



Academiejaar 2006-2007

Hindutva en de Dalits



Tegenstrevers of medestanders? De relatie tussen hindutva en
de dalits in ideologie en in praktijk

Verhandeling voorgelegd aan de Faculteit Letteren en Wijsbegeerte, Vakgroep Talen en Culturen van
Zuid- en Oost-Azië voor het verkrijgen van de graad van licentiaat in de Oosterse Talen en Culturen
door Tine Vekemans

Promotor: prof. dr. F. Van Den Bossche



Academiejaar 2006-2007

Hindutva en de Dalits



Tegenstrevers of medestanders? De relatie tussen hindutva en de dalits in ideologie en in praktijk

Verhandeling voorgelegd aan de Faculteit Letteren en Wijsbegeerte, Vakgroep Talen en Culturen van Zuid- en Oost-Azië voor het verkrijgen van de graad van licentiaat in de Oosterse Talen en Culturen door Tine Vekemans

Promotor: prof. dr. F. Van Den Bossche

Foto's voorzijde: Linksboven: Dr. Ambedkar, de belangrijkste dalitleider
 Rechtsboven: Dr. Hedgewar, stichter van de RSS
 Rechtsonder: Mayawati Kumari, dalit-politica BSP
 Linksonder: Vajpayee, politicus BJP, eerste minister tot
 2004

Bronnen foto's:
www.ambedkar.org
www.bjp.com
www.nwstodaynet.com
www.shalinjain.com

“To love. To be loved. To never forget your own insignificance. To never get used to the unspeakable violence and the vulgar disparity of life around you. To seek joy in the saddest places. To pursue beauty to its lair. To never simplify what is complicated or complicate what is simple. To respect strength, never power. Above all, to watch. To try and understand. To never look away. And never, never, to forget.”

Arundhati Roy

Dankwoord

Teamwork

Niets wat we doen, doen we werkelijk alleen. Zo is het ook bij het schrijven van een licentiaatverhandeling. Vele mensen verdienen het dan ook hier genoemd te worden.

Voor de academische ondersteuning van deze verhandeling ben ik allereerst veel dank verschuldigd aan mijn promotor, prof. dr. F. Van Den Bossche, die steeds klaarstond om vertalingen door te lezen en allerhande praktische en inhoudelijke vragen te beantwoorden. Samen met prof. dr. F. Van Den Bossche leerden Prof. dr. C. Everaert, dra. I. Vandevelde, dr. E. De Clercq en mr. M. Kumar mij het prachtige Hindi. Zonder hun wijze lessen en inzet zou ik noch deze verhandeling, noch de bijbehorende vertaling hebben kunnen produceren. In verband met de vertaling wil ik vooral dra. I. Vandevelde bedanken, voor haar hulp in Gent, maar zeker ook voor haar hulp vanuit India in de laatste weken voor de deadline. Prof. dr. E. Moerloose was een grote hulp bij het vinden van de juiste boeken. Ook mevr. H. De Keukelaere stond steeds klaar om te helpen in de zoektocht naar bronnen en slaagde er jarenlang in om van het seminarie Indologie meer dan een klaslokaal te maken. Waarvoor dank. Ik wil ook de overige leden van de vakgroep Talen en Culturen van Zuid- en Oost-Azië en bij uitbreiding al de professoren en assistenten, die mij door hun lessen een beter inzicht hebben gegeven, hier bedanken.

Tevens ben ik veel dank verschuldigd aan dr. K. Elst, die me van Hinditeksten voorzag en steeds klaar stond om me via e-mail extra informatie te verschaffen en aan drs. G. Panna van de (K)U Leuven, die zijn uitgebreide bibliotheek, alsook zijn kennis van het Hindi meermaals ter beschikking stelde.

