnames van zijn favoriete liederen (*Prashanti Mandir Bhajans* en de cd-rom *Bhajanavali*).³²² Ook worden *bhajans* uit een bundel van Heinrich Malina gebruikt. Malina heeft teksten, noten en akkoordbegeleidingen opgeschreven en daarbij 7 begeleidingscd's gemaakt.³²³

³¹⁷ Bijlagen L4 en W1

³¹⁸ Myers, p. 300

³¹⁹ Ibid., H 14 Morning at the Temple, p. 294-339

³²⁰ *Aarati voor Babaji*, p.7; Myers, p. 334-339

³²¹ Rogier Dietrich, Martin Lienhard, Reto Küng, *SAI BHAJANS II. INSTRUMENTAL EDITION in Notenschrift*. Sathya Sai Organisation Switzerland/Schweiz, 2008

Van de website <http://www.sathyasai.ee/wp-content/uploads/BhajanBook2.pdf> 4 december 2016

³²² Dietrich e.a., p. 1 [nummering van mij, pagina's van het internet document zijn ongenummerd].

Over de cd *Prasanthi Mandir Bhajans - 108 Bhajans by Students of Sathya Sai Baba University (MP3) (A RadioSai Product)* staat het volgende op de site <https://www.amazon.com/Prasanthi-Mandir-Bhajans-Students-University/dp/B003OEL69S> :

"A selection of 108 Bhajans sung live in Sai Kulwant Hall in Prashanti Nilayam. The Lord took birth in human form in 1926 but waited till 1940 to announce it to the world. And when He did, His very first Message to humanity was in the form of a Bhajan. Since then, Bhajan singing has come to occupy a primary place in the life of every devotee. [...]"

³²³ Heinrich Malina, Martin Lienhard, Ralph Herrnkind, *Sammlung von 130 Lobgesängen (Bhajans) mit Noten, Akkordbegleitung und deutscher Übersetzung*, Dietzenbach: Sathya Sai Buchzentrum, 2006; Ralph Herrnkind schreef mij: "Ich bin Mitautor des deutschsprachigen Bhajanbuches; Habe den Notensatz und die

De uitgave van Dietrich bestaat uit twee edities, een instrumentale en een vocale. De instrumentale versie laat de *bhajans* in C groot zien en toont per *bhajan* een getransponeerde versie. In de bijlage staan zowel een Engelse als een Duitse vertaling. Bijvoorbeeld:

Śrī Sāi Nātha Guru Govinda	230

dezelfde *bhajan* in twee toonsoorten, C en G

De niet vertaalde tekst onder de noten is “wetenschappelijk fonetisch” opgeschreven. En in de bijlage staan de vertalingen in het Engels en het Duits.³²⁴

In de vocale editie is het lied uitgeschreven in een goed zingbare toonsoort (toonumfang), en de Duitse tekst staat onder de noten. De hele bundel (en ook een eerdere) is vrij te downloaden van de site <http://www.bhajan.ch/> Op de pagina van de afzonderlijke *bhajans* staat ook een geluidsbestand van een originele opname, zodat te horen is hoe het lied gezongen dient te worden. In de instrumentale editie staan achterin ook een zeer uitgebreid glossarium en uitspraakregels. Wat Dietrich en anderen in dit boek over de opbouw en het verloop van de zangen schrijven, is vrijwel identiek aan de wijze waarop ik het zingen heb waargenomen in de tempels in Wijchen en Loenen.

Het verloop van een *bhajan*

De eerste regel wordt door een zanger/es voorgezongen en door een groep nagezongen. In een langzaam tot gemiddeld tempo wordt zo de hele *bhajan* geciteerd, waarbij iedere regel wordt herhaald, dat wil zeggen: hij wordt tweemaal voor- en tweemaal nagezongen. Het herhalingsteken aan het einde van de regel laat dat zien. Als een regel maar één keer hoeft te worden voorgezongen en nagezongen, geven de schrijvers dat aan met een dubbele maatstreep. Daarna wordt de *bhajan* in een sneller tempo gezongen, meestal zonder de regels of zinnen te herhalen. Bij de afsluiting

Akkordbegleitung gemacht. [...] Da auf den meisten Treffen der Baba Gruppen die Lieder mit Harmonium und Gitarren (neben diversen Trommeln) begleitet werden, habe ich mit Akkorde überlegt, die dem Klang des jeweiligen Ragas etwa entsprechen, aber auch von normalbegabten Musikern gespielt werden können. (Dies ist mal mehr und mal weniger gelungen, manchmal wurde es schon sehr westlich...). Im Original sind die Bhajans modal, d.h. es gibt keine Akkorde im westlich-harmonischen Sinne, es ist eher ein Burdonklang, zu dem die Melodie erklingt.”

³²⁴ Dietrich e.a., *SAI BHAJANS II. INSTRUMENTAL EDITION* [...], p. 3, p. 230

herhaalt men de laatste zin en dan wordt de eerste zin en eventueel nog de tweede in een langzaam tempo gezongen ter afronding. Er zijn meer vormen, waar de auteurs eigen ‘codes’ voor hebben ontwikkeld. Ook met betrekking tot regels of zinnen van *bhajans* die wisselen van ‘met’ en ‘zonder’ opmaat geven Dietrich en anderen hun eigen notatie-oplossingen.³²⁵

Toonhoogte en transpositie

Alle *bhajans* staan in C genoteerd. Als het uitkomt, staat er een alternatieve versie bij in een voor een andere stemsoort bijpassende toonsoort, bijvoorbeeld in F. Dat heeft verschillende redenen.

- Veel *bhajans* liggen goed in C
- De toonsoorten, het toonladdermateriaal, de Indiase *raga's* en *thats* kunnen direct met elkaar worden vergeleken.³²⁶
- De begeleidingen kunnen makkelijk worden aangepast. Op het harmonium zit een “Scale Changer” ofwel een knop waarmee men de toonsoort veranderen kan. Op de *sitar* kan de toonsoort eenvoudig door een capo tasto aangepast worden. Ook de begeleiding op de *tabla* is eenvoudiger door het gebruik van de toonsoort C en eventueel een verwante modus, want de trommels van een *tabla* zijn standaard in C gestemd.

Dus als het enigszins kan, moet de toon C goed samenklinken (consoneren) met de toonsoort waarin gespeeld en gezongen wordt. De keuze van Dietrich en anderen voor de door hen uitgeschreven muziek heeft te maken met de meest gebruikte begeleidingsinstrumenten: het harmonium, de *tabla*, de *sitar* of een ander instrument ter ondersteuning van de melodie. In de *mandirs* waar ik ben geweest heb ik slechts één keer de *tabla* zien spelen. Meestal gebruikte men het harmonium, de *dholak* en de kleine percussie-instrumenten. Deze hoeven dan ook niet gestemd te worden. Dietrich en anderen noemen die groep van ritme-instrumenten niet. Ook een *sitar*, *tanpura*, of *sarangi* heb ik in de door mij bezochte tempels niet gezien, wel een gitaar.

³²⁵ Dietrich e.a., *SAI BHAJANS II. INSTRUMENTAL EDITION [...]*, p. 3

³²⁶ De Noord-Indiase *raga* is een stramen waarbinnen een musicus improviseert, de *that* is een toonsysteem waarin dat gebeurt.



tabla in de Shri Shiv Mandir in Arnhem

Van de *bhajans* worden de melodieën op het harmonium gespeeld, een begeleiding met akkoorden is optioneel. In de westerse cultuur prefereert men een dergelijke aanpassing. Men is behoorlijk vrij in het interpreteren en variëren van melodieën, en er wordt zelfs wel eens de melodie van de ene *bhajan* voor een andere *bhajan*tekst gebruikt.³²⁷ De akkoorden en harmoniseringen gaan uit van *bhajans* in de “modale Indiase muziekcultuur”.³²⁸ De grondtoon blijft gelijk en klinkt als bourdontoon of orgelpunt door op een *tanpura* een *shrutibox*, of een harmonium.³²⁹ Het belangrijkste van het *bhajan*zingen is dat het het hart opent of verheft, daarbij kunnen begeleidingen ondersteunend zijn. Het gebruik van die doorklinkende toon in de harmonie vormt in zekere zin de verbinding tussen de oosterse en de westerse muziekcultuur, waar dat het orgelpunt heet.

De schrijvers van de Sai Baba *bhajan*bundel zijn er zich van bewust dat het westerse notenschrift misschien niet het geëigende middel is om de gewijde gezangen te leren, de aloude manier om dat te doen is via het gehoor. Dat kan zijn via het voorzingen door mensen, alsook via het voorspelen op een instrument. Een tekstboek voldoet dan als geheugensteuntje. Leren via voor- en nadoen is de meest natuurlijke manier en ook de meest wijdverbreide, en de opgeschreven melodieën zijn ook alleen maar tot stand gekomen na vaak en heel zorgvuldig luisteren naar wat er gezongen werd. Dietrich en anderen noemen de transcripties dan ook een “aanvullende leerhulp” voor mensen die met het westerse notenschrift kunnen werken.³³⁰ Zelfs als men het schrift niet volledig beheerst, kan

³²⁷ Van de website <http://srimadbhagavatam.org/gita/commentaar/vers/inleiding.html> 5 december 2016

³²⁸ Dietrich e.a., *SAI BHAJANS II. INSTRUMENTAL EDITION [...]*, p. 4

³²⁹ Beck, p. 133; een *shrutibox* is verwant aan een harmonium, maar maakt gebruik van micro-intervallen en is belangrijk voor het voortbrengen van de doorklinkende toon. Hij wordt gebruikt in de klassieke Indiase muziek (Beck, p. 88). In de door mij bezochte tempels heb ik hem niet gezien. De bourdon werd daar gespeeld op het harmonium.

³³⁰ Dietrich e.a., *SAI BHAJANS II. INSTRUMENTAL EDITION [...]*, p. 5

het toch helpen om de melodieën grafisch te zien stijgen en dalen. De auteurs raden aan om het originele audiobestand [hun bron] te vergelijken met het notenbeeld.³³¹

Aan de ene kant helpen genoteerde *bhajans* om zich de tekst, de melodie en het ritme eigen te maken, anderzijds kan het tot een te starre benadering van de gezangen leiden. In onze westerse cultuur namelijk is men zeer “notenschrift-trouw”, men moet het exact zo uitvoeren als genoteerd staat, en dat is volstrekt anders dan de manier waarop men in de Indiase traditie met de *bhajans* omgaat. Bij het beluisteren van verschillende uitvoeringen van eenzelfde lied, valt op dat er binnen de muzikale grenzen en wetmatigheden heel veel mogelijkheden zijn voor interpretatie. Niet alleen dat, er zijn ook vrijheden inzake de melodie. Deze mogelijkheden hebben allemaal hun eigen schoonheid.

De transcripties van de gehoorde melodieën moeten dus niet als de enig-mogelijke weergave worden gezien, maar als een “gekozen versie van een gekozen bron”. Waarmee de relativiteit van de deugdelijkheid van de notatie duidelijk is. Dietrich en anderen hebben bijvoorbeeld keuzes moeten maken welke variant ze zouden opschrijven, wanneer de bronnen sommige zinsherhalingen anders zongen (expres of per ongeluk, dat doet er niet toe). Daarmee is overigens niet gezegd dat men naar geloven met een *bhajan* kan doen wat men wil. Maar binnen de kaders *raga* (toonmateriaal), *tala* (metrum) en *bhava* (de stemming van de *bhajans*) is er een zekere mate van vrijheid om te improviseren en te interpreteren.

Het is wel zo dat het voor ongeoefende westerse stemmen niet gemakkelijk is om de stemmen van de audiobestanden na te doen, die een zekere dispositie en losheid hebben waarmee de versierende noten licht en gemakkelijk klinken. Daarom zijn die melodische en ritmische versieringen uitgewerkt in bijvoorbeeld kwintolen en triolen. De kwintool wordt hier uitgeschreven over 2 kwarten (dat betekent 5 achtsten in plaats van 4). In de praktijk komt het er vaak op neer dat de eerste kwintool-achtste wordt weggelaten en dan vier lettergrepen geplaatst worden op de overgebleven vier achtsten van de kwintool. Het is een wezenlijk verschil met het zingen van die lettergrepen op regulier verdeelde kwarten in achtsten:

139 *Daya Bhi Rama, Zeile 5*



³³¹ Dietrich e.a., *SAI BHAJANS II. INSTRUMENTAL EDITION [...]*, p. 7: de zang van de opnames is afkomstig van Swami-studenten en is hier en daar zeer gedifferentieerd en versierd.

139 *Daya Bhi Rama, Zeile 5, vereinfacht*



De kwintool is muziektheoretisch wel uit te leggen, maar de ervaring van voordoen en nazingen is hier het meest succesvol. En wanneer het niet lukt, kan men besluiten tot de vereenvoudigde melodie. Dietrich laat op p. 8 *bhajan* nummer 139 met veel kwintolen, triolen en versieringen zien en vereenvoudigd met kwarten onderverdeeld in reguliere achtsten.

Er zijn verschillende ritmische varianten, waaronder als gezegd naast de kwintool ook de triool, waarbij hier een kwart (als teleenheid) onderverdeeld is in drie achtsten in plaats van regulier in twee achtsten. Het voert te ver om de vele variatiemogelijkheden uit de doeken te doen, zoals Dietrich ze beschrijft op p. 10 van zijn inleiding. Daar laat hij vijf mogelijkheden zien om de eerste maat van lied nr. 139 (Kodanda Rama) te zingen.

Het hangt van veel factoren af hoe een *bhajan* gezongen wordt. Men kan bijvoorbeeld de ritmische vormen afwisselen, naar gelang het karakter van het gezang, de betekenis van de tekst, de gewoonte of de eigen smaak. Maar ook qua melodie zijn er varianten mogelijk op basis van de bronnen, de transcriptie en correctie.

In het notenbeeld van de bundel zijn de westerse notatiegebruiken aangehouden: sleutel, voortekens, maatsoort, kleinere noten voor versieringen, de cijfers 3 en 5 van respectievelijk triolen en kwintolen in een rechte haak boven de betreffende notengroep, verbindende legatobogen en dergelijke.³³² Bij het leren van een *bhajan* vanaf het notenbeeld is het aan te bevelen de versieringen in het begin weg te laten. Maar ze vormen wel een significant onderdeel van de Indiase muziek, dus daarna moeten ze waar mogelijk ingevoegd worden. Het is echter de bedoeling dat door de versieringen heen toch nog de grondmelodie te horen is.

Zowel uit Myers' observaties als die van Dietrich en zijn medeauteurs én die van mijzelf komt naar voren dat de versieringen (in India *gamak* genoemd) de toonhoogtes onhelder maken. Ze zijn 'verbogen' qua intonatie. Maar als gezegd zijn ze kenmerkend voor de oorspronkelijk Indiase muziek, zonder die muziekornamenten kunnen *bhajans* nogal vlak klinken.³³⁴

Er was een verschil in zingen in de tempels in Wijchen en Loenen dat onder meer daarmee te maken heeft. De voornamelijk Surinaams-hindostaanse aanwezigen zongen minder 'recht-toe-rechtaan' dan de voornamelijk Europese aanhangers van Babaji. Daardoor lijken de liederen die in de *mandir* van Wijchen gezongen worden authentieker Indiaas. Voor westers georiënteerde luisteraars klinkt het zingen in de tempel van de *ashram* zuiverder.

³³² Dietrich e.a., *SAI BHAJANS II. INSTRUMENTAL EDITION [...]*, p. 7

³³³ *Ibid.*, p. 11

³³⁴ *Ibid.*, p. 6; Myers 327, 332-333

De liturgieën in beide godshuizen vertonen veel overeenkomsten. Met grote devotie worden de goden geadoreerd en met offerandes geëerd. De aanbidding in de *ashram* geldt eveneens beeltenissen van Babaji en wordt ook op andere plaatsen dan in de tempelzaal verricht. In het gebruik van het vuuroffer verschillen de tempels van elkaar. Het zingend vereren van God, Rama, Shiva, Vishnu en Babaji is een vreugdevolle aangelegenheid in de *mandir* van Wijchen zowel als in de *ashram* van Loenen. De *bhajans* heeft men geleerd uit overlevering, door voor- en nazingen al dan niet met behulp van geluidsdragers, van films, via YouTube of andere moderne middelen. Zelden of nooit heeft men zich melodieën of begeleiding via notenschrift eigen gemaakt. Er zijn veel vrijheden en variaties toegestaan. De verschillen zaten voor een deel in de gebruikte liederen maar vooral in de manier van zingen.

We zien dat de gemeenschap van Surinaams-hindostaanse hindoes als aanhangers van een diasporareligie met de wijze van zingen lijkt vast te houden aan de traditie van hun voorouders – eerst in Suriname, maar ook verder terug naar de wortels in India. Tegelijkertijd kan worden opgemerkt dat aanhangers van Babaji niet precies het Indiase zingen zoals dat in Haidakhan gedaan wordt kopiëren – iets dat fysiologisch zou kunnen – maar op een westerse manier de bhajans uitvoeren. De Amerikaanse etnomusicoloog Mantle Hood sloot niet uit dat westerse zangers en musici in staat waren zich de oosterse wijze van zingen en musiceren eigen te maken, maar achtte een goed resultaat afhankelijk van intentie en beschikbare tijd.³³⁵ Een diepgaand onderzoek naar dit verschil valt ver buiten het kader van deze scriptie.

³³⁵ Mantle Hood, 'The Challenge of "Bi-Musicality" ', in *Ethnomusicology*, Vol. 4, No. 2 (May, 1960), p. 58: "In learning to sing in the traditional style the student faces a number of problems beyond the challenge of correct pitch. The sounds peculiar to the foreign language involved must be mastered; and related to this aspect of the study but more difficult is the appropriate quality of the singing voice. The quality of the Eastern singing voice varies in a marked degree from one musical culture to another. [...] The student must imitate the proper shape of the mouth, the position of the tongue, the attitude of the head, the tension in neck muscles and even to a degree the revealing facial expressions which are an open window to the singer's unconscious muscular control. He must set aside Western notions of the bel canto voice and experiment with his own vocal production until he is able to perform feats in the control of intonation that a Western singer would have difficulty in hearing, not to mention singing."

Hoofdstuk 6 Welke rol speelde de verschillende achtergrond in de ontwikkeling van het hindoeïsme in Nederland?

De hoofdvraag van deze masterscriptie luidde: “Hoe krijgt het hindoeïsme concreet vorm in Nederland?” Deze vraag heb ik geprobeerd te beantwoorden aan de hand van twee casestudies. Er rest nog één deelvraag die tot de beantwoording van de hoofdvraag zal leiden. In het voorafgaande hebben we gezien welke rol de verschillende achtergronden in de ontwikkeling van het hindoeïsme in Nederland speelden. We zullen kijken naar de wijzen waarop de verschillende achtergronden van de geloofsgemeenschappen van de Shree Raam Mandir en de tempel van de *ashram* Sada Shiva Dham bijdroegen aan de ontwikkeling van het hindoeïsme in Nederland

In de voorgaande hoofdstukken zijn verschillen en overeenkomsten tussen de religievorm (hoofdstuk 2), de samenstelling en achtergrond van de groepen tempelbezoekers (hoofdstuk 3), het uiterlijk van de tempels (hoofdstuk 4) en de liturgie (hoofdstuk 5) aan het licht gekomen. Deze zullen in het nu volgende deel in een vergelijkingsschema terug te vinden zijn in samenhang met het theoretisch kader (hoofdstuk 1). De vraag die in dit deel van de studie centraal staat is deelvraag 5: hoe verhouden de twee groepen gelovigen zich tot elkaar?

6.1 De twee gemeenschappen

In hoofdstuk 3 hebben we uitvoerig kennisgemaakt met de beide geloofsgemeenschappen.

De bezoekers van de Wijchense *mandir* behoren tot de Sanatani's. Voor het overgrote deel zijn het Nederlanders met een Surinaams-hindostaanse achtergrond en nakomelingen van de in Suriname geïmmigreerde contractarbeiders. De vijftigers onder hen behoren tot de vierde en vijfde generatie hindoes in diaspora. Ze nemen volledig deel aan de Nederlandse samenleving en ervaren daarnaast de warme verbondenheid met de Surinaams-hindostaanse gemeenschap die ze ontmoeten tijdens vieringen thuis en in de *mandir*. Het hindoeïsme is voor hen meer nog een levensstijl dan een separate religie.³³⁶

De internationale beweging van aanhangers van Babaji wordt *Haidakhandi Samaj* genoemd. De bewoners en bezoekers van de *ashram* zijn voor het overgrote deel blanke westerlingen. De gemeenschap is georiënteerd op de organisatie rond de *ashram* in Haidakhan en ze volgt Babaji's leringen, waarnaar verwijzingen te vinden zijn op hun eigen website. De leer van Mahavatar Haidakhan Babaji heeft naast het centrale thema 'waarheid, eenvoud en liefde' een andere belangrijke kerngedachte, die van de *karma-yoga*. Dat betekent het onzelfzuchtig handelen of arbeid verrichten ten dienste van de mensheid, als een weg naar eenheid. Op het terrein van de *ashram* wordt dat in praktijk gebracht door schoonmaakwerkzaamheden, tuinonderhoud, klussen aan de

³³⁶ Zie bijlage W2.

gebouwen, werken in de keuken, en dergelijke. Het was de uitdrukkelijke bedoeling van Babaji om de *sanatan dharm* opnieuw onder de aandacht te brengen en te bewaren.

Hoewel grootgebracht en levend in de hindoe cultuur vond Babaji niet dat hij aan enige godsdienst verbonden was. Ook zijn volgelingen in Loenen aarzelen om zich hindoes te noemen, zij nemen hun geloofsovertuiging universeel en breder. Van sommigen van hen weet ik dat zij zijn opgegroeid in het katholieke geloof. Het was Babaji's opvatting dat "alle religies de ware volgeling naar God brengen". Hij onderrichtte dat alles in de wereld een manifestatie is van het goddelijke. In Haidakhan kwamen niet alleen hindoes hem bezoeken en eren, maar ook christenen, joden, moslims en sikhs.³³⁷ Hij vond het van belang in harmonie te leven, zo weinig mogelijk gehecht aan aardse goederen en 'lagere driften'. Babaji vond *karma-yoga* een daartoe geëigende methode, en ook benadrukte hij het beoefenen van *japa yoga*, dat is het herhalen van de *mantra* van de naam van God.³³⁸

De Babaji-volgelingen in Loenen ervaren hun religieus zijn als een levensovertuiging, naar welke zij zich ook in het leven van alledag richten. De gemeenschap in de *ashram* kent een sterke onderlinge verbondenheid. Er zijn veel regelmatige bezoekers van de diensten in de tempel en bij de rituelen in de *dhuni*, de *kutir*, en bij de grote *havan*. Omdat de totale Babaji-aanhang niet zo heel groot is, kennen velen elkaar.

6.2 Vergelijkingschema's

In de nu volgende schema's laat ik de achtergronden, overeenkomsten en verschillen zien van de tempels die ik heb onderzocht.

6.2.1 Algemene kenmerken

Tijdens mijn bezoeken aan de *mandir* en de *ashram*, tijdens de gesprekken die ik voerde en na het lezen van o.a. de informatie op de websites van beide religieuze complexen, kwamen er overeenkomsten en verschillen in de vorm waarin beide groeperingen hun geloof beleven aan het licht. Hoewel beide gemeenschappen de *sanatan dharm* als basis van de geloofsovertuiging zien, aarzelen de aanhangers van Babaji om zich 'hindoe' te noemen. Een woordvoerder noemde hun wijze van hindoe-zijn universeel of liberaler.³³⁹

Tempel	Shree Raam Mandir - Wijchen	Sada Shiva Dham - Loenen
Gewijd aan godheid	Rama	Shiva

³³⁷ Van de website <http://www.babaji.nl/> 25 april 2016

³³⁸ Kranenburg, *Neohindoeïstische bewegingen*, p. 148 e.v.; Babaji websites zijn www.hi-journal.com 11 maart 2016; <http://www.haidakhandisamaj.org/> 28 april 2016; <http://www.babaji.org.uk/index.htm> 8 maart 2017; <http://babaji.net/> 8 maart 2017; http://haidakhanbabaji.com/Bhole_Baba_Ki_Jai.html 8 maart 2017

³³⁹ Zie bijlage L3

Aard van de gemeenschap	Merendeel van Nederlandse Surinaams-hindostaanse afkomst.	Merendeel van Nederlandse westerse afkomst.
Hindoeïstische leer	Sanatan Dharm zoals in Suriname. Een belangrijke inspiratie is Zijne Heiligheid Brahmurishi Vishvatma Bawra Ji Maharaj. ³⁴⁰	Sanatan Dharm volgens leringen van de Indiase goeroe Babaji. Babaji heeft zich niet verbonden aan enige religie, ook niet het hindoeïsme, maar werd en wordt wel vereerd via hindoe-rituelen.
Boodschap	Navdha Bhakti, zekere leefregels, bron van inspiratie laten zijn voor mensen in hun dagelijks leven. Daardoor bijdrage leveren aan betere samenleving. En diegenen die zich daarop toeleggen, zijn het meest dierbaar voor God.	Waarheid, eenvoud en liefde. Om Namah Shivay.

6.2.2 De liturgie en de rituelen in de *mandir* in Wijchen en in de *ashram* in Loenen

De Veda's vormen het fundament van hun beider gedachtengoed, omdat de verzen daarvan in de rituelen worden gebruikt (zie paragraaf 2.1.2). In de *mandir* in Wijchen is er een priester of *pandit*. Een *pandit* is – zo staat in hun beleidsplan – een geleerde die onder de supervisie van een goeroe bekend is geworden met de geschriften. In de *mandir* zijn meerdere *pandits* werkzaam, die lezingen en leringen verzorgen. De lezingen zijn uit de Ramayana of de Ramcharitmanas. De leringen zijn 'preken' met uitleg en toepassing van de teksten. In de vieringen van de Sada Shiva Dham worden de handelingen voornamelijk gedaan door een *pujari*, evenals de lezingen. En de lezingen zijn leringen van Babaji. Maartenbaba, die als godsdienstig leider van de gemeenschap fungeert, zou wel opgeleid zijn tot religieus geleerde.³⁴¹

Tempel	Shree Raam Mandir - Wijchen	Sada Shiva Dham - Loenen
Vieringen	Grote feesten, zoals Shivaratri, Navaratri, Divali, Guru Purnima, Holifeest, Durgasthami, Bashant	Grote feesten, zoals Shivaratri, Navaratri, Divali, Guru Purnima. Kerstfeest. Babaji-dag. Paduka Puja

³⁴⁰ Uit *Stichting Jai Hanuman Shree Raam Mandir Wijchen. Beleidsplan 2015 – 2019*, p. 4. Brahmurishi was de goeroe van de initiatiefnemers van de tempel in Wijchen, <http://www.mandirwijchen.nl/over-mandir-wijchen/beleidsplan/> 20 juli 2016

³⁴¹ Zie bijlage L2

	<p>Panchami, Raamnavmi, Sitanavmi, Karva Chauth, Raksha Bandhan, Radha Ashthami, Pitri Paksh.</p> <p>Jaarfeesten voor Tulsi Das, Krishna, Hanuman, Ganesha, Gita.</p> <p>Voor het overige: elke zondagmiddag grote dienst met <i>arti</i>. Alle andere dagen 's avonds kleine dienst met <i>arti</i>.</p> <p>Viering van de onafhankelijkheid van India. Deze dag wordt genoemd op de website, maar is niet opgenomen in de lijst met hoogtijdagen.</p>	<p>Tour.</p> <p>Voor het overige: zaterdag-, zondag- maandagochtend vedische vuurceremonie in de <i>dhuni</i>.</p> <p>Zondagochtend <i>paduka puja</i> in de Babaji <i>kutir</i>. Dinsdag- t/m vrijdagochtend meditatie bij het vuur in de <i>dhuni</i>. Aansluitend elke ochtend <i>arti</i> in de tempel. Elke avond <i>arti</i> in de tempel.</p> <p>Een keer per maand is Babajiweekend, dan is er op zondagochtend een grotere vuurceremonie of <i>havan</i>.</p>
Religieuze leider	<i>Pandit</i> ofwel priester. Familie Jaipalsingh Lalbahadoersing speelt belangrijke rol.	<i>Pujari</i> ofwel leider van de rituelen. Maartenbaba speelt belangrijke rol.
Priesterdiensten	Elke dag driemaal dienst door priester. De eerste zonder andere aanwezigen.	Elke dag driemaal dienst door <i>pujari</i> . De eerste zonder andere aanwezigen.

De liturgie volgt in grote lijnen de rituelen zoals die beschreven staan in hoofdstuk 5.2.

Overeenkomsten zie ik in de *arti* en het zingen van *bhajans* en *kirtan*. Verschillen zijn te vinden in het aantal *murti's* en de grotere nadruk die op het vuuroffer ligt bij de aanhangers van Babaji. Het offeren van voedsel door families of bezoekers wordt alleen in de Shree Raam Mandir gedaan. In Wijchen deelt men de *prasad* uit buiten de tempelzaal, in Loenen ín de tempel.

Het aantal festiviteiten dat wordt gevierd verschilt in beide tempels: in Wijchen viert men alle hindoeïstische hoogtijdagen, in Loenen is dat aantal beperkt. Navaratri, Shivaratri, Gurupurnima en Diwali worden door beide gemeenschappen gevierd. Het Holifeest of Phagwa ontbreekt bij de Babaji-aanhangers. Zij vieren een dag ter ere van Babaji, er is een *paduka* tour en voor hen behoort Kerstmis tot de feestdagen.

Mandir/Tempel	Shree Raam Mandir - Wijchen	Sada Shiva Dham - Loenen
Liturgie	<p>Op zondag: begroeting goden bij opening gordijnen; <i>bhajans</i> of <i>mantra's</i> zingen; <i>puja</i>: offerceremonie; <i>katha</i>; <i>arti</i> lichtceremonie; <i>chendan</i> of <i>tilak</i> aanbrenge; <i>bhajans</i> zingen; <i>prasad</i>.</p> <p>Op maandag- en woensdag- t/m zaterdagavond: <i>bhajans</i> of <i>mantra's</i> zingen; <i>arti</i>; <i>chendan</i> of <i>tilak</i> aanbrenge; reciteren uit de Ramayana, met kleine uitleg; op dinsdagavond: 11 keer de Hanuman Chalisa.</p>	<p>Op zondag: Babaji rituelen vóór de <i>havan</i>; <i>puja</i> tijdens de <i>havan</i>; Haidakhan lied zingen na de <i>havan</i>; <i>bhajan's</i> zingen vóór de <i>arti</i> lichtceremonie; ook tijdens en daarna <i>bhajan</i>- en <i>mantrazingen</i>; <i>chendan</i> of <i>tilak</i> aanbrenge; <i>prasad</i>; lezing tekst van Babaji. <i>Bhajan</i> van die dag zingen.</p> <p>Op maandag t/m zaterdag: <i>bhajans</i> of <i>mantra's</i> zingen; <i>arti</i>; <i>chendan</i> of <i>tilak</i> aanbrenge; <i>bhajans</i> zingen; <i>prasad</i>.</p> <p>Afhankelijk van de dag wordt de liturgie ingevuld. Zondag is voor Bhairav, maandag voor Shiva, dinsdag en zaterdag voor Hanuman, woensdag is voor Ganesha, vrijdag voor de Moeder.</p>
Havan	De <i>havan</i> wordt wel op de website genoemd maar incidenteel uitgevoerd.	De <i>havan</i> wordt minimaal drie keer per week uitgevoerd.

6.2.3 Het gebruik van muziek bij beide gemeenschappen

Misschien ten overvloede: muziek sluit zang in, dus ik noem het geheel van a capella en begeleid *bhajan*zingen, *kirtan*, *mantra's*, en het reciteren van andere teksten 'muziek'. Het voert voor deze scriptie te ver om het onderscheid uit te diepen tussen het zangerig of zelfs zingend reciteren van sacrale teksten, het soms wat monotoon, maar niettemin zingend, ten gehore brengen van *mantra's* en de liederen of *bhajans* (soms met coupletten en refrein). Het zou me voor het begrijpen en verstaan van de teksten geholpen hebben als ik het Hindi (of zelfs het Sanskriet) machtig was geweest.

Muziek is voor beide gemeenschappen van groot belang bij alle vieringen, het is ondenkbaar dat er niet gezongen of geciteerd zou worden. Zingen is onbetwist de beste manier om de eigen *bhakti* of toewijding aan God uit te drukken. Muziek is het middel om verbinding te maken met het goddelijke. Daarbij gaat het om de schoonheid van de muziek, om het musiceren en de religieuze ervaring die daarbij optreedt. Al in de Veda's wordt gesproken van het theologische grondbeginsel van de 'heilige klank'. Deze *Anahat-sabda* staat voor het transcendente geluid, het eeuwige geluid.³⁴² We kennen ook het teken OM of AUM dat in feite de klank voor het begrip God, het Allerhoogst Zijnde, is. Het is 'God in de vorm van geluid'.³⁴³

Bij het bestuderen van literatuur ontdekte ik dat het aanbod en de aard van gezangen in Suriname veranderingen heeft gekend. Maar tijdens mijn onderzoek heb ik gezien dat er niet afgeweken werd van de *bhajans* in de liedbundels.³⁴⁴ Van de muziek van de Babaji-aanhangers heb ik nergens een ontwikkeling beschreven gezien.

Er is een verschil in zingen in de tempels in Wijchen en Loenen. In de *ashram* is een deel van de *bhajans* gewijd aan Babaji als de Heer van Haidakhan. Er zijn ook enkele *bhajans* in het Sanskriet en aan aantal in de streektaal van Haidakhan, het Pahari.³⁴⁵ Deze ontbreken in het repertoire van Wijchen. Daar echter worden verzen uit de Ramcharitmanas gezongen, wat in Loenen niet gebeurt.³⁴⁶ Een ander onderscheid heeft te maken met het gebruik van versierende noten door de Wijchense *mandir*gangers. De voornamelijk Surinaams-hindostaanse aanwezigen zongen minder 'recht-toe-recht-aan' dan de voornamelijk Europese aanhangers van Babaji. Daardoor lijken de liederen die in de *mandir* van Wijchen gezongen worden authentieker Indiaas. Voor westers georiënteerde luisteraars klinkt het zingen in de tempel van de *ashram* zuiverder. Van de gebruikte begeleidingsinstrumenten komt een aantal overeen: harmonium, *dholak*, *damru*, *jhajh* en *khanjari*. In Wijchen gebruikt men ook de *dantal* (*djintaal*), die men in Loenen niet heeft.³⁴⁷ In Loenen werd er het percussie-instrument *kartal* gehanteerd dat ik in Wijchen niet heb gezien.

Het is ontegenzeggelijk zo dat de liederen en de *mantra's* die beide gemeenschappen zingen aan elkaar verwant zijn, maar nader onderzoek, en met name het vergelijken van opnamen en omzetten

³⁴² Klostermaier, p. 216; zie hoofdstuk 5.3.2

³⁴³ Bakker, 'De Arya Dewaker-Mandir in Paramaribo', p. 9, 10

³⁴⁴ Ik heb de uitgave van Wijchen oppervlakkig kunnen vergelijken met een zelfgemaakte verzameling liederen in de tempel in Arnhem en een bundel die uit België afkomstig is en gebruikt wordt voor *satsang* in de ruimte waar de *Paduka puja* tour neerstreek. Een nader onderzoek daarnaar valt buiten het kader van deze scriptie.

³⁴⁵ Zie bijlage WL1

³⁴⁶ Ibid.

³⁴⁷ Het is een instrument dat ik ook tegenkwam in de *mandir* in Arnhem. Het behoort wel tot de standaard instrumenten. Dale A. Olsen, Daniel E. Sheehy, (red.), 'Music of Immigrant Groups', in *Garland Encyclopedia of World Music Volume 2 - South America, Mexico, Central America, and the Caribbean* (p. 103-111), van Music Online: The Garland Encyclopedia of World Music, 28 januari 2017

in westers notenschrift, zal overeenkomsten en verschillen aan het licht brengen. Dat valt buiten het bestek van deze scriptie.

Tempel	Shree Raam Mandir - Wijchen	Sada Shiva Dham - Loenen
Muziek	<p><i>Bhajans</i>, gezongen <i>mantra's</i>. Gezongen Ramayana. Eigen <i>bhajan</i>bundel. Met Surinaams of Indiaas aandoende versieringen. Begeleiding door harmonium, <i>dholak</i>, <i>damru</i>, <i>jhajh</i>, <i>dantal</i>, <i>khanjari</i>, gitaar. Zeer lichte tranceachtige werking. Versterkt zingen.</p>	<p><i>Bhajans</i>, gezongen <i>mantra's</i>. Haidakhan en Babaji liederen. Eigen <i>bhajan</i>bundel. Zonder versieringen. Begeleiding door harmonium, <i>dholak</i>, <i>damru</i>, <i>jhajh</i>, <i>khanjari</i>, <i>kartal</i>. Lichte tranceachtige werking. Niet versterkt zingen.</p>

6.2.4 Voorschriften en gedragsregels

De bezoekers van beide tempels wordt gevraagd zich op een bepaalde, decante wijze te kleden. In Loenen adviseert men de bezoekers om niet te eten voor deelname aan de ceremonieën en meditaties. Seksuele relaties in de *ashram* zijn ongewenst. Mannen en vrouwen zitten er bij de vieringen niet door elkaar, zoals dat in Wijchen wel het geval is. Bij beide tempels gelden min of meer gelijklopende reinheidsregels.