I'll get by with a little help from my friends... OAK-webmaster Dieter, een van die zeldzame mensen die met computers overweg kunnen, deed zijn uiterste best mij

zijn kennis hieromtrent deelachtig te maken en slaagde daar misschien zelfs deels in. Mathilde en Yasmin wezen mij de weg doorheen de bibliotheken van die andere universiteitsstad, Leuven. Een grote steun en hulp was ook Sophie Vanonckelen, die me haar boekenkast ter beschikking stelde en me in contact bracht met drs. G. Panna. De hulp en steun van Sophie en van mijn vriend Brecht De Smet kunnen moeilijk worden onderschat. Zij hebben beide reeds ervaring met het schrijven van een thesis en loodsten mij zo, met vriendschap en liefde, door dit schrijfproces wanneer ik praktisch, inhoudelijk of existentieel vastzat. Mijn moeder, vader en grootvader mag ik hier niet vergeten bedanken voor het tegen de deadline in nalezen en verbeteren van mijn veelheid aan hoofdletter- en dt-fouten.

Door voor wat ontspanning te zorgen, door een welgemikt schouderklopje, of door er gewoon te zijn hebben nog zo veel mensen bijgedragen aan dit werkstuk. Hierbij wil ik dus ook mijn vrienden, mijn OAK- en indologie-collega's en mijn familie bedanken voor de verschillende vormen van steun die zij boden bij het schrijven van deze verhandeling.

Bedankt!

Inhoudstafel

Dankwoord.....	iii
Inhoudstafel.....	v
Gebruikte afkortingen.....	xi

Voorwoord: Dalits en Hindutva xii

Keuze, afbakening en relevantie van het onderwerp.....	xii
Methodologie	xiii
Bronnen	xiii
Hindi en Sanskrit.....	xiii
Samrasta ke Sutra	xiv

Inleiding: Competing identities 1

Hindutva en identiteit	2
De constructie van de hindoe-eenheidscultuur.....	2
Dalits en identiteit	3
Competing identities binnen de Indische context	4

Deel 1: Hindutva..... 6

Hoofdstuk 1: Contact met het Westen: Dialoog en Conflict..... 7

De eerste contacten.....	7
Breuklijnen binnen het socio-culturele en politieke denken	8
Moderniteit – Orthodoxie.....	9
Eenheid – Separatisme en hiërarchie	11
Antibrahmanisme – Sanskritisatie.....	12
Modern nationalisme in Brits India.....	13
De hervormingsbewegingen als ideologische startpunt voor hindutva.....	14
Raja Ram Mohan Roy en de Brahma Samaj.....	16
Swami Dayanand Saraswati en de Arya Samaj	16

Hoofdstuk 2: Het ontstaan van hindutva: de eerste denkers..... 18

Nationalisme in de strijd om onafhankelijkheid: Bal Banghadar Tilak's swaraj.....	19
Biografisch	19
Het belang van Lokmanya Tilak binnen de hindutva ideologie.....	20
Het definiëren van de hindoe: Savarkars hindutva.....	21
Biografisch	21
Savarkars plaats binnen de moderne Hindutva organisaties	22

Hindutva, Who is a Hindu?	23
Hindutva in praktijk: Doctorji Hedgewar en Guruji Golwalkar	25
Doctor Hedgewar	25
Shri Guruji Golwalkar	26
Hoofdstuk 3: Het weven van het net van de Sangh Parivar	29
RSS: Het begin van het moderne hindutva-netwerk	29
De plaats van de RSS binnen de Sangh Parivar	30
Structuur binnen de RSS	31
Sevakarya als middel voor sociale verandering	32
De Sangh Parivar	33
Politieke organisaties en partijen	33
Cultureel-religieuze organisaties: VHP en haar dochterorganisaties	36
Welzijnswerk en sociale projecten	37
Internationale werking: hindutva en de diaspora	38
Hoofdstuk 4: De ideologie van hindutvanationalisme.....	39
Een eenheidsidentiteit	40
Unificatie door solidarisme	41
Solidarisme en het kastensysteem	41
Solidarisme als corporatisme	42
Unificatie en het vijandsbeeld	43
Hoofdstuk 5: Hindutva en hindutva's: besluit.....	45
Interne spanningen	45
Politiek van polyfonie	46
Cultureel soft-hindutva.....	47
Militant hard-hindutva.....	48
Deel 2: De dalits.....	50
Hoofdstuk 1: Wie zijn de dalits? Terminologie en oorsprong	51
Terminologie	51
Kaste, jati en varna	51
Dalits, harijans en onaanraakbaren.....	52
SC, ST en OBC	53
Oorsprong van de dalits.....	54
Raciaal of niet raciaal	54
Belang van oorsprong, geschiedenis en identiteit	54
Hoofdstuk 2: Het kastensysteem en de dalits doorheen de geschiedenis	56
Dalits en het kastensysteem: Een historisch-textueel perspectief	56
Kaste in de Veda's.....	57
Kaste in de epen	58
Manava dharmashastra en de introductie van onaanraakbaarheid	59
Het kastensysteem onder 'vreemd' bestuur	61
De Moghuls en het kastensysteem	61
De Britse Raj en de problemen van een koloniale regering	62