Dan is er een zeer belangrijk onderdeel van de beleving van de godsdienst in de *ashram* in Loenen en dat is de *karma-yoga*, het belangeloos dienend werk verrichten, onder voortdurende (innerlijke) aanroeping van de naam van God of het reciteren van de *mantra* Om Namah Shivay. Het is bedoeld om tot geestelijke vervolmaking te komen. Ook is er tijd gereserveerd voor rust en meditatie. In de *ashram* wonen of verblijven mensen meerdere dagen tot langere perioden of zelfs permanent. Dat is niet het geval bij de geloofsgemeenschap van Wijchen. Daar werken wel *sewaks* belangeloos ten dienste van de *mandir*, om deze van binnen en buiten ordelijk te houden, maar dat staat niet direct in verband met spirituele groei.

Een aantal bewoners van de *ashram* heeft een niet-Nederlandse naam gekregen van goeroe Babaji of zijn opvolger Shri Muniraj. Het kan ook zijn dat de naamgeving door een andere spirituele leraar is gedaan. Ik heb er een enkele keer naar gevraagd en men antwoordde terughoudend. Met die (Indiase) naam worden zij aangesproken en onder die naam zijn zij binnen de gemeenschap – en ook bij mij – bekend. Dat geldt eveneens voor enkele vaste of regelmatige bezoekers die ik heb ontmoet. Het is een fenomeen dat ik in Wijchen niet ben tegengekomen, hoewel er om ‘naam’ wel een sluier hangt: men geeft hem uit respect niet snel prijs (zie bijlage W1).

Tempel	Shree Raam Mandir - Wijchen	Sada Shiva Dham - Loenen
Kleding	Gepaste kleding. Bij een “grah” worden voor de offeraar bepaalde kleuren afgeraden. ³⁴⁸	Tijdens <i>arti</i> , <i>havan</i> en eventuele andere ceremonieën respectvolle kleding zoals lange rok, <i>sari</i> of <i>lungghi</i> voor dames, <i>lungghi</i> voor heren.
Reinheidsregels	Geen alcohol en drugs. Roken (ook e-sigaret) buiten het gebouw op aangewezen plek. <i>Sattvisch</i> vegetarisme. Gereinigd deelnemen aan eredienst. Vrouwen tijdens maandelijkse periode zijn beperkt in tempelbezoek. Ook na geboorte of overlijden kan men onrein zijn en beperkt in tempelbezoek.	Geen alcohol en drugs. <i>Sattvisch</i> vegetarisme. Gereinigd deelnemen aan eredienst. Niet eten voor eredienst, eventueel stukje fruit of wat noten. Vrouwen tijdens maandelijkse periode zijn beperkt in tempelbezoek. In de <i>ashram</i> geen seksuele relaties.
Overig	<i>Sewak</i> -werkzaamheden tot nut van de <i>mandir</i> en gemeenschap. Door familie aangevraagde <i>puja</i> 's. ³⁴⁹	<i>Karma-yoga</i> werkzaamheden tot nut van <i>ashram</i> en gemeenschap, maar ook voor spirituele vervolmaking. Naamgeving door Babaji/Muniraj. ³⁵⁰

Ik was in februari 2017 ruim een jaar na mijn allereerste verkenning in Loenen opnieuw in de *ashram*. Ondertussen had ik mijn onderzoek zo goed als afgerond. Bij iedere vraag die ik stelde, kreeg ik antwoorden die nieuwe vragen opwierpen. Het werd tijd om wat ik had gelezen, gehoord en meende begrepen te hebben op papier te zetten.

Renuka is hartstochtelijk Babaji-aanhanger, woont perioden lang in de *ashram*, maar maakt ook deel uit van een soefi-dansgroep die heeft opgetreden bij de opening van de *mandir* in Wijchen. Ze zegt: “Vergelijk je de tempels in Wijchen en hier? Maar die zijn niet te vergelijken. Dat had ik je vorig jaar meteen al kunnen vertellen.” Ze gaat verder: “Wijchen is écht hindoeïstisch.” Zij bestempelt de Shree Raam Mandir als dogmatisch en is naar Loenen gekomen omdat ze van die dogma’s niks moest hebben. Maar ze zegt mild: “Ze zijn wel aardig daar. De opening van de tempel hadden ze leuk gedaan, ze hadden allerlei religies uitgenodigd.”

³⁴⁸ Van de website <http://www.mandirwijchen.nl/puja/> 20 juli 2016

³⁴⁹ Bijvoorbeeld een “grah shaantie puja”, een *puja* tegen problemen die men heeft ten gevolge van standen van planeten met aansluitend een *havan*, <http://www.mandirwijchen.nl/puja/> 20 juli 2016

³⁵⁰ Renata Caddy, *Segen von Babaji. Begegnung mit dem Meister vom Himalaya*, Darmstadt: Schirmer Verlag, 2012, p. 30

Het volgende en laatste hoofdstuk zal de conclusies bevatten.

Hoofdstuk 7 Conclusies

In de voorgaande hoofdstukken heb ik u deelgenoot gemaakt van verworven kennis omtrent de tempel als ruimte, het hindoeïsme, de samenstelling en achtergrond van de twee groepen bezoekers van de onderzochte tempels in Wijchen en Loenen, de vorm van de tempel en de liturgie van beide groepen gelovigen. In hoofdstuk 7 presenteer ik u de conclusies van mijn inzichten die uiteindelijk het antwoord zijn op de vraag hoe het hindoeïsme concreet vorm krijgt in Nederland.

7.1 Algemene uitkomsten

Voor mijn onderzoek naar hoe het hindoeïsme heeft vorm gekregen in Nederland bezocht ik twee intentioneel gebouwde tempels. Ik ging naar Wijchen, waar de tempelzaal deel uitmaakt van de grote, multifunctionele Shree Raam Mandir van een Surinaams-hindostaanse gemeenschap, en naar Loenen, waar een groep aanhangers van de goeroe Babaji op een flink terrein de *ashram* Sada Shiva Dham heeft opgezet inclusief een separaat gebouwde tempel.

Tijdens mijn research heb ik gezien dat voor de tempels in Wijchen en Loenen geldt wat Mircea Eliade heeft betoogd, namelijk dat de religieuze mens onderscheid maakt in kwaliteit van ruimte – gewijde en niet-gewijde ruimte – waarbij de gewijde ruimte belangrijker gevonden wordt dan de niet-gewijde (zie hoofdstuk 1.1.1). Gebleken is dat veel van zowel de hindoeïgelovigen in Wijchen als de Babaji-volgelingen in Loenen een plek van devotie thuis hebben. Die kan klein zijn, in de vorm van een huisaltaar, maar ook groter, bijvoorbeeld door een hele kamer tot huistempel in te richten. Daarnaast was er behoefte aan een tempel, waar men in gemeenschappelijkheid de godsdienstige overtuiging kan beleven. De Surinaams-hindostaanse hindoes hadden het voorbeeld van de tempelgodsdienst in Suriname zelf. Voor de gemeenschap in Loenen lag er de opdracht van hun goeroe om een *ashram* te stichten, met een tempel zoals die ook in Haidakhan in India aanwezig is.

Hoewel de plekken van de sacrale gebouwen geen bijzondere betekenis hadden en gekozen zijn op rationele gronden (beschikbaarheid, financiën, vergunningen, en dergelijke), is in beide gevallen gestart met een hindoeïstisch ritueel om de locatie en het gebouw heilig te maken. Na voltooiing van de tempels volgde een inwijdingsritueel. En tot slot hield men een ritueel bij het plaatsen van de *murti's*. Vervolgens zijn de tempels als heilig ervaren door er het geloof te praktiseren, omdat er zodoende in de ogen van de betrokkenen religieuze ervaringen optreden en de absolute werkelijkheid er zich openbaart. De tempelzalen met de *murti's* vormen het middelpunt van hun geloofsbeleving.

Hoewel hun religie de naam 'Hindoeïsme' gekregen heeft, vinden veel aanhangers dat deze benaming niet altijd adequaat is voor hun particuliere geloof. Zowel de mensen in de Wijchense als

die in de Loenense tempel hanteren bij voorkeur de term die in de 19^{de} eeuw opkwam, *sanatan dharm*. Sommigen koppelen aan hun beleving van de ceremonieën en rituelen eerder begrippen als spiritualiteit en levensbeschouwing.³⁵¹ De woordvoerder van Sada Shiva Dham, Bhaskaranand, is van mening dat het hindoeïsme van Babaji een universele en liberale vorm heeft.³⁵² Niettemin blijkt uit mijn waarnemingen dat in de *ashram* striktere regels gelden ten aanzien van reinheid, seksen en kleding dan in de Shree Raam Mandir.

Beide gemeenschappen putten uit de lange hindoetraditie, te beginnen bij de verzen uit de Veda's die bij de rituelen geciteerd worden. Ook van de godheden die de gemeenschappen vereren, kan gezegd worden dat enkele al in de Veda's voorkomen, andere vindt men in de latere epen. Zowel in Wijchen als in Loenen geldt het idee dat de mens door het vervullen van de religieuze plicht en grote toewijding, bevrijd kan worden uit het rad van wedergeboorte, waarin men vastzit ten gevolge van *karma*. Van de oorspronkelijke Indiase indeling in standen en kasten is bij de westerse hindoes geen sprake, maar een bepaald bewustzijn ervan is nog altijd te bespeuren bij de Surinaams-hindostaanse gelovigen, die het huns ondanks appreciëren als de *pandit* een brahmaan is.³⁵³

In de 20ste eeuw zijn er bewegingen ontstaan die aansluiten bij het westerse denken, zoals de mening dat men een persoonlijke relatie met God kan hebben; of dat iedereen er toe doet, ook eenvoudige en arme mensen. Dat zie ik terug in de gemeenschap van Loenen, waar de relatie met Babaji (die een manifestatie van Shiva heet te zijn) belangrijk is, evenals de boodschap van eenvoud, waarheid en liefde. De gemeenschap in Wijchen bestaat uit nakomelingen van Indiaas-Surinaamse hindoes-in-diaspora met een tweede migratie naar Nederland rond 1975. Dat leidde tot een sterk groepsbewustzijn op basis van hun etnische, culturele en religieuze identiteit. Er is in de diaspora een algemeen, eenvormig hindoeïsme ontstaan met tegelijkertijd twee stromingen, de Sanatan Dharm en de Arya Samaj.

De Surinaams-hindostaanse bezoekers van de Shree Raam Mandir behoren tot de Sanatani's. De godsdienst die ze aanhangen is meer dan alleen religie, het is tevens een levensstijl en vormt de basis van hun bestaan en handelen. Zij hebben het geloof van kinds af aan van generatie op generatie en ingebed in hun cultuur met de opvoeding meegekregen. De godsdienst is een middel om in warme verbondenheid in de *mandir* met geloofsgenoten te verkeren. De autochtone gelovigen in Loenen ervaren hun religieus-zijn eveneens als fundamenteel voor het leven van alledag. Hun geloof past binnen de *bhakti*-traditie, de *goeroe-bhakti*. Het is een, vaak pas op latere leeftijd geïnternaliseerde, overtuiging uit overgave aan een externe inspiratiebron, goeroe Babaji. Ook zij beleven hun geloof

³⁵¹ Zie bijlage L4

³⁵² Zie bijlage L3

³⁵³ Hierin volg ik de mening van Freek L. Bakker, die tot die conclusie kwam na gesprekken met hindoeïstische tempelleiders. Tijdens mijn interviews W3 en W4 deed men voorkomen alsof er geen verschillen meer bestaan.

graag met elkaar, in de tempel van Sada Shiva Dham, maar ook elders in Europa en als het kan tenminste één keer in Haidakhan zelf.

De tempel in het Indiase Haidakhan was bedoeld om mensen behulpzaam te zijn bij het beleven van het geloof. De plek waar het heiligdom is gebouwd is zeer belangrijk evenals de vorm. De hindoetempel is bedoeld als weerspiegeling van de kosmos en belichaming van de goddelijke presentie, of als huis van de goden; de mens kan daar met hen contact maken.

Qua bouw en inrichting zijn de tempels in Suriname vanwege het klimaat of onder invloed van de context in dit Caraïbische land anders dan in India. De invloed van het christendom op de inrichting is zichtbaar in het plaatsen van kerkbanken of rijen stoelen. Over de vorm van de *mandir* in Wijchen heeft het tempelbestuur moeten onderhandelen met de gemeente. Daardoor ziet het gebouw er minder exotisch uit dan oorspronkelijk gepland. Hij lijkt qua uiterlijk niet op tempels in Suriname, noch op die in India. De tempel in Haidakhan, India, die tot stand gekomen is tijdens Babaji's aanwezigheid daar tussen 1970 en 1984, heeft voor de Babaji-aanhangers in Loenen tot voorbeeld gediend bij de bouw van hun eigen heiligdom. In Loenen heeft men, behalve aan het Nederlandse klimaat, geen aanpassingen hoeven doen en christelijke invloeden ontbreken.

Door het bouwen van hun tempelcomplexen in Wijchen en Loenen hebben de Surinaams-hindostaanse hindoes en de Babaji-aanhangers als groeperingen hun fysieke aanwezigheid in Nederland geconsolideerd. Van de 39 hindoetempels in Nederland zijn er drie intentioneel gebouwd voor Surinaams-hindostaanse hindoes, te weten in Amsterdam, Wijchen en Den Haag. Er is maar één intentioneel gebouwde Babaji-tempel, namelijk die in Loenen.³⁵⁴ Belangrijke elementen bij allebei de tempels zijn de basis (de *purusha mandala*) en de koepel boven de plek waar de godenbeelden staan. In Wijchen is deze nog niet gerealiseerd, in Loenen heeft hij de vorm van een *shikhara*, een toren zoals tempels in Noord-India hebben. Naast de tempelzaal voor ceremonieën en rituelen, hebben beide gemeenschappen voorzieningen voor sociale gebeurtenissen.

Omdat de kerngroep van de aanhangers van Babaji nauw verbonden is met het leven in de *ashram*, verhouden de leden zich op een andere wijze tot de tempel dan de Surinaams-hindostaanse hindoes van de *mandir* in Wijchen. De *ashram* vertoont kloosterachtige trekken, inclusief ascese. De totale leefgemeenschap is een plek waar het leven bestaat uit wonen en geloven – dat is: lezen van teksten, ceremonieën, rituelen, meditatie, bezinning, en dergelijke – gecombineerd met eenvoudig werk. De bewoners en bezoekers van Sada Shiva Dham vormen – hoewel zeer open naar de buitenwereld – een groep die veel contacten heeft en onderhoudt met de hoofdstroming in

³⁵⁴ De vijfde intentioneel gebouwde tempel in Den Helder is van de Tamil-hindoes.

Haidakhan en met andere Babajigroepen en -tempels in met name Europa (Duitsland, Italië, Polen) en Rusland. Daarmee verstevigen ze hun religieuze identiteit.

Voor Surinaams-hindostaanse hindoes van de Wijchense *mandir* is die identiteit blijkbaar vanzelfsprekender. Hun godshuis staat op een bepaalde manier verder van hun innerlijke geloofsbeleving af. Zij hebben thuis een heilige plek gecreëerd, waar zij dagelijks hun rituelen uitvoeren en de goden vereren. Het gezamenlijk beleven, vereren, zingen en belijden is zeker een belangrijk facet, maar ook het sociale aspect van de ontmoeting met andere leden van de gemeenschap is relevant. De *mandir* van Wijchen heeft meer het karakter van een congregatie. Als er al sprake is van ascese dat is dat een privéaangelegenheid.

De liturgieën van de twee groepen vertonen veel overeenkomsten. Ze volgen globaal dezelfde ceremonieën en rituelen. De gemeenschappen werken allebei met een priester, in Wijchen is dat een *pandit* en in Loenen een *pujari*. Er vinden ongeveer dezelfde offerandes plaats en er wordt *prasad* uitgedeeld. De aanwezigen krijgen een *chendan* aangebracht.

Het reciteren van *mantra's* en het zingen van *bhajans* bij wijze van aanbidding en verering is een belangrijk onderdeel van de viering. Op zondag worden muziekinstrumenten gebruikt. Er gaat een trance-achtige werking uit van de *mantra's* en van de vele herhalingen die de *bhajans* hebben. Men zingt elk uit bundels die door de gemeenschap zijn samengesteld en uitgegeven. De aanwezigen bepalen spontaan welke *bhajan* gezongen wordt. In Wijchen worden verzen uit het vijfde boek van de Ramcharitmanas gereciteerd en de *bhajans* zijn in het Hindi. In Loenen wordt niet reciterend gezongen uit een geschrift. De *bhajans* zijn eveneens in het Hindi, maar een paar liederen worden gezongen in het Pahari, de taal die in Haidakhan gesproken wordt.

Er is bovendien een aanmerkelijk verschil in de manier van zingen; het stemgebruik van de beide groepen verschilt. De Surinaams-hindostaanse hindoes zingen het oosterse klankidoom met grote vanzelfsprekendheid, de Babaji-aanhangers zingen op een westerse manier. In Wijchen gebruikt men meer Indiase versieringen, terwijl de Babaji-aanhangers de rechte melodieën zingen.

In Wijchen staan meer godenbeelden om te aanbidden en aan te offeren dan in Loenen en in Loenen vereert men ook een afbeelding van de goeroe Babaji. De plechtigheden, ook het vuuroffer, spelen zich in Wijchen af in de tempelzaal. Het vuuroffer neemt in Loenen een grote plaats in, maar speelt zich af buiten de tempelzaal. Ook zijn er plechtigheden ter ere van Babaji in andere ruimtes op de *ashram*. En er is op zondag bij beide gemeenschappen een soort preek of toespraak.

In de Shree Raam Mandir houdt de *pandit* zijn preek vanaf een spreekgestoelte. Hij bestaat uit verzen uit de Ramayana en een uitleg daarvan. De tempel in Loenen heeft geen preekstoel. Daar worden de leringen staande uitgesproken door een van de leiders van de gemeenschap, op een min

of meer willekeurige plek terzijde van de zittende gelovigen. Deze leringen bestaan uit opgetekende toespraken van Babaji.

De religieuze leiders van de twee tempels proberen in te spelen op vragen die mensen in de moderne samenleving bezighouden. Ze geven richtlijnen voor en zijn een voorbeeld van een zo zuiver mogelijk leven. Er worden workshops en cursussen aangeboden die de kennis van het hindoeïsme, het Hindi of de muziek vergroten. *Mantra's*, meditatie en yoga hebben een prominente plaats binnen de geloofsbeleving en de tempels worden gezien als rustpunt en inspiratieplek voor velen. In de *ashram* wordt dagelijks 's morgensvroeg gemediteerd bij het vuur. Ook *karma-yoga*, dat bestaat uit werk dat met meditatieve ondersteuning gedaan wordt, is een heel belangrijk onderdeel van het leven in de *ashram*. Tevens worden er door gastgroepen retraites gehouden of yogacursussen gegeven. In de Shree Raam Mandir mediteert de *pandit* bij het eerste ritueel van de dag. Daarnaast heeft yogadocent en bestuursvoorzitter Ron van der Post veel informatie over het hindoeïsme en yoga op de website gezet.

Aldus heeft het onderzoek naar hoe het hindoeïsme vorm heeft gekregen in Wijchen en Loenen en daarmee ook in Nederland geleid tot de volgende constatering:

1. De Surinaams-hindostaanse gelovigen en de volgelingen van Babaji zijn bewust op zoek gegaan naar een religieuze ruimte om gemeenschappelijke vieringen te organiseren met ceremonieën en rituelen, toegankelijk voor groepen aanhangers en buitenstaanders. De gemeenschappen zijn te beschouwen als gemeenschappen die dankzij de organisatievorm die zij gekozen hebben en door middel van hun leiders of woordvoerders kunnen communiceren met de overheid.
2. De levensbeschouwing van beide groeperingen heeft onloochenbaar de kenmerken van de hindoeïstische traditie, maar zij noemen hun geloofsovertuiging liever *sanatan dharm*. Er worden voor een deel dezelfde geschriften gebruikt en dezelfde goden vereerd. De Wijchense gelovigen zijn voornamelijk Surinaamse hindostanen en behoren tot de Sanatani's; die uit Loenen zijn merendeels blanke westerlingen en vallen onder de goeroe-*bhakti*-beweging.
3. Er wordt grote waarde gehecht aan een intentioneel gebouwde tempel, waarvan de plaats, de richting en de basis volgens bepaalde rituelen zijn vastgesteld. De tempels hebben een duidelijke relatie met het hindoeïsme in India, maar ze zijn aangepast aan het Nederlandse klimaat en aan Nederlandse wet- en regelgeving.

4. De ceremonieën bevatten rituelen met daarin liederen die de emotie voeden. Bovendien, hoewel de intenties hetzelfde zijn, is er wel een verschil in de manier van zingen.
5. De leiders van de religieuze gemeenschappen zijn behulpzaam bij het zoeken naar antwoorden op de vragen van de moderne tijd.

7.2 Tot besluit

Beide geloofsgemeenschappen zijn om verschillende redenen volhardend en vasthoudend in hun geloof en geloofsbeleving. De Surinaams-hindostaanse hindoes behoren tot de groep hindoes in diaspora. Traditiegetrouwheid is van groot belang voor de vorming en het voortbestaan van hun identiteit. Hun fysieke, culturele en religieuze anders-zijn ten opzichte van het gastland Nederland heeft gezorgd voor sterke saamhorigheid en het handhaven van tradities, rituelen en gebruiken. Voor de westerse aanhangers van Babaji is Nederland niet een gastland, maar veelal hun vaderland. Zij onderscheiden zich niet fysiek van Nederlanders en zijn door en door vertrouwd met de westerse cultuur. Maar zij kunnen niet teruggrijpen op de overlevering van de hindoeïstische traditie via voorouders, zij zijn het zelf die de overlevering vorm moeten geven. De religieuze identiteit zullen zij moeten aannemen en internaliseren. Dat proces vraagt om een nadrukkelijke verbinding met geloofsgenoten.

Kijkend naar het model van Henri Lefebvre betreffende de realisatie van ruimte, zijn de tempels in Wijchen en Loenen de concretisering van een idee. Er was niets. Maar er waren gelovigen, die vaste vorm wensten te geven aan hun religieuze identiteit. De virtuele ruimten die zij als gemeenschappen innamen werden bouwplannen, of om met Lefebvre te spreken *conceived space*, bedachte ruimte. Door de niet aflatende ijver van de leiders van beide groepen konden er daadwerkelijk gebouwen neergezet worden en ontstond er waarneembare ruimten, *perceived space*. Deze werden op rituele wijze in gebruik genomen als tempels en werden *lived space*, geleefde, sacrale ruimte.

De *lived space* kan veranderen, door bijvoorbeeld de *perceived space* aan de eredienst te onttrekken en een andere bestemming te geven, maar vooralsnog worden de huidige tempelzalen in het *mandir*gebouw en de tempel in de *ashram* gebruikt waarvoor ze gebouwd zijn. De *perceived space* is ook de *lived space*.

In Nederland heeft het hindoeïsme als religieuze stroming zich meer en meer gemanifesteerd. Het is in grootte na het christendom en de islam de derde godsdienst van het land geworden. Na de Tweede Wereldoorlog was er nog nauwelijks iets van te zien, nu is er een duidelijk begin, met een zekere structuur en tenminste vijf intentioneel gebouwde tempels, om nog maar te zwijgen over de tientallen andere tempels in dit land.

Bijlagen

Bijlage W1: BEZOEK 1 MANDIR WIJCHEN

24 januari 2016

Zondag 24 januari 2016 bezocht ik de Shri Raam Mandir aan de Stationslaan 18 te Wijchen. Zoals iedere zondag was er een eredienst van 13.00 tot 15.00 uur met *puja*, *bhajan/kirtan*, *katha* (lezing) en *arti*. Om 15.10 uur volgde de gezamenlijke maaltijd of *bhojan*.

Het tempelgebouw is geopend in december 2005, men had dus onlangs het tienjarig bestaan gevierd met een groots feest. Op het parkeerterrein bij de *mandir* staan, langs de route naar de hoofdingang, twee grote beelden in eigen tempeltjes, een van Shiva en een van Hanuman.





De beelden en baldakijnen zijn versierd met bloemenslingers.

Wanneer men het gebouw betreedt, komt men in een hal waar links de garderobe is en rechts het trappenhuis en de lift. Rechtdoor komt men via twee grote deuren met glas in een gemeenschapsruimte, waar zich ook de toegang tot de toiletgroepen bevindt. Er is een bar of toog die om de hoek overgaat in de keuken. Op zitbanken aan salontafels zat een groepje vrouwen te praten.

Ik stelde me voor aan een paar heren, en maakte bekend dat ik graag de eredienst van 13:00 uur wilde bijwonen. De man die mij te woord stond, was - naar bleek later bleek - de *pandit* van die dag, de heer Jaipalsingh Lalbahadoersing. Hij legde uit dat de dienst plaats zou plaatsvinden op de tweede verdieping, dat er nu een *puja* gaande was, die om twaalf uur was begonnen. "Als u om vijf voor één naar boven komt, om één uur gaan de gordijnen open." "Dan worden de goden gewekt," zei ik. In de tempel in Loenen werd het laten verschijnen en verdwijnen van de goden omschreven als het wakken en weer laten rusten van de *murti's*. Lalbahadoersing antwoordde ontkennend. Ik begreep van hem dat zij zich aan ons tonen. Hij vroeg de man die bij hem stond om met mij mee te lopen.

Aan en achter de bar stond een aantal heren, een van hen maakte koffie voor me. We spraken even over de *mandir* in Wijchen als 'purpose built' of intentioneel gebouwde tempel. Men vertelde me dat dit de enige was en dat er in Almere een tweede in aanbouw is. De intentioneel gebouwde tempel in Amsterdam werd niet genoemd. Toen ik de Sri Varatharaja Selvavinayagar tempel in Den Helder aanhaalde: "Ja, dat is een tempel van hindoes uit Sri Lanka." Ik memoreerde dat er in Loenen bij Apeldoorn een tempel staat van aanhangers van Babaji, de Ashram 'Sada Shiva Dham'. Daarvan

hadden de heren niet eerder gehoord. Ik vroeg of hier in Wijchen voornamelijk Surinaams-hindostaanse hindoes kwamen en meestal is dat het geval. “Maar bij ons tienjarig bestaan hebben Tamil-hindoes de bloemenversieringen gemaakt, als geloofsbroeders en –zusters”. Overigens gebruikt de heer Lalbahadoersing de benaming ‘hindoe’ niet graag, maar spreekt over (aanhangers van) de Sanatan Dharm.

Na de koffie vertrokken mijn begeleider en ik naar de eerste verdieping, waar hij me een grote ruimte met tafels en stoelen liet zien waar de maaltijden gehouden worden. Ook festiviteiten vinden er plaats. Eenmaal op de tweede verdieping zetten we in de hal onze schoenen in een van de daarvoor bestemde stellingen.

De tempel beslaat vrijwel de gehele tweede etage. Er waren al mensen in de ruimte, met name op de vloer voor de godenbeelden zat een aantal op kussens. De ruimte is iets langer dan breed. De toegangsdeur zit in een lange wand, de godenbeelden beslaan het grootste deel van een korte wand. Ze staan op een verhoogd gedeelte. Rechts voor de galerij van godheden is het liturgisch materiaal van het vuuroffer en het spreekgestoelte van de *pandit*. Op de vloer zitten de musici: gitarist, een *dholak*-bespeler, en iemand die de *djintaal/dantal* beroert. Er ligt een aantal kleine *majira's*. Er zijn microfoons aanwezig, er staat een harmonium dat niet bespeeld zal gaan worden.

Ik word nadrukkelijk uitgenodigd vooraan te komen zitten, naast een niet Surinaams-hindostaans uitzijnde man die zich later zal voorstellen als Antonio. Mijn begeleider zegt dat deze man mij desgevraagd alles zal uitleggen. Antonio haalt twee bundels met *bhajans* voor me. De gitarist heet de aanwezigen welkom en zegt welk lied gezongen gaat worden. Hij is een assistent van de *pandit*. Gedurende het uur dat volgt, valt op dat de liederen ingezet worden nog voordat de gitarist een beginakkoord of zelfs maar een –toon heeft aangegeven. Het gevolg is dat beide geluidsstromen niet in overeenstemming zijn met elkaar. De melodieën zijn niet altijd goed te onderscheiden, hoewel er volop wordt meegezongen. De ritmische ondersteuning is adequaat en zet meestal pas in na een wat langzaam gezongen eerste couplet. Soms is er een versnelling aan het einde van een lied en door oogcontact met elkaar te hebben, wordt het met een beheerst ritenuto afgesloten. Een enkele keer wordt – bedoeld of onbedoeld – een extra maat of een paar tellen tussen een refrein en een nieuw couplet instrumentaal opgevuld. De microfoon wordt aangereikt aan mensen die een lied willen zingen, iemand anders pakt de *djintaal* of de tempelschellen en er wordt meegeklapt. Mijn observatie is dat er sprake zou kunnen zijn van meditatieve trancewerking door de eenvoud van sommige *bhajans* in combinatie met de vele herhalingen. Een veelgehoorde afsluiting: ‘Bhagwan ki jai’.

De lezing wordt aangekondigd en de bezoekers staan op uit respect voor de *pandit* die plaatsneemt in het spreekgestoelte. Er wordt staande gemeenschappelijk een *mantra* gereciteerd. De voorganger zingt behoorlijk toonvast, de aanwezigen niet. Nadien geeft hij aan dat men mag gaan zitten. Hij zegt dat de lezing en uitleg in het Hindi zal zijn, zoals altijd, en dat op de eerste verdieping de lezing te volgen is in de Nederlandse vertaling. Wie dat wil, kan naar de andere verdieping gaan, maar men kan ook in deze ruimte blijven en 'genieten van de aanwezigheid van God'. Ik blijf in de tempelruimte.

Er staat een microfoon of webcam opgesteld. De lezing [*katha*] is elke zondag live te volgen op <http://raamradio.radio12345.com/> aldus de website.

Er wordt twee maal een lied [of liturgisch gezang?] aangeheven en meegezongen. De *pandit* heeft het over de vijf [manieren om God te aanbidden?] en gebruikt af en toe Nederlandse woorden (aanwezig, tussen de wenkbrauwen, rozenwater, geurige).

Men zingt tussendoor een paar maal 'OM'. De *pandit* zingt een lied, de mensen zingen zacht mee, lijken het dus wel te kennen. Het eindigt met 'Raam jai jai Raam' en 'Bhagwan ki jai'.

De *pandit* vervolgt zijn toespraak, hij spreekt regelmatig over Tulsi Das, de dichter van de Ramcharitmanas. Hij zingt een aantal verzen. ik herken de woorden Shiva, Shankara, en Om Namah Shivaya (aanbidding of adoratie van Shiva), een van de belangrijkste mantra's. Af en toe reageren de toehoorders door te lachen, bijvoorbeeld als de *pandit* het heeft over 'ponce, (verwijfd type) angel face'. Of door antwoord te geven op een vraag, bijvoorbeeld als hij 'Ram Naam Satya Hai' (de naam van Rama is waarheid) uitspreekt.

De *pandit* zingt, de aanwezigen zingen mee, kennen in elk geval de tekst en het ritmische verloop, melodie is een zwak punt. De *pandit* zingt in zijn eentje en even verderop weer zomaar een paar zinnen en dan zet hij iets in waar de toehoorders hem bijvallen in het refrein 'Raam jai jai Raam'. Hij chant zinnen en legt ze uit aan de gelovigen, die lachend en instemmend reageren. Dan wordt er een lied ingezet ('Shri Raam, jai Raam, jai jai Raam') waar zich de begeleidingsgroep bijvoegt. met een onbegeleide afsluiting 'Bhagwan ki jai'.

De *pandit* kondigt de *arti* aan, een vrouwelijke gelovige begint te zingen: 'Om namah Shivaya'. De gitarist probeert de juiste akkoorden erbij te vinden. De vrouw zegt dat **lied 814** gezongen gaat worden, er wordt begeleid en meegezongen. De schelp en de bellen klinken luid. Heel zacht wordt het volgende lied begeleid dat ik me vertrouwd voorkomt uit een van de diensten uit Arnhem of Loenen. Bij een lichte versnelling wordt meegeklapt en met de schellen geluid. 'Om shanti, shanti, shanti'.

De *pandit*: “We danken Bhagwan dat we hier aanwezig mochten zijn, dat we de zegeningen van Hem hebben mogen ontvangen. Laat ons hem verzoeken dat Hij ons zodanig zegent dat wij Hem nooit mogen vergeten en dat het goed gaat met ons.” Afgesloten wordt met een lied uit het ‘*kirtanboekje*’, **lied 805**, dat eindigt met een onbegeleid ‘Bhagwan ki jai, jai jai.

De *pandit* zegt dat de ceremonie voorbij is, dat het gordijn gesloten wordt. Daarachter worden nog handelingen verricht (*sewa*). Men kan blijven voor het reciteren van *mantra*'s, maar ook naar de eerste verdieping gaan.

Na het *mantra*-zingen is het tijd om naar de eerste etage te gaan. Op de bovenhal staat iemand met *prasaad* en *arti* waarbij gedoneerd kan worden.

Eenmaal in de zaal waar het buffet gereed staat, ga ik aan de tafel zitten bij Antonio. Antonio woont samen met zijn vrouw sinds anderhalf jaar in Mill. Zijn vrouw is Hindostaans en Antonio's geloofswortels liggen in het katholicisme. Sinds een jaar gaan ze de weg van het hindoeïsme, proberen ze als hindoes te leven, “Maar ik ben nog niet bekeerd,” zegt hij.

De *mandir* trekt mensen uit de wijde regio en zelfs uit andere delen van het land zoals Zeeland, Amsterdam, Den Haag, Rotterdam. Het was deze zondag nogal rustig geweest, vermoedelijk omdat veel mensen de festiviteiten rond het tienjarig bestaan van de week daarvoor hadden bezocht. De *mandir* is zeven dagen per week open. “Worden de bijeenkomsten op de doordeweekse avonden goed bezocht?” vraag ik. Antonio: “Nee, dan zijn er niet veel mensen. Ik ben er meestal wel. We gaan dan boven uit de Ramayana lezen en dat wordt dan meteen vertaald, dat doet de ‘*panditji*’, die van vandaag.” Op mijn vraag wie hij is, zei Antonio eenvoudigweg: “*Panditji*, de *pandit*.” Ondertussen is de *pandit* aangeschoven bij onze tafel. Ik vraag hem of het mogelijk is om op de website de uitzendingen van voorbije weken te beluisteren, maar dat is misschien iets voor in de toekomst, antwoordt hij. Ik begrijp uit zijn verdere uitleg ook dat het de onvertaalde *katha* is die wordt uitgezonden.

De *pandit* is gedurende de week heel vaak aanwezig en kan uitstekend uitleg geven, aldus Antonio.

“U noemde de naam Tulsi Das regelmatig en reciteerde veel verzen uit de Ramayana,” zeg ik tegen de *pandit*. “U zingt die verzen. Is dat traditioneel Indiaas? Of is dat eerder Surinaams?” “Je kunt de verzen zingen. Maar ik heb ook sommige verzen gelezen en verteld. Het is een combinatie.”

“Hoe kent u die zangen?”, wil ik weten. Hij lacht: “Oh, ja, door de jaren ... mijn vader was daar heel goed in.” “Dus u heeft het van uw vader, en is er ook iemand aan wie u het doorgeeft?”, vraag ik. Hij

antwoordt: "Nou, degene die het van mij wil overnemen - misschien dat over vijf jaar Antonio daar zit." Ik had begrepen dat er veel familiale verbanden zijn, dat de traditie overgedragen wordt binnen de familie, van ouder op kind, maar dat hoeft niet, aldus de *pandit*. Hij dringt er op aan dat ik blijf om mee te eten. Dan wil iemand hem spreken en verontschuldigt hij zich. Samen met Antonio loop ik langs het buffet.

Antonio's vrouw is bij haar terminaal zieke opa van bijna zeventig jaar en hijzelf is juist naar de *mandir* gekomen om te bidden voor verlichting van het overgangsmoment van de stervende.

Antonio en zijn vrouw eten vegetarisch, maar vermijden ook vis en ei; evenmin eten ze knoflook of uien.³⁵⁵ We praten over het hindoeïsme als geloofsovertuiging en hij zegt dat er maar één God is, hoe je deze ook noemt. Het is je handelen dat van belang is, dat moet altijd in dienst staan van die ene God. "Jouw dagelijks leven kan alleen maar beter worden als je leeft volgens de regels van het hindoeïsme," is zijn overtuiging.

Inmiddels is de Surinaams-hindostaanse gitarist aan onze tafel komen zitten, die duidelijk in deze gemeenschap een prominente rol speelt. Ik stel een bijna overbodige vraag: "Bent u in het hindoeïsme grootgebracht?" Zijn antwoord verrast me: "We noemen het ook de 'Sanatan Dharm', niet zozeer het hindoeïsme – dat is meer een term die de Engelsen hebben gebracht. Wij zijn geen hindoes, dat zou ons tekort doen. Wat de filosofie eigenlijk predikt is om mens te worden. En dan wordt de *innerlijke* mens bedoeld. Het gaat er ook niet zozeer om om wat je er allemaal voor laat, het gaat om de innerlijke kenmerken en om wat je *dóet*, want dat zijn de kwaliteiten van de goede mens."

Daarbij zijn meerdere facetten behulpzaam. Zo is voeding een aspect: wanneer de mens bewuster met zijn voedsel omgaat, gaat hij op een andere manier denken en dientengevolge op een andere manier handelen. Het gaat om een totale manier van leven, die misschien wel begonnen is met dat ene onderdeel, maar uiteindelijk grijpen de onderdelen in elkaar tot een gehele levenswijze volgens de Sanatan Dharm. Het is ook niet zo dat iets goed is of slecht, maar *alles* heeft een resultaat. Dat kan een goed of een slecht resultaat zijn. Wat geprobeerd wordt in de *mandir* is door middel van de lezingen en vertellingen het vermogen te ontwikkelen om te kunnen onderscheiden wat goed is en wat slecht is. Want op zo'n moment kan de mens de keuze maken tussen het doen van goede dingen of slechte dingen. Hoe dan ook plukt men de vruchten van zijn handelen. "Ook als de mens onwetend is: als hij zijn hand in een gedooft vuurtje steekt zonder te weten dat dat heet is, krijgt hij er blaren van," aldus mijn tafelenoot. Het onjuiste handelen wordt een onwetende weliswaar niet

³⁵⁵ Dat is naar ayurvedische richtlijnen.

kwelijk genomen, maar gevolgen heeft het handelen altijd. Het is belangrijk jezelf te ontwikkelen, zodat je tot bewust handelen komt. “De mens heeft als enige wezen de mogelijkheid gekregen om goed en slecht te onderkennen. Maar ieder mens is uniek, wat voor de een goed is, hoeft voor de ander niet hetzelfde te zijn. Het is niet zo dat we prediken: ‘we moeten met zijn allen dít doen’. Ieder mens heeft zijn eigen pad naar God.”

Antonio beaamt: “Als mensen mij een advies vragen, zeg ik: ‘je moet doen wat je moet doen. Je moet zelf de gevolgen ervan dragen’. Ik kan mijn mening geven, maar ik zal nooit zeggen je móet dit of dat doen of laten. Wil iemand een bank overvallen, zal ik zeggen dat dat geen slimme zet is, maar ik zal niet zeggen dat hij dat niet moet doen.” Ook in een relatie mag de ene partner de ander niet verplichten tot een handeling of het nalaten ervan.

De gitarist zegt: “Als iemand een goede handeling verricht omdat een ander hem zegt dat te doen geeft dat misschien wel geluk, maar dat is tijdelijk geluk en het streven is om te komen tot permanent geluk. En de weg naar dat geluk die moet je zelf bereiken. Je komt hier [bij de eredienst of in de *mandir*] niet voor een ander, je komt hier voor jezelf, voor je eigen verlossing. Als ik een ander zeg wat hij moet doen, hoe hij moet leven, helpt dat mij geen stap vooruit. Maar als ik goede daad verricht, bijvoorbeeld als ik iemand te hulp kom die gevallen is, is dat als het ware een plusje op mijn conto bij God. als ik niet doe is het een minnetje, want ik hád het kunnen doen, ik had de keuze. Maar het is niet zo dat er een soort saldo ontstaat waarbij de negatieve punten worden verrekend met de positieve punten. Je krijgt de vruchten van ál je handelen, slecht en goed.”

En dan zegt hij: “Om bij God te komen, moet je saldo eigenlijk nul zijn, dat is in de vertelling zojuist aan de orde gekomen: van goede dingen moet je niet al te vrolijk worden, van nare dingen niet te verdrietig, want het zijn allemaal dingen die we op onze weg tegenkomen naar ons einde.” Ik zeg: “Je *karma* moet nul zijn.” De gitarist: “En je krijgt het op nul door alles wat je doet op te dragen aan God. Als je dingen doet uit naam van de Heer, ga je al bijna geen slechte dingen doen.”

Ik stel wat vragen over de muziek die gebruikt wordt: “Is het muziek uit Suriname? Is het muziek die via Suriname uit India is gekomen? Heeft die muziek veranderingen ondergaan?”

Het antwoord: “Muziek is muziek, hè. Waya’s zoon speelt de *dholak*. Daarvan liggen de roots in India. Dat zijn trommels die uit de klassieke muziek komen. Wat er gezongen wordt zijn lofliederen en die zing je zoals je wilt.” Ik begrijp van de gitarist dat je ze heel klassiek kunt spelen, maar dat ze hier een beetje toegankelijker gemaakt zijn. Ze liggen daardoor beter in het gehoor van de jeugd. Al te klassieke zangen vormen een drempel, is zijn mening.

‘Heeft u het geleerd van uw vader, de muziek?’ vraag ik. “Gewoon, westerse soul en dan luisteren.” vertelt de gitarist. “Je kunt niet alle *bhajans* kennen, dus wanneer je er ergens een hoort, en je vindt hem mooi, zoek je hem op op internet, YouTube bijvoorbeeld, en dan speel je hem na. Op *bhajans* zit geen copyright. “Het copyright is van de Heer.””

Op mijn vraag hoe de muziektraditie wordt doorgegeven, of dat overgaat van vader op kind, antwoordt hij dat hijzelf geen kinderen heeft, maar dat de overdracht plaatsvindt door het meedoen in de vieringen. Daar zit geen dwang achter, het is eenvoudigweg het opvoeden in en volgen van de traditie. En over dat niet iedereen dat doet in de huidige tijd, spreekt hij geen waardeoordeel uit: “Het is de keuze van de mensen zelf om het op te pakken, de gelegenheid wordt geboden, er zijn bijvoorbeeld Hindi-lessen in de *mandir*.”

Opnieuw komt het begrip ‘keuze’ ter sprake en keren we terug naar het basisprincipe van het hindoe-geloof, en volgens hem van vele religies: respect voor de ander. Niemand kan gedwongen kan worden tot het nemen van beslissingen, ook niet om iets te doen ter ere van God. Het besluit moet genomen worden vanuit iemands innerlijk weten. De wekelijkse of zelfs dagelijkse leringen zijn behulpzaam bij de zelfontplooiing van de mens, die daarbij zijn sterke en zwakke punten leert kennen en daaraan leert werken om zo ‘een beter mens te worden’.

“Heeft u ook een huisaltaar?, is mijn volgende vraag. “Ja, maar dat is meer voor rituelen. Voor spiritualiteit is de verbinding tussen God en de ziel nodig, meer niet. Dat kan overal en zonder rituelen. Maar al deze dingen [het tempelbezoek, de rituelen bij het huisaltaar] zijn stimuli om daar [bij God] te komen.”

Ik spreek mijn bewondering uit over de kennis en wijsheid die de gitarist bezit en vraag me af of iedere gelovige hindoe zoveel weet. “Dat komt doordat je met elkaar in gesprek bent op de wijze zoals wij dat nu doen. Dat noemen we ‘*satsang*’. We hadden ook over het weer kunnen praten, over de politiek of over wat er in Den Bosch is gebeurd. Maar door over de spirituele ontwikkeling van de mens te praten kun je elkaar helpen verder te komen. En dat is ook ‘goed doen’. Kennis wordt méér door het te delen.”

Over verdriet, het lijden van de mens zegt hij: “Dat is iets dat hoort bij ‘de wereld’, dat moet je proberen los te laten. Hier kun je *bhakti* hebben, devotie ontwikkelen voor God zoals beschreven staat in de geschriften van Tulsi Das. Je moet niet vast blijven zitten in het ‘onwerkelijke’, dan is dit ‘the place to be’ en geen plaats van lijden.”

“Kijk naar een kind, dat heeft niet zoveel nodig. Dat vinden wij, dat vinden de ouders. Het moet naar school, een goede opleiding volgen, een goed baan krijgen, geld verdienen. Maar materie maakt niet

gelukkig, anders zouden alle rijke mensen gelukkig zijn, alle mensen die te eten hebben zouden gelukkig zijn, en dat is niet zo.”

Op mijn vraag hoe de *pandit* heet: “Hij is mijn oom. Ik moet goed nadenken, wij noemen iemand nooit bij de naam. Alleen als je problemen hebt, noem je de naam van de mensen die liefhebt, van je *guru* of van een oudere, dat is een vorm van respect. Hij heet Jaipalsingh.”

Ik neem afscheid en zeg dat ik er volgende week misschien weer ben. “Een gezegde is hier: “Je komt hier als God het goed vindt, dat heb je zelf niet in de hand.””, wat mij een equivalent lijkt van het christelijke ‘Deo Volente’.

Bijlage W2: BEZOEK 2 MANDIR WIJCHEN

31 januari 2016

Op deze zondag ben ik wat vroeger dan de week ervoor, zodat ik kan aanschuiven aan de tafel waar drie Surinaams-hindostaanse dames bezig zijn met aardappels schillen en groente schoonmaken. Het zijn een mevrouw van 70 jaar met haar schoondochter en een vriendin van de schoondochter. Ze komen uit Arnhem, maar zijn nooit naar de Shri Shiv Mandir aldaar geweest.

De zoon van de oudste dame is als kok aanwezig, de vrouwen helpen met de voorbereidingen van het eten. Ze komen elke zondag en zijn er ook wel op doordeweekse avonden. De schoondochter voert het woord: "Dinsdagavond kom ik hier eigenlijk altijd. Dan gaan we bidden en steken we lichtjes aan bij de goden. Speciaal bij de godheid Hanuman. Op de andere avonden zijn er alleen maar lezingen [of leringen, van 19:00 tot 20:00 uur]". Hun bezoek aan de tempel in Wijchen dient meerdere doelen: het zijn de erediensten, het als vrijwilliger actief te zijn in het complex en voor gemeenschap en de ontmoetingen met elkaar.

De oudste mevrouw vertelt dat zij in haar woonplaats twee keer per maand naar een activiteit gaat waar onder andere yoga gedaan wordt. "Is dat speciaal voor Surinaams-hindostaanse mensen?" wil ik weten. "Nee, iedereen mag komen. Maar de mevrouw die het leidt zei wel dat er voor hindostaanse vrouwen helemaal niks is." Ze vertelt dat het helemaal niet vanuit de Arnhemse *mandir* is georganiseerd wordt, maar vanuit de Stichting Welzijn Ouderen. Zij maakt een duidelijk onderscheid tussen de *mandir*, wat het huis van God is, en bezigheden als Hindi-lessen, die weliswaar in hetzelfde gebouw gegeven worden.

Onderwijl is Cor binnengekomen, een niet-Surinaamse Nederlander. Ik herken hem van mijn eerdere bezoek, hij nam deel aan de muziekgroep en speelde de tamboerijn en andere schelleninstrumenten. Uit de begroeting blijkt dat hij een trouwe bezoeker is. Een van de mannen zegt dat zij vroeg in de ochtend al in de *mandir* waren, omdat ze Hindi-les hadden. De methode, die bestaat uit twee lesboeken, wordt op een school in Den Haag gebruikt. Ze zijn in het winkeltje in het *mandir*gebouw te koop.

Voor alle duidelijkheid word ik erop gewezen dat het Hindi de taal is en dat het geloof iets anders is: "De kinderen leren op school ook over het geloof, want je kunt op school over God praten, maar het is geen *mandir*, school en *mandir* hebben twee verschillende functies. Net als in het christendom: je kunt over Jezus praten, maar als je je geloof wilt beléven moet je toch naar de kerk."³⁵⁶ Volgens hem

³⁵⁶ Op de Algemene Hindoe Basisschool in Den Haag krijgen de kinderen in alle groepen godsdienst- en Hindi-onderwijs (Dharma). <http://www.vahon.nl/> 2 februari 2016 19:42 u

leren de meeste kinderen thuis wat het geloof inhoudt, ze leren wie God is. “Sri Ram is de meest populaire verschijning van God in het hindoeïsme. Er zijn veel manifestaties, godheden, maar toch leren wij – in tegenstelling tot velen die zeggen dat het hindoeïsme een polytheïstische godsdienst is – dat er maar één God is.”

De zeventigjarige vertelt: “In Suriname ging ik elke zondag naar de kerk.” Achter het huis waar ze woonde was een katholieke kerk, met daar tegenover de St. Petrus Dondersschool, waar ze op zat. Ze was niet verplicht om naar de kerk te gaan, maar vaak ging ze ’s ochtend vroeg met haar vader mee. En daardoor kent ze veel van de rooms-katholieke gezangen en gebruiken. “De twaalf artikelen van het geloof, ken je die?” vraagt ze. Gelukkig geeft ze toe dat zij ze zelf ook vergeten is, maar het Ave Maria en het onze vader zegt ze zonder moeite op. Er was wel een *mandir* in de buurt waar zij woonde, maar ze was nog klein en gehecht aan de RK-school met al zijn gebruiken.

Over haar jeugd zegt ze: “We waren arm. Mijn vader was kipverkoper. Ik heb zes jaar lagere school gehad en een getuigschrift gekregen, maar er was geen geld om iedereen verder te laten leren. Alleen één zus van mij mocht doorleren. Toen ik twaalf was, na de lagere school, ben ik op Hindi-les gegaan bij de dominee bij ons aan de overkant. Die had aan mijn moeder gevraagd of haar kinderen op Hindi-les mochten.” Op haar negenentwintigste kwam ze naar Nederland met haar man en kinderen.

Op school werd Nederlands gesproken, verder sprak men het Negerengels (Sranan Tongo of Taki Taki) en Hindoestaans (sic). “You go na kirki”, “You go na m’ndir” worden resp. Negerengels en Hindoestaans genoemd voor het Nederlandse “Je gaat naar de kerk”. Ik zeg: “Maar de lezing van de *pandit* is in het Hindi en dat verstaat u bijna allemaal ook.” De vrouwen beamen dat, maar zeggen dat de jongeren het niet meer begrijpen, ook voor hen is de wekelijkse simultaan vertaling van de *katha* belangrijk.

De volwassen kinderen van de schoondochter wonen niet in de buurt, hebben hun eigen leven, zijn wel gelovig maar gaan niet naar de tempel, zijn wel eens op bezoek in Wijchen geweest. In de *mandir* van Wijchen zitten mannen en vrouwen door elkaar, in andere *mandirs* zoals de Shiv Mandir Arnhem en de Sada Shiva Dham tempel in Loenen, zitten ze gescheiden van elkaar. “Er staat nergens voorgeschreven dat dat moet, hoor, zij maken de wet zelf.”

Zoals elke zondag begint de dienst om 13:00 uur. Er kan een *puja* op aanvraag van tevoren gehouden worden, vanaf 12:00 uur. Uit de gesprekken die ik voerde met de bezoekers leer ik dat zij de *bhajans*, die door de meesten uit het hoofd worden meegezongen, kennen door ervaring. Door vaak te komen en mee te zingen. De bundels die worden gebruikt bevatten alleen tekst, geen muziek. De

twee meest gebruikte boeken zijn 'Kirtans en Bhajan Sree Raam Mandir Wijchen', een eigen uitgave met teksten in het fonetisch Hindi, en van Goswami Tilsidas 'Sundara Kaanda. Original Tekst, its Romanization & Hindi-English Translations', dl 5, uitgegeven door Richa Prakashan, New Delhi. Zoals de titel aangeeft zijn de teksten in de laatste bundel in het Hindi, in het fonetisch geschreven Hindi én in de Engelse vertaling weergegeven. Ook vertelt iemand mij dat ze het Hindi wel spreekt en begrijpt, maar niet kan lezen.

De begroeting is in het Hindi en het Nederlands met de uitnodiging tot de *darshan*, het aanschouwen en ervaren van de aanwezigheid van God, "Bolya Siya Ram Chandra Bhagwan Ki Jai". De bezoekers gaan staan wanneer het gordijn voor de beeldengalerij opengaat, begeleid door zang "Sri Ram, jai Ram", muziek en het geluid van de schelp. Alle beelden worden begroet.

Er wordt van 13:00 tot 14:00 uur gezongen. Het eerste lied wordt aangekondigd en ingezet door de gitarist.

902, de Hanuman Chalisa, een gedicht van Tulsi Das. Het woord *chalisa* betekent veertig, het gedicht heeft veertig verzen (*doha*) en een separaat couplet (*chopa*) aan het begin en het eind.³⁵⁷ De *chopa* wordt langzaam en vrijwel onbegeleid gezongen door de gitarist. Na een gesproken tussen fragment (eindigend met "Bolya Siya Ram Chandra Bhagwan Ki Jai") begint het lied dat begeleidt wordt door gitaar, *dholak*, *djintal* en schelleninstrumenten.

Iemand van de gelovigen die op kussens voor de beeldengalerij zitten krijgt de microfoon en stelt een lied voor.

³⁵⁷ <http://www.hanuman-chalisa.co.in/chalisa.htm> 3 februari 2016 12:27 u



Uit Sundara Kaanda nr 5 blz 131 doha 44, een lied dat lijkt te beginnen midden in de tekst van Tulsi Das over Hanuman, Angada (een helper uit het bos) en Vibheeshana, de broer van Ravana, de koning van Lanka die Sita gevangen houdt.

Over de structuur van het lied: de eerste twee regels zijn zonder de slag- en schelleninstrumenten, eindigend met iets dat niet in de tekst terug te vinden is: Ram, jai jai Ram.

Dan begint het eigenlijke lied dat opgedeeld is in strofen van vier regels. Na vier strofen volgt een tussenstrofe van twee regels, zoals in het begin, gevolgd door Ram jai jai Ram. Dit geheel is nr 45. Het lied wordt vervolgd met opnieuw vier vierregelige strofen, een tweeregelig deel en Ram jai jai Ram, nr 46. Tot besluit is nr 47 evenzo opgebouwd.

Eerlijk gezegd heb ik de indruk dat het lied begint op bladzijde 129. Daar namelijk zie ik de basisstructuur van wat lied nr 44 in zijn geheel is: vier coupletten van vier regels, twee regels plus de buiten-tekstuele toevoeging Ram jai jai Ram

Raghupati raghava, nr 310

Chief of the house of Raghu, Lord Rama, Uplifters of those who have fallen, Sita and Rama,
Sita and Rama, Sita and Rama, O beloved, praise Sita and Rama,
God and Allah are your names, Bless everyone with real wisdom, Lord.

Mana tarapata hari darasana, nr 734; er wordt voorafgaand drie keer onbegeleid “Hare ho” gezongen. Het rustige lied wordt door een man alleen gezongen, de gitarist speelt er na de eerste paar zinnen een liggend akkoord onder. Ondertussen vindt het offeren aan de godheden plaats door een familie, de bellen, de gong en de schelp klinken door het lied heen. Na het lied: “Bolya Shivratri Krishna Bhagwan ki jai”.

Ma, teri mamata kitani pyari. Is een lied dat gekozen wordt door een jong meisje. Ik kan het niet terugvinden in de bundels, maar aan de hand van de tekst ontdek ik het op internet. Het lied is een ode aan de moeders. Het ontbreekt aan zuiverheid, maar na een aantal coupletten denk ik de muziek te kennen. Gelukkig vind ik ook een opname waardoor ik de zang van het meisje beter kan plaatsen.

Opnieuw kiest iemand (een vrouw) een lied dat niet in de bundels staat:

Lambodara Hey Vigneshwara, een lied voor Ganesha. Aan het einde wordt een versnelling ingezet. De vrouw lijkt te improviseren, ze wijkt van de eerdere melodie af en zet een paar maal de laatste zin “Mourya Re Bappa Mourya Re” hoger in, eerst een grote secunde, vervolgens een grote terts, en ze zingt een grote terts daarboven nog een versiering. Dan eindigt ze met een rustige, vrijwel onbegeleide zin.

Hare Rama hare Rama, nr 304 Het lied van vier regels wordt ingezet door een man alleen, de gitarist legt er zacht een akkoord onder. Hier en daar zingt iemand mee, maar dan wordt het, wat sneller en met muziekinstrumenten, overgenomen door de aanwezigen. Om en om herhaalt men de *bhajan*. Gaandeweg gaat men sneller zingen, onverstoorbaar ondanks luide schelp, gong en bel die de offerplechtigheden ondersteunen. [of is het het aanbrenge van de tilak?] Na een vertraging zingt men het vers tot besluit nog een keer a capella.

Na dit lied zal de spreker van vandaag plaatsnemen op zijn spreekgestoelte. De aanwezigen wordt gevraagd op te staan en een *mantra* te zingen na de oproep “Bolya Siya Ram Chandra Bhagwan Ki Jai”.

Candra sekharaya, nr 211 Een vrouw zet het lied in, iedere zin wordt herhaald door de aanwezigen, waarbij de gitarist probeert de melodie vast te houden, wat niet meevalt. Het lied wordt muzikaal ondersteund door alle instrumenten. De vertraging aan het eind wordt door de vrouw geïnitieerd.

Voor de vertaling van de *katha* ga ik naar de eerste verdieping. Een assistent van de *pandit* spreekt beneden de Nederlandse tekst uit, op basis van wat de *pandit* leest en bespreekt in het Hindi. De laatste is te zien en te horen via een monitor.

- *Iedereen is gegroet, aanwezig in de lotusvoeten van de Heer, van God. Ik vraag God om de zegen voor iedereen. Iedereen gaan rechtop zitten, met het hoofd in het verlengde van onze ruggengraat. We gaan God dienen in onze gedachten. We doen dat met bloemen, rozenwater, wierook, licht en spijzen die we offeren. We gaan ontspannen zitten, sluiten onze ogen, zeggen OM en proberen God tussen onze wenkbrauwen te laten zitten. We halen diep adem, zeggen bij de uitademing OM, en we plaatsen een bloemetje op de lotusvoeten van God.*

Dat wordt herhaald met wierook, licht (arti) en voedsel (prasad).

De gelovige heeft een klein deel van wat hij heeft gekregen van God genomen en geeft dat als offerande terug aan de Heer, met het verzoek het te accepteren. In een paar delen wordt dat aangeboden, totdat Bhagwanji genoeg heeft. Wat overblijft is voor de gelovigen.

Dan volgt een gebed tot God, die vader en moeder genoemd wordt, zonder wie de gelovige, het kind, niets is. God is een genadevolle gever van geluk. Er wordt een gebed (stuti) uitgesproken, geciteerd.

God (Ram) is met Sita in het paleis en hij zegt tegen haar dat het tijd is om het werk te gaan doen waarvoor hij op aarde is gekomen. Op dat moment komt Narad Muni, die zegt dat Brahma hem heeft gestuurd om Ram te vertellen dat hij niet naar de aarde is gezonden om koning te worden.³⁵⁸ Ram glimlacht en denkt: 'Brahma is bang dat ik ook verstrikt raak in het materialisme.' Hij zegt tegen Narad: "Ga maar zeggen tegen Brahma dat is het niet vergeten ben."

Buiten zijn de festiviteiten voor de kroning van de volgende dag in volle gang. God/Ram ontmoet zijn guru en betoont hem respect door zijn voeten aan te raken.

"Het hoort niet dat u naar mij toekomt, maar nu het zo is ben ik heel gelukkig. Alles wat slecht is verdwijnt, alles goed is komt dan juist." Dat gebeurt niet alleen als de leermeester bij je thuiskomt, maar ook als een heilige langskomt.

Er wordt een mantra gezongen.

"Waarom bent u naar mij gekomen?" vraagt God aan de leraar. "Wat moet ik voor u doen?"

"De koning [Dasaratha, de vader van Rama] heeft mij gestuurd om te zeggen dat jij koning moet worden." De guru zegt het op een speciale manier en gaat terug. Ram bedenkt dat hij en zijn drie broers bijna gelijktijdig geboren zijn. Alles hebben ze samen gedaan, gegeten, gespeeld, geslapen en naar de leermeester gegaan. Hun oren zijn tegelijk doorboord en ze zijn samen [tegelijk] getrouwd. Ram vindt het niet leuk dat hij koning gaat worden en de anderen niet.

³⁵⁸ Narad Muni is de zoon van Brahma.

Op dat moment komt Rams broer Lakshmana binnen, die zegt: "Morgen word je koning." Ze hebben elkaar twaalf jaar niet gezien en hun broer Bharata is er niet bij.

De pandit zingt/reciteert één zinnetje.

Iedereen wil graag dat het de volgende dag is, vanwege de op handen zijnde kroning.

Dasarath was ook een goede koning, maar die deed troonsafstand op zijn zoon Ram te laten regeren. Ram is een goed en liefdevol mens. Zelfs zijn vijanden willen dat hij koning wordt.

Eigenlijk heeft hij geen vijanden.

Weer wordt een regel of zin gezongen.

Wie willen het verhinderen dat Ram koning wordt? De engelen. De engelen maken zich zorgen over de macht die Ram heeft als hij een koning zonder vijanden is. Ze zijn uitgenodigd voor het kroningsfeest, maar hebben daar eigenlijk geen zin in. Ze bidden tot Sarasvati dat die hen helpt dat Ram geen koning wordt.

Dan volgt een verhaal van een broer van Rama die veel boetedoening had gedaan en vervolgens telkens afwisselend een half jaar wakker wilde zijn en één dag slapen. Dat leek Rama een slecht plan, iemand die zes maanden aan een stuk wakker is, eet al het eten op dat voor velen bestemd is. Rama wilde dus dat de godin Sarasvati, de vrouw van Brahma, haar man zou bewegen de tong van zijn broer kon besturen, zodat deze het tegenovergestelde zou wensen. En dat lukte, de broer van Rama vergiste zich: hij vroeg om afwisselend zes maanden slapen en één dag wakker zijn in plaats van andersom.

De devta's vroegen Sarasvati Mata hen ook te helpen door Ram geen koning te laten worden, maar in plaats daarvan het bos in te laten gaan bij de heiligen.

In Ayodha was er één iemand die niet uit Ayodha kwam, zij heette Mantera. Sarasvati Mata gebruikt haar als een medium om negativiteit te brengen.

De pandit zingt een mantra.

"Wat moet ik doen om te zorgen dat Ram geen koning wordt? Ik moet iets verzinnen! Voor het morgen is, moet ik iets bedacht hebben, want anders gaat de kroning door." Mantera gaat naar de moeder van Bharata, Kaikeyi. Zij is dienaars van die koningin en bedenkt dat Bharata dus koning moet worden. Ze huilt tranen met tuiten, maakt er een enorm spektakel van, waarop Kaikeyi vraagt: Wat is er toch aan de hand? Is er iets met een van de kinderen niet in orde?" Kaikeyi houdt veel van alle kinderen, ook van Ram.

Mantera is in alle staten. Ze ziet in dat haar meesteres minder aanzien zal hebben dan Kausalya, de moeder van Ram, als die koning gaat worden. Kausalya zal van hoogmoed naast haar schoenen lopen. Mantera: "Het feest is al in volle gang. Heeft u wel in de gaten waaróm er feest gevierd wordt? Ziet u wel dat de koning Ram tot zijn troonopvolger maakt en u en uw zoon passeert?"

Kaikeyi erkent: "Ja, ik zie dat ik helemaal aan de kant gezet ben. Ze hebben niets met mij overlegd, het is achter mijn rug om gegaan." Even later herpakt ze zichzelf en begint op Mantera te mopperen: "Je moet ophouden nu, anders laat ik je tong uitrukken."

Opnieuw een gezongen zin.

Mantera begint zoete broodjes te bakken. "Het was niet mijn bedoeling u boos te maken."

Kaikeyi houdt zoveel van Ram dat ze tegen Mantera zegt: "Als Ram morgen koning wordt, en de jongere zonen gaan hem helpen, is dat de mooiste dag in mijn leven. En dan mag jij alles vragen wat je wilt, ik zal je wensen vervullen."

Kaikeyi meent dat Ram ook zielsveel van haar houdt, meer nog dan van zijn eigen moeder. En zij houden ook allebei veel van Bharata. Kaikeya zegt ook: "Als God mij genadig is en ik kom weer op aarde, dan krijg ik misschien Ram en Sita als zoon en schoondochter. Ik houd zo veel van Ram. Waarom heb jij [Mantera] daar zoveel verdriet van dat hij morgen gekroond gaat worden." Mantera moet zweren op het hoofd van Bharata [haar eigen zoon dus] te vertellen wat haar toch dwars zit, het moet meer zijn dan het feit dat Ram koning zal worden.

Iedereen weet wat er gaat gebeuren. Waarom gebeurt het zo?

Waarom zal Kaikeyi, die zoveel van [Sam? Son? = Bharata, kan het niet verstaan] houdt, gaan zeggen dat hij [???] veertien jaar het bos in moet gaan? Waarom moet dat in Ayodha gebeuren? Alles wat Matera zegt, is natuurlijk verzonnen. Ze probeert uit alle macht Kaikeyi het hoofd op hol te brengen. Dat gebeurt allemaal omdat de engelen Mantera het werk laten uitvoeren dat zij op het oog hebben.

Kaikeyi dreigt weer dat ze Mantera's tong eruit zal trekken als ze doorgaat met het verstoren van de familiebanden en dringt er op aan dat Mantera zegt wat haar nu werkelijk dwars zit.

Mantera protesteert: "Als ik dat doe, trekt u mijn tong eruit. Ik ga alleen maar zeggen wat u wilt horen. Want als ik de waarheid vertel vindt u dat niet leuk." En ze gaat verder: "Wat heb ik er aan als Ram koning wordt? Wat kan het mij schelen wie er koning wordt, zelfs al is het iemand van buiten. Ik heb er geen nadeel van. Ik ben uw dienaress en dat blijf ik ook. Of Ram koning wordt of Bharata, ik ga niet in positie vooruit, ik blijf wie ik ben. Nu is uw man nog koning, maar als Ram koning wordt, gaat Kausalya alle macht en eer krijgen en u krijgt helemaal niks. U bent een buitenvrouw, Kausalya gaat u in de gevangenis stoppen."

Kaikeyi was weer van haar stuk gebracht.

Hoe het verhaal verder gaat horen we volgende week, maar Kaikeyi zal tegen haar man Dasarath zeggen dat hij Ram het bos in moet sturen.

De pandit zegt dat niemand moet roddelen, niet over anderen moet spreken. Anders vervalt men in achterdocht, kwaadsprekerij.

De weg naar God is de beste weg. Als men de goede weg bewandelt, zijn plicht doet, zijn zintuigen in bedwang heeft [*dharm*], dan komt men bij de engelen, in de hemel. Dan kan men gelukkig zijn voor een tijdje, tot die 'zegen op is' en dan komt men weer op aarde. En zo gaat dat door. Bij 'devotie' reciteren we *mantra's*, houden we '*satsang*', eren we God hier samen, hebben we liefde voor het verhaal [*katha*], bidden tot de Heer dat we niets verlangen van de maatschappij, maar dat we naar Hem verlangen. En als men de Heer nog niet heeft gekregen, gaat men vanaf dat punt weer verder. Die mens hoeft niet weer op nul te beginnen. En zo komt hij uit de cyclus van leven en dood. Als men onbaatzuchtige dingen doet, gaat men richting God en hoeft men niet op nul te beginnen. Alleen als men iets doet en er iets voor terug wil hebben, moet men weer op nul beginnen.

Hoe kan ik weten of mijn handelen onbaatzuchtig is? Als ik mijn leven zo inricht dat ik niet vastzit aan de maatschappij, als ik onthecht ben van materiële dingen dan weet ik dat ik weer vanaf nul hoef te beginnen. *Bhakti* en plichten brengen ons tot God. Zelfreflectie is belangrijk: heb ik dit onbaatzuchtig gedaan of voor eigen gewin?

Er wordt tot slot een *Shri Ram jai jai ram* ingezet door de *pandit*, waarop de vertaler zegt dat we weer naar boven gaan.

De ceremonie is nog gaande.

Een van de bezoeksters zet een lied in, dat eindigt met Om Namah Shivaya, en Sita Ram. En 'Bolya Siya Ram Chandra Bhagwan Ki Jai'. Zij kondigtaan dat tijdens de *arti* lied 814 gezongen zal worden.

Sriramayanaji ki arti, nr 814; haar manier van zingen kenmerkt zich door heel veel versierende noten, het is soms niet eenvoudig voor westerse oren om de rechte melodie er uit te halen. Soms zingt ze in beurtzang met de gitarist (of met alle mannen). Zonder overgang zing men het lied dat onder de titel *Arti* op p. 49 staat. De begeleiding is sober, slecht twee regels krijgen de *dholak*-ondersteuning, aan het einde van iedere goden-aanroep klinkt een belletje.

Daarna bedankt de *pandit*, zoals hij ook de eerste keer (op 24 januari 2016) deed, Bhagwan dat we hier aanwezig mochten zijn, dat we de zegeningen van Hem hebben mogen ontvangen. "Laat ons hem verzoeken dat Hij ons zodanig zegent dat wij Hem nooit mogen vergeten en dat het goed gaat met ons."

We eindigen met het zingen van **nr 805** uit het 'kirtanboekje', **Srirama-stuti**. Dezelfde mevrouw als van lied 814 leidt de zang, wat voor mij dezelfde melodie-onzekerheid oplevert als *bhajan* nr 814.

Gelukkig kent de muzieksoort veel herhalingen en zijn de melodieën niet erg complex. De gitarist is een baken.

Het gordijn gaat dicht, de goden zijn niet meer te zien. “Bolya Siya Ram Chandra Bhagwan Ki Jai”.

Mensen kunnen al naar beneden gaan, maar ook blijven voor de *mantra's*. Onbegeleid zingt men “OM.” Dan eindigt de dienst en ontvangt men *prasad* bij de *arti* op de gang, waarbij een gift gedoneerd kan worden.

Bij de maaltijd raak ik aan de praat met een echtpaar van midden vijftig uit Maarssen. Ze komen af en toe in deze *mandir* en de man zegt dat hij – net als ik – ook nog niet alles begrijpt wat er gebeurt of gezegd wordt. Ik merk op dat veel mensen het Hindi verstaan en de *bhajan* en *mantra's* kunnen meezingen. Mevrouw meent dat vooral de jonge mensen, kinderen, die hier geboren zijn – zoals haar kinderen - het niet zo goed kunnen [verstaan, spreken, zingen, begrijpen]. Ik heb daarentegen geconstateerd dat een aantal jonge mensen vol overgave meedoet, zelf de microfoon pakt om een lied te kiezen en het dan ook leidend te zingen.

Het stel is van Surinaamse afkomst, in Suriname opgegroeid. De man is op zijn negentiende naar Nederland gekomen en tot die tijd grootgebracht in de hindostaanse religieuze traditie. Hij zegt dat de religie sterk verbonden in met de manier van leven en aan de cultuur van het hindoe-zijn. “Je groeit ermee op, dat zit in je bagage,” zegt hij – waardoor ik zijn opmerking dat hij het ook niet helemaal begrijpt, met een korreltje zout neem. Meneer is gaan studeren en werken in Nederland, zijn kinderen groeiden op in en met de Nederlandse maatschappij en kennen de hindoeïstische religie niet goed. Hij echter verstaat de *katha* van de *pandit* nog uitstekend. Hij en zijn vrouw lijken een verschil te maken tussen het verstaan en spreken van het hindi en de taal die door de *pandit* gebezigd wordt. Die laatste lijkt vanwege de vele citaten uit de Ramayana beter te verstaan te zijn. “De Ramayana is geschreven in een versimpeld Sanskriet eigenlijk,” aldus meneer. Ik maak een vergelijking met de taal waarin de Bijbel is geschreven: weliswaar begrijpelijk, maar toch in een bepaalde verheven stijl. Zij kennen de verhalen, zoals de Ramayana en de Bhagavad Gita, door ze gelezen te hebben, maar bovenal door ze van kinds af aan gehoord te hebben, bijvoorbeeld als ze aanwezig waren bij feesten en *puja's*, zoals wanneer iemand trouwde. Elke maand was er wel een ceremonie, een ‘kerkdienst’ bij iemand thuis, vertelden ze, en iedere keer werd er uit die boeken gelezen.