Hoofdstuk 3: Antibrahminbewegingen en de emancipatie van de dalits	64
Bewegingen vanuit de lagere kasten, een indeling	64
Belangrijke figuren en bewegingen uit het pre-Ambedkar tijdperk.....	67
De non-brahmin beweging	67
Mahatma Jotiba Phule	68
Hoofdstuk 4: Gandhi en Ambedkar: compromis vs. revolutie	70
Mohandas Karamchand Gandhi	70
Biografisch	71
Gandhi en het nationalisme	72
Gandhi en de harijans	73
Bhimrao Ramji Ambedkar	74
Biografisch	74
Ideologisch	76
Het conflict tussen Gandhi en Ambedkar: compromis of confrontatie?.....	78
De Eerste Ronde Tafel Conferentie (1930).....	79
De Tweede Ronde Tafel Conferentie (1931)	79
Het Poonapact (1932).....	80
Hoofdstuk 5: Dalits in de politiek	81
Dalit Partijen	81
De Republican Party of India	81
De Dalit Panthers	82
De Bahujan Samaj Party	83
Dalits en dalitbelangen in andere politieke partijen.....	86
Het thematisch aanspreken van de dalits.....	87
Dalitpolitici binnen niet-dalit partijen	87
Politiek op basis van kaste: een controverse	88
Kastisme	88
Politics of backwardness	89
Hoofdstuk 6: De implicaties van het kastensysteem vandaag: besluit	90
Compensatorische/positieve discriminatie	91
De situatie in de realiteit.....	91
Onderwijs en werkloosheid.....	91
Armoede	93
Geweld tegen de dalits	93

Deel 3: Hindutva en de Dalits: Medestanders of tegenstrevers? 95

Hoofdstuk 1: Dalits in hindutvaorganisaties.....	96
Probleemstelling	96
Dalitbelangen	96
Hindutva en brahmanisme.....	97
Feitenmateriaal	97
Toenadering tussen hindutva en de dalits: Waarom?.....	98

Ideologisch	98
Sanskritisatie	99
Dalits in de verschillende SP organisaties.....	100
RSS.....	100
BJP	101
VHP en Bajrang Dal.....	102
Hoofdstuk 2: Hindutva en de klassieke teksten	103
De Veda's en hindutva	104
De Veda's als elitaire bronnen	104
De Veda's binnen hindutva	104
De Veda's binnen modern hindutva: VHP.....	105
Manusmriti als juridische factor in modern India?	106
Savarkar over de Manusmriti	106
De manusmriti als inspiratiebron voor politiek beleid	107
Hoofdstuk 3: Dalits en cultureel soft-hindutva	108
Vanvasi Kalyan Ashram: sanskritisatie en herbekering.....	109
Geschiedenis.....	109
Werking	109
Ideologische nadrukken.....	110
Samajik Samrasta Manch: sociale hervorming en gelijkheid	110
Geschiedenis.....	110
Werking	111
Ideologische nadruk	111
Strategieën van samrasta	112
Welzijnswerk voor unificatie	112
Het belang van onderwijs voor hervorming	113
Uitwisseling van symbolen	113
Tegengestelde belangen?.....	114
Een andere cultuur?	114
Hoofdstuk 4: Dalits en militant hard-hindutva	116
Dalits bij in de <i>Ramjanmabhumi</i> -campagne	118
Dalits bij de rellen in Gujarat	118
Hoofdstuk 5: Enkele casussen van botsende belangen	120
Confrontatie.....	121
De cowprotection movement en het Jajjhar-incident.....	121
'Manu, the Law Giver' in Jaipur	122
De Marathwada university controverse.....	122
Verandering	123
Reservering.....	123
Besluit	125
Homo Hierarchicus en Homo Harmonicus, een balans.....	125
The show must go on?.....	125
Hindutva: van homo hierarchicus naar homo harmonicus?	126