Het paar behoort tot de respectievelijk vijfde (meneer) en vierde (mevrouw) generatie van de geïmmigreerde contractarbeiders. De grootouders en ouders van meneer woonden buiten de stad

en spraken Surinaams³⁵⁹. In sommige streken zoals Nickerie, waar mevrouw vandaan komt, leven meer Hindostanen, naast ook Creolen of Javanen. Op school en op kantoor werd Nederlands gesproken, met vrienden sprak men Surinaams. Men groeide hoe dan ook westers, c.q. Nederlands, op in een multiculturele omgeving met Javanen, Chinezen, Nederlanders, Creolen, Joden. Iedereen bezocht dezelfde school, zeker in de stad.

We spreken over hun emigratie naar Nederland. Zij beleefden religie in Suriname als gezegd buitenshuis bij *puja's* en festiviteiten die regelmatig voorkwamen. Ze gingen niet dagelijks of zelfs wekelijks naar de *mandir*. In Nederland is dat min of meer hetzelfde: voor dergelijke diensten gaan zij nu naar de *mandir* in Wijchen. De frequentie van hun bezoek daaraan ligt misschien niet veel lager dan aan de vieringen in Suriname. Thuis heeft mevrouw ook een plek ingericht voor devotie. Voor haar is het geloof belangrijker dan voor meneer. Voor hem betekent het hindoe-zijn een onderdeel van zijn cultuur, zijn leven en identiteit. Hij vindt dat men ook moet openstaan voor andere religies. Het hindoeïsme geeft daarvoor de ruimte, er wordt niet veel dwingend opgelegd, men mag er zijn eigen invulling aan geven. Het is duidelijk dat hij omwille van zijn vrouw naar de *mandir* in Wijchen komt, hoewel hij het zeker telkens een mooie ervaring vindt. Meneer is liberaal opgevoed door zijn ouders, Hij benadrukt het belang van integratie in de Nederlandse samenleving door het volgen van onderwijs en daarna het hebben van een baan. Het leven dat zijn vader had, kenmerkte zich door eenvoud, het was een plattelandsleven, hij bezat een paar koeien en geiten. Meneer is door zijn vader gestimuleerd om een beter leven op te bouwen dan dat boerenbestaan, en dat is hem ook gelukt, daarvoor is hij zijn ouders dankbaar. “Het leven van mijn ouders was zwaar, ze moesten hard werken.” Mevrouw: “Iedereen moet hard werken om een goed leven te hebben, maar het is ook belangrijk om daarnaast ruimte te creëren voor rust. Ik vind dat in mijn religie, ik doe dat bewust door te bidden. Mijn man heeft dat niet zo.” Als ik suggereer dat het de betekenis van haar geloof weergeeft, valt ze me in de rede: “Het is niet het geloof, het is het geheel.”

In de Surinaamse samenleving, die samengesteld is uit veel verschillende volken met elk hun eigen cultuur en religie, leeft men vreedzaam en respectvol naast en met elkaar³⁶⁰. Een nadeel van die eigen geloofsrichtingen en bijbehorende uitingen was, aldus meneer, dat men er dusdanig trots op was, dat men weinig bereid was zich daarin te ontwikkelen, maar eerder de eigen traditie hoe dan ook wilde bewaren. Hij meent dat er vanaf zijn generatie verandering in is gekomen.

Ik vraag of er iets is gewijzigd in de invulling van de geloofsbeleving, zoals die van de erediensten en de rituelen. Of er verschil is tussen de uitvoering ervan in Suriname en in Nederland. “Nee, daar is

³⁵⁹ Met ‘de stad’ wordt vermoedelijk Paramaribo bedoeld.

³⁶⁰ Suriname heeft ruim een half miljoen inwoners.

eigenlijk niks in veranderd. De dienst of *puja* die je thuis laat houden wordt door een Surinaamse *pandit* gedaan. De grootste groep Surinamers in Nederland is hier gekomen kort na de onafhankelijkheid in 1975 en de Surinaamse *pandits* zijn nu dus eind vijftig.” Zij nodigen ook wel eens een priester uit bij hen thuis, die rituelen uitvoert zoals in hun jeugd, en dat geeft hen een gevoel van vroeger dat als waardevol wordt ervaren. Het is een beleving van warmte. Het leven in de Nederlandse maatschappij, in een werkring met niet-Surinaamse collega’s, omschrijven zij als ‘het leven buiten’ waaraan zij volledig deelnemen. Maar de diepe verbondenheid voelen ze met mensen die zoals zij uit Suriname komen, zoals bijvoorbeeld met de bezoekers in de *mandir*.

Ik kom terug op de opmerking dat het hindoe-zijn een onderdeel is van het leven dat in alle facetten terugkeert of een rol speelt en maak de vergelijking met het dagelijkse leven van bijvoorbeeld christenen of moslims, die ook elk hun dagelijkse leven proberen te leiden in navolging van hun traditie. Mevrouw zegt aanvullend dat in de hindostaanse cultuur het heel goed mogelijk is om tot een andere religie te behoren, bijvoorbeeld christen of moslim te zijn. Het bidden tot de god die daarbij hoort, is voor hindostaanse begrippen gelijk aan het bidden tot de goden die bij het hindoeïsme horen.

Er is een kalenderblad uitgedeeld waarop de hindoeïstische hoogtijdagen genoteerd staan en wat het overeenkomstige programma in de Shree Ram *Mandir* is. Mevrouw: “Meestal kom ik hier in het voor- en najaar bij de negendaagse Navaratri feesten. Dan is het druk hier, met name in het weekend.” Dit voorjaar is het festival, dat gewijd is aan de negen gestalten van de godin Durga, die de oerbron is van alle kracht, van 8 tot 15 april.³⁶¹ Daarvoor vindt op 7 maart het Maha Shivaratri feest plaats, een nacht die gewijd is aan de god Shiva.³⁶² Traditiegetrouw wordt er tijdens deze festiviteiten gevast, maar daartoe is niemand verplicht. Men kan besluiten om alleen wat fruit en groeten te eten en koolhydraten te laten staan.

Deze laatste informatie wordt me gegeven door een vrijwilligster van de *mandir*, die me hartelijk uitnodigt om deel te nemen aan de activiteiten die ik op de kalender kan vinden.

³⁶¹ Rodrigues, p. 72

³⁶² Bakker, *Hindoes in een creoolse wereld*, p. 50

Bijlage W3: BEZOEK 3 MANDIR WIJCHEN

12 september 2016

Van eerdere zondagse bezoeken en van de website mandirwijchen.nl wist ik dat er op alle dagen van de week van 19:00 tot 20:00 uur een bijeenkomst is in de tempel. Vanavond was ik er voor de eerste keer op een avond. Op de parkeerplaats zag ik een kwartier voor aanvang slechts één auto en de deur van de *mandir* was dicht. Op een papier ernaast las ik de tijden van de diensten, een paar telefoonnummers en de mededeling dat ik een sms kon sturen naar een van die nummers in het geval er niet werd opengedaan.

Een jonge vrouw in klassiek Indiase of Surinaams-hindostaanse kleding had mij klaarblijkelijk gezien en deed open. Ik stelde me voor en legde de reden van mijn bezoek uit. Ik wilde in het kader van mijn onderzoek de vorm van de tempelzaal nogmaals bekijken en ervaren wat de avondceremonie behelsde. Ze vertelde me dat er 's avonds over het algemeen weinig mensen kwamen, maar dat zij er als dochter [Asha?] van de priester meestal wel was. Er zou gezongen worden en gelezen uit de Ramayana, *Ramayan Paath*. Jammer genoeg zou er geen *darshan* plaats vinden. Inmiddels was er een Surinaams-hindostaanse man gearriveerd, Remond Pahladsingh, en in de tempelzaal voegden een blanke Nederlands vrouw [Gerda] en een Surinaams-hindostaanse dame [Ansuya, de vrouw van de priester] zich bij ons. Zij kenden elkaar, spraken over Thomas die ze, toen we al begonnen waren met de eerste lofprijzing, beneden bij de toegangsdeur zagen lopen. Nu begreep ik ook dat en hoe ik was opgemerkt: op de grond, vlak voor de gesloten gordijnen waarachter de godenbeelden staan, stond een monitor die camerashots liet zien.

Rama werd aangeroepen [*Shri Raam, jai jai Raam*], de bel rechts vooraan werd geluid en de gordijnen schoven open, de goden waren te zien en zij zagen ons, *darshan*. Alle goden werden begroet, *Bholie [...] Raam chandre bhagwan kie jai*, Ganesha, Krishna, Hanuman, Lakshmi, '*Jai jai Sita Raam*

Thomas was bij Pahladsingh en de dochter van de pandit op de grond gaan zitten, de mannen zaten rechts, de vrouw op geruime afstand links. Meer mensen kwamen er niet, we bleven met ons zessen. De vrouw van de pandit, Gerda en ik zaten op stoelen.

Pahladsingh had de leiding genomen. Hij zou zich later verontschuldigen voor het feit zich dat hij niets had voorbereid. De sfeer was ontspannen, in overleg werden er liederen gekozen uit de *bhajan* bundels, het dunne rode boekje dit keer. Het eerste lied dat we zongen was nr. **902**, een Hanuman Chalisa. Er ging een zachte 'oproep' aan vooraf, *Chandre bhagwan kie jai*. De melodie van de eerste vier regels was gelijk aan die van r. 5 tot en met 8. In tegenstelling tot wat ik vermoedde was het niet

het refrein. Toen volgde een zin die ik in de tekst niet terug kon vinden, maar iedereen zong hem vol overtuiging. Het lied is opgedeeld in twintig strofen van vier regels waarvan regels 1,2 en 4 dezelfde melodie hebben en regel 3 een buiging omhoog maakt. Het lied sluit af met acht regels waarvan vanaf r. 2 een afwijkende melodie klinkt, r. 5 en 6 zijn vereringen van Rama, en r. 8 wordt twee keer gezongen, de tweede keer met een *ritenuto* als duidelijke afsluiting. Na het lied volgt een vererende afsluiting *Bhagwan kie jai, Hanuman kie jai, Om Hare hare*. Behalve Thomas en ik kende iedereen de liederen op hun duimpje. Gerda en Pahladsingh bleken goede zangers.

Lied nr. **310**, *Raghupati raghava*, is een populair loflied op Rama en Sita, favoriet bij Gandhi.³⁶³ Het is eenvoudig en niet zo lang. De tweedelige regels worden allemaal twee keer gezongen. De eerste regel *Rahupati raghava raja rama, patita pavana sita rama [jai jai]* herhaalt zich na iedere volgende regel. Min of meer per ongeluk werd de tweede regel [*Sita rama sita rama, bhaja pyare tu sita rama*] een extra keer (maal twee) gezongen. Helemaal aan het eind zingt men het tweede zinnetje van de eerste regel nog twee keer met een *ritenuto*. En dan de uitleiding *Holye [Siyavre?] Raam Bhagwan kie jai*.

Na lied nr. **310** werd de *Ramayana* opengeslagen bij de *doha* waar men gebleven was: 107, op p. 465. Gerda en Pahladsingh deden dat op een tablet. In feite is het boek dat gebruikt wordt in de Wijchense mandir de *Ramcharitmanas*, van Tulsi Das. Een uitgave in drie talen, het *Hindi*, de fonetische tekst en de Engelse vertaling. Al gauw zou blijken dat lezen stond voor gezongen reciteren.

Eerst klonk een gezamenlijk gereciteerde eerbiediging. En dan, eveneens met zijn allen, een paar zinnetjes bovenaan de pagina, de *doha*, voordat een tekst van acht regels – vier verzen begon. De dochter reciteerde daarvan de voorzinnen, de overige bezoekers zongen de nazinnen. Na elke serie zong men het vertrouwde *jai jai raam*. Zonder merkbare overgang werden op dezelfde manier ook *doha* 108, 109 en 110 gezongen. Het vierde vers van *doha* 109 had een lagere melodie dan de voorgaande exemplaren. Van 110 zongen we alleen de *doha*, niet meer de vier verzen. *Doha* 110 sloten we af met een zin die ik niet in de tekst vond, maar die iedereen leek te kennen.

³⁶³ Gandhi gebruikte een multireligieuze variant van de tekst: *ishvara* en *allah* waren bij hem één

Do.: karama bacana mana chāRi chalu jaba lagi janu na tumhāra,
taba lagi sukhu sapanehū nahī kiē koṭi upacāra.107.

“Until a man gets sincerely devoted to You in thought, word and deed, he cannot even dream of happiness in spite of all his devices.” (107)

चौ०—सुनि मुनि बचन रामु सकुचाने । भाव भगति आनंद अघाने ॥
तब रघुबर मुनि सुजसु सुहावा । कोटि भीति कहि सबहि सुनावा ॥ १ ॥
सो बड़ सो सब गुन गन गेहू । जेहि मुनीस तुम्ह आदर देहू ॥
मुनि रघुबीर परसपर नवहीं । बचन अगोचर सुखु अनुभवहीं ॥ २ ॥
यह सुधि पाइ प्रयाग निवासी । बटु तापस मुनि सिद्ध उदासी ॥
भरद्वाज आश्रम सब आए । देखन दसरथ सुअन सुहाए ॥ ३ ॥
राम प्रनाम कीन्ह सब काहू । मुदित भए लहि लोयन लाहू ॥
देहि असीस परम सुखु पाई । फिरे सराहत सुंदरताई ॥ ४ ॥

Cau.: suni muni bacana rāmu sakucāne, bhāva bhagati ānanda aghāne.
taba raghubara muni sujasu suhāvā, koṭi bhāti kahi sabahi sunāvā.1.
so baRa so saba guna gana gehū, jehi munīsa tumha ādara dehū.
muni raghubīra parasapara navahī, bacana agocara sukhu anubhavahī.2.
yaha sudhi pāi prayāga nivāsī, baṭu tāpasa muni siddha udāsī.
bharadvāja āsrama saba āe, dekhana dasaratha suana suhāe.3.
rāma pranāma kinha saba kāhū, mudita bhae lahi loyana lāhū.
dehī asisa parama sukhu pāi, phire sarāhata suṁdaratāi.4.

Śrī Rāma felt abashed to hear the words of the sage, much as He was sated with joy by his love and devotion. The Chief of Raghus then told all in countless ways the fair and bright renown of the sage. “Great indeed is he and he the repository of all virtues, whom, O chief of sages, you are pleased to honour.” The sage (Bharadvāja) and the Hero of Raghu’s line thus exchanged civilities and experienced ineffable joy. On receiving this news the people of Prayāga, including religious students, ascetics, hermits, accomplished saints and recluses, all flocked to the hermitage of Bharadvāja in order to have a look at the charming sons of King Daśaratha. Śrī Rāma made obeisance to them all, who were delighted to obtain the reward of their eyes. Deriving supreme joy they gave their blessing and returned extolling the beauty of the royal guests. (1—4)

Na het lezen van de *doha*’s vroeg de dochter van de pandit of Pahladsingh wat uitleg kon geven. Hij vertelde in eigen bewoordingen waar de tekst over was gegaan. Shri Ram wordt eenvoudigweg Bhagwan genoemd. Het verhaal vertelt onder andere dat Rama een bad neemt in een rivier die dezelfde kleur heeft als zijn huid. Pahladsingh wijst op het beeld van Rama en laat zien dat dat niet zo stralend wit is als het beeld van Sita, voor Rama is een donkerder marmersoort gebruikt. Hij vertelt ook dat Rama niet in een indeling in hogere en lagere kasten gelooft, alleen in gelovigen en niet-gelovigen. De dochter van de pandit zet een afsluitend *Bholie* in. Er zal woensdag weer verder gelezen worden uit de *Ramayana*, want op dinsdag wordt uitsluitend elf keer de *Hanuman chalisa* gezongen.

Het volgende lied was nr. **810**, *Bhae pragata krpala*, en de bijbehorende tekst uit de *Ramcharitmanas* is *doha* 191, de fonetische tekst op p. 208. Het lied is opgebouwd uit steeds twee regels die uit twee zinnestjes bestaan. R. 1 en 2 hebben dezelfde melodie, deze melodie wordt herhaald bij de teksten van r.5 en 6, 9 en 10, 13 en 14. R. 3 en 4 hebben dezelfde melodie, die ook gebruikt wordt in de regelblokjes 7-8, 11-12 en 15-16. Het lied eindigt met een herhaling van r. 1 en 2, plus weer een herhaling met ritenuto van r. 1.

Natuurlijk wordt de *bhajan* in- en uitgeleid met een devote recitatie van de godsnaam. [denk ik; i.i.g. Hanuman]

Over Durga en Kali gaat de volgende *bhajan*, *Ma kali ki jaya*, nr.519. Gerda zingt de ‘verse’, de bezoekers zingen de ‘response’. Zij zingen exact na wat is voorgezongen. Dat wordt herhaald, door de voorzanger en de groep. Idem dito met elke volgende zin. In feite wordt zo elke regel vier keer gezongen. Een eenvoudig lied van vier samengestelde regels dat één keer in een gedragen tempo gaat en dan een keer wat sneller. De eerste regel wordt gezamenlijk en gedragen gezongen ter afsluiting. Na de *bhajan* volgt de devote uitleiding.

De eerste oktober begint het tiendaagse *Navaratri* feest. Het vrouwelijke aspect van het goddelijke wordt vereerd in de gestalte van Durga Mata, de meest rechtse godin van de beeldenrij. Er zullen ceremonies zijn ter ere van Durga Mata en daarvoor komt een priester speciaal uit India. In die tien dagen worden de negen verschijningsvormen van Durga Mata behandeld, legt Pahladsingh uit. God komt op aarde om dingen te herstellen, recht te zetten, maar dat hoeft niet per se in een mannelijke gedaante te zijn. De meest linkse godin is Kali Mata, die ook aanbeden zal worden.

De keuze voor het volgende lied valt op **209**, *Hari om nama shivaya*. Een lied van maar één regel, waarvan de tweede helft bestaat uit *hari hari om, hari hari om*. Dat moet voor ongeoefende zangers niet moeilijk zijn. Pahladsingh en Thomas zingen de eerste frase, de vrouwen antwoorden, er wordt bij geklapt. *Bholie Shri Shankara bhagvan kie jai*.

Remond heeft op verzoek van iemand bij het heengaan van een geliefd persoon een lied gezongen dat hij ook vanavond wil laten horen, nr. **743** *Bhagavana meri naiya*.

Onder het zingen van *Bholie [...] bhagvan kie jai, OM nama shivaya; Sita raam; Bholie [...] OM [...]* gaan wij, de zes bezoekers, met een *diya* voor de godenrij langs en bewijzen elke godheid eer. Dan volgt het laatste lied, nr. **805**, *Srirama-stuti*. Onderwijl gaat het gordijn voor de beeldenrij weer dicht. Er wordt voor alle goden nog een laatste eerbiedige groet gezongen *Jai jai Sita Raam*.

Na de viering

Gerda komt vaak bij de avondvieringen, Thomas is er inmiddels tussen de vijf en de tien keer geweest, hij is leergierig. Hij krijgt de tip om de *Ramcharitmanas* van internet te downloaden. Hij laat doorschemeren dat hij door de mensen met wie hij omgaat, wat meewarig bekeken wordt om zijn belangstelling voor de religie waartoe hij zich aangetrokken voelt. We voeren een gesprek over het hindoeïsme als godsdienst of als levensbeschouwing. Over Christus en Krishna als manifestaties van God. Over “goddelijke ervaringen waardoor je God niet meer ontkennen kunt”, die andere mensen beleven als “toeval”. Over reïncarnatie.

Gerda legt uit dat de *Ramayana* door Valmiki is geschreven en door Tulsi Das is overgenomen, maar dat de boodschap van de tekst al voor de christelijke jaartelling bekend was en mondeling is overgeleverd.

Er is *prasad*, die is gemaakt voor de puja's van 6 uur 's morgens en tussen 12 en 1 uur 's middags en 9 uur 's avonds, die door de priester alleen gehouden worden. Maar deze avond is hij vrij en nemen zijn vrouw en zijn dochter de honneurs waar. Asha wordt 'schriftgeleerde' genoemd. Ze doet ook priesterdiensten. Bij de komende *Navaratri* zal zij *puja's* doen voor mensen die dat speciaal aanvragen.

Ik vraag aan Pahladsingh hoe dat bij hen zit, of vrouwen *pandit* kunnen worden in de Sanatan Dharm mandir net als bij de Arya Samaj. Pahladsingh antwoordt dat er fundamentalisten in het hindoeïsme zijn die vinden dat het priesterschap een mannenaangelegenheid is. Maar niet alleen dat, je moet ook als brahmaan geboren worden. Dat idee bestaat nog steeds, maar in de Shree Raam Mandir in Wijchen is dat niet zo, daar kan iedereen priester worden. De *karmavadins* kunnen op basis van hun karma priester worden en zijn niet meer afhankelijk van de *janma* of geboorte [als brahmaan].³⁶⁴

Men gaat op avonden dat er maar heel weinig mensen komen behoorlijk improviserend te werk. Er bestaat heel veel vrijheid in tijdstippen en volgordes. Pahladsingh zegt dat het als plezierig wordt ervaren om doordeweeks te zingen waar men zin in heeft, en op de zelfgekozen manier. Je hoeft niet op de muziek [de begeleidingsgroep] te letten. Ik weet dat de muziek via overlevering, op geluidsdragers en door middel van internet verspreid en aangeleerd wordt. Toch vraag ik nog eens of er geen vastgelegde bladmuziek is. Ik trek de vergelijking met het Liedboek, waar je in elke kerk (als je noten kunt lezen) het gekozen lied kunt meezingen. Pahladsingh zegt dat de *Ramayana* ook gezongen kan worden en hij laat me een YouTube film zien:

https://www.youtube.com/watch?v=Sr04_12itTE In de winkel bij de *mandir* verkoopt men bhajanbundels en cd's, maar de *Ramayana* wordt, naar blijkt, op verschillende manieren gezongen.

Gerda vertelt dat ze bij *Babaji* in Italië is geweest (Cisternino) en dat ze daar dezelfde teksten als in Wijchen met andere melodieën heeft waargenomen. Ze heeft daar kennis gemaakt met het hindoeïsme, maar heeft zich toen ze in Wijchen kwam, kort na de opening van de Shree Raam Mandir, hieraan verbonden. Ze komt uit de katholieke traditie, was ooit lid van een jongerenkoor in Nijmegen dat de vieringen vernieuwde door het gebruik van een popband.

Op zondag komen er bezoekers uit alle windrichtingen. Een ervan is een Surinaamse mevrouw uit Haarlem. Zij komt met de trein en brengt altijd voedsel mee in een 'wagentje', maar ze heeft onlangs

³⁶⁴ Remond Pahladsingh laat zich over het fenomeen *janmavadin* negatief uit.

Pahladsingh gevraagd iets op te halen dat haar schoondochter in Zutphen had geprepareerd. Hij vindt het zo waardevol dat mensen dat voor de *mandir* doen, dat hij het inderdaad is gaan halen. Dan vertelt hij over een technisch project in India waarvan hij de bedenker is, hij heeft begin jaren '70 in Delft gestudeerd. Het gaat om het verbeteren van de kwaliteit van het drinkwater. De bedoeling is dat zij [zijn bedrijf] het gaan uitvoeren, maar uit naam van de *mandir*gemeenschap. Als ik vraag waarom ze een project willen opzetten in India en niet in Suriname, antwoordt hij dat hij de Surinaamse bevolking verwend vindt, ze hebben alles van God gekregen en toch klagen ze. De Indiërs hebben helemaal niets. Het gesprek buigt naar milieuproblematiek, de Club van Rome en opnieuw in de richting van het hindoeïstische gedachtengoed, waarin de zorg voor de aarde. Als we de negen vormen van devotie die Shri Ram in de *Ramayana* aan Shabari uitlegt, zouden beoefenen, was deze aarde een paradijs, aldus Pahladsingh.

De tempelzaal

Op mijn vraag wie de architect is van deze tempel zegt Ansuya dat het een Surinaamse hindostaan is uit Amsterdam. Van Freek L. Bakker verneem ik dat de architect de heer Thakur is en dat de heer Tetar het ontwerp en de bouwtekening van de *mandir* heeft gemaakt.

De zaal is rechthoekig. De achterkant, grenzend aan het spoor, heeft drie grote ramen in de vorm van lotusbladeren of gotische spitsbogen. Aan de zijde er tegenover, waar de bezoekers naartoe kijken, is een inspringend podium, afgesloten met gordijnen. Wanneer die worden opengeschoven, ziet men op een altaar de godenbeelden front zaal. In een deel van de muur voorbij de inspringing, is een deur naar een berging en er staat een kast. Boven de godenrij is een achthoekige lichtkoepel. Rechts van het altaar is op het podium de preekstoel, een tafeltje met kleine murti's en het vuurofferaltaar. Achter de godenrij is een raam dat afgesloten is met een gordijn.

Men betreedt de tempelzaal door de deur van en naar de hal op de bovenverdieping die op ongeveer de helft in een van de lange zijden zit. In het deel van de wand naar achteren toe is een uitspringende kolom waartegen een kast staat met bhajan bundels, Ramayana's en muziekinstrumenten. Na die kolom [draagconstructie] is een lotusvormig raam zoals in de achterkant. Er staan planten in het kozijn. Daarvoor staat een tafel, met daarop de grote schelp [conch/shankh] waarop tijdens de zondagsdienst geblazen wordt. De overliggende lange zijde is naar de parkeerplaats gericht en heeft drie rechthoekige ramen. Er staan tafels langs met ritueel gerei, zoals schalen met diya's.

De tempelzaal wordt in tweeën verdeeld door een pilaar [draagconstructie] ongeveer in het midden net voor de eerste stoelenrij. De stoelen zijn opgesteld in segmenten van ongeveer 8 [van voor naar achter] bij 4 [van links naar rechts]. Er staan zowel links als rechts van de pilaar twee segmenten.

Tussen de eerste stoelenrij en het podium van de murti's ligt een crèmekleurig tapijt op de blauwe vloerbedekking. Daarop liggen drie rijen kussentjes in dezelfde kleur, voor de gelovigen die dicht bij de murti's willen zitten, bij de bhajangroep horen, een van de instrumenten gaan bespelen. De eerste en de derde rij tellen elk circa 10 kussentjes, de middelste heeft er 14.

Bijlage W4: BEZOEK 4 MANDIR WIJCHEN

6 november 2016

Om een aantal vragen nog beantwoord te krijgen, bezocht ik zondag 6 november 2016 de viering van 13:00 tot 15:00 uur in de hindoetempel Shree Raam Mandir aan de Stationslaan 18 te Wijchen.

De gordijnen voor de godenrij is al geopend want er is rechts van het preekgestoelte een *puja* gaande, de dochter van *pandit* Lalbahadoersing leidt de ceremonie. Remond Pahladsingh, die me op 12 september jl. een en ander vertelde over de mores in de tempel en de hindoegemeenschap hier, had me dat beneden al verteld, de *puja* was aangevraagd door een familie. De *murti's* worden van bovenaf aangelicht door daglicht vanuit een achthoekige koepelaanzet. In het beleidsplan 2015-2019 staat dat er een *gummadj* (koepel) op het dak geplaatst dient te worden.



De priester opent de viering op tijd terwijl de handelingen van de kleine *puja* doorgaan. Allereerst worden de goden reciterend een voor een begroet, waarbij de bezoekers zijn gaan staan. De *pandit* legt uit hoe de viering zal verlopen: het zingen van de Hanuman Chalisa, een *doha* uit de Ramayana en dan *bhajans* of *kirtans* uit de meest gebruikte bundel van de *mandir*.³⁶⁵ Na een uur zal de lezing zijn, in de tempelzaal in het Hindi, een vertaling lager wordt er een simultaan vertaling geleverd bij de meelopende video-opname, waarvan het audiogedeelte live gestreamd wordt uitgezonden.

De Hanuman Chalisa is **nr 902** uit de bundel. Er wordt gezongen, terwijl meerdere personen onder begeleiding van een *pujari* offergaven aanbieden.

³⁶⁵ *Kirtans en Bhajans. Shree Raam Mandir, Wijchen, een eigen uitgave.*



Iemand van de bezoekers die vooraan op de grond of op een kussentje zitten, blaast op de schelp (*sankha*). Het is Antonio, die ik vorig jaar ook heb ontmoet. Een vrouw ernaast slaat op een kleine handgong, iemand bedient een soort 'tang' met allemaal koperen schellen. Een man op de eerste rij luidt de bel.






Na het a capella refrein van 2 x 4 regels volgt het eigenlijke lied dat meer en meer begeleid wordt. Met *dholak*, *dantal*, schellenstok, handgeklap. Het harmonium komt er later bij.

āvāgamana miṭai tehi kerā, satya vacana māne siva mera
 aura āsa mana me jo hoī, mana vānchita phala pāve soī
 tinahū kāla dhyāna jo lāvai, tulasī dala aru phūla carhāvai
 sāga patra se bhoga lagāvai, so nara sakala siddhatā pāvai
 anta samaya raghubara pura jāī, jahā janma hari bhakta kahāī
 śrī hari dāsa kahai aru gāvai, so baikuṅṭha dhāma ko pāvai

maṅgala bhavana amaṅgala hāri, dravahu so daśaratha ajira bihāri

902 Śrī hanumāna cālisa
 śrīguru carana saroja raja,
 nija mana mukura sudhāri
 baranaāī raghubara bimala jasu,
 jo dāyaku phala cāri
 buddhīhina tanu jānīke,
 sumirāū pavanakumāra
 bala buddhī bidya dehu mohī,
 harahu kalesa bikāra



jaya hanumāna gyāna guna sāgara,
 rāma dūta atulita bala dhāmā,
 mahābīra bikrama bajarāṅgi,
 kañcana barana birājā subesā,
 hātha bajra aru dhvajā birājāī,
 sañkara suvana kesari nandana,
 vidyāvāna gunī ati cātura,
 prabhu caritra sunibe ko rasiyā,
 sūksma rūpa dhari siyahī dikhāvā,
 bhīma rūpa dhari asura sanhāre,
 lāya sajjvana lakhana jiyāye,
 raghupati kinhi bahuta barāī,
 sahasa badana tumharo jasa gāvai,
 sanakādika brahmādi munisā,
 jama kubera digapāla jahā te,
 tuma upakāra sugrivahī kinhā,
 tumharo mantra vibhīṣana mānā,
 juga sahastra johana para bhānū,
 prabhu mudrikā meli mukha māhī,
 durgama kāja jagata ke jete,
 rāma duāre tuma rakhavāre,
 saba sukha lahai tumhāri saranā,


jaya kapisā tihū loka ujāgara
 aṅjani putra pavanasuta nāmā
 kumati nivāra sumati ke saṅgi
 kānana kuṅḍala kuñcīta kesā
 kādhe mūja jāneū sājai
 teja pratāpa mahā jaga bandana
 rāma kāja karibe ko ātura
 rāma lakhana sitā mana basiyā
 bikāta rūpa dhari lañka jarāvā
 rāmacandra ke kāja sāvāre
 śrīraghubīra haraṣi ura lāye
 tuma mama priya bhāratahi sama bhāī
 asa kahi śrīpati kaṅṭha lagāvai
 nārada sārada sahita ahiṣā
 kabi kobida kahi sake kahā te
 rāma milāya rāja pada dīnhā
 lañkeśvara bhae saba jaga jānā
 līlyo tāhi madhura phala jānū
 jaladhī lāghī gaye acaraja nāhī
 sugama anuraha tumhare tete
 hota na āgyā binu paisāre
 tuma racchaka kāhū ko ḍara nā

āpana teja samhāro āpai, tinō loka hāka tē kāpai
 bhūta pisāca nikaṭa nahū āvai, mahābīra jaba nāma sunāvai
 nāsai roga harai saba pīra, japata nīrantara hanumata birā
 sañkāta tē hanumāna churāvai, mana krama bacana dhyāna jo lāvai
 saba para rāma tapasvī rājā, tina ke kāja sakala tuma sājā
 aura manoratha jo koi lāvai, soī amita jivana phala pāvai
 cāro juga paratāpa tumhārā, hai parasiddha jagata ujiyārā
 sādhū santa ke tuma rakhavāre, asura nīkandana rāma dulāre
 āṣṭa siddhi nau nidhi ke dātā, asa bara dina jānakī mātā
 rāma rasāvāna tumhare pāsā, sadā raho raghupati ke dāsā
 tumhare bhajana rāma ko pāvai, janama janama ke dukha bisarāvai
 anta kāla raghubara pura jāī, jahā janma haribhakta kahāī
 aura devatā citta na dharai, hanumata sei sarva sukha karai
 sañkāta kaṭai miṭai saba pīra, jo sumirai hanumata bala birā
 jaya jaya jaya hanumāna gosāī | kṛpā karahu guru deva ki nāī
 jo sata bāra pāṭha kara koi, chūṭahi bandi mahā sukha hoī
 jo yaha parhai hanumāna cālisa, hoyā siddhi sākhī gaurisā
 tulasidāsa sadā hari cerā, kijai nātha hṛdaya mahā ḍerā

pavana tanaya sañkāta harana, maṅgala mūrati rūpa
 rāma lakhana sitā sahita, hṛdaya basahu sura bhūpa

siyā vara rāma jaya jaya rāma, mere prabhu rāma jaya jaya rāma
 maṅgala bhavana amaṅgala hāri, dravahu so daśaratha ajira bihāri 2x

903 Durgā cālisa
 namo namo durge sukha karani,
 namo namo ambe dukha harani
 nīrañkāra hai jyoti tumhāri,
 tihū loka phaili ujiyāri
 śāsilāṭa mukha mahā visālā,
 netralālā bhṛkuṭi vikarālā
 rūpa mātu ko adhika suhāvai,
 daraṣa karata jana ati sukha pāvai
 jaya ambe jagadambe,
 jaya jaya ambe jagadambe

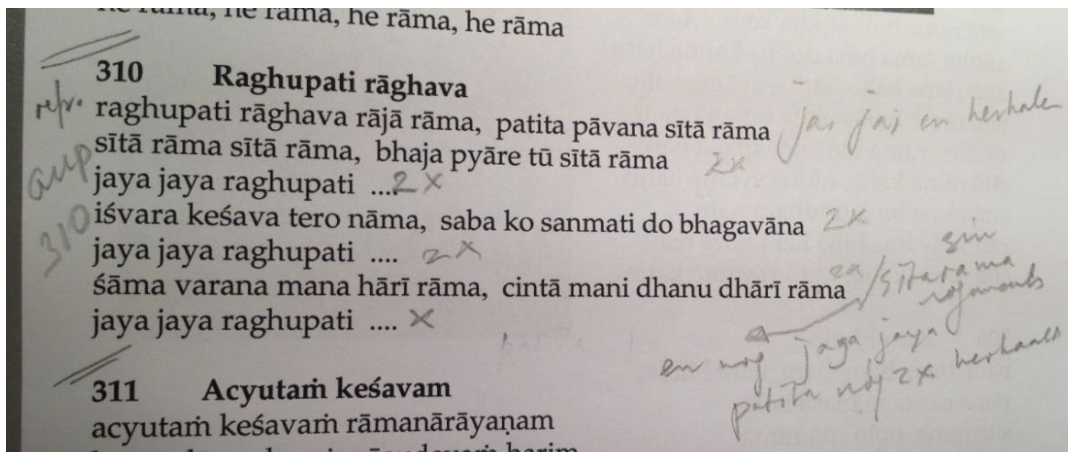


Afgesloten wordt met een Bholie Bhagvan Ki Jai.

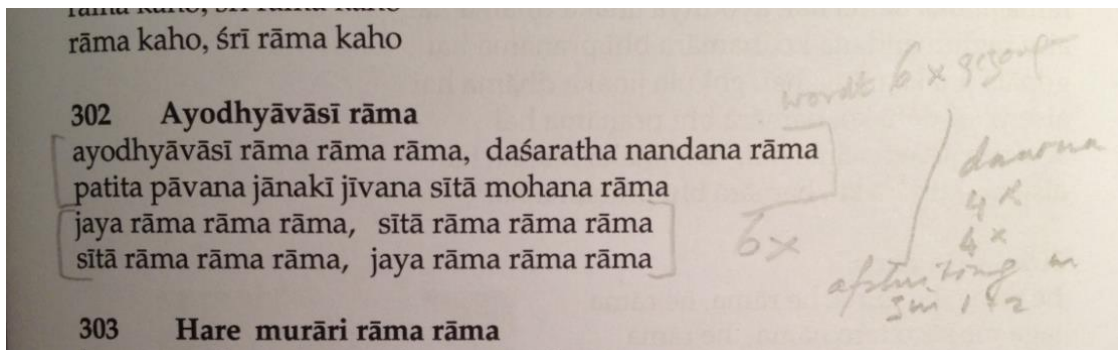
Dan gaat *doha* 22 gereciteerd worden, het harmonium probeert de toonsoort te bepalen waarin de jonge vrouw het gezang inzet.³⁶⁶

Het volgende lied wordt gekozen door Remond. Het is lied **310**, Raghupati Raghava. Voorafgaand wordt Bholie Shree Raam Chendra Bhagvan Ki Jai gereciteerd. De harmoniumspeler geeft de melodie een andere wending dan die ik in mijn hoofd heb.

³⁶⁶ Tulsidas, G., *Shree Raamcharitamaanasa 5. Sundara –Kaanda. Original Tekst, its Romanization & Hindi-English Translations*, New Delhi: Richa Prakashan [ongedateerd], p. 70



Dan wil een man vooraan lied **302** gezongen hebben, Ayodhyavasi Rama, en begint. Tijdens zijn langzame eerste twee zinnen zoekt de harmoniumspeler de toonhoogte waarop de man zingt. En dan zetten de aanwezigen en de musici in.




Jai Ganesha, jai Ganesha begint een man onaangekondigd te zingen. Het duurt heel lang voor er iemand meezingt of –musiceert. Het is ook niet erg duidelijk wat hij qua ritme voor ogen heeft. Het blijft dan ook aarzelend tot nauwelijks ondersteund, hoewel de wat eentonige melodie duidelijk is. Hij begint andermaal een lied: Jai Jai Shri Raam. Ook hier lijkt niemand het te kennen, maar de man zingt onverstoort verder. Beide liederen worden door iedereen, aangevoerd door Remond, afgesloten met Bholie [Siavre?] Raam Chendra Bhagvan Ki Jai.

721 Vrindāvana kā kṛṣṇa
 vrindāvana kā kṛṣṇa kanhaiyā
 saba ki āṅkhō kā tāra
 mana hī mana kyō jale rādhikā
 mohana to hai sabakā pyārā (2x)

yamunā taṭa para nanda kā lālā
 jaba jaba rāsa racāe re (2x)
 tana-mana ḍole rādhā aise
 bansī madhura bajāe re 2x
 sudha budha bhūlī khaṛī gopiyā
 jāne kaisā jādū ḍalā
 vrindāvana kā
 raṅga salonā aisā jaise
 chāī ho ghaṭa sāvana ki (2x)
 erī maī to huī divānī
 mana mohana mana bhāvana ki
 tere kārana dekha sāvare
 chora diyā mainne jaga sārā
 vrindāvana kā

dan opium r 1 in 2 2x
 Spruzen r 5



dan opium r 1 in 2 2x
 Spruzen r 5

Lied **721** is de keuze van een jonge vrouw die regels afwisselend met Remond zingt. Met name de vrouw vertolkt onwesterse melodiewendingen.

Tijdens de doordringende klanken van de bel, de schelp, de kleine gong en de schellenstok zet Remond een volgend lied in, waarvan het begin verloren gaat. De jonge vrouw herkent het en neemt het na vier regels over. Zoals vrijwel alle liederen is het in beurtzang. De Indiase klanken van de vrouw, en hier en daar ook de onzuiverheid, maakt de melodie minder goed te volgen dan als Remond zijn regels zingt. De ondersteuning van het harmonium is niet erg behulpzaam in deze. Bholie Shri Durga Mata Ki Jai.

De *dholak* en handgeklap maken het metrum duidelijk.

De jonge vrouw zingt graag, ze zet een Sita Raam lied in, dit keer wordt ze afgewisseld door een vrouw met een vrijwel identieke stem. [Seetaram Seetaram, Seetaram kahiyea, Jaahee Bidhi rakhai Ram, taahi biddhi rahiyea Seetaram]. Bholie Shree Raam Chendre Bhagvane Ki Jai.

Tijdens het zingen wordt er geofferd en vindt het aanbrenge van de *tilak* of *chandan* plaats. Antonio brengt ze aan bij de mannen onder het zeggen van een mantra. Dat is om het derde oog te activeren, zal hij later vertellen. Bij de vrouwen wordt het teken door een vrouw aangebracht.

De *dholak*speler heeft de vellen van zijn instrument ont-spannen, neemt zijn instrument mee en vertrekt. Dan wordt de *katha* ingeleid door de *pandit*, die op het spreekgestoelte is gaan zitten. Hij brengt de aanwezigen met aanwijzingen tot het geconcentreerd zingen van Om. De lezing en 'preek' zijn in het Hindi, en regelmatig reciteert de *pandit* al zingend delen van het verhaal van Tulsidas. Aan het einde zet hij de *bhajan* Shree Raam Jai Jai Raam in die door de aanwezigen onder aanvoering van

de jonge vrouw vooraan meegezongen wordt, begeleid door handgeklap. Het Bholie Sya Chendre Bhagvane Ki Jai vormt de afsluiting van de dienst. Om hare hare. Om Navah Shivay. Sita Raam.

Dan vraagt de jonge vrouw om lied **814**, Sriramayanaki arti.

Vervolgens zingt men een lied waarbij alle goden opnieuw allen begroet worden. Om Shant, shanti, shanti. Om Hare Hare. De *pandit* beëindigt de bijeenkomst in het Nederlands. Er wordt nog lied **805** gezongen, Srirama-stuti. De gordijnen worden gesloten voor de godenrij. Men kan blijven zitten om nog te zingen, maar ook naar de gang gaan, *prasad* ontvangen en aanschuiven voor gesprekken en een maaltijd op de eerste verdieping. Voor het verlaten van de tempelruimte wordt licht aangeboden en *panchamrita*. Het is Antonio die de *panchamrita* uitdeelt.

Ik ga zitten naast een Surinaams-hindostaanse mevrouw uit Druten. Haar 18-jarige dochter zit tegenover haar. De mevrouw (ca. 42 jaar) komt af en toe hier. Ze is met haar moeder meegekomen die heel gelovig is. Deze dame, die bij kennissen aan een andere tafel zit, heeft sinds haar pensionering het onderhouden van het hindoeïsme, het helpen in de tempel tot invulling van haar leven gemaakt.

Over de *bhajang*groep zegt mevrouw dat iedereen de *bhajans* kent, en voordat de dienst begint om 13:00 uur gaan de mensen die de muziekinstrumenten bespelen daarbij zitten, vooraan. Dat zijn wel vaak dezelfde mensen, maar iedereen die mee wil doen, mag dat doen. Het kan zijn dat er wel een aparte muziekgroep is voor de grote feesten, zoals *navaratri*. Antonio zal later zeggen dat er elke week lessen gegeven worden door Lucky Singh. Hij omschrijft die groep cursisten wel als een *bhajang*groep, maar ze treden niet als groep op tijdens de gewone dienst op zondag. Op mijn vraag wat het verschil is tussen *bhajan* en *kirtan*, antwoordt Antonio dat er geen onderscheid is. De gitaar, die ik tijdens een vorige dienst heb gezien, ontbrak vandaag. Het is niet een specifiek Surinaams-hindostaans instrument, maar wordt gezien als de vervanging van een Indiaas tokkelinstrument. Dat kunnen de *tanpura* of de *sitar* zijn.

Het aanbieden van offergaven aan de goden is onderdeel van het ritueel en een handeling die voor iedereen toegankelijk is. Wanneer je thuis *prasad* hebt gemaakt, kun je dat tijdens de dienst offeren, dat hoef je niet van tevoren aan te kondigen, aldus de mevrouw. Het hindoe geloof is haar meegegeven met haar opvoeding, vanaf haar geboorte. Zoals haar moeder dat ook weer meekreeg van huis uit. Haar zus heeft zich vorig jaar tot het christendom bekeerd. Mevrouw zegt dat dat wel vaker voorkomt, ook in Suriname: "Dan heb je niet al die poespas." Het lijkt alsof ze met afgunst naar

haar zus kijkt: “Het heeft wel wat hoor, al die verplichtingen die je dan niet meer hebt.” Ze legt uit dat er bij heel veel gebeurtenissen rituelen moeten worden uitgevoerd.

Ik vraag of de *pandit* vermanend langs komt, wanneer je niet al die rituelen zou houden. “Of heeft de familie er commentaar op?” Het blijkt dat de mening van de familie zwaar weegt. Ook bij de overstap naar het christendom wordt daar onderling over gesproken. Een keer per jaar komt de *pandit* thuis, wordt er een ceremonie gehouden. En dan gaat de vraag rond, in het geval van die zus: “Waarom gaat zij niet meer naar de *mandir*, waarom gaat zij naar de kerk?” Tegelijkertijd geeft mevrouw toe dat het tegenwoordig wel vrijer is dan vroeger. Haar schoonmoeder is drie jaar geleden van geloof veranderd. Haar kinderen hadden het hindoeïsme achter zich gelaten en gingen naar de kerk, en toen besloot zij ook zich te laten dopen en als christen door het leven te gaan. Ik merk op dat er toch ook binnen het hindoeïsme wel liberalere stromingen zijn: “U zegt dat u af en toe naar de *mandir* gaat, en uw moeder gaat vaak. Maar u vindt zichzelf wel tot het hindoeïsme behoren, toch?” Dat beaamt ze, maar ze wil niet al te veel verplichtingen. Ze geeft toe dat dat makkelijker dan vroeger lossers gelaten kan worden, meer wanneer het iemand uitkomt.

We zitten te praten tijdens de maaltijd, die is geschonken door een familie Rani uit Rotterdam. De leden zitten een eindje verderop aan onze tafel. Dat wordt gedaan wanneer iemand iets te vieren heeft, een verjaardag of iets dergelijks. In dit geval was het een oude ‘mater familias’ die het ons aanbood.

Een kenmerk van deze *mandir* is dat er behalve zitplaatsen op (kussentjes op) de grond, ook rijen met stoelen zijn. Een verschijnsel dat de tempel in Loenen niet kent. [wél de tempel in Arnhem]. Op mijn vraag wie op de grond en wie op de stoelen gaan zitten, zegt de mevrouw dat je dat zelf mag weten. Als je muziek maakt ga je bij de instrumenten en de geluidsinstallatie op de grond zitten, maar ook als je dichter bij de goden wil zijn, kies je een plaats vooraan.

In deze *mandir* zitten vrouwen en mannen door elkaar. Mevrouw zegt dat dat bij Indiërs niet zo is. Ze haalt de Gurudwara tempel in Amsterdam aan. [dat is een tempel van de Sikhs]. Daar zitten mannen en vrouwen apart en alles speelt zich af op de grond, ook de maaltijd. In de tempel in Loenen wordt *prasad* en maaltijd in een aparte ruimte verstrekt en gegeten, in Arnhem wordt de *prasad* in de tempelzaal uitgedeeld en gegeten, maar de maaltijd is in een aangrenzende zaal.

Mevrouw heeft drie kinderen. Zij zegt dat die er moeite mee hebben alle goden te onderscheiden. Thuis hebben ze een altaartje. De kinderen baden vroeger wel en zetten bloemetjes neer. De 18-jarige dochter spreekt geen Hindi, maar verstaat het wel. Ze heeft het meegekregen van thuis, zegt

ze, en van films. Maar ze heeft in de *mandir* ook ruim twee jaar wekelijks Hindilessen gevolgd. Ze kan het ook schrijven. Mevrouw kan het niet lezen en schrijven, maar wél spreken en verstaan.

[we hebben het even over Suriname. Mevrouw is op haar 7^{de} naar Nederland gekomen en 25 jaar later met haar gezin terug geweest. De dochter was toen 8 jaar. Er woont nog veel familie daar, ooms en tantes. In Suriname worden zij herkend als ‘niet-Surinaams’.]

Ik vraag Antonio, die bij ons is komen staan, of er een vaste *bhajang*groep is in de *mandir*. Hij zegt hetzelfde als de mevrouw: iedereen die *bhajans* wil zingen is welkom, die kan op de mat komen zitten. Maar ook als je op een van de stoelen zit, en aangeeft te willen zingen, krijg je de microfoon in je handen en dan zing je. De liederen die gezongen worden, ook bijvoorbeeld die welke gekozen worden als er een bruiloftsviering in de *mandir* is, moeten passen bij de viering en niet in strijd zijn met de sacraliteit van de *mandir* als huis van God.

Antonio legt uit dat de muziekgroep eerst luistert naar de inzet van de zanger of zangeres, die geeft toonhoogte en metrum van het lied aan, dan voegen de instrumentalisten zich daar bij. Vandaag was er een man die voor het eerst wilde zingen (zie p. 4), vertelt Antonio. Je kon aan de manier van zingen horen dat het de eerste keer was. Het was bijna zonder rustmomenten, het ging maar door. “Dat zijn de zenuwen. Iedereen die voor het eerst zing, is een beetje zenuwachtig,” zegt Antonio. “Dat hoeft je niet te zijn, want degene voor wie je zingt is God, maar je wordt zenuwachtig van de mensen om je heen.” Hij probeert gewoonlijk een nieuwkomer op het gebied van *bhajan*zingen op zijn gemak te stellen door mee te klappen of te musiceren.

De *pandit* zong hier en daar verzen tijdens de *katha* omdat dat de wijze is waarop hij het van zijn goeroe geleerd heeft. De verzen aan het eind en het lied zijn bekend bij de aanwezigen en kunnen dan ook meegezongen worden. Omdat Antonio in de leer is bij deze *pandit*, die hij zijn goeroe noemt, kent hij inmiddels ook de gezongen recitaties. “Dat zijn in feite maar twee zinnen, en daar komt een heel verhaal uit voort.” [vergelijkbaar met de schriftlezing in het christendom, waarop de preek is gebaseerd]

“Hoe vaak heb jij les van de *pandit*?” vraag ik.

Dan vertelt Antonio dat hij zijn hele leven aan God heeft gewijd. Hij is afkomstig uit een katholieke woonwagengemeenschap, getrouwd met hindostaanse vrouw. Hij had een vier jaar lang uitstekend florerend poeliersbedrijf dat hij “heeft opgegeven”, wat tot gevolg had dat hij 32 man personeel moest ontslaan. Hij heeft veel grond en gebouwen, bezittingen, die hij “laat voor wat het is”, om zich

volledig over te geven aan God. Dat heeft een reden. Ruim een jaar geleden was Antonio ongeneeslijk ziek, had lymfklierkanker met een zeer slechte prognose: hij had nog ca. acht weken te leven. Hij is gestopt met denken om op zoek te gaan naar heil, in kerken, moskeeën en tempels. Zo is hij in de *Shree Raam Mandir* terecht gekomen, waar hij zich warm onthaald voelde en waar hij de daaropvolgende dagen terug kwam. Omdat hij wilde meewerken aan wetenschappelijk onderzoek ten gunste van toekomstige lijdens aan dezelfde ziekte, deed men nog een aantal tests en een mri-scan in het ziekenhuis in Maastricht. En als een wonder was er op de scan niets meer te zien, en hij dacht onmiddellijk aan zijn tempelbezoeken van die laatste week.

“Maar je hebt er niet voor gebeden,” zeg ik. Nee, hij had niet om genezing gevraagd, had zich alleen toen sinds een week verdiept in het hindoeïsme via boeken, internet en de *mandir* in Wijchen. De artsen in het ziekenhuis geloven niet in wonderen, maar Antonio ervaart zijn genezing als een tweede levenskans. Elke zes weken wordt er bloed geprikt, iedere drie maanden wordt zijn lichaam gescand op kanker, het laatst op 4 oktober jongstleden, en de ziekte is niet teruggekomen.

Hanuman is al ruim vijf jaar zijn ‘ishtvadeva’ [ik denk dat dat samenhangt met zijn huwelijk met een hindostaanse], en vanaf die dag was hij min of meer vegetariër. Maar sinds die dag dat hij hoorde dat hij gezond verklaard was, nu ruim een jaar geleden en hij zich werkelijk aan de Wijchense tempel verbond, is dat versterkt. Hij eet geen dierlijke producten op kaas en melk na, en gebruikt ook geen ui en knoflook, hij wil het ook niet in zijn huis hebben. Dat leidt wel tot verschil van mening met zijn vrouw.

Op die gedenkwaardige dag heeft hij zijn bedrijf van de hand gedaan en stopte de riant bron van inkomsten. Ook dat vindt zijn vrouw verschrikkelijk. Hij is door de keuze om met en voor God te leven veel familieleden en schoonfamilieleden kwijtgeraakt. De mensen om hem heen hebben bijna een jaar geleden de Antonio die ze kenden verloren en begrepen lange tijd niets van de huidige Antonio. Heel af en toe is er contact met zijn vier oudere zussen. Met zijn moeder heeft hij gebroken. “Zij zegt: “Je bent mijn zoon niet meer.” In de Ramayana staat dat je moet breken met iemand die jou de weg naar het goede belemmert.” Hij gaat verder: “De woonwagengemeenschap is gelinkt aan zigeuners. Een waarzegster heeft mijn moeder ooit voorspeld dat haar zoon priester zou worden, maar nu ze ziet dat het niet een katholieke maar een hindoe priester zal zijn, heeft ze het mij heel moeilijk gemaakt.”

We spreken over het fenomeen weer naar beneden getrokken te worden door om te gaan met mensen die dat bewerkstelligen. De moeder is in wezen de eerste leraar van een kind, de vader is de tweede. Je raakt de voeten aan van iemand van wie je iets kan leren (ik zag dat gebeuren tijdens de viering in de tempelzaal), dat deed Antonio evenzo, maar toen hij met zijn moeder gebroken had,

heeft hij God gesmeekt om een nieuwe 'moeder', die voor hem een leidraad kan zijn. "Iemand die niet het goede met jou voor heeft, kan jij niet eren. Overal zit een heel spel aan vast."

Hij geeft toe dat hij probeert grote stappen te maken. Omdat hij niet in een hindoeïstisch gezin is grootgebracht, moet hij zich veel dingen die voor hen vanzelfsprekend zijn nu pas eigen maken. Hij leert in ieder geval anderhalf uur per dag de talen en teksten, ook Sanskriet schrijven. En hij moet studeren op alle rituele handelingen.

Antonio weet voor 95% zeker dat zijn huwelijk zal stranden. Zijn vrouw is wel vegetariër, maar is niet zo strikt als hij. En hij weet dat hij haar niet kan en mag dwingen, het moet uit haarzelf komen. Als zij wel ui en knoflook eet bij haar moeder, of toch besluit vlees te eten, bemoeilijkt dat hun relatie, want die wordt minder rein, door de omgang met elkaar. Als ik verwijst naar de *pandit*, zijn goeroe, die een vrouw en twee kinderen heeft, zegt Antonio: "Maar dat héle gezin leeft voor God, ze zijn hier zeven dagen per week."

"Maar toch", zegt hij, "gaat het niet om al die keuzes die je maakt, iemand wiens hart zuiver is en van daaruit goede werken doet, komt ook op de plek waar ik wil zijn. Ik volg de richtlijn van het hindoeïsme, maar sommige mensen hebben geen richtlijn nodig, die kunnen zo'n goed persoon van zichzelf zijn."

Hij beschouwt het als zijn *karma* dat zijn huwelijk niet goed gaat. Zijn vrouw is ongelukkig, hij weet dat. Maar voor zijn gevoel kan hij niet anders leven dan hij nu doet. Het is zijn plicht om het mooi en netjes af te ronden, hoe erg hij het ook vindt voor haar en ondanks het feit dat hij houdt van zijn vrouw. Hij is gelukkig met God én houdt van haar, maar zij is niet gelukkig met God, hoewel ze tot nu toe nog wel veel van Antonio's gedragsregels accepteert en volgt. Het feit dat hij altijd een *chandan* op zijn voorhoofd heeft, leidt buitenshuis tot 'gesprekken', maar hij voelt zich incompleet zonder dit merkteken van het spirituele, derde oog.

Antonio legt uit dat je naast de fysieke *puja* altijd de zogeheten kleine *puja* in jezelf kunt houden. Daarbij visualiseer je God op de plaats van de *chendan*, die hijzelf permanent aangebracht heeft, en verricht je in je hoofd alle offerhandelingen aan God.

De mevrouw met wie ik sprak dacht dat het kastenstelsel in deze *mandir* geen rol speelde, en ook Antonio zegt dat de huidige *pandit* vindt dat iedereen priester kan worden, ook als je niet tot de hoogste kaste behoort. De *pandit* (Lalbahadoersingh) heeft de *mandir* gesticht. Ze kwamen met vijf broers, maar drie daarvan komen niet meer, die leven inmiddels anders. Lalbahadoersingh heeft nu bijna 11 jaar de tempel gediend, hij hoopt dat Antonio ooit het stokje van hem overneemt. Antonio

steekt de loftrumpet over zijn goeroe. Door verschillende *mandirs* wordt Antonio uitgenodigd om aanwezig te zijn, Lelystad, Rotterdam, Eindhoven, Arnhem.

Zelf weet hij dat hij niet door geboorte brahmaan is (*janmavadin*), maar hij noemt zichzelf 'brahmaan-sanatan' (*karmavadin*), en in de tempel van Wijchen is dat dus mogelijk. Reinheid, van hart en levensstijl, is een voorwaarde. In de tempel van Wijchen zijn mannen en vrouwen volkomen gelijk, ze zitten dan ook door elkaar. Een vrouw kan de *puja* doen, een vrouw kan de lezing doen. Antonio zegt dat het de mensen zijn die hebben beweerd dat een vrouw daarvoor niet geschikt zou zijn, te weinig verstand voor zou hebben. Het staat nergens in de geschriften. Het hindoeïsme kent vrouwelijke manifestaties van God, Durga-mata en Lakshmi-mata, die vereerd worden tijdens resp. *navraatri* en *divali*. En Raam wordt alleen in combinatie met zijn vrouw Sita als compleet beschouwd. Er komen naar Wijchen ook wel *pandita's* uit Rotterdam of Den Haag.

[Hij koppelt de kasten aan voedsel: de laagste kaste is onwetend, zij eten alles, naarmate de kasten hoger worden neemt het vegetarisch eten de overhand, tot uiteindelijk de brahmanen en de *rishi's* die alleen groenten en fruit nuttigen. [sic]]

[hij is heel materialistisch en vindt het moeilijker om daarvan 'af te kicken', dan om vegetariër te worden]

Ik vraag naar de twee tempels buiten, de Hanuman- en Shivatempel. Die staan daar omdat ze door iemand gedoneerd zijn. De tempel op de tweede verdieping is een zuivere wereld voor Antonio. Het liefst zou hij dansend zingen voor God. "Boven klopt jouw wereld," zeg ik. "Vind je het moeilijk om af te dalen naar het aardse, het wereldse?" "Veel gelovigen in India die hoog de bergen in trekken, doen dat om de weg naar God te vinden," is zijn antwoord. "God vinden doe je op de tijd die er voor jou is, en ik weet dat dit nu mijn weg en mijn tijd is."

Bijlage L1: BEZOEK 1 TEMPEL LOENEN

Interview met Bhaskaranand (Wil Burgmans).

18 september 2015

Bhaskaranand is manager van de ashram Sada Shiva Dham, verantwoordelijk voor de dagelijkse gang van zaken. Daaronder valt het boeken van groepen die cursussen geven en gasten die er willen verblijven. Hij is de contactpersoon voor wie meer over Babaji en de ashram te weten wil komen en bij hem heb ik me gemeld voor een oriënterend gesprek op 18 september en een verblijf van twee dagen, het Babaji weekend van 26 en 27 oktober 2015.

Er zijn over de hele wereld *ashrams* opgezet in navolging van Babaji. Een *ashram* is meer dan alleen een tempel, het is ook een plaats waar mensen kunnen verblijven. De *ashram* in Loenen heet Sada Shiva Dham wat 'plaats van de eeuwige God' betekent. Het terrein is sinds 1991 in bezit van wat nu de Stichting Stichting Haidakhandi Samaj heet.

Er stond aanvankelijk een houten gebouw bestaande uit drie aan elkaar gekoppelde woningen. De familie van de industrieel aan wie het toebehoorde, wilde er na diens overlijden niet blijven wonen, de stichting heeft het aangekocht en is er in 1992 een *ashram* begonnen. In 1994 is het totaal afgebrand en na de wederopbouw in 1996 heropend.

De tempel als apart gebouw staat er sinds 2012, daarvoor was er een *mandir* in een van de ruimtes in het gebouw waar wij nu zitten. Het lage bouwwerk heeft een royale gemeenschapsruimte, de voormalige tempel is een forse yogazaal geworden, er zijn kamertjes waar gasten kunnen verblijven. Op het landgoed van circa acht hectare woont een aantal mensen permanent om de boel te verzorgen en te besturen, maar de *ashram* is geen woongemeenschap. De meeste personen die ik tegenkom zijn verblijfgasten, bezoekers, cursisten. Zij volgen hun eigen programma (de yogalessen) en doen mee met het dagelijkse programma van de *ashram*. Dat laatste bestaat uit de *arti* (de ceremonie van het lichtoffer in de tempel), het zingen van *bhajans*, de vuurceremonie. De gasten doen ook altijd vrijwilligerswerk in de *ashram*, dat 'karma-yoga' wordt genoemd, dienstbaar zijn door af te wassen of in de tuin te werken. Dat kun je doen met een *mantra* in je hart, omdat je op die manier contact maakt met de subtielere energieën of vibraties. Babaji zei: "Doe het met de herhaalde naam van God in jezelf." Het doet er niet toe welke God, aldus Bhaskaranand.

Eens per maand is er een Babaji-weekend dat volledig gewijd is aan het *ashram*programma.

Wanneer een docent kiest voor de Sada Shiva Dham *ashram* als plek om een cursus te geven, is er altijd een kennismakingsgesprek met de leiding, omdat de stichting geen commercieel verhuurbedrijf is. Er moet sprake zijn ideële verwantschap. De cursussen worden gegeven onder de namen yoga, mindfulness of meditatie en naast het cursusprogramma doen de deelnemers mee aan het dagelijkse *ashram*programma. De cursisten zijn niet altijd bekend met Babaji, ze komen in eerste instantie voor hun onderricht en raken gaandeweg vertrouwd met zaken in de *ashram*, waaronder de *puja*, de *arti* of de vuurceremonie.

In de *ashram* komen voornamelijk Nederlanders. Hij is ook opgericht door Nederlanders, van wie de meesten Babaji hebben leren kennen in India. Bhaskaranand zelf niet, maar Maarten of Maartenbaba wel.³⁶⁷ De laatste is in de tachtiger jaren van de vorige eeuw telkens voor een half jaar naar India gegaan om de andere helft van het jaar weer in Nederland te verblijven. Maarten is de leidende *pujari* (priester) en pandit (degene die de Schriften kent en de leringen doet). Hij kent weliswaar alle *puja's*, maar is nog altijd bezig zich daarin te scholen. Bhaskaranand en Maarten hebben elkaar leren kennen in 1989/90. Bhaskaranand had met een aantal vrienden een meditatiecentrum (*mantra* meditatie) in Wassenaar en ontmoette een groep volgelingen van Babaji waarvan Maarten deel uitmaakte. Er was behoefte aan een ruimte om hun samenzijn te praktiseren en Bhaskaranand en zijn groep nodigden de Babaji-aanhangers uit van hun onderkomen gebruik te maken, wat uiteindelijk leidde tot samenwerking.

Eerder nog maakte psychologe en universitair docent Margo van Leeuwen, tezamen met onder meer een Amsterdamse familie, deel uit van een groep volgelingen van Babaji, die in India met hem en zijn leringen hadden kennisgemaakt. Op het moment dat Van Leeuwen opnieuw naar India wilde gaan, herinnerde ze zich de opdracht van Babaji die tegen haar gezegd: "Je mag pas terugkomen als je een tempel geopend hebt, als je een plek geopend hebt." Toen heeft ze haar geestverwanten opgetrommeld en zijn ze in een kraakpand, met behulp van een tape waar een *arti* op stond, begonnen met de verering in de geest van Babaji. Dat zal rond 1983 geweest zijn. Mensen kwamen toen ook bijeen om samen te zingen. Bij terugkeer naar Haidakhan sprak Babaji zijn goedkeuring uit.

De devotie zangen zijn bedoeld om je in verbinding te brengen met god (die allerlei namen kan hebben) en ook daarvoor dient de tempel en zijn inrichting. Tegenwoordig kennen de bezoekers

³⁶⁷ Een andere prominente Babaji-volgeling is Maheshanand ofwel Martin Gels. Hij is bestuurslid van de Stichting Haidakhandi Samaj.

de zangen en ze worden vaak door harmoniumspel begeleid. Eigenlijk, zegt Bhaskaranand, is iemands eigen hart in feite de echte tempel, maar de tempel als gebouw is een instrument om jezelf in contact te brengen met God.

Babaji wordt een '*maha-avatar*' genoemd, een yogi. Bhaskaranand: "Een *maha-avatar* is iemand die komt en gaat in de loop der tijden, een fenomeen dat wij in het westen niet zo kennen. En dan moet je denken aan lange tussentijden, dat kan wel enkele honderden jaren zijn, als het nodig is komt hij." Een maha-avatar kan zichzelf manifesteren zonder dat hij daarvoor geboren hoeft te worden uit een vrouw. Plotseling is hij er en leeft hij onder de mensen. Babaji wordt als Shiva incarnatie beschouwd. Hij is tussen 1800 en 1920 ook in India geweest op ongeveer dezelfde plaats als in de jaren dat Maarten hem ontmoette, en heeft er een tempeltje opgericht. We spreken dan over Haidakhan (uitgesproken als Herakan). Hij was toen een yogi en werd gezien zoals sommige mensen Christus zien, een oneindig wijs mens, en iemand die op meerdere plekken tegelijk kan zijn. Toen Babaji in 1920 'vertrok' zagen de dorpelingen hem in de rivier waaraan het dorp ligt, verdwijnen in een bal van licht. In 1970 werd er licht gezien aan de overkant van de rivier en de volgende dag trof men Babaji aan in een grot aldaar. In de tussenliggende jaren zou hij enkele malen 'verschijnen' zijn aan mensen. Vanaf 1970 is hij veertien jaar gebleven, hij had al aangekondigd dat hij kort zou blijven. Hij reisde rond in India maar is het land noot uit geweest.

De dagelijkse gang van zaken in Loenen is dezelfde als die van de *ashram* in Haidakhan, behalve het baden in de rivier, want die is er niet op het terrein. Die rivier is een voorstroom van de Ganges en als zodanig wordt het water daarvan als heilig beschouwd. Voor de *puja's* in Loenen gebruikt men leidingwater zonder enige toevoeging, dat door rituelen van het aanbieden aan de goden gezegend water wordt. Bhaskaranand weet dat Maarten wel eens Ganges water meeneemt van zijn reizen of *vibhuti*, dat is de as die als gewijd en reinigend of geneeskrachtig wordt gezien en afkomstig is uit de vuurplaats van de vuurceremonie.

Het vuur-ritueel zou zuiverend en ook voedend zijn. De symboliek van het vuur bestaat erin dat het de mond van de godin of van moeder aarde voorstelt, en die mond wordt tijdens het vuuroffer gevoed. "Het gaat niet alleen om het fysiek voedsel geven of tot je nemen, het gaat ook om de fundamentele principes van je eigen hart," benadrukt Bhaskaranand. "Het heeft een reinigende werking en Babaji heeft gezegd dat ook de hele omgeving gereinigd wordt. De schijnt dat negatieve elementen als bacteriën afnemen en positieve toenemen. Tijdens de vuurceremonie buiten schijnt ook altijd - al is het heel even – de zon," lacht hij. Alle goddelijke aspecten komen aan bod door

middel van *mantra's* en tijdens elke *mantra* wordt een klein beetje geofferd. De *mantra's* zijn in het Sanskriet en stammen uit de Veda's. De zangen in de tempel zijn niet allemaal in het Sanskriet, er zijn ook Hindi-zangen. Er zijn *mantra's* of zangen bij die iedereen kent, zoals de Gayatri *mantra*. "Maar er zijn ook gezangen en gebeden bij die puur op Babaji gericht zijn," begint Bhaskaranand, om over gaan in: "Babaji had een voorloper, een profeet, de yogi Mahendra Baba, die een visioen of ontmoeting heeft gehad met de 'oude' Babaji, uit 1920. Deze Mahendra leefde daarna als saddhu en heeft de wederkomst van Babaji voorgezegd. Toen hij in de zestiger jaren van de vorige eeuw in de grote Haidakhan zat waar een decennium later Babaji zou verschijnen, kreeg hij een tekst of een lied over Babaji door. Hij verzuchtte: "Ja, als ik geen potlood en papier heb, kan ik er niks mee, dan vergeet ik het zo weer." De volgende dag werd hem spontaan door een van de dorpeelingen schrijfgerei aangereikt, iemand die meende 'U ziet er heel geleerd uit, u zult wel potlood en papier nodig hebben.' Dat gaf Mahendra de gelegenheid het lied op te schrijven, en dat wordt ook nu nog gebruikt.

In 1969 is Mahendra Baba gestorven en vóór dat moment zei hij tegen zijn beste leerling Shastraji: "Babaji komt spoedig en ik geef je deze *mantra*, een tekst in het Sanskriet, die alleen Babaji kent. Dus als je bij iemand komt die deze *mantra* kent, weet je datje bij de juiste persoon bent. Een paar jaar later hoorde Shastraji van ene Babaji in Vrindhavan, en toen hij daar naar toe ging en bij Babaji geroepen werd, kwam in die kamer de *mantra* van alle kanten, muren, en hoeken op hem af. Er is een boek *I am harmony*, waarin alle verhalen over Babaji opgetekend staan door iemand die bij Babaji geweest is."³⁶⁸

"Is Maarten ook bij Babaji geweest?", vroeg ik.

"Ja, begin de tachtiger jaren Hij had via via gehoord van Babaji en is toen naar India gegaan."

"Heeft hij als het ware aan Babaji's voeten gezeten."

"Zo zou je het kunnen zeggen, maar Babaji zette ze [zijn volgelingen] gewoon aan het werk. Babaji was niet zo'n lezingen-gever. Hij was meer van de stilte de eerste zeven, acht jaar. Hij wisselde wel eens een woordje met mensen, maar niet veel. In de tijd dat hij bezig was met het bouwen van de *ashram*, zei hij tegen volgelingen: "Als je stil kunt zitten en mediteren, kun je ook werken en mediteren." Dat is de zogeheten 'karma-yoga'."

³⁶⁸ Gegevens: Radhe Shyam, *I am Harmony, A Book About Babaji*, Spanish Creek Press, Division of Haidakhandi Universal Ashram, 2006

De naam van God moet geen stilstaand water worden, maar moet levend water zijn, moet stromen, aldus Babaji.

Maartenbaba kwam binnen maar had helaas geen tijd voor een interview, hij was zich aan het voorbereiden op een reis naar Zwitserland, en misschien ook Duitsland. Toen hij me aan het eind van de dag een lift naar de bus gaf, vertelde hij dat hij gevraagd wordt om persoonlijke *puja*'s te geven. Hij kent vrijwel elke *puja*, voor alle gelegenheden.

Van Bhaskaranand had ik gehoord dat hij ook mensen opleidt tot *pujari*.

In de Babaji *Ashram* worden feesten die ik had meebeleefd in de Shri Shiv *Mandir* in Arnhem, de geboorte van Krishna en het feest van Ganesha, bescheiden gevierd. In het voorjaar en najaar zijn er uitgebreide negen-daagse feesten ter ere van de goddelijke moeder: Shivaratri en Navaratri. In Haidakhan wordt ook aan Kerstmis aandacht besteed, een traditie die Babaji instelde. Hij vond dat men respect moest houden voor de religie van het land waar men vandaan kwam en gaf de westerlingen in de *ashram* de opdracht om een kerstspel te verzorgen voor de Indiërs en sindsdien gebeurt dat elk jaar. Bhaskaranand: "Babaji heeft gezegd: "Christus en ik zijn één." Babaji vond dat er geen onderscheid was tussen de religies. Hij heeft een van zijn volgelingen er eens op uit gestuurd om een aantal dagen bij boeddhisten te verblijven en een feest bij te wonen. Toen deze terug kwam zei Babaji: "En, heb je nu gezien dat het eigenlijk allemaal hetzelfde is?" Babaji propageerde universaliteit, hij wilde beslist geen nieuwe religie oprichten, maar de oerelementen uit religies versterken. *Waarheid, Eenvoud, Liefde* zijn volgens Babaji de woorden waarin je de basis van religie als universeel begrip kunt samenvatten. En daaraan toegevoegd een vierde element wat Babaji onmisbaar acht: *karma yoga*. Dat is dienstbaar zijn, jezelf dienstbaar opstellen voor de samenleving, de religie, het land en zo meer. Dat kun je op een manier doen dat je daar spiritueel door groeit. Bhaskaranand zegt: "Het is bij wijze van spreken hetzelfde als het christelijke *Ora et Labora*, (Bid en Werk)." Over de houding van Babaji tegenover andere religies vertelt Bhaskaranand: "Babaji gaf mensen bij hun vertrek vaak een gebedssnoer, een mala, mee om hen te stimuleren thuis de *japa*, het herhaalde reciteren van een *mantra*, te doen. Op een keer kwam kreeg ook een gelovige moslim van Babaji een zakje met een mala overhandigd. De man nam het beleefd aan, maar wist dat hij dit

hindoeïstische exemplaar niet zou gaan gebruiken. Eenmaal uitgepakt bleek het echter een tasbih, een moslim-gebedsnoer, te zijn.” Bhaskaranand heeft zelf ervaren dat er binnen de stroming vanuit Babaji ook ruimte is voor het christendom. Hij heeft in Haidakhan nonnen ontmoet en gesproken met een priester die een afbeelding van Christus, die als yogi wordt gezien, op het altaar heeft neergezet.³⁶⁹

De opvolger van Babaji is Muniraj geworden, van oorsprong een eenvoudige huisvader met een transportbedrijf voor groente en fruit. Een man met een kalme, innerlijke stilte, zijn naam betekent ook koning der stilte of wijsheid. Van hem werd gezegd dat hij een incarnatie was van goeroe Dattatreya.³⁷⁰ Muniraj werd gezien als een yogi in de wereld, niet teruggetrokken levend in een grot, maar middenin het leven staand. “De wereld wás zijn grot,” aldus Bhaskaranand. Babaji stuurde Muniraj de wereld rond en hij is ook een paar keer in Loenen geweest, samen met Shastriji, de schriftgeleerde. Hij is degene die in juli 1992 de *ashram* in Loenen de naam Sada Shiva Dham heeft gegeven. Muniraj was een man van weinig woorden, maar wel zeer to the point en hij was in staat om leiding te geven aan de organisatie die de vorm van een stichting had. In 2012 is hij overleden. De door hem aangewezen opvolger bezit niet dezelfde eigenschappen van wijsheid en stilte, maar wordt wel geacht de stichting in goede banen te leiden. De financiën van de Babaji-organisatie – zowel in India als die van de stichting in Loenen - worden verkregen uit donaties.