Samrasta als Organicisme	126
Concealing Caste.....	127
De welfare-strategie en de voordelen voor de dalits	128
Barsten in de eenheidsidentiteit: een uitdaging.....	129
Open einde: leren van Ambedkar?	130
Bibliografie	132
Boeken en artikels	132
E-bronnen	137
Websites	139
Vertaling.....	140
Index.....	141
Appendices: ‘Samrasta ke Sutra’	146
Een leidraad voor maatschappelijke harmonie.....	147
Relevantie in het kader van deze verhandeling.....	147
Historisch.....	147
Stijl	147
Samrasta	148
De auteurs.....	148
Ramesh Patange en Tarun Vijay	148
H.V. Sheshadri	148
Boekvoorstelling op Organiser.com.....	150
Appendix 1: Inleiding en mantra	152
Mantra van het Moederland	153
Proloog	155
Appendix 2: Enkel hindutva kan voor nationale harmonie zorgen	166
1. Een nieuwe zienswijze	168
2. De reformistische hindoemaatschappij	170
3. Het doel van harmonie	171
4. De <i>Sangh</i> en de onaanraakbare	172
5. Wreedheid tegenover de armen.....	174
6. Politieke verandering.....	175
7. Onze schuld.....	176
Appendix 3: Onze verwachtingen van samrasta	186
1. Vrijheid van mentale slavernij	187
2. Het ontstaan van gelijkheid	188
3. De taak van het éénmaken van de maatschappij	196
4. Een maatschappelijk sterke staat.....	199
5. Een gevoel van broederschap, dat is de <i>dharma</i>	201

6. Kastenstrijd.....	206
7. Het concept natie.....	210
8. Alle lampjes zijn op de zelfde manier samengesteld	212
9. De organisatie van maatschappelijke rechtvaardigheid	215
10. De strijd van dr. Babasahab.....	218
Appendix 4: Gedichten.....	244
Tegen de Mehtar.....	244
Laten we de duisternis verdrijven	246
De wereld van de dalits	249

Gebruikte Afkortingen

ABVP:	Akhil Bharatiya Vidyarthi Parishad
BJP:	Bharatiya Janata Party
BKS:	Bharatiya Kisan Sangh
BMS:	Bharatiya Mazdur Sangh
BSP:	Bahujan Samaj Party
CPI(M):	Communist Party of India (Marxist)
DMK:	Dravida Munnetra Kazhagam
EIC:	East India Company
ILP:	Independent Labour Party
NRI:	Non-Resident Indian
OBC:	Other Backward Castes
RPI:	Republican Party of India
RSS:	Rashtriya Svayamsavak Sangh
SC:	Scheduled Castes
SCF:	Scheduled Castes Federation
SP:	Sangh Parivar
SSM:	Samajik Samrasta Manch
ST:	Schedules Tribes
VHP:	Vishva Hindu Parishad
VKA:	Vanvasi Kalyan Ashram

Voorwoord

Dalits en Hindutva

Keuze, afbakening en relevantie van het onderwerp

Zowel het persistente kastensysteem als de opkomst van hindoenationalisme zijn belangrijke factoren in de moderne Indische politiek. Hun doorwerkende invloed is merkbaar op zowat alle vlakken van de Indische maatschappij. Hoe ze zich tegenover elkaar verhouden is echter minder duidelijk. Hoewel er veel onderzoekers en activisten stellen dat de hindutva-ideologie lijnrecht tegenover de dalitrechten staat, streven de hindutvaorganisaties ernaar ook mensen uit lagere kasten en dalits in groeperingen als RSS en de BJP en hun militante zusterorganisaties op te nemen.