Gerard Brouwer, de voorzitter van de Nederlandse stichting Stichting Haidakhandi Samaj, verkocht begin tachtiger jaren zijn platenzaak en ging drie jaar naar Babaji. Toen Babaji was heengegaan, raadde Muniraj Brouwer aan om - als hij van plan was een *ashram* op te zetten in Nederland - weer een bedrijf te beginnen. En zo werd hij de welgestelde eigenaar van een aantal platenzaken, *Plato*, en heeft hij driekwart van de *ashram* in Loenen gefinancierd. Zelf woonde hij met zijn Russische vrouw in Beekbergen, maar inmiddels is hij een huis aan het bouwen in Rusland en daar willen zij eveneens een *ashram* gaan beginnen. Er zijn al wel meerdere Babaji-*ashrams* in Rusland, evenals in de Baltische staten, in Zweden, in Polen en veel meer landen wereldwijd. Gerard Brouwer bezocht of bezoekt Sada Shiva Dham regelmatig en heeft een ‘hutje’ op het terrein.³⁷¹

Er is een behoorlijk internationaal netwerk en er is onderling contact. In het voorjaar is er de zogeheten ‘guru purnima’, de dag waarop leraren geëerd worden, in het zonnetje gezet. Dat is voor

³⁶⁹ Bhaskaranand haalt beweringen uit documenten aan, waarin staat dat Jezus in India zou zijn geweest, en dat in Kashmir het graf van Christus zou zijn, dat nog steeds bewaakt wordt. Hij heeft het over Russische onderzoekers. Ik vermoed dat hij duidt op het omstreden boek van Nicolas Notovitch uit 1890, *The Unknown Life of Jesus Christ* en op een later werk (1925) van Nicholas Roerich *The Lost Years of Jesus: The Life of Saint Issa*.

³⁷⁰ Bhaskaranand: “Een belangrijke goeroe in India, vaak afgebeeld met drie hoofden omdat hij de krachten van zowel Vishnu, Shiva en Brahma in zich heeft.”

³⁷¹ Er staan verschillende blokhutten op het ruime grondstuk.

de Babaji-beweging een dag van internationale viering geworden. Gedurende een paar dagen worden er festiviteiten gehouden, met name in Europa, maar ook in de Verenigde Staten. In 2012 vond het in Loenen plaats en in 2016 zal Sada Shiva Dham wederom de circa 400 gasten ontvangen.

Bhaskaranand maakt duidelijk dat Babaji uitdrukkelijk heeft gezegd geen religie aan te hangen dan de *Sanatan Dharma*, de oer-religie. Volgens hem is dat de eerste religie die bestond en de laatste die zal overblijven. De verbinding met het hindoeïsme bestaat wel, maar in feite baseert Babaji zich op de veda's nog van vóór het hindoeïsme. Bij het offeren krijgen alle elementen aandacht evenals alle goden. "Er is één God en die heeft vele vormen, vele gezichten."

Babaji vergelijkt een religie met een rivier. Iedere religie stroomt op zijn eigen wijze door landschappen, en komt op zijn eigen wijze tot god, ze eindigen allen in dezelfde oceaan, ze zijn allemaal verbonden.³⁷²

"Is er iemand met Babaji te vergelijken? Ik denk bijvoorbeeld aan Krishnamurti." zeg ik. Bhaskaranand beaamt dat er veel leraren zijn met dezelfde visie. Babaji vond dat 'religieus zijn' gelijk stond aan 'menselijk zijn, of mens zijn'. Hij meende dat je de kasten en andere onderverdelingen moest vergeten, daar ging het volgens hem niet om. Echte religie uit zich door menselijkheid, door liefde eigenlijk. "Dat is wat Christus ook zei,"

Ik vraag Bhaskaranand naar een gezin waarvan op de website staat dat ze naar India gaan om welzijnswerk te gaan doen.³⁷³ Hij vertelt dat ze naar Haidakhan gaan, naar de *ashram* van Babaji, vlakbij Nepal, dat te voet te bereiken is vanuit Haidakhan. Met die *ashram* aan de voet van de Himalaya zijn wereldwijd alle Babaji aanhangers, -bewegingen, -tempels verbonden. Richard en zijn gezin gaan er heen om het totaal van de *ashram* te beleven en het werken is daarvan een onderdeel. Bovendien hadden ze een actie gevoerd om bij te dragen aan het verbeteren van een school in dat arme gebied. Op mijn vraag of ze 'lid zijn' van de *ashram*, zegt Bhaskaranand dat het gezin sinds een jaar regelmatig in Sada Shiva Dham komt en er ontstond behoefte eens naar India te gaan, naar Haidakhan, waar de spiritualiteit nog een stukje tastbaarder is dan hier. Inmiddels is er internet en rijdt er een taxi door de bergen naar de plaats, maar tot voor kort leek het alsof de tijd er had

³⁷² Het idee van de wereldeoceanen zorgt ook voor de verbinding tussen de hindoes in India en de Caraïben, in die zin dat op deze wijze de heilige rivier de Ganges verbonden is met Cola Creek. En doordenkend aan de Surinaamse hindostanen in Nederland geldt dat ook voor de Nederlandse rivieren en de monding van de Maas in bijvoorbeeld Rotterdam, of uiteindelijk in de Noordzee.

³⁷³ <http://www.babaji.nl/?s=richard&submit=Search> 7 oktober 2016

stilgestaan. Er was geen telefoon of infrastructuur, moest je twee uur te voet door de rivier gaan, soms met een vrachtwagen als de rivier laag stond.

“Waarom ben jij naar Haidakhan gegaan en niet naar een van de andere ashrams die er zijn?”, wil ik weten. Dat was omdat Babaji en Muniraj Bhaskaranand inspireerden. Hij ontmoette Muniraj in Den Haag tijdens diens tournee door Nederland, nadat iemand hem op het gedachtengoed van Babaji attent had gemaakt. Er werd een ceremonie gedaan en hij raakte geïnspireerd, ook om naar India te gaan. Hij is ook wel in andere *ashrams*, zoals een Aurobindo-*ashram*, geweest maar kreeg een voorkeur voor de Babaji-*ashram* en diens leer.

“Waar komen de tempelbezoekers hier in Loenen vandaan?”, is een volgende vraag. Ze blijken uit Amsterdam, Rotterdam, Apeldoorn, uit de directe omgeving, kortom uit heel Nederland te komen, en ook wel uit het buitenland. Er worden in de *ashram* traditionele yogalessen gegeven en de cursisten komen overal vandaan. Onder de bezoekers bevinden zich ook Surinaamse hindostanen; bij Shivaratri is de helft van de bezoekers van Surinaams-hindostaanse afkomst. Maar de Surinaams-hindostaanse hindoes uit Apeldoorn, die ik in september 2015 ontmoette in de Shri Shiv *Mandir* in Arnhem, waren niet bekend met de tempel in Loenen. Bhaskaranand beaamt dat lakoniek. Hij weet dat van de Surinaams-hindostaanse hindoes die Sada Shiva Dham bezoeken, een aantal in Nederland geboren is. Sommigen gaan terug naar de wortels van hun voorouders in India.

“Is er een vaste groep gelovigen?”

“Nee, er is geen vaste groep. Het is een heel gemêleerd gezelschap,” aldus Bhaskaranand. Er is wel sprake van een kerngroep, en zelfs een “harde kern” van 10 tot 15 mensen. Ongeveer 200 tot 250 mensen hebben zich op de nieuwsbrief geabonneerd via e-mail. Op de website van Sada Shiva Dham is de digitale nieuwsbrief te downloaden. Sommige mensen komen maandelijks, anderen komen één keer per jaar, of één keer in de paar jaar, en er zijn er die een poosje aaneengesloten komen. Er is geen geregistreerd lidmaatschap - een stichting heeft geen leden - maar er zijn wel mensen die regelmatig doneren. Het is een puur Nederlandse groep geweest die Sada Shiva Dham heeft opgericht en ook in het bestuur zitten geen Surinaams-hindostaanse hindoes.³⁷⁴ Het

³⁷⁴ Bestuursamenstelling: 1) Brouwer, Gerardus Wilhelmus (Voorzitter)
2) Boll, Albert Claude (Vice-voorzitter)

stichtingsbestuur bestaat uit circa 9 mensen en één maal per jaar is er een algemene jaarbijeenkomst, waarbij iedereen die geïnteresseerd is aanwezig kan zijn. Het bestuur beantwoordt daar vragen die leven bij de aanwezigen, en zet eventuele plannen uiteen.

Uit de naam van de *ashram* en tempel kan worden opgemaakt dat Shiva hier de belangrijkste godheid is. Ik vraag: “*Waarom is het deze god? Had een andere ook gekund als het allemaal manifestaties van de ene god zijn?*” Bhaskaranand geeft toe dat dat mogelijk was geweest, ook een godin had gekund, maar vermoedelijk heet de *ashram* Sada Shiva Dham omdat Babaji beschouwd wordt als een incarnatie van Shiva. Naast het godenbeeld van Shiva is er ook het beeld van de godin, de vader en moeder. Opgemerkt dient dat de beelden in de Loenense tempel niet lijken op de gebruikelijke afbeeldingen van de hindoegoden. De Babaji *ashram* in Haidakhan heet Haidakhan Vishwa Mahadham, dat is “de grote plek van het universum”. En de meeste Babaji-tempels of -*ashrams* hebben een naam met Shiva, Haidakhan of Haidakhandi er in. Bhaskaranand spreekt van “de energie van Shiva”. Maar hij wijst ook op het beeld van Hanuman dat vlak bij de ingang van de *ashram* staat.

In de tempel vinden rituelen plaats, met name de *arti*. Er wordt ook muziek gemaakt, de meest gebruikte instrumenten zijn het harmonium en de *dholak*. Er zijn geen vaste instrumentalisten, ook niet voor de percussie instrumenten, iedereen die de *arti* kan spelen mag dat doen. Een *djintaal* kent Bhaskaranand niet, ze hebben er geen in de *ashram*.

[<https://www.youtube.com/watch?v=2Yba2GH7RMc> artisong]

De financiën voor de *ashram* en het onderhoud komen uit betalingen en donaties. Voor het verblijf van een weekend bijvoorbeeld wordt een basale prijs berekend, maar een extra gift is welkom. De groepen die hun eigen programma uitvoeren, hanteren hun eigen tarieven. En zo houden zij zichzelf

3) van der Woud, Klaas (Vice-voorzitter)

4) Burgmans, Wilhelmus Helenus Petrus Maria (Bhaskaranand) (Secretaris)

5) Schiks, Alexander Clemens (Penningmeester)

6) Asselman, Elisabeth Maria Alouisius (2e Penningmeester)

7) Gels, Martinus Cornelis (Maheshanand)

<http://www.transparante-anbi.nl/Product/Stichting-Haidakhandi-Samaj/1515> 10 oktober 2016

“boven water”, zoals Bhaskaranand het uitdrukt. Er wordt geen ‘collecte’ gehouden, maar er staat wel een donatie box. In de tempel in Wijchen kan geld gegeven worden bij de *arti* in de tempelzaal, en ook buiten de zaal bij het ontvangen van de *prasad*. Ook in de Arnhemse *mandir* wordt geld ingezameld.

Over de afmetingen van de tempel zegt Bhaskaranand dat die natuurlijk ergens bekend zijn, in bouwtekeningen en/of in het archief, maar hij heeft ze niet paraat. Er is wel een oriëntatierichting van de tempel, die is van oost naar west, de ingang is op het oosten. De twee beelden in de tempel kijken naar het oosten. Dat is traditioneel, geen verplichting maar zeer gewenst. In Haidakhan staat de hoofdtempel wel in de goede richting, andere niet. Het is volgens de voorschriften van de vedische architectuur, de “*vastu shastra*”. De juiste richting is het oosten, het noorden of daar tussenin, omdat daar als het ware per dag met zonsopgang de nieuwe energie opkomt. Het westen heeft andere kwaliteiten. Het is de avond, het neergaan van de energie. Er wordt wel gezegd: de ochtend is de tijd van de goden, de avond is de tijd van de voorvaderen, van de familie, van het gezellig bij elkaar zijn.

In een *ashram* vinden er elke dag rituelen plaats, twee keer per dag is er een *arti*, ‘s morgens en ‘s avonds. Er zijn kleine verschillen, maar de hoofdhandelingen en –intenties zijn hetzelfde. Er zijn momenten waarop er maar twee of drie mensen in de tempel zitten, maar er zijn ook vieringen op dagen dat de ruimte helemaal vol zit. Het ritueel wordt hoe dan ook voltoerd, zelfs als er maar één persoon is (dat is dan degene die de ceremonie doet), maar dan kan het beperkt worden tot 10 à 15 minuten. De ceremonie wordt altijd gedaan, ononderbroken vanaf 1991, zelfs toen het complex afgebrand was, deden zij de plechtigheid in een klein hutje dat er nog was, dat is nu het ‘vuurhuisje’.

“Is er vanuit de ashram contact met andere gelovigen? Of ook met andere religies?”

Bhaskaranand vertelt dat dat dat zeker het geval is. “Dat hebben we regelmatig, iedereen is altijd welkom, we zijn een open gemeenschap. Er is respect voor elkaar.”

De dominee en de pastoor zijn op bezoek geweest, evenals een Bijbelgenootschap. Ook groepen uit het dorp zoals de katholieke vrouwenvereniging, bepaalde families of straten en scholen zijn wezen kijken. Mensen die geïnformeerd wilde worden over de *ashram*. Zij kregen een rondleiding en

introdactie van ongeveer anderhalf uur. De vrouwenvereniging wilde kortgeleden een stukje van de dienst meemaken.

Er was eens een open dag van religieuze plekken in Loenen en omgeving zoals de protestantse, katholieke en andere kerken, de moskee in Beekbergen. En toen werd ook Sada Shiva Dham gevraagd om daaraan mee te doen. De bezoekers maakten een fietstocht langs de gebouwen en kregen daar een korte voorlichting. Moslims bezochten de *ashram* en de tempel en uit de *ashram* namen mensen een kijkje in de moskee.

Verderop in het gesprek maakt Bhaskaranand melding van gelovige Sikhs uit Afghanistan, die vanuit het aangrenzende asielzoekerscentrum dagelijks op de *ashram* en in de tempel kwamen. Zij waren bekend met *karma-yoga* en met *sewa* en voelden zich er thuis. Nadat zij elders woonruimte hadden, bezochten ze Sada Shiva Dham nog jarenlang ieder het weekend. Bhaskaranand geeft aan dat hij in die tijd veel van die religie heeft opgestoken. In Haidakhan kwamen er jaarlijks in april Sikhs naar Babaji, die daar gedurende drie dagen hun heilige geschriften gingen lezen. Iedereen moest van Babaji tijdens hun aanwezigheid een Sikh-hoofddekseel dragen. Hij had respect voor andere godsdiensten en vond dat het Sikhisme goede elementen bevatte. Dag en nacht klonken die gewijde teksten uit luidsprekers over het terrein van de *ashram*. Babaji had zelfs onder de Sikhs volgelingen, die niettemin bij hun eigen geloof bleven.

Bhaskaranand is eens geïnviteerd door een klooster in België. De geloofsgemeenschap daar had 9 andere religieuze stromingen uitgenodigd, waaronder een vertegenwoordiger van de Babaji beweging. Iedereen presenteerde zich en zijn geloofsovertuiging gedurende 10 minuten, in de vorm van een verhaal, door het maken van muziek, of iets soortgelijks. Hij noemde het een inspirerende, verbroederende ontmoeting die slechts anderhalf uur in beslag nam. De bedoeling was om kennis te nemen van elkaars godsdienst en niet om erover te discussiëren. Het sprak hem aan omdat 'samaj', zoals in 'Haidakhandi Samaj' broederschap betekent.

“Hoe is de relatie met de lokale politiek?”

De *ashram* heeft weinig met de politiek te maken. Natuurlijk wel als het gaat om gemeentelijke vorderingen zoals de WOZ belasting (zowel het eigenaars- als het gebruikersdeel), en ook in het begin bij de aanvraag van bouw- en andere vergunningen. In 1995, na de brand, is er een aanvraag ingediend voor een aparte tempel, maar die werd niet gehonoreerd, men moest zich beperken tot één gebouw, en dat is het huidige hoofdgebouw. Tien jaar later werd opnieuw een verzoek ingediend

en toen zat er inmiddels een ander gemeentebestuur, dat de creatie van een aparte tempel stimuleerde.

“Is er een vaste pandit?”

Maartenbaba is de pandit en *pujari* van de *ashram*.

“Worden er cursussen gegeven in de tempel?”

De *ashram* zelf geeft geen systematische cursussen, heel soms ontstaat de behoefte tot onderricht spontaan. Zo is Bhaskaranand zelf ingewerkt door iemand die naar India ging en hem een spoedcursus gaf om taken over te kunnen nemen.

Maarten leidt mensen op om rituelen te houden, om *pujari* te kunnen zijn. Ook om de rituelen thuis te kunnen uitvoeren, want daar kan men een eigen plek arrangeren, bijvoorbeeld een altaartje creëren.

Als er yogacursussen gegeven worden door een organisatie van buiten de *ashram*, bedraagt het aantal cursisten 20 tot 30.

Wat de *ashram* wel organiseert in samenwerking met een daartoe opgeleide ‘ayurvedisch practitioner’ zijn gezondheidskuren van vijf dagen, *pancakarma*, bestaande uit oliemassages, stoombaden met kruiden, speciale maaltijden en dergelijke. Deze praktijkbeoefenaar is zelf geen arts, maar heeft wel directe contacten daarmee en kan zo nodig doorverwijzen. In India vinden soortgelijke sessies plaats gedurende 21 dagen maar dat is vanwege de kosten in Sada Shiva Dham niet mogelijk. Cliënten komen met bepaalde kwalen of aandoeningen; de laatste keer, twee weken voor mijn bezoek, waren er 10 tot 12 ‘patiënten’.

“Maar dat heeft niet zozeer met de ashram en met Babaji te maken.”

In zekere zin heeft het met de *ashram* en Babaji te maken, aldus Bhaskaranand, want - behalve dat hij waarde hechtte aan onderwijs – vond Babaji gezondheid heel belangrijk. Hij heeft in een andere *ashram*, Chilianaula, een ziekenhuis opgericht, het Shree Baba Haidakhan Charitable and Research Hospital. Het ziekenhuis is er op gericht om kosteloos de lokale bevolking te helpen. De gezondheidszorg is voor mensen in afgelegen dorpen niet tot nauwelijks bereikbaar, dus er reist ook

een doktersgroep door de streek om ingrepen te verrichten, en dat moet er gedacht worden aan staaroperaties.

In het ziekenhuis is een afdeling, speciaal voor de oude Indiase, ofwel ayurvedische, natuurgeneeswijze. Het is een plek waar eveneens westerlingen voor behandelingen naartoe gaan.

“Zijn er processies?” Bhaskaranand aarzelt.

“Wordt Shiva rondgedragen?” Als ik wil overgaan tot een volgende vraag, zegt hij: “Nee, niet echt. We hebben wel ... De schoenen, de sandalen van Babaji worden rondgedragen naar de vuurplek.” Het blijkt dat dat onderdeel is van een ceremonieel. Maar men draagt niet een *murti* of een beeltenis van Babaji door de straten, zoals dat bij andere geloofsgroeperingen zoals de Sikhs wel gebeurt.

“Wat is jouw functie?”

Bhaskaranand lacht: “Ik zeg wel eens: ik ben manasje-van-alles.” Omdat hij hier al ongeveer 18 jaar meeloopt, is hij met elk aspect van de *ashram* bekend. Hij legt uit dat hij *pujari* is geweest en die functie overneemt als Maartenbaba er niet is en het is zo dat hij zaken coördineert. Ik vat dat samen in de functie ‘manager’ waar hij aarzelend mee instemt.

Bhaskaranand, Maarten en diens vrouw en dochter wonen op het terrein van de *ashram*. Hoewel wat afgelegen, is schoolgaan voor een opgroeiend kind geen probleem. Aanvankelijk op de IederWijs school, ging ze toen die opgeheven werd naar de basisschool in het dorp Loenen en nu naar de middelbare school in Apeldoorn.

Ik krijg een rondleiding door de tempel, waarbij enkele afbeeldingen uitgelicht worden.

Bhaskaranand: “Ganeesj, de zoon van Shiva en Parvati of Shakti, is de god van de wijsheid. Hij is degene die de obstakels opruimt. Bij elke gebeurtenis of ceremonie wordt respect getoond aan Ganeesj zodat die bescherming biedt of helpt om een en ander tot een goed eind te brengen.” Hij vertelt de geschiedenis van Ganesha.

Bij Ganesha hoort het onderste, aardse chakra, omdat het bij ondernemingen of bij het uitvoeren van ceremoniën belangrijk is geaard te zijn. Voor het overige zijn de chakra's in de *ashram* niet van groot belang.

Bhairava is het duistere aspect van god dat je tegen het donkere beschermt. Als ik het zwarte beeld vergelijk met Kali zegt Bhaskaranand dat Bhairava een mannelijke 'wachter' is.



Hanuman, door Bhaskaranand het symbool van de opperste devotie genoemd. De aapgod is een van de belangrijke figuren uit de Ramayana.



Vóór het gedeelte van de *murti's* hangt, vanaf het iets verlaagde plafond, een rode doek over de breedte van de tempel, waarop een tekst in het *Hindi* staat, het is een stukje van wat tijdens de *arti* gezongen wordt.



Doek met hindi tekst

Ik bekijk de muziekinstrumenten, het harmonium zit niet in een kist, wordt dagelijks gebruikt. Degene die het tijdens de dienst bespeelt, is autodidact of heeft aanwijzingen van anderen gekregen. Er zijn geen cursussen voor. Er staan trommels en er liggen percussie-instrumenten.

In het kader van mijn onderzoek naar de muziek, de melodieën en de muziekinstrumenten vraag ik of Bhaskaranand mij kan vertellen over de instrumenten die ik hier zie en de oorspronkelijke in India, of er mutaties hebben plaatsgevonden, maar helaas weet hij daar niets van, behalve dat het harmonium van oorsprong Engels is en via die weg in India terecht is gekomen.

We lopen over het terrein, dat onderhouden wordt door de mensen die *karma*-yoga doen, langs de grote vuurplaats, waar de *havan* plaatsvindt, naar de *dhuni*, een hut met lemen vloer en lemen wanden, zoals dat ook in India gebruikelijk is, waar zich een kleine vuurplaats bevindt.



havan gesloten



havan in gebruik



dhuni

Het portret van Babaji wordt neergezet waar het vuuroffer plaatsvindt. Voor het huisje zijn twee ornamenten geplaatst, aan de ene kant van de deur een met een oranje geverfde bolling, aan de andere kant een waarvan de bolling zwart is.



Stenen bij ingang dhuni

De oranje steen vertegenwoordigt Hanuman, de zwarte steen staat voor Bhairava. Een keer per week legt iemand daar bloemetjes bij.

Er is een huisje van Babaji, waar hij kan verblijven wanneer hij verschijnt. Daar staan nu zijn sandalen, *paduka's*, naar de traditie volgens het verhaal uit de Ramayana dat de sandalen van de verbannen Rama door diens broer Bharata op zijn troon worden gezet totdat Rama terug zal komen. De broer weigert de plaats van koning Rama in te nemen.

Er worden ceremonies gehouden, waarbij Babaji wordt uitgenodigd om aanwezig te zijn.

Er staat een portret van Babaji dat niet verplaatst wordt. Aan de muur hangt een schildering van de hand van Babaji.



Paduka, 'footprint of god'



Schilderij door Babaji

De wanden zijn van leemstucwerk.



Leemstucwerk, doek met OM teken uit Bali

We lopen verder, langs portretten van de oude Babaji. Bhaskaranand vertelt dat er één foto gemaakt is, die twee verschillende afdrukken te zien gaf: eenmaal met kleding en *topi*, een Tibetaans uitzierende Babaji, en eenmaal als een Indiaas uitzierend persoon.

<http://cosmicharmony.com/Sp/Babaji/Babaji.htm#Katgharia> 17 oktober 2016

In 1911 Babaji Maharaj went to the city of Prayag and was seen by many people bathing in the river at one of the public baths. A photographer named Sorabji took two pictures of him while he was there. To everyone's surprise, when the pictures were developed, in one Babaji was wearing his shirt and tibetan cap, and in the other he was wearing no clothes at all. This even though both pictures were taken at the same time. The two pictures are shown below.



375

Bhaskaranand heeft de foto eens aan Tibetaanse monniken laten zien, in Nepal op Katmandu vliegveld, die “*Lama Baba*” uitriepen, een heilige uit hun streken.³⁷⁶

Er brand een levend lichtje, dat door de *pujari* brandend wordt gehouden. De ingelijste voetafdrukken zijn die van Babaji. Van Babaji wordt gezegd dat hij soms geen voetafdrukken achterliet, en andere keren wel.

“*Wie heeft bepaald dat dat de ashram hier moest komen?*”

Ik begreep van Bhaskaranand dat Muniraj om advies is gevraagd inzake de plek van het religieuze complex.

³⁷⁵ Renata Caddy gebruikte de linker van de twee foto's in haar boek *Segen von Babaji. Begegnung mit dem Meister vom Himalaya*, Darmstadt: Schirner Verlag, 2012, p.12

³⁷⁶ Ook dit zegt Caddy in haar boek op p. 12.

Bijlage L2: BEZOEK 2 TEMPEL LOENEN

26 september 2015

Dit keer bezocht ik de Ashram Sada Shiva Dham voor een Babajiweekend. Ik arriveerde op zaterdagochtend na de vuurceremonie, om 7:45 uur. Renuka wees me mijn kamer en toen ging ik naar de tempel voor de *arti* om 8:00 uur. Hoewel *arti* licht betekent, staat het hier ook voor de gehele tempeldienst. Bhaskaranand [Wil Burgmans] was de *pujari*. Er klonk een bel, mensen zongen met elkaar en pakten muziekinstrumenten, zoals een trommeltje (*damaru*). Ze liepen rond.

Bhaskaranand was niet meer te verstaan. Hij draaide het licht (de koperen schaal met de *dya's*) rond de beelden. Toen ging hij rond met de schaal met licht, de mensen maakten een naar hun gezicht toe waaierende beweging bij het licht/vuur. Vervolgens ging hij met een kannetje water rond, waarvan hij iedereen een beetje in de handen goot. Dat namen de mensen tot zich.

Er werd met elkaar gezongen uit liedbundels. Bhaskaranand was ook op de grond gaan zitten. Her en der pakten mensen een percussie-instrument (tamboerijn (*khanjari*) of een 'schudei') om mee te spelen.

Het viel mij op dat bezoekers op voor mij willekeurige momenten weggingen en kwamen, ook Bhaskaranand was op een goed moment verdwenen, maar zag ik later weer in de tempelzaal.

Er werd voorgelezen uit de bundel van Babaji, leringen tussen 1979 en 1984. Deze keer ging het over de kracht van het voedsel. Om hard te kunnen werken en gezond te zijn heeft de mens voedsel nodig. Tegelijkertijd is hard werken gezond, want wie hard werkt kent geen ledigheid en ledigheid is een "dode last", aldus Babaji. De *karma yoga* is *karma* opbouwen door hard werken.

Met een aantal van de mensen die in de *ashram* ontmoette, heb ik gesproken. In verband met privacy duid ik de meesten aan met initialen.

J. (man) is 10 jaar lang bij de Krishnabeweging geweest [ik veronderstel Hare Krishna, ISKCON], maar heeft die verlaten toen de oprichter in Nederland was heengegaan. De stichter van de ISKCON (Internationale Society for Krishna Consciousness) is A.C. Bhaktivedanta Swami Srila Prabhupad. Ik weet niet of J. het overlijden van de Swami in 1977 bedoelt, of een leider in Nederland. J. zegt dat de mensen die de beweging voortzetten hetzelfde niveau dachten te hebben als de vorige leider, maar ze vergisten zich volgens hem. Hij komt uit Bergen op Zoom en is in het voorjaar bij Shivaratri op de

ashram geweest nadat hij de Babajibeweging op het spoor was gekomen. In de zomer deed hij een paar weken vrijwilligerswerk.

B. (man) woont op een kamer in de *ashram*. Hij heeft een gezin in Loenen. Met hen streek hij daar neer nadat ze een paar jaar in Frankrijk hadden gewoond. Hij wilde zijn kinderen, die nu ongeveer 20 jaar zijn, de ervaring van stilte nog meegeven, voordat ze de 'grottemensenwereld' ingingen. B. leeft dus los van zijn gezin, maar kan daar naartoe fietsen als hij dat wil.

Samen met J. gaat hij de restauratie van de tempelkoepel aanpakken. Ze gaan op pad om een steiger te huren die min of meer vaststaand rondom de 'dome' op het platte deel van het tempeldak kan staan, en niet zoals een ladder iedere keer verzet hoeft te worden.



M. (vrouw) is een Russische jonge vrouw die ca. 800 km hier vandaan in Duitsland woont. Ze is haar hele leven al hindoe en de laatste vijf jaar aanhanger van Babaji. Ze bezoekt [of woont op] een Babaji *ashram* in een klein dorpje nabij Keulen. [ik denk in Windeck-Rieferath

<http://www.babajiashram.de/ASHRAM.html> 11 december 2016] M.'s moeder heeft in de jaren '80 van de vorige eeuw een dissertatie geschreven over hindoeïstische overblijfselen of bewijsstukken van de religie in andere landen en culturen, bijvoorbeeld in Armenië en Zuid-Amerika. Op het gebied van architectuur, zowel als op taalkundig gebied. M. las destijds de tekst voor, die haar moeder dan intypte, het gebruik van een computer kende men niet. M.'s moeder heeft meegebouwd aan de eerste hindoeïstische tempel in Rusland. Godsdienst of hindoeïsme was er in de zeventiger/tachtiger jaren verboden en reden voor gevangenneming. M. kwam rond 20 augustus dit jaar (2015) voor een paar dagen naar Loenen maar is 'blijven hangen'. Ze gaat de tempel schoonmaken.

Renuka (vrouw) komt uit Nijmegen. Ze heeft haar spirituele naam gekregen van de opvolger van Muniraj. Jarenlang heeft ze bij de Sai Baba beweging in Nijmegen gezeten, daarna heeft ze een soort 'opleiding' genoten bij een soefimeester, Abbah Frédéric. Zingen en dansen zijn haar grote passie. Volgens haar zijn er een paar wegen om tot inzicht te komen. Een daarvan is door pijn, verdriet en dat is haar weg.

Ze heeft behoefte aan gelijkgestemden om zich heen, als een soort familie. Ze wilde meer over zichzelf leren. Ze wilde niet alleen leven, maar tóch af en toe in haar eentje zijn. De taken die Renuka vervult in de *ashram* zijn die van gastvrouw en (vedisch) kok.

D. (vrouw) woont in Nijmegen in een Centraal Wonen woongemeenschap. Ze is yogadocente en heeft samen met Heleen van Eert een boek geschreven over superfood. Zij werkt in het winkeltje van de *ashram*.

P. (vrouw) komt uit Arnhem en is lerares Nederlands aan anderstaligen op een ROC. Ze gaat naar of hoort bij het boeddhistische Maitreya centrum [in Loenen is er een centrum van het Maitreya Instituut <http://www.maitreya.nl/loenen-tibetaans-boeddhisme-centrum.htm> 11 december 2016]. Haar man en kinderen hebben ook gekozen voor het boeddhisme. Zij heeft een op het boeddhisme georiënteerde 'huistempel' in een aparte kamer. Ze is hier samen met haar vriendin R.

R. (vrouw), uit Arnhem, is al dertig jaar bezig met het hindoeïsme. Zij kent Renuka van de soefibeweging en is anderhalf jaar geleden met Renuka meegekomen naar Sada Shiva Dham. Ze is in India geweest en heeft daar een ayurvedische behandeling van tien dagen gehad. Daarover is ze buitengewoon enthousiast. Ze is samen met haar vriendin P. gekomen.

J. (vrouw) komt uit de gezondheidszorg. Ze heeft op Texel een 'groep gevolgd', zoals ze dat noemt, en gaat daar nog af en toe wel eens naar terug, maar is nu dus hier. [op Texel is een Yoga- en meditatiecentrum waarvan een van de leiders geïnspireerd is door Babaji. <http://www.inbalansoptexel.nl/dealeph/mirjamenarien.php> 10 december 2016] J. doet *karma-yoga* in de tuin. Ze heeft gepland om in december naar India (Haidakhan) te gaan.

M. (vrouw) woont in Apeldoorn en komt vaak op de *ashram*, voelt zich hier prettig. Ze heeft *karma-yoga* gedaan en ging toen weer naar huis.

Kharguli (vrouw) komt uit Amsterdam, is geboren in Indonesië. Ze kwam als protestants meisje in 1950 in Nederland. Zij vertelde dat de Indiase gezangen in Nederland wel wat zijn aangepast. Ze is geen pandit, zei ze, maar doet wel de *puja's* bij de *arti*. Er is een *pujakeuken* waar een en ander wordt voorbereid.



Links puja keuken in het hoofgebouw, rechts die bij de tempel, met Bhaskaranand

Kharguli heeft om 16:00 uur op de *sangh* (schelp) geblazen om de goden te wekken, en om de deuren waarachter ze zich bevinden te openen. Zij legde uit dat Maartenbaba als *pujari* is begonnen en later is gaan studeren voor *pandit*.

De volgende morgen (zondag 27/9) deed ze de *puja* bij de grote *havan*.



Kharguli en Aradhana

Hari Priya (vrouw) is de (ex-)vrouw van Maarten. Ze nam niet deel aan enige groep, maar woont met haar dochter S. van 13 op het terrein. Het meisje sliep samen met een vriendinnetje in de *ashram*.

Maheshanand (man) [Martin Gels] komt oorspronkelijk uit Amsterdam. Hij is ongeveer 20 jaar secretaris geweest van de Stichting Haidakhandi Samaj. Er zijn 50 betalende leden [hoeveel de leden betalen weet ik niet]. Mensen die de nieuwsbrief ontvangen, betalen ook iets. De kosten van de

tempel bedroegen 600.000 euro, die allemaal met donaties bijeengebracht zijn. Dat is heel gericht aangepakt, vergelijk het met ‘crowdfunding’, als je het op deze manier doet, dan lukt het.

Hij is ook naar India geweest. Heeft recent een ayurvedische massage ondergaan in de *ashram*. Op de website van Sada Shiva Dham staat een lijst met organisaties die er met regelmaat cursussen geven aan groepen. Binnenkort gaat hij naar Polen. Er is in 2005 een Babaji *ashram* in Lanckorona ingewijd.

R. (man) speelde harmonium bij de *arti*. Mensen gaan heen en weer wiegen, er hangt iets trance-achtigs omheen.

Aradhana (vrouw) [Radna], uit Eefde, noemt zich niet een echte Babaji-aanhanger, niet een echte hindoe. Maar ze acht zich wel verbonden met de ‘Ene’. Ze kan zich goed vinden in de vorm van beleven op de *ashram*. Ze helpt met de rituelen bij de *havan*, met de bloemen. Ze zit in het bestuur. [deed de puja op 26 november 2016; is de vrouw van Klaas ofwel Kailash].

Ze vertelt dat er 7 bestuursleden zijn en dat voorzitter momenteel in Rusland woont.

Ik heb een aantal sites bekeken van Babaji-tempels of –*ashrams*. Het lijkt er op dat de *ashram* in Polen wordt beheerd door een Nederlander, Frans van de Logt.³⁷⁷

De Duitse *ashram* in Windeck-Rieferath is ruim 35 jaar geleden opgezet.³⁷⁸ Op hun site staat dat het lidmaatschap van de vereniging, de Deutsche Haidakhan Gesellschaft e.V., minimaal 10 euro per maand kost.

- *Die Mitgliedschaft in diesem Babaji Verein beträgt mindestens 10€ monatlich, kann und sollte aber durch zusätzliche Spenden aufgestockt werden.*

De dagindeling is vergelijkbaar met die in Loenen:

- 6:00 uur iedere woensdag, zaterdag en zondag *havan*, het vedische vuurritueel
- 7:00 u, *artizingen*
- Aansluitend een lering van Babaji
- 8:30 uur gemeenschappelijk ontbijt

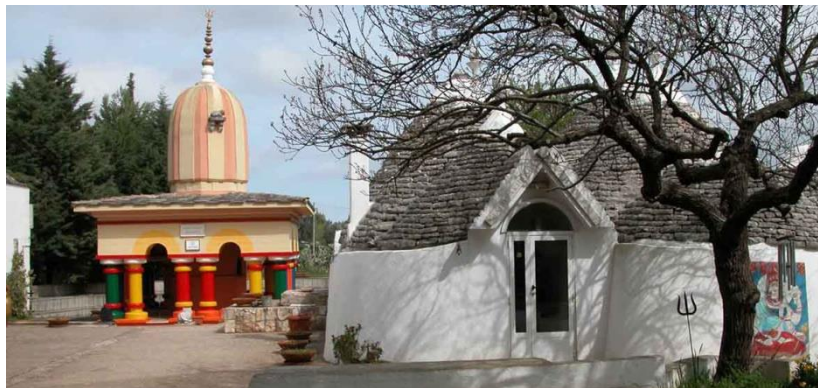
³⁷⁷ <http://www.haidakhandisamaj.org/ashrams/poland-bhole-baba-seva-dham/?pid=1734> 27 mei 2017;

http://www.babaji.pl/Blog/?page_id=43 27 mei 2017

³⁷⁸ <http://www.babajiashram.de/ASHRAM.html> 27 mei 2017

- Daarna *karma-yoga*, het onbaatzuchtig handelen in combinatie met de mantra ‘Om Namah Shivay’. Door deze mengeling ontstaat een geheel eigen ruimte, het is helend voor het al te belaste hoofd, en zorgt voor een goede resultaat, goed *karma*. Hoe beter, hoe minder slecht.
- 12:30 uur gezamenlijke vegetarische maaltijd, eenvoudig en goed, meestal van biologische teelt of uit de eigen tuin.
- Tot 16:00 uur rusttijd
- Tot 18:00 uur *karma-yoga*
- 19:00 uur *arti*
- Aansluitend avondeten
- Vanaf 22:00 uur nachtrust

De site van de Babaji *ashram* in Italië, in Cisternino, toont de tempel die model heeft gestaan voor de tempel van Sada Shiva Dham.³⁷⁹



³⁷⁹ <http://www.bholebaba.org/> 27 mei 2017

Bijlage L3: BEZOEK 3 TEMPEL LOENEN

27 november 2016

Arti

Om 6:30 zou volgens de website de vuurceremonie zijn op de *ashram* Sada Shiva Dham, maar toen ik vijf minuten te laat aankwam en dacht te kunnen aanschuiven bij de grote *havan*, was het er doodstil.

In de tempel en het hoofdgebouw brandde licht. Iemand [A. (man), hij is Babaji-volger sinds 1980, heeft Babaji ontmoet] begroette me, ik kon binnen komen zitten. Hij vertelde dat de ceremonie bij de grote *havan* eens per maand op zondag tijdens het Babaji-weekend gehouden wordt, maar in de andere weekenden en dus op deze 27^{ste} november was de plechtigheid in het *dhuni*-huisje. Hij was ook niet op tijd geweest en wilde de boel niet verstoren. “Het is niet zo groot, mensen moeten opschikken om jou in de rij er tussen te laten zitten zodat je kan offeren, en dat geeft veel onrust.” Later die ochtend zou ik horen dat ik er, zeker als ik aan de zijkant was gaan zitten en niet in de rij om mee te offeren, makkelijk bij had gekund.

“Bhaskaranand en Maheshanand wonen de ceremonie bij en doen de *puja* [ik ga er van uit dat Bhaskar de rituelen uitvoert], Maartebaba is in München om een *puja* te verrichten.”

Er kwam iemand [B. (man)] binnen die in de keuken bezig ging. Hij zou morgen [28/11] naar Rusland vertrekken om er tot half februari te zijn. [niet duidelijk werd of dat met Babaji te maken heeft, maar gezien de banden met Rusland door de Russische vrouw van de voorzitter van de Stichting Sada Shiva Dham, is dat mogelijk]

De vuurceremonie was voorbij, er kwamen mensen binnen van wie ik er enkele vorig jaar ook heb gezien: Klaas [van der Woud, alias Kailash] en zijn vrouw Radna [Aradhana Asselman]. Verder een drietal mannen en T. [een jongen, ik schat eind middelbare school]. Ik hoorde dat Maartenbaba donderdag [1 december] weer terugkomt: “Dan zal hij een buidel geld bij zich hebben, want dat zijn tenslotte zijn inkomsten.”

Tegen 8 uur ging ik naar de tempel voor de *arti* van 8 uur. T. zat rechts vooraan harmonium te spelen. Er werd meegezongen, ik kende het lied niet. Een zeer monotone begeleiding, bestaande uit een melodie boven een orgelpunt.

61. Jai Bajarangabali, jai Hanuman Ki

Jai Bajarangabali jai Hanuman ki	(2x)
Jai Mahavira jai Hanuman	} (2x)
Jai Gurudeva Karo Kalyan	}

Gaandeweg arriveerden 8 mannen en 6 vrouwen in de tempelzaal. Het aantal bezoekers fluctueerde, omdat sommigen later binnenkwamen, anderen eerder weggingen. Een paar mannen droegen een *dhoti* [een soort wikkelrok] met een *kurta* [lang overhemd]; eroverheen een vest of trui. De mannen zaten rechts, de vrouwen gingen links zitten. Op de witte plavuizen liggen kleden tot aan het gedeelte waar de goden staan. Die grote ruimte waar de mensen op de kleden zijn gaan zitten, soms op kussens die achterin liggen, een enkeling op een verdwaalde stoel, is de *kirtan*-hal, zou Bhaskaranand me vertellen.

Bij het binnenkomen brachten de gelovigen een devote groet aan de foto van Babaji, aan het beeld van Bhairava, aan de twee marmeren hoofd-*murti*'s die geïnspireerd zijn op een foto van de 'Oude' Babaji Maharaj en op de Goddelijke Moeder³⁸⁰, aan het beeld van Ganesha en aan de foto van Muniraj.



Haidakhan Babaji



Haidakhandeshwari

³⁸⁰ Een schilderij van Haidakhandeshwari, dat achterin de tempel hangt. Zie afbeelding p. 2 .

Men vereerde op verschillende wijze, van een buiging tot neerknielen en zelfs languit voorover op de grond gaan liggen. Ook liep men achter de *murti's* om.

De *bhajans* die in deze tempel gezongen worden, komen uit twee bundels, 'Aarati voor Babaji' en 'Hairakhan Bhajans'.³⁸¹

Toen Radna binnenkwam nam zij plaats achter het harmonium [14'15"] en zette een Hanuman Chalisa in, nr 61 uit de grote bundel. Het is een tekst van drie regels die veel keer herhaald wordt. [tot 19'10"]. Tijdens de rest van de viering bespeelde een jonge man, vader van een jongetje dat ook aanwezig was, het harmonium, Klaas deed de *dholak* en T. pakte een *khanjari*. Radna ging links vooraan zitten. Na het zingen van een paar *bhajans* begon de eigenlijke *arti* die werd geleid door Radna.

Er werd a capella een lied voor Durga gezongen, fragmenten uit nr 1 uit de 'Aarati voor Babaji'. Vrijwel zonder overgang zette men lied 3 uit hetzelfde boekje in, Arati Kram (Offerande van het licht, Om Karpura Gauram). Na inleidende aanbeddende handelingen bij de godenbeelden, had Radna de koperen schotel met gepakt met de *diya's*, voor de lichtceremonie. Ze draaide deze in de vorm van het OM-teken kloksgewijs een aantal keren voor de beelden onder het uitspreken van *mantra's* die onhoorbaar voor me waren, omdat tegelijkertijd Klaas aan de rechterkant en een jonge vrouw aan de linkerkant hard en gedurende het hele ritueel ieder de klepel tegen een bel sloegen, er op de *sangh* werd geblazen, T. aanvankelijk een kleine *damaru* liet klinken, maar later de grote variant pakte die met twee handen heen en weer bewogen moet worden om de kralen op de vellen te laten neerkomen. Daarnaast hadden gelovigen de *djaadj* en andere percussie-instrumenten gepakt. [dit duurde ongeveer 4 minuten]. Toen dat voorbij was werd een deel van de eerbetuiging aan Babaji gereciteerd, nr 8 Jaikar.

Nadat de goden met het licht waren geëerd, kwam Radna langs de gelovigen die met een handbeweging het licht naar zich toe wuiven. Even later kwam ze met een kannetje gewijd water naar de aanwezigen die daarvan in hun handen ontvingen, ervan dronken en zichzelf er als het ware mee zalfden. Ondertussen was zonder overgang lied nr 5, Shri Munindra Stav, begonnen, begeleid door het harmonium. Toen Radna *prasad* uitreikte, zong men in een keer door lied 6, Shri Munindra Sukta, en vervolgens zonder pauze lied 7, Om Purnamidah. En toen werd lied 8, Jaikar, in zijn geheel gereciteerd door Radna, waarbij de aanwezigen steeds antwoordden. [jai, jai ho, har]. De laatste regels van de lofprijzing vormden de opmaat voor de volgende *bhajan*, nr 9 Shiva Shtak (Shankara

³⁸¹ Het eerste bundeltje is een Nederlandse vertaling van *Shri Haidakhandi Arti*, uitgegeven in 1996 in Loenen, door Stichting Prachar Sangh Ashram Sada Shiva Dham. De tweede bundel bevat meer liederen. *Bhajans*, *mantra's* en *stotra's* voor Shree Hairakhan Baba en de goddelijke moeder van Hairakhan; inclusief de 108 namen van Shiva. In 2005 uitgegeven door de Stichting Haidakhandi Samaj in Loenen.

daya ki murti ho). [in de bundel onderaan pag. 25 staat nog Hare hare Om, als horende bij Jaikar, maar op de CD is daar al de nieuwe track begonnen met Shankara daya ki murti ho]. Dit lied voor Shiva duurde 9 minuten.

De lofprijzing ging verder met nr 10, Totale overgave aan God of Om Brahmanandam, een kort lied zonder herhaling, overgaand in *bhajan* nr 11, Sharnagati Stav (Teri sharana main aya), een tekst in het Hindi. Nummer 12 volgde, opnieuw een Jaikar, Eerbetuiging aan Babaji. Dit keer was het niet Radna maar Klaas die de aanroep deed waarop de gelovigen antwoordden met Jai. Ondertussen klonk het harmonium in een liggend akkoord. *Bhajan* nr 13 is ook een lied voor Babaji, Sankirtan. Ritmisch begeleid (*dholak* en *khanjari*) en met harmonium. Voor het laatste refrein werden ongeveer tien keer vier regels over de goddelijke moeder herhaald.

Iemand zette *bhajan* nr 17 in, de eerste twee verzen, Ananda rupam, dat is hetzelfde als nr 92 uit de bundel 'Hairakhan Bhajans'. Daarna zong men nr 93, Namah shristi. Omdat de liederen zonder pauzes in elkaar overlopen, kon ik de daarop volgende liederen niet snel genoeg vinden. 'Chandre bhagwan ki jai'. Plots hoorde ik een Hanuman Chalisa, nr 18 uit 'Aarati voor Babaji'. Volop begeleid, ook klapten sommigen in hun handen. Vlak voor het laatste, rustig gezongen refrein, klonk vele malen Sita Raam, in een trance achtige herhaling. Het vervolg waren eveneens rustige *mantra's*.

T. leek sommige teksten helemaal te kennen. De voortdurende herhaling, de ritmische begeleiding, de geringe harmonische variaties (de *bhajans* vanaf de *arti* hebben allen dezelfde toonsoort), het meebewegen met de muziek heeft een trancevormende werking. Na de rustige *mantra's* werd de dienst door Radna afgesloten met een lezing uit de leringen van Babaji. Het ging over de *mantra* Om Namah Shivay. "Ki jai".

Daarna werd er kort even iets overlegd, een vorige keer werd er na de viering de taakverdeling van de *karma-yoga* besproken, dit keer niet, men leek te weten wat er gedaan moest worden. Iedereen liep nog een keer langs alle gewijde beeltenissen om buigend een afscheidsgroet te brengen. Sommigen luidden de bel(len).

[Maheshanand is op de berg Kailash geweest en heeft daar een 'ervaring' gehad.]

Nagesprek

De tempel in Wijchen is opgericht, geïnitieerd door Surinaams-hindostaanse mensen en de *ashram* plus tempel in Loenen niet, dat [principe/gedachtegoed?] komt rechtsreeks uit India [met behulp van Nederlandse aanhangers van Babaji?]. Maheshanand merkt op dat “het zo’n beetje op hetzelfde neerkomt”, maar Bhaskaranand vindt dat er verschillen zijn. In de Sri Shiv *mandir* van Arnhem zei iemand dat het hindoeïsme van de volgelingen van Babaji wat spiritueler is. Bhaskar zegt dat het universeler is qua sfeer, of liberaler. Ook een katholiek iemand kan zich hier thuis voelen. Het kerstfeest bijvoorbeeld hoort er in de Babaji-tempel gewoon bij. Babaji vond het belangrijk dat mensen hun eigen traditie niet vergaten. Hij nodigde mensen van andere geloofsrichtingen uit, zoals boeddhisten en sikhs.

Omdat ik nog steeds vragen heb, ben ik teruggekomen.

“Ik zie dat de vrouwen links gaan zitten en de mannen rechts. is dat een voorschrift?”

“Het is een keuze, het gebeurt in Haidakhan ook,” zegt Bhaskaranand. Maar als ik doorvraag: “Ik denk dat Babaji dat wel bedoeld heeft.” Alle energie moet op God gericht zijn, er moeten bij voorkeur geen afleidende zaken zijn, zoals leden van het andere geslacht.

“Zijn de reinheidsregels hier heel strikt?”

Bhaskaranand zegt dat het wel de gewoonte is om schone kleren te dragen, je handen te wassen voor de plechtigheden, je mond te spoelen, of te douchen. Maar naar zijn mening zijn dat ook algemene dingen die met hygiëne te maken hebben. De gezondheidsleer die er achter heeft gezeten is misschien verwaterd, zodat er ‘reinheidsregels’ overbleven.

Voor Babaji speelden *sattva*, *raja* en *tama* een gelijke rol. De mens moet voorbij de *raja*’s en de *tama*’s komen, maar ook voorbij de *sattva*’s. Babaji’s leringen zijn er op gericht dat alles stroomt, dat niet de aandacht op één ding is gericht, en al helemaal niet in stilte in een hutje.

De marmeren *murti*’s zijn gemaakt naar voorbeelden van de Haidakhandi Babaji en de Goddelijke moeder met vier armen. Omdat Babaji als een incarnatie van Shiva beschouwd wordt, is ook de *murti* een Shiva. De vorm van deze Babaji-*murti* stamt uit 1820/1920 of daaromtrent.³⁸² De andere, meer gebruikelijke godenbeelden zijn uit veel eerdere tijden. De beelden voor de Babaji-*ashrams* worden of zijn gemaakt door een man/kunstenaar/atelier/workshop in Rajasthan. Ze zijn er in verschillende

³⁸² Bhaskaranand zegt “18, 1920 of zoiets”; dus ik ben er niet zeker van of inderdaad al in de 19^{de} eeuw dergelijke *murti*’s zijn gemaakt.

“One manifestation of Babaji was around 1800 at which time He traveled extensively in the Kumaon region of the Himalayas, gathering his devotees and disciples around Him. In 1922 He traveled to the meeting place of the Kali and Gori Rivers, seated Himself on the surface of the water and disappeared in a ball of light.”
<http://www.babaji.net/who-is-babaji.html> 1 dec 2016

afmetingen. De beelden zijn heel fundamenteel in de religie, “een fundamentele impuls,” aldus Bhaskaranand, “er hoort ook een *mantra* bij.” Al pratende vergelijken we de beeldcultuur van het katholicisme met die van het hindoeïsme. Maheshanand beweert dat in het hindoeïsme de *murti's* de verbeelde goddelijke energie zélf zijn. Maar Bhaskaranand ziet overeenkomsten met beelden in de katholieke kerk: “Je ziet bijvoorbeeld in de Sint Jan in Den Bosch ook dat het beeld van Maria elke dag versierd wordt en ze wordt aanbeden. De mensen zien ook daar de energie in het beeld.” In het christendom worden goden- of heiligenbeelden aangeraakt, (letterlijk) bewierookt, er worden krachten aan toegekend. Veel mensen, niet-hindoes, ervaren een beeld als beziel.

Renuka [Nederlandse die ik vorig jaar ook heb ontmoet] vindt dat de tempels van Wijchen en Loenen niet met elkaar te vergelijken zijn. “Wijchen is écht hindoeïstisch.” Zij bestempelt de Shree Raam Mandir als dogmatisch en is naar Loenen gekomen omdat ze van die dogma's niks moest hebben. Maar ze zegt mild: “Ze zijn wel aardig daar. De opening van de tempel hadden ze leuk gedaan, ze hadden allerlei religies uitgenodigd.” Zij heeft toen met de soefi-groep waarvan ze deel uitmaakte[e?] opgetreden. De Surinaams-hindostaanse J. (man) is er nooit geweest, maar weet wel dat het de grootste tempel is van Nederland, groter dan die van Den Haag.

“Wanneer zijn de deurtjes voor de *murti's* open en wanneer gaan ze dicht? Toen wij binnenkwamen voor de *arti* waren de *murti's* al zichtbaar. En toen we weggingen deed niemand de deurtjes dicht.”

Renuka zegt dat ze 's nachts dicht zijn en met het eten. 's Morgens vroeg als de tempel opengaat, gaan de deurtjes voor de goden open. Na het middaguur, als er gegeten wordt, gaan ze dicht, dan rusten de goden een paar uur. Om ongeveer 16:00 uur zijn de goden weer zichtbaar tot na de *arti* van 19:00 uur.

“Is er een vaste *bhajangroep*?”

Bhaskaranand antwoordt dat die er niet is. Degene die het harmonium bespeelt, geeft aan welke *bhajans* gezongen worden. er worden ook gen afspraken over gemaakt wie er wat gaat spelen. Het is volstrekt gewoon dat, zoals uit mijn observaties bleek, achtereenvolgens drie mensen het harmonium bespeelden.

“Zijn er *bhajans* die *dhun* genoemd worden?”

De term is Bhaskaranand niet bekend. Als ik toevoeg dat het mogelijk om een volksmelodie gaat, zegt hij dat er wel volkse *bhajans* zijn.³⁸³ Er zijn *bhajans* in het Pahari, de volkstaal van de streek van

³⁸³ Myers, p.107. *Dhun* heeft verschillende betekenissen. In het dorp van Myers onderzoek worden Sai Baba's liederen *dhun* genoemd. Maar iemand zegt ook dat een *dhun* een melodietje is, dat herhaald wordt. En ook dat

Haidakhan. De teksten gaan vrijwel allemaal over Babaji, die door de eeuwen heen in die streek zou zijn verschenen.

“Ik heb de indruk dat de termen *kirtan* en *bhajan* een beetje door elkaar heen lopen. Is dat zo?”

“*Kirtan* is samen *bhajans* zingen.” De voorkant van de zangbundel die in Wijchen gebruikt wordt, wekt de indruk dat het afzonderlijke woorden zijn voor een liedvorm.



Cover bundel Wijchen

De *kirtan*hal is het vierkante gedeelte van de tempel dat je binnentreedt vanuit de voorportaal. Het is de plek waar de gelovigen, op de grond zittend, *bhajans* zingen. Voorbij dat tempeldeel is het ‘liturgisch centrum’, waar de *murti*'s staan en de rituelen uitgevoerd worden.



het een gemoedsgesteldheid kan betekenen: “When you concentrating, that mean you in a *dhun* [sic].” Men duidt er ook een bepaalde stijl mee aan, mogelijk ook ‘melodie’: “The *dhun* in Sai Baba is a little bit different than the *dhun* in ordinary *bhajan* that we sing.” En zo zijn er meerdere ideeën over de betekenis van *dhun*.

Het woord hal is niet altijd op zijn plaats, *kirtan* kan ook plaats hebben in een kleine ruimte of in een hutje.

“Komt een gitaar voor in het begeleidende instrumentarium?” Ik vraag het omdat ik die in Wijchen wel ben tegengekomen, maar in Loenen niet. Het blijkt dat het prima is als iemand een gitaar meeneemt en daarmee de *bhajans* begeleidt. Het komt voor dat iemand een accordeon meeneemt of een viool, daartegen is geen enkel bezwaar.

“Is jullie zondagsritueel anders dan doordeweeks?” Er is een kleine wijziging: aan het einde van de dienst op zondag wordt een papier uitgedeeld waarop de *bhajan* staat die op dat moment gezongen moet gaan worden. [dat was deze keer niet gebeurd, Bhaskaranand was dan ook niet in de tempel aanwezig op dat moment.] Afhankelijk van de dag wordt de liturgie ingevuld. Zondag is voor Bhairava, woensdag is voor Ganesha, maandag voor Shiva, vrijdag voor de Moeder, dinsdag en zaterdag is voor Hanuman.³⁸⁴

“Ik heb geen geluidsinstallatie gezien in de tempel, hebben jullie die niet of gebruiken jullie die niet?” In de *mandir* in Arnhem zowel als in die in Wijchen staat er standaard een installatie met microfoons, die wordt/worden ook in de zondagse diensten gebruikt. Dat is in de tempel van Sada Shiva Dham niet het geval. Er wordt wel met versterking gemusiceerd op grotere feesten. Bhaskaranand zegt dat de *ashram* ook wel wat aan apparatuur heeft, maar meestal nemen de zangers of musici dan zelf hun eigen installatie mee. Ze hebben in elk geval nooit iets hoeven huren.

“Zingen jullie ook uit de Ramcharitmas of iets dergelijks?” De Hanuman Chalisa van Tulsi Das is een lied dat behoort tot het standaard repertoire in de tempel, maar ze zingen geen *doha's* uit de Ramcharitmanas. De *bhajans* die gezongen worden zijn in het Hindi en in het Sanskriet. Er zijn oude zangen bij, zoals Karpura Gauram, maar er zijn er ook bij die in de zestiger jaren van de vorige eeuw zijn gemaakt.

We spreken kort over het verschil tussen *mantra* en *bhajan*. Bhaskaranand zegt dat de *mantra* vooral om zijn vibraties en uitwerking zo heet: *man* is geest, *tra* is geest, een *mantra* is dus een ‘instrument voor de geest’, om de geest tot rust te brengen. Het woord *mantra* wordt ook wel gebruikt voor een gebed.

³⁸⁴ Op dit forum wordt iets over de godheden en hun dag gezegd:
<http://forum.indianfeelings.nl/religieus/7180-welke-devti-devta-welke-dag-v-d-week.html> 2 december 2016

“Wordt hier strikt vegetarisch gekookt en gegeten?” Inderdaad worden de ayurvedische of sattvische regels in acht genomen: geen vlees, knoflook, ui en ei. Wel melk en kaas. Bhaskaranand lijkt moeite te hebben met het begrip “voorschrift” als ik de regels op die manier benoem, maar in feite komt het er wel op neer dat er regels zijn waaraan de *ashram* zich houdt.

“Zijn de kledingvoorschriften, zoals die op de website staan vermeld, streng?” In de regel wordt er wel op gelet wordt dat men zich ordentelijk kleedt om voor de godheden, voor Babaji en voor elkaar te verschijnen. Toen ik vroeg in de ochtend binnengelaten werd door A., had hij me gemonsterd en gezegd dat ik sowieso niet goed genoeg gekleed was voor deelname aan de vuurceremonie, met mijn broek en schoenen. Ik had passende kleding meegenomen voor de tempeldienst.

“Ik zag verscheidene mensen die geheel of gedeeltelijk rode kleding droegen, is dat opzettelijk?” Dat is toeval. De *murti's* krijgen wel elke dag een andere kleur gewaden aan, maar de gelovigen hoeven dat niet. Woensdag hebben ze groen, op zondag een lichte kleur aan, wit of goud. Maandag, de kleur van de maan, dus ook wit. De *pujari* kleedt de goden 's morgens aan. Normaal gesproken is dat Maarten, nu was dat Radna. Het wisselt, Bhaskaranand heeft het een aantal jaar gedaan, R. [een aanhanger die in Apeldoorn woont met zijn gezin] doet het ook wel.

De opleiding tot *pujari* duurt drie à vier dagen, meelopen met de dienstdoende *pujari*. Dan ken je misschien nog niet alle finesses, maar kun je al wel zelfstandig optreden.

Details van de *havan* (vuurceremonie)

- Kleine puja voor Babaji
 - a. Wassen
 - b. Parfum
 - c. Etc
 - d. Chendan
- De *trishul* (drietand) van Shiva krijgt een *chendan*
- Het vuur wordt geëerd
- Offergaven in het vuur
- Zingen van het Haidakhan lied

Details van de *artidienst*:

- [*Bhajans* zingen voordat de ceremonie begint]
- De lichtceremonie door de *pujari*

- De *prasad* die wordt uitgedeeld is al van tevoren geofferd; dat hoort bij de voorbereiding door de *pujari*
- Bij die voorbereiding in de vroege ochtend worden de *murti's* gewassen, gekleed, ze krijgen parfum, bloemen, wierook, en dergelijke; en dán wordt het voedsel geofferd dat als *prasad* uitgedeeld gaat worden
- Bij die voorbereiding door de *pujari* is niemand aanwezig

En dan zegt Bhaskaranand: “Pas daarna gaan de deurtjes voor de *murti's* open, de voorbereiding geschiedt achter gesloten deuren.” Er moet dus voldoende ruimte zijn tussen die deuren en de beeldenrij.

Uit het voorwoord van ‘Aarati voor Babaji’:

- *De Aarati of arti, zoals het in Loenen uitgesproken wordt, is een “gezongen, rituele gebedsceremonie”. Daarmee wordt de allerhoogste God geerd. Die kan worden weergegeven als een beeld, een afbeelding of een symbool. Er worden offers gebracht in de vorm van vuur, wierook, ghee (geklaarde boter), kamfer, bloemen en water. De aanwezigheid van God wordt heel letterlijk genomen, er is in de tempel een zetel voor hem aanwezig. In de tempel van Sada Shiva Dham staan de portretten van Babaji en Muniraj elk op een zetel. Babaji, die officieel Shri Shri 1008 Shri Bhagwan Herakhan Whale Baba heet, wordt aanbeden als was hij het “goddelijke licht”. Het vuur van de arti symboliseert Babaji’s kracht om het duister van onwetendheid van het zelf te doen verdwijnen en “alle verlangens in vervulling te doen gaan”. Babaji verenigt de goddelijke krachten Brahma, Vishnu en Maheshwara [Shiva] in zich, die het universum respectievelijk scheppen, in stand houden en vernietigen. Daarmee is hij het opperste menselijke en het opperste goddelijke wezen. Babaji wordt beschouwd als de mensgeworden alvermogende God. Hij is puur, kristalhelder, zuiver, eeuwig, alomtegenwoordig, en zo meer. Deze Ene God wordt aanbeden, hij wordt toegezongen, aan hem wordt de arti geofferd. Sommige van de gebeden zijn in het Sanskriet, ander in het Hindi. De Sanskrietteksten komen uit de oude Vedische geschriften. De Hindigebeden zijn bijeengebracht door Mahendra Baba, een heilige en volgeling van Babaji. [Babaji is eerder in aardse gedaante verschenen, de goeroe die in Loenen gevolgd wordt, is die welke zich in 1970 manifesteerde en die verdween in 1984].*

Uit het voorwoord van ‘Hairakhan Bhajans’:

De eerste editie dateert van 1983 en de bundel bevat religieuze liederen die zijn ontstaan in India, in de ashram van Hairakhan, de plaats van Babaji in 1970 weer verscheen. Er staan mantra's en bhajans in, samen worden ze kirtan genoemd.

Mantra's zijn zangen die de naam of een aspect van de God of Godin bevatten en bezingen. Ze kunnen onbeperkt herhaald worden. Bhajans zijn religieuze liederen die een kort verhaal vertellen. God wordt daarin vereerd, gedankt en geloofd. De boodschap is altijd dankbaarheid, vreugde en liefde.

Babaji wordt vereerd als Shiva, die met zijn 108 namen wordt aangeroept achterin de bundel. Babaji noemde dat de 'tarak mantra', de ultieme mantra die dagelijks geciteerd zou moeten worden.

*Er zijn in deze bundel bhajans opgenomen in het Pahari, dat is de taal die in Hairakhan en omgeving gesproken wordt. Deze liederen worden algemeen gezongen tijdens het bhajanzingen [dat is de kirtan] in Hairakhan. **"Alle liederen, met uitzondering van enkele algemeen bekende gezangen, zoals de 'Hanuman Chalisa' zijn gecomponeerd – zowel de woorden als de muziek – door volgelingen van Baba Hairakhan"**. [vetgedrukt is van mij] Babaji vond dat de devotieele muziek bij het kirtan zingen zodanig gezongen moet worden "dat het de ziel beroert en dat het diepe gevoelens opwekt". Geen wedstrijd, geen theatervoorstelling, zingen met liefde. **"Alleen als je het lied kent, kan je meezingen"**. [vetgedrukt is van mij]. Muziek maken, zingen of spelen laat een herinnering achter in je hart, je voelt de kracht van de bhajans.*

De mantra 'Om Namah Shivay' is de belangrijkste. Die moeten de volgelingen herhalen bij alles wat ze doen, de naam van God. Het is als een voedende nectar en het herhalend zingen zal leiden tot totale vereniging met God, aldus Babaji.

*In de tweede uitgave, van 2005, zijn er bhajans toegevoegd aan de eerste editie en is er zowel een Engelse als een Nederlandse vertaling van de Hindi transcripties. **Er zijn bhajans toegevoegd van andere groepen die bhajans zingen**. [vetgedrukt is van mij; de andere groepen worden niet nader genoemd]. Er is een stotra toegevoegd [een lofzang (op Shiva?)] ter ere van de goddelijke moeder voor vergeving.*

Een radio-interview met Bhaskaranand van juli 2012

<http://www.ohmnet.nl/hindoewijzer/radio/de-goeroe-in-onszelf/> 27 november 2016

Een ashram is een leefgemeenschap voor zoekers naar spiritualiteit en aanhangers van een spirituele meester of goeroe. Sada Shiva Dham in de Veluwe bossen bij Loenen is zo'n ashram. Het is een

retraitecentrum en leefgemeenschap voor volgelingen van/ter ere van goeroe Babaji. De *ashram* is gewijd aan Shiva, een van de namen van God in zijn eeuwige gedaante. Er staan blokhutten op het terrein waarin je je terug kunt trekken. Mensen kunnen zich wat onttrekken aan de wereld en deelnemen aan het *ashram*leven. Dat betekent in de praktijk dat je de vroege ochtend aan meditatie en gebed besteedt en dan voor de rest actief bezig bent.

Wil Burgmans heeft ook een Indiase naam, Bhaskaranand. Hij vertelt dat binnen hun beweging je kunt vragen om een Indiase naam, en die krijg je dan in India.

De stip op het voorhoofd wordt 's morgens gezet bij de vuurceremonie. Op de plek van het 'derde oog', dat is "waar je de eenheid met God gewaarwordt".

De verslaggever constateert dat de *ashram* een rustige, vredige plek is en zegt zelfs dat Bhaskaranand rust en vrede uitstraalt. Bhaskar noemt dat het doel van de *ashram*. Niet alleen voor deze plaats, maar op grotere schaal in de samenleving en de hele wereld. Babaji heeft de *ashram* wel een "een oase in de materiële wereld" genoemd, waar mensen kunnen "bijtanken", op velerlei gebied, energetisch, spiritueel, mentaal, fysiek. Zodanig dat ze daarna weer fris terug kunnen gaan naar hun eigen omgeving.

"U woont hier, dus u kunt hier elke dag bijtanken," zegt de journalist. Bhaskaranand licht toe dat hij er inderdaad sinds 1999 woont, verblijft, het grootste deel van de week is. Hij is echter ook elders werkzaam als consultant (hij heeft een consultancy) om inkomen te genereren, het werk in de *ashram* is vrijwilligerswerk. De *ashram* is zijn thuisbasis, maar niet een 'thuis' zoals de meeste mensen dat hebben, want alles in de *ashram* behoort toe aan iedereen. Het is niet van hem, het is eigendom van een stichting en hij heeft er een kamer.

"Heeft u de goeroe van wie u zoveel houdt ooit in levenden lijve ontmoet?"

Bhaskaranand heeft Babaji nooit fysiek ontmoet, maar wel op energetisch of spiritueel niveau zijn aanwezigheid bemerkt. Hij meent dat Babaji er op dat gebied, in die hoedanigheid, bij is. "Voelbaar in de atmosfeer".

Hij heeft Babaji nooit ontmoet, maar zijn verlangen naar het spirituele is er van jongs af aan geweest. Bhaskar is opgegroeid in een katholieke omgeving. Hij benoemt het behoudende milieu maar heeft het ook over Beckers en Bluysen als de wat verlichtere kerkleiders, die eigen verantwoordelijkheid in de relatie met God aanmoedigden.

Babaji zegt eigenlijk hetzelfde: religieus zijn is menselijk zijn. Religieus zijn is verbinding maken met de allerhoogste, met de oorsprong van het bestaan. Maar omdat mensen onderdeel van God zijn, heeft religieus zijn altijd met menszijn te maken.

De *ashram* is in de jaren vanaf 1999 niet uitgegroeid tot een rijk van vrede en rust voor alle mensen. Het is een inspiratieplek voor mensen die komen en gaan. Als je op de *ashram* woont is dat waar je veel mee te maken krijgt, dat er vrijwel iedere dag nieuwe gezichten te zien zijn. Bhaskaranand beschouwt het als een taak om mensen te ontvangen, om gastheer te zijn en de nieuwkomers te vertellen wat er op de *ashram* gebeurt en hen wegwijs te maken.

De werkzaamheden op de *ashram* beginnen al vroeg in de ochtend. De pujari (priester) die het ochtendritueel in de tempel verzorgt, staat op zijn laatst om 4 uur op. Er zijn meerder mensen die die werkzaamheden kunnen doen. Als Bhaskar die taken niet hoeft uit te voeren, staat hij om 5 uur of half 6 op.

Hij laat de verslaggever de plaats zien waar die ochtend in de *dhuni* een vedische vuurceremonie heeft plaatsgevonden. Bhaskaranand: "Het vuur is een medium om dichterbij God te komen, of dichterbij je eigen kern te komen." Men zit rond het vuur en er wordt graan in gegooid onder het uitspreken van *mantra's*. Om Namah Shivay is bijvoorbeeld een *mantra*. Er zijn *mantra's* voor de goddelijke moeder, er zijn *mantra's* voor Ganesha, voor Hanuman, voor Bhairava, *mantra's* voor heel verschillende aspecten van God. Zoals in het katholicisme God met verschillende kwalificaties wordt aangeduid – de Schepper, de Barmhartige, de Almachtige – en toch één en dezelfde God is, zo is dat in de *ashram* [in het hindoeïsme] ook. Bhaskaranand: "God is als een eenheid die ten grondslag ligt aan je bestaan. En die voed je." Door het offeren van het graan in het vuur versterk je de verbinding met God. en dat is dan de meditatie, aldus Bhaskar.

Ze staan in een kamertje, het is Babaji's hutje met een bel waarmee je je aanwezigheid kenbaar maakt; voor de anderen die er zijn, maar ook voor Babaji of voor God. Er staat een portret van Babaji. De bel heeft een heldere klank die heel lang aanhoudt.