Het is zeer moeilijk om met zekerheid te kunnen stellen hoe deze twee factoren zich tegenover elkaar verhouden. Dit is zo omdat hindutva een begrip is dat een erg brede waaier van organisaties inhoudt en doordat binnen deze organisaties de ideologie verschilt in tijd, ruimte en bovendien tussen de kaders en het voetvolk. Ook de term dalit dekt een brede lading. Van hindoes, bekeerlingen tot de islam, het boeddhisme of het christendom, mensen uit lagere kasten, stammen, de kastenlozen. We zullen ons hier dus noodgedwongen moeten beperken tot het bespreken van algemene tendensen binnen hindutva (deel 1) en algemene tendensen binnen de groep van dalits (deel 2). Door middel van casussen en historische analyse tracht ik dan te onderzoeken hoe deze twee maatschappelijke factoren zich tegenover elkaar verhouden (deel 3).

Methodologie

Bronnen

Het bronnenmateriaal dat handelt over hindutva is zeer overvloedig. Ook aan recente bronnen over de dalits ontbreekt het ons niet. Over de relatie tussen hindutva en de dalits is echter nog niet zoveel verschenen. Wat er is verschenen is meestal op een of andere wijze ideologisch gekleurd. Ik tracht hier dan ook om tot een kritische synthese van het vaak ideologisch (hindoernationalistisch en links/marxistisch) getint bronnenmateriaal over enerzijds de dalits en anderzijds hindutva te komen en zo een beeld te geven van de problematische relatie tussen deze twee belangrijke spelers binnen het Indische maatschappelijke veld.

Hindi en Sanskrit

Met deze verhandeling wil ik graag een zo volledig mogelijk beeld schetsen van de geschiedenis, ontwikkeling en context van zowel hindutva als dalits en dalitbewegingen. Dit is nodig om de problematische relatie tussen beide factoren te kunnen begrijpen en gefundeerde conclusies te kunnen trekken. Weinig mensen hebben veel voorkennis van de moderne Indische politiek. Ik heb daarom getracht om deze verhandeling zo leesbaar en volledig mogelijk te maken, zonder te vervallen in simplificatie. Vanuit dit oogpunt heb ik er ook voor gekozen niet de linguïstische wetenschappelijke transliteratie met diacritica te gebruiken in de tekst, maar de transliteratie zoals die wordt gebruikt in *The Cambridge History of India*. Termen die opgenomen zijn in de Nederlandse taal, zoals bv. hindoe, Boeddha,... krijgen hun gangbare Nederlandse schrijfwijze, vreemde termen zijn, op de kernbegrippen 'dalit' en 'hindutva' na, cursief gesteld. Dit alles doe ik om de tekst zo leesbaar mogelijk te houden voor een breed publiek.

Samrasta ke Sutra

De door mij vertaalde teksten (Appendix 1-4) uit het boek '*Samrasta ke Sutra*' illustreren enkele van de belangrijkste punten van het programma van hindutva om de dalits op te nemen in hun rangen. De strategieën van *samrasta* die in deze teksten duidelijk worden, zijn van groot belang voor het begrijpen van de werkingsrelatie tussen hindutva en de dalits. Door hun historische inslag vormen ze tevens een herhaling van wat er in de verschillende delen van deze verhandeling behandeld werd. Net als in mijn verhandeling zelf heb ik voor mijn vertaling vanuit het Hindi leesbaarheid gekozen boven letterlijkheid, hoewel ik uiteraard tracht de oorspronkelijke betekenis zo goed mogelijk te behouden.