De journalist heeft begrepen dat er verbinding bestaat tussen *mantra* en klank. "Klanken hebben een positieve uitwerking," zegt Bhaskaranand. "Op je geest, op je emotie, op je eigen fysiek." Dat heeft te maken met vibratie. Alles is vibratie en daar waar die van klank en de mens (geest, lichaam, emotie, etc.) elkaar treffen, gebeurt er wat. En positieve klanken hebben een dito invloed op de mens.

s' Morgens vroeg gaat Bhaskaranand naar de vuurplaats in de *dhuni*, waar doordeweeks alleen een vuurtje brandt, waar hij zijn meditaties bij doet. Daarna is er in de tempel het zingen van de *arti*. Dat zijn vedische gebeden. Dat begint 's ochtends met 'Karpura gauram '.

3. Offerande van het licht

Wit als kamfer, belichaming van mededogen,
essentie van het universum, een krans van slangen dragend,
voor altijd wonend in de lotus van mijn hart.
Voor U, Shiva, en de goddelijke Moeder, buig ik mij.

3. Arati Kram

Om karpura gauram karunavataram
Sansarasaram bhujagendra haram
Sada vasantam hridayarvinde
Bhavam Bhavani sahitam namami

[lied nr 3 uit de Babaji bundel, p. 10/11]

De gastenkamers zijn heel simpel ingericht, overeenkomstig met Babaji's principe van eenvoud. Het gaat niet om de buitenkant, maar om de binnenkant. Vanuit het besef van wat je doet en wat je niet doet, groeit de spirituele ontwikkeling. Als je doet wat er in je leven in de directe omgeving gedaan moet worden, als je eenvoud in je leven toepast, groeit de liefde en liefde is de kern van spiritualiteit. Dan kun je liefde voelen voor alles, omdat er geen onderscheid meer bestaat. Of je ziet misschien duidelijk onderscheid, maar hebt er geen oordeel meer over.

Karma-yoga is een belangrijk onderdeel van het leven in de *ashram*. Het is vrijwilligerswerk dat een hoger doel dient dan jezelf. Het zou een meditatieve activiteit moeten zijn. Er is een grote tuin op de *ashram* waar bloemen en gewassen groeien. Bezig zijn met de natuur is iets mooi op zich, er zit een helend aspect aan, en tegelijkertijd levert het wat op voor de keuken. Er zijn mensen die hier een paar dagen of een week komen werken, maar nooit de vruchten zien van wat ze hebben gedaan.

"Ik wil een tuin maken voor God," zegt een volgeling van Babaji en werker in de tuin. Werkend in de tuin en op andere gebieden in de *ashram* [koken bijv.] voelt zij zich vrij, los van alles, tijdloos. Babaji zegt dat in dit moeilijke tijdperk [Kaliyuga] werken, karma-yoga het allerbeste is voor de mens om blij, normaal te kunnen doorleven. Omdat God iedereen is, is de tuin ook gemaakt voor de verslaggever, voor iedereen.

De tuin is uit cirkels opgebouwd. In de tuin staat een beeld van Ganesha in een zee van oranje bloemen. Het is het beeld dat gered is uit de eerste houten *ashram* die op het terrein heeft gestaan, maar aan vlammen ten prooi verloren is gegaan.

Het leven in een *ashram* is heel fijn en mooi, maar het is ook moeilijk soms. Hari Priya [de ex-vrouw van Maartenbaba] heeft eens gezegd: "Een jaar daar buiten is tien jaar hier." Dat betekent zoets als: je eigen proces gaat heel snel, je maakt in hoog tempo vorderingen, je moet jezelf onderzoeken, opruimen in jezelf en dergelijke. Het is goed voor je spirituele ontwikkeling.

Bijlage L4: PADUKA PUJA TOUR door Bhaskaranand en Maheshananad van Sada Shiva Dham, TEMPEL LOENEN in ANNA YOGA CENTRUM

30 oktober 2016

In het ANNA-Yogacentrum aan de Kastanjelaan 33 in Arnhem vond op zondag 30 oktober 2016 een Paduka Puja ritueel plaats. Ik ging op bezoek in het centrum en nam observerend deel aan de viering.³⁸⁵

Aanleiding was de mededeling op de site van de ashram in Loenen, Sada Shiva Dham, dat de sandalen van Babaji uit Loenen rondreisden en verschillende plaatsen aandeden.

“De Paduka Puja tour gaat weer van start en begint op vrijdag 14 Oktober in Amsterdam. De afsluiting is op zondag 30 Oktober in Arnhem. [sic]

De Paduka Puja is een ceremonie [sic] viering van Babaji's Aanwezigheid. Ook al is Hij niet fysiek aanwezig, zijn sandalen (Paduka's) staan symbool daarvoor. Verder programma, dat van plaats tot plaats kan verschillen, met Aarti, Meditatie, Satsang, en/of Kirtan. De puja duurt ongeveer 30 minuten en de totale bijeenkomst is ongeveer anderhalf uur.”³⁸⁶

Ik vroeg me af of er sprake zou zijn van een 'processie'. De *paduka's*, sandalen, waren na Amsterdam te zien geweest in Nootdorp, Wijchen en Beersel (België). Daarna arriveerden ze in Arnhem. De suggestie was bij mij gewekt dat Babaji's sandalen een tocht maakten, een 'tour', langs deze plaatsen. Ik vroeg me af hoe deze vorm zou krijgen. Omdat de locatie in Arnhem een yoga-centrum is en de contactpersoon, Michiel Neervoort, eigenaar daarvan is en er yogalessen geeft, was ik benieuwd wie de *puja* zou gaan doen.

Al spoedig zag ik Bahkaranand en Maheshanand van Sada Shiva Dham en na een hartelijke begroeting vertelde Bhaskaranand dat hij de *pujari* zou zijn van de ceremonie. De *paduka's* van Babaji werden niet zoals in een processie rondgedragen of speciaal vervoerd, ze stonden zelfs nog in de auto, lichtte hij verder toe.

³⁸⁵ <http://www.anna-yoga.nl/agenda/2016-10/paduka-puja-ritueel> 30 oktober 2016

Een ritueel rond sandalen of *paduka's* komt vaker voor. Bij een processie in Nepal draagt men ook de *paduka's* van Matsyendranatha in een zilveren kistje mee. (Christoph Emmrich: 'The 2004 Red Matsyendranatha Incident in Lalitpur' uit *When Rituals go Wrong: Mistakes, Failure, and the Dynamics of Ritual*, Ute Hüsken, red., Leiden: Brill, 2007, p. 133-164).

In de ashram van Loenen worden Babaji's sandalen in Babaji's huisje dagelijks vereerd met een ceremonie.

<http://www.babaji.nl/intro/paduka-puja-tour/>

Er zijn sandalen te koop als object voor het houden van een *paduka puja*

<https://chinmayala.org/content/paduka-pujas> 3 november 2016

<http://www.shubhkart.com/catalogsearch/result/index/?cat=4&q=paduka> 3 november 2016

³⁸⁶ <http://www.babaji.nl/paduka-puja-tour-2016/> 31 oktober 2016

In een ruime zaal, waar langs wanden en vensters tal van min of meer hindoeïstische parafernalia stonden opgesteld, werden door binnenkomende aanwezigen yogamatten en –kussens neergelegd. Twee van hen gingen muziekinstrumenten pakken, een harmonium en een paar percussie instrumentjes (een klein zandlopervormig trommeltje bespannen met één vel, een kartal en een ander rammelinstrument). Er bleken ook liedbundels voorhanden te zijn, want elke drie weken is er *satsang* in deze ruimte. Op de website anna-yoga.nl staat wat dat inhoudt:

“Mantra's herhalen, kirtan [sic] zingen, stil zijn, samen onderzoeken wat waar en werkelijk is. Een ongedwongen bijeenkomst die verheft en verfrist.”³⁸⁷

De vrouwen, docenten aan ANNA-Yogacentrum J. en M., legden me uit dat ze het begeleiden van de *mantra's* en *bhajans* hebben geleerd in Aalst (België), in het yoga-vedanta instituut van Divine Life Society.³⁸⁸ Tegelijkertijd maakten ze me duidelijk dat er een grote mate van ongedwongenheid en vrijheid is in het muziek maken, wie het wil, mag het doen. Iemand die met grote hartstocht een ritme-instrument wil bespelen, maar niet maatvast is (een praktijkvoorbeeld), zal nooit worden tegengehouden, het gaat om de intentie. Er is ook niet sprake van een opleiding tot muzikaal begeleider, het is iets dat praktiserend geoefend wordt. Ze vertelden van iemand uit Mechelen die goed *kirtan* kon spelen, en die een paar keer in het yogacentrum was geweest om les te geven. Dat bestond dan uit het aanleren van bepaalde melodieën. Ook worden er bij het musiceren harmonieën gebruikt, maar daarvoor bestaan geen regels, ieder doet het op zijn eigen manier. Er werd gebruik gemaakt van een Babaji liedbundel, uitgegeven door de Dutch Haidakhandi Samaj Foundation in Loenen, en een uit België afkomstige bundel getiteld *Giri Gita, Bhajans en Kirtan III*.

Michiel Neervoort, Bhaskaranand en Maheshanand bereidden de ceremonie voor. Er werden kaarsjes aangestoken voor de beelden van Ganesha en de Boeddha. Daartussen stond al, op een laag tafeltje tegen de muur, een ingelijste foto van de jonge Babaji. De sandalen werden uit een kleine flightcase-koffer gehaald. De schalen met fruit, nootjes, koek en bloemen als offergaven werden neergezet. Ganesha kreeg een heilige draad omgehangen.

Het aantal bezoekers liep op naar 12, waaronder twee kinderen. Behalve Neervoort, Bhaskaranand en Maheshanand waren er geen mannen. De meesten kenden elkaar van yogalessen, en *satsang* bijeenkomsten. Baskaranand hield een inleiding over het gebruik van de *paduka puja*. Sommige aanwezigen waren wel eens in de *ashram* Sada Shiva Dham geweest voor een yogacursus of een retraite, een enkeling was niet bekend met de goeroe Babaji.

³⁸⁷ <http://www.anna-yoga.nl/agenda/2016-11/satsang> 31 oktober 2016

³⁸⁸ De Divine Life Society is opgericht door Swami Shivananda. <http://www.yoga-vedanta-aalst.be/> 2 november 2016

De *paduka's* zijn verzilverde sandalen die Babaji werkelijk gedragen heeft. Ze representeren de fysieke en spirituele aanwezigheid van de drager, zoals in het verhaal van Rama uit de Ramayana, wiens sandalen hem vertegenwoordigden tijdens zijn 14 jaar durende ballingschap.³⁸⁹

De *paduka puja tour* is in Nederland sinds 2008 een jaarlijks terugkerende gebeurtenis.³⁹⁰ De plaatsen die worden aangedaan zijn niet iedere keer dezelfde. De bedoeling van de ceremonie is om Babaji uit te nodigen aanwezig te zijn te midden van de aanhangers die daardoor zijn energie en licht kunnen ervaren. Tijdens zijn leven in Haidakhan trok Babaji rond en bezocht mensen thuis; de *puja* werd tijdens zijn aanwezigheid gehouden en dan werden Babaji's voeten gewassen, en hij kreeg bloemen omgehangen. De *paduka puja tour* is als het ware daarvan de voortzetting. Ook in India worden Babaji's sandalen op gezette tijden elders vertoond en vereerd zoals in de provincie Bihar in 2014.

Het ritueel omvatte het wassen van de sandalen en het aanbieden van parfum, weefseldraden, sieraden, bloemguirlandes, fruit, bloemen en geld. Zoals je een reiziger verwelkomt in je huis, je wast zijn voeten, geeft hem een bad, schone kleren, voedsel en je eert hem met bloemen en deelt je bezit met hem, legde Bhaskaranand uit.

Er werd *prasad* uitgedeeld, fruit en noten. Ter afsluiting werd er licht aangeboden aan Babaji en liederen voor de *arti* gezongen. Omdat het tevens de dag van het Divali- of lichtfeest was, klonken er ook liederen ter ere van Lakshmi. En daarna nam Michiel Neervoort het woord om de bijeenkomst te beëindigen.

Er was een klein nagesprek waarin de Indiase gewoonte om de leraar, de goeroe, te eren aan de orde kwam. De liefde en overgave van de leerling aan de meester en aan het hogere Zelf is een belangrijk aspect. Bhaskaranand: "Zolang je aan het ego vast blijft zitten, ben je eigenlijk nog niet in de spiritualiteit." Hij omschreef Babaji als "het mens-geworden mededogen", zoals er meer verschijningen op aarde geweest zouden zijn die aan een dergelijke omschrijving voldoen.

Na afloop vroeg ik aan drie vrouwen of zij zich hindoe zouden noemen. Alle drie zeiden ogenblikkelijk "Nee", en toen ik doorvroeg, gaven ze aan dat wat zij ervaren bij een bijeenkomst als deze, bij yogalessen en –beoefening, of bij *satsang*, te scharen onder iets dat verder gaat dan 'hindoeïsme'. Ze noemden het groter en veel algemener, het valt voor hen onder 'spiritualiteit' en 'levenshouding'.

³⁸⁹ Rama's broer, die geacht werd zijn plaats in te nemen op de troon, weigerde dat en zette de sandalen van Rama er op. Zelf ging hij op een zetel ernaast zitten.

³⁹⁰ Fotoverslag van de tour in 2008, met Bhaskaranand, Anthony, Bhuri, Aradhana en anderen.
http://vedavision.typepad.com/photos/paduka_puja_2008/index.html 19 december 2016

Woordenlijst

advaita – niet twee-zijn

advaita-vedanta – filosofische school met een monistische manier van filosofisch-religieus denken

agama – collectie middeleeuwse hindoeïstische geschriften

akasha – het hemelruim, de hogere luchtlagen

amalaka – deksteen bovenop de shikhara

anahat-shabda – het transcendente geluid

arti – lichtoffer

Arya Samaj – vereniging van nobelen

Arya Samaji – aanhanger van de Arya Samaj-stroming

ashram – leefgemeenschap of ontmoetingsplek voor gelovigen

atman – diepste werkelijkheid in de mens, ziel, zelf

avatara – incarnatie

bhajan – godsdienstig lied

bhakti – toewijding

bhakti-sangit – bhakti-muziek

bhakti-yoga – liefdevolle overgave aan de godheid

bhava – de aard of stemming die de bhajans oproepen

bhojan – gezamenlijke maaltijd

bhumi puja – ceremonie om de grond voor de tempelbouw te openen

biraha – kort volkslied of devotieel lied

bodhi-boom – banyan, boom waaronder de Boeddha de verlichting vond

brahman – het Absolute, God

brahmaan – lid van de eerste stand, priesters

caatal – mannenlied in 7/4 of 4/4 maatsoort

chalisa – gezang van veertig verzen

chandana – op het voorhoofd geschilderde stip of streep, hindoeïstisch merkteken

conch – schelp

dalit – kastenloze of paria

damaru – kleine, diabolovormige trom met twee kralen aan koordjes die tegen de vellen slaan

dantal – bronzen staaf waarop geslagen wordt met een hoefijzervormig stuk metaal

darshan – het zien van en gezien worden door de goden

dasha's – bevolkingsgroep met een donkere huidskleur

devata – godheid

dhamar-liederen – liederen met een romantische tekst

dhapla/dhap – eenvellige lijsttrom

dharma – kosmische orde, religie, wet

dhol – cilindervormige trom met twee vellen die aan beide kanten met stokken bespeeld wordt

dholak – niet-cilindrische, vatvormige trommel met twee vellen, die aan beide kant met de hand bespeeld wordt

dhuni – vuurplaats in een kleine opening in de grond

diya – lichtje

dravida stijl – bouwstijl in Zuid-India

Gandharva Sangita – gewijde muziek die bij de vroege puja's en gewijde drama's van de klassieke periode hoort

garbhagriha – het sanctum van een tempel

ghi – geklaarde boter

gopura – trapeziumvormige toegangspoort van zuidelijke tempels

guru – leraar, goeroe

harijans – kinderen van God, naam van Gandhi voor de onaanraakbaren

havan – vuuroffer

hurka – grote diabolovormige trom met twee vellen

Ishvara – persoonlijke manifestatie van God, Heer

jag – offer

janeu – heilige draad

janmavadin – iemand die gelooft dat men alleen brahmaan is door geboorte

japa – het herhaald zingen van een mantra of een goddelijke naam

jhandi – rituele vlag

jhañjh/jhajh – twee helder klinkende tempelschellen, die met elkaar verbonden zijn door een koord

jñāna-yoga – discipline van de wijsheid

kaharava – klassiek, Noord-Indiaas lied

karma – resultaat van een handeling, handeling

karmavadin – iemand die gelooft dat men brahmaan kan worden door te leven als een goede hindoe

karma-yoga – handelen in onthechting

kartal – sets van houten klepperinstrumenten met koperen schijfjes

katha – rituele voorlezing uit een godsdienstig boek

khañjari/khajari – tamboerijn, met en zonder vel

kirtan – ritueel van muziek, zang en dans

kshatriya – lid van de tweede stand, adel en strijders

kshetra – heilige plaats, vaak bergen of bossen

kutir – huisje

linga – pilaar met bolle top ter aanduiding van Shiva

mandir – tempel

mañjira/majira – twee helder klinkende tempelschellen, die met elkaar verbonden zijn door een koord

mantra – heilige spreuk, heilige formule

moksha – bevrijding, verlossing

mukti – bevrijding, verlossing

murta bhagavan – belichaamde God

murti – godenbeeld

nagara – set trommels van ongelijke grootte die met stokken van ongelijke lengte worden bespeeld

nagara stijl – bouwstijl in Noord-India

navdha bhakti – negen vormen van toewijding om het hoogste bewustzijn en de volmaakte gelukzaligheid te bereiken

pañcamrita – gewijde drank

pacra-liederen – liederen voor de godin Kali of Durga

paduka – sandaal

pandit – priester

paria – onaanraakbare

prakriti – materie

prasad – gewijd voedsel

puja – offerritueel

pujari – leider van de eredienst

purusha – naam voor een menselijk gevormde oergestalte

raga – toonmateriaal van de bhajans

rajas – actief, energiek

Sama-gana – de gezongen Sama Veda

samaj – vereniging

samhita – verzameling van hymnes of heilige formules

samkhya – dualistische wereldbeschouwing

samsara – rad van wedergeboorte

samskara – rite de passage

sanatan dharm – eeuwige religie

Sanatani – aanhanger van de Sanatan Dharm stroming; orthodoxe hindoe

sangh – schelp

sarangi – violachtig strijkinstrument dat op schoot geplaatst wordt om te bespelen

sattva – licht en puur, zuiver

seva – vrijwillig werk verrichten

shastra – geschrift

shikhara – toren bij de tempel in nagara stijl

shruti box – instrument dat verwant is aan harmonium, maakt gebruik van micro-intervallen

shudra – lid van de vierde stand, arbeiders

sindhu – rivier, stroom

sitar – meersnarig tokkelinstrument

sthana – plaats

tabla – set trommels van ongelijke grootte die met de hand worden bespeeld

tala – metrum van de bhajans

tamas – donker, dicht

tanpura – eensnarig tokkelinstrument

tassa – komvormige, eenvellige trommel die met stokken bespeeld wordt

tilak – op het voorhoofd geschilderde stip of streep, hindoeïstisch merkteken

tirtha – heilige plaats, vaak water

trimurti – de drie goden Brahma, Vishnu en Shiva

trishula – drietand van Shiva

vaishya – lid van de derde stand, kooplieden

varna – stand

vastu – plaats, zetel

Vastu-shastra – gezaghebbende traditionele teksten met betrekking tot de Indiase tempelarchitectuur

vedanta – hindoeïstische filosofische stroming

yajna – offerritueel

yoga – discipline

yoni – opvangschaal onder de linga

yuga – tijdperk van miljoenen jaren

Literatuur en websites

Literatuur

- B. Alink, F.B. (2006), *Crisis als kans? Over de relatie tussen crises en hervormingen in het vreemdelingenbeleid van Nederland en Duitsland*, dissertatie Universiteit Utrecht, s.l., s.n.
- Arya, U. (1968). *Ritual songs and folksongs of the Hindus of Surinam*. Leiden: E.J. Brill.
- Bakker, F. L. (1999). *Hindoes in een creoolse wereld*. Zoetermeer: Meinema.
- Bakker, F. L. (2003). *Surinaams hindoeïsme, een variant van het Caraïbische hindoeïsme*. Kampen: Uitgeverij Kok.
- Bakker, F. L. (2005). 'De pandit en de dominee'. In R. Kranenburg (Red.), *Voorgangers in Nederland*. Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, pp. 15-27.
- Bakker, F. L. (2009). 'De heilige ruimte buiten de christelijke wereld: De ontmoeting met de/het Heilige.' Het kerkgebouw als religieus erfgoed. (O. B. Meijers, Red.) *Theologische perspectieven 2*.
- Bakker, F. L., & Rambaran, H. (2015). *De Arya Dewaker-mandir in Paramaribo: Een hindoeïetempel met een boodschap*. Den Haag: Stichting Studiegroep Hindoeïsme.
- Beck, G. L. (2013). *Sonic Liturgy. Ritual and Music in Hindu Tradition*. Columbia USA: University of South Carolina Press.
- Bhagvat, D. (1976). 'The Folk Songs of Central India' . *Asian Folklore Studies*, Vol. 35, Nr. 2, pp. 43-80.
- Burg, C. J. (sd). 'Pandits, integratie en de mogelijkheid van een Nederlands hindoeïsme'. In R. (. Kranenburg (Red.), *Voorgangers in Nederland*. Zoetermeer: Uitgeverij Meinema. pp. 53-69.
- Burg, C. J. G. van der (2004). 'The Hindu Diaspora in The Netherlands: Halfway between Local Structures and Global Ideologies'. In K. A. Jacobsen, & P. P. Kumar (Red.), *South Asians in the Diaspora: Histories and Religious Traditions*. Leiden: Brill, pp. 97-115.
- Burg, C. J. G. van der, Damsteegt, T., & Autar, K. (1990). *Hindostanen in Nederland*. Leuven/Apeldoorn: Garant Uitgevers.
- Burg, C. J. G. van der, & Veer, P. T. van der (1986). 'Pandits, Power and Profit: Religious Organization and the Construction of Identity among Surinamese Hindus'. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 9, Nr 4, pp. 514-528.
- Caddy, R. (2012). *Segen von Babaji. Begegnung mit dem Meister vom Himalaya*. Darmstadt: Schirmer Verlag.
- Chakrabarti, V. (2000). 'Orientation by Numbers: the Aya Formula of Indian Architectural Theory'. *South Asian Studies*, Vol. 16, Nr 1, pp. 45-54.

- Choenni, C. E. S. (2014), *Hindostaanse Surinamers in Nederland, 1973-2013*, Arnhem: LM-Publishers.
- Dietrich, R., Lienhard, M., & Küng, R. (2008). *SAI BHAJANS II. INSTRUMENTAL EDITION in Notenschrift*. Switzerland/Schweiz: Sathya Sai Organisation.
- Dijk, A. M. (Red.). (1999). *Hindoeïsme in Nederland. Achtergronden, geloofsbeleving en toekomstperspectieven van Surinaamse hindoes in de Nederlandse samenleving*. Budel: Uitgeverij Damon.
- Eliade, M. (1992). *De magie van het alledaagse*. Utrecht/Antwerpen: Uitgeverij Kosmos.
- Frits Staal. (1979, juni Vol. 26, Fasc. 1). 'The Meaninglessness of Ritual'. *Numen*.
- Fuller, C. J. (2004). *The Camphor Flame: Popular Hinduism and Society in India*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.
- Grierson, G. A. (1884). 'Some Bihārī Folk-Songs'. *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, New Series*, Vol. 16, Nr. 2, pp. 196-246.
- Haripersad-Makhanlal, A. (. (1993). Limnology: physico-chemical parameters and phytoplankton composition. In P. E. Ouboter (Red.), *The Freshwater Ecosystems of Suriname* (pp. 53-75). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers,.
- Helman, A. (1977). *Cultureel Mozaïek van Suriname*. Zutphen: De Walburg Pers.
- Hölscher, A., & Kampling, R. (2014). *Musik In Der Religioesen Erfahrung: Historisch-Theologische Zugänge*. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften.
- Hood, M. (1960). 'The Challenge of "Bi-Musicality" '. *Ethnomusicology*, Vol. 4, Nr. 2, pp. 55-59.
- Hoondert, M. H. (2009). *Elke muziek heeft haar hemel. De religieuze betekenis van muziek*. Budel: Uitgeverij Damon.
- Kak, S. (2002). 'Space and Cosmology in the Hindu Temple'. *Presented at Vaastu Kaushal: International Symposium on Science and Technology in Ancient Indian Monuments*. New Delhi, 16-17 november 2002.
- Kloppenborg, R., H. Tromp, J. Vellekoop & A. van Voorthuizen (Red.). (1997). *De Bhagavadgita. Sanskriet tekst met vertaling, noten en inleiding*. Utrechtse theologische reeks 35. Utrecht: Universiteit Utrecht.
- Klostermaier, K. K. (2007 (elektronische versie)). *A Survey of Hinduism*. Albany USA: State University of New York Press.
- Kramrisch, S. (1958). 'Wall and Image in Indian art'. *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 102, Nr 1, pp. 7-13.
- Kramrisch, S. (1961). *Drāvida and Kerala: In the Art of Travancore*. Ascona CH: Artibus Asiae Publishers.
- Kramrisch, S. (1986). *The Hindu Temple. Volume One*. Oxford: Motilal Books.

- Kranenborg, R. (1997). *Hindoeïsme*. Kampen: Uitgeverij Kok.
- Kranenborg, R. (2002). *Neohindoeïstische bewegingen in Nederland: Een encyclopedisch overzicht*, serie Wegwijs, Kampen: Uitgeverij Kok.
- Leeuw, G. v. (1955). *Wegen en Grenzen*. Amsterdam: H.J. Paris.
- Lefebvre, H. (1991). *The Production of Space*. Oxford UK: Basil Blackwell Ltd.
- Liedboek. Zingen en bidden in huis en kerk* (2012). Zoetermeer: BV Liedboek
- Lorenzen, D. N. (1991). *Kabir Legends and Ananta Das's Kabir Parachai*, New York: State University Press.
- Malina, H., Lienhard, M., & Herrnkind, R. (2006). *Sammlung von 130 Lobgesängen (Bhajans) mit Noten, Akkordbegleitung und deutscher Übersetzung*. Dietzenbach: Sathya Sai Buchzentrum.
- Manuel, P. (sd). *Grove Music Online, Suriname [Surinam], Republic of, 'East Indians'*. Opgeroepen op 17 mei 2017, van Oxford Music Online:
<http://www.oxfordmusiconline.com/subscriber/article/grove/music/47445>
- McGregor, R. S. (1997). *The Oxford Hindi-English Dictionary*. Oxford e.a.: Oxford University Press, derde druk.
- McLoughlin, S. (2010). 'Religion and Diaspora'. In J. R. Hinnells (Red.), *The Routledge Companion to the Study of Religion*. New York: Routledge, pp. 558-580.
- Michell, G. (1977). *The Hindu Temple, An Introduction to its meaning and Forms*. Londen: Elek Books.
- Myers, H. (1998). *Music of Hindu Trinidad: Songs from the India Diaspora*. Chicago: Chicago University Press.
- Nugteren, T. (2009). 'Hindu Ritual Dynamics: Case Studies from Contemporary Western Europe: Introduction'. *Journal of Religion in Europe*, Vol. 2, Nr. 2, pp. 71-84.
- Nugteren, T. (2009). 'Home Is Where the Murtis Are: A Hindustani Community and Its Temple in Wijchen, The Netherlands', *Journal of Religion in Europe*, Vol. 2, Nr. 2, pp. 115-148.
- Olsen, D. A., & Sheehy, D. E. (sd). '*Music of Immigrant Groups*' *Music Online: The Garland Encyclopedia of World Music*, p. 103-111. (D. A. Olsen, & D. E. Sheehy, Red.) Opgeroepen op 28 januari 2017, van Garland Encyclopedia of World Music Volume 2 - South America, Mexico, Central America, and the Caribbean:
http://search.alexanderstreet.com.proxy.library.uu.nl/gInd/view/work/bibliographic_entity%7Cbibliographic_details%7C326922#page/114/mode/1/chapter/bibliographic_entity%7Creference_article%7C1000223316
- Orr, L. C. (2016). 'Temple: Form and Function'. In K. A. Jacobsen (Red.), *Brill's Encyclopedia of Hinduism, Brill Online*. Leiden: Brill.
- Rappaport, R. A. (1999). *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press.

- Reck, D. R. (1985). Beatles Orientalis: Influences from Asia in an a Popular Song Tradition. *Asian Music*, Vol. 16, No 1, pp. 83-149.
- Renar, J. (1999). *Responses to 101 Questions on Hinduism*. Mahwah, New Jersey: Paulist Press.
- Rodrigues, H. P. (2006). *Introducing Hinduism*, London: Routledge.
- Scheifinger, H. (2013). 'Hindu Worship Online and Offline'. In H. A. Campbell, *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. Londen/New York: Routledge, p. 121-127
- Schouten, J. P. (1994). Nederlandse hindoes op zoek naar hun wortels. Een schets van de Brahmarishi Mission. In R. Kranenborg, *Religieuze Bewegingen in Nederland*, Vol. 29, pp. 99-122.
- Schouten, J. P. (1996). *Godelijke vergezichten. Mystiek uit India voor westerse lezers*. Baarn: Ten Have.
- Schwarz, S. L. (2004). *Rasa: Performing the Divine in India*. New York: Columbia University Press.
- Shirreff, S. A. (1936). 'Hindi Folk-Songs'. *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Vol. 2, pp. 209-223.
- Simon, R. (sd). *Grove Music Online, 'India, VI: Religious Music'*. Opgeroepen op 17 mei 2017, van Oxford Music Online:
<http://www.oxfordmusiconline.com/subscriber/article/grove/music/43272pg13>
- Smart, N. (2003). *Godsdiensten van de wereld*. Kampen: Uitgeverij Kok.
- Srinivas, M. N. (1956). 'A Note on Sanskritization and Westernization'. *The Far Eastern Quarterly*, Vol. 15, Nr. 4, pp. 481-496.
- Staal, F. (1979). 'The Meaninglessness of Ritual'. *Numen* Vol. 26, Fasc. 1, pp. 2-22.
- Veer, P. T. van der, & Vertovec, S. (1991). 'Brahmanism Abroad: On Caribbean Hinduism as an Ethnic Religion'. *Ethnology*, Vol. 30, nr. 2, pp. 149-166.
- Vertovec, S. (1994). "'Official' and 'Popular' Hinduism in Diaspora: Historical and Contemporary Trends in Surinam, Trinidad and Guyana'. *Contributions to Indian Sociology*, Vol. 28, nr. 1, pp. 123-147.
- Voss Roberts, M. (2014). *Tastes of the Divine*. New York: Fordham University Press.
- Williams, S. M. (1970). *A Sanskrit-English Dictionary*. Delhi e.a., India: Motilal Banarsidass, eerste Indiase druk.
- Witzel, M. (2003). 'Vedas and Upanishads'. In G. E. Flood, *The Blackwell Companion to Hinduism*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.

Websites

zonder titel

- (sd). Opgeroepen op 25 april 2016, van muhurta.nl: <http://www.muhurta.nl/>
- (sd). Opgeroepen op 23 april 2016, van mahasabha.nl: <http://www.mahasabha.nl/>
- (sd). Opgeroepen op 18 april 2017, van asan-den Haag.nl: <http://asan-den Haag.nl/>
- (sd). Opgeroepen op 19 april 2017, van fasned.com: <http://www.fasned.com/>
- (sd). Opgeroepen op 19 april 2017, van prasne.nl: <http://www.prasne.nl/>
- (sd). Opgeroepen op 8 september 2016, van kriyayoga-medotatie.nl: <http://www.kriyayoga-meditatie.nl/>
- (sd). Opgeroepen op 8 september 2016, van winfriedermaaten.nl: <http://www.winfriedermaaten.nl/home/>
- (sd). Opgeroepen op 25 april 2016, van transcendente meditatie: <http://nl.tm.org/>
- (sd). Opgeroepen op 25 april 2016, van ISKCON Hare Krishna: <http://www.harekrishna.nl/>
- (sd). Opgeroepen op 19 juli 2016, van YouTube 'Langs heilige huisjes': <https://www.youtube.com/watch?v=owPr1KD6MXU>
- (sd). Opgeroepen op 2015/2016/2017, van babaji.nl: <http://www.babaji.nl/>
- (sd). Opgeroepen op 2015/2016/2017, van mandirwijchen.nl: <http://www.mandirwijchen.nl/>
- (sd). Opgeroepen op 16 maart 2017, van babaji.net USA: www.babaji.net
- (sd). Opgeroepen op 2 juni 2016, van vastu-architectur.ch: <http://www.vastu-architektur.ch/vastu/vastu-prinzipien/geometrie/>
- (sd). Opgeroepen op 10 september 2016, van encyclopedia britannica: <https://www.britannica.com/biography/Varahamihira>
- (sd). Opgeroepen op 21 mei 2017, van YouTube Altar of Fire: <https://www.youtube.com/watch?v=wwvI3blAgVA>
- (sd). Opgeroepen op 11 maart 2016, van hi-journal.com: <http://www.hi-journal.com/>
- (sd). Opgeroepen op 28 april 2016, van haidakhandisamaj.org: <http://www.haidakhandisamaj.org/>
- (sd). Opgeroepen op 8 maart 2017, van babaji.org.uk: <http://www.babaji.org.uk/index.htm>
- (sd). Opgeroepen op 8 maart 2017, van haidakhanbabaji.com: http://haidakhanbabaji.com/Bhole_Baba_Ki_Jai.html
- (sd). Opgeroepen op 15 mei 2017, van sdpriesterraad.nl: <http://sdpriesterraad.nl/index.php>

met titel

articles/indian_music/tanpura. (sd). Opgeroepen op 27 juni 2016, van chandrakantha.com:
http://chandrakantha.com/articles/indian_music/tanpura.html

bells, cymbals. (sd). Opgeroepen op 16 januari 2016, van rexpocom.com:
<http://rexpocom.com/index.php/handicrafts/bells-cymbals/cyps.html>

BhajanBook2.pdf. (sd). Opgeroepen op 4 december 2016, van sathyasai:
<http://www.sathyasai.ee/wp-content/uploads/BhajanBook2.pdf>

dantal. (sd). Opgeroepen op 11 mei 2017, van culturebeats.nl:
<http://www.culturebeats.nl/Mixtweb/Instr2.htm>

dhol. (sd). Opgeroepen op 20 september 2016, van digitalstamp.suppa.jp:
http://digitalstamp.suppa.jp/musical_instruments_d/dhol.html

dholak. (sd). Opgeroepen op 16 januari 2016, van world0of-tabla.com: <http://www.world-of-tabla.com/percussion/dholak.php>

encyclopedia brittanica tilak. (sd). Opgeroepen op 12 mei 2017, van brittanica.com:
<https://www.britannica.com/topic/tilak>

gita/commentaar/vers/inleiding . (sd). Opgeroepen op 5 december 2016, van
srimadbhagavatam.org: <http://srimadbhagavatam.org/gita/commentaar/vers/inleiding.html>

hinduculture/music/musicalinstruments/manjira. (sd). Opgeroepen op 25 juni 2016, van
hinduonline.co: <http://hinduonline.co/hinduculture/music/musicalinstruments/manjira.html>

kartal. (sd). Opgeroepen op 20 september 2016, van pixshark.com: <http://pixshark.com/kartal-instrument.htm>

khanjari. (sd). Opgeroepen op 20 september 2016, van tablatarang.co.in:
<http://www.tablatarang.co.in/khanjari.htm>

manjira. (sd). Opgeroepen op 25 juni 2016, van hinduonline.co:
<http://hinduonline.co/hinduculture/music/musicalinstruments/manjira.html>

musical_instruments_d/dhol. (sd). Opgeroepen op 20 september 2016, van digitalstamp.suppa.jp:
http://digitalstamp.suppa.jp/musical_instruments_d/dhol.html

Prasanthi-Mandir-Bhajans-Students-University cd review. (sd). Opgeroepen op 18 mei 2017, van
amazon.com: <https://www.amazon.com/Prasanthi-Mandir-Bhajans-Students-University/dp/B003OEL69S>

ptmathura op sanatandharm.net. (2016, 23 april). Opgehaald van
<http://ptmathura.sanatandharm.net/wie-is-pt-ashish-mathura/>

sanatandharm.net. (2016, 23 april). Opgehaald van <http://www.sanatandharm.net/>

stichting yoga vedanta. (sd). Opgeroepen op april 28, 2016, van yoga.nl:
<http://www.yoga.nl/hoofdmenu/stichting-yoga-vedanta/>