Ik heb ervoor gekozen geen voetnoten te plaatsen bij opsommingen van kasten, stammen, *sants*, hervormers en zo meer, aangezien deze veelheid aan namen niet noodzakelijk is voor het begrijpen van de teksten. Namen en begrippen die noodzakelijk zijn voor een juist begrip van de tekst, worden wel verklaard door middel van een voetnoot.

Inleiding

Competing identities

*"First, the recognition that identities are robustly plural and the importance of one identity need not obliterate another. And second, that a person has to make choices about what relative importance to attach, in a particular context, to their divergent loyalties and identities. The individual belongs to many different groups and it's up to him or her to decide which of those groups he or she would like to give priority to. We are multitudes and we can choose among our multitudes."*¹

Amartya Sen

Een mens baseert zijn identiteit op verschillende zaken en heeft zo in zekere zin meerdere identiteiten, of identiteitsfacetten. Iemand kan zijn identiteit baseren op regioafkomst, beroep, politieke overtuiging, religie... Vaak primeert één van deze identiteitsniveaus in een bepaalde situatie. Iemand is bijvoorbeeld op het werk eerder ingenieur dan Oost-Vlaming, maar is 's avonds, wanneer hij op café in een discussie is verwickeld met een Antwerpenaar, plots veel meer Oost-Vlaming. Als hij op zondag naar de kerk gaat, primeert daar waarschijnlijk zijn christelijke identiteit, die de rest van de week onzichtbaar is. Als we zo verder denken zien we dat, als twee mensen vele aspecten van hun identiteit gemeenschappelijk hebben, ze toch steeds ruzie kunnen maken over een aspect dat niet overeenkomt. Wanneer zo een aspect langere tijd primeert zal dit

¹ Sen, in een interview naar aanleiding van het boek 'illusions of identity', op: www.kenanmalik.com/reviews/sen_illusions.html (geraadpleegd op 14/7).

resulteren in een vijandschap. Met de verschillende identiteiten hangen verschillende *loyalties* samen.²

Hindutva en identiteit

Het belang van het definiëren en bespelen van identiteiten is voor zowel de dalitbeweging als voor de hindutvaorganisaties zeer belangrijk. De hindoe-identiteit is een constructie, in die zin dat het hier gaat om een essentialisering, gevormd om een groep binnen de samenleving één te maken en de interne verschillen te overstijgen (of te maskeren, voor zowel buitenstaanders als voor mensen die tot de groep behoren). Deze hindoe-identiteit berust op een, eveneens geconstrueerde, hindoe-eenheidscultuur, of het nationale hindoeïsme. Deze cultuur is wat Hobsbawm een *invented tradition* noemde.

“‘Invented tradition’ is taken to mean a set of practices [...] of a ritual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition. [...] Where possible, they normally attempt to establish continuity with a suitable historic past. [...] However, insofar as there is such reference to a historic past, the peculiarity of ‘invented’ traditions is that the continuity with it is largely fictitious. In short, they are responses to novel situations which take the form of reference to old situations, or which establish their own past by quasi-obligatory repetition.”³

De constructie van de hindoe-eenheidscultuur

De eenheidscultuur die de basis vormt voor de cultureel-nationale identiteit die hindutva promoot, werd achtereenvolgens geconstrueerd door Europese oriëntalist, de 19^{de} eeuwse hervormingsbewegingen en nationalistische ideologen voor en na de onafhankelijkheid in 1947. Door het benadrukken van de hierop gebaseerde identiteit komt men als groep binnen de samenleving

² LUDDEN (1996), p.2. De auteur haalt hier de Sovjet Unie en Yoegoslavië aan als voorbeelden van het afbreken van staten als gevolg van het primeren van een identiteit of *loyalty*, anders dan de nationale.

³ HOBBSAWM in HOBBSAWM en RANGER (1983), p. 1.

sterker te staan. Als nationalistische ideologie vraagt hindutva inherent een zo groot mogelijke sterke, eengemaakte groep. Hoewel de nationalistische tendens vaak ontstaat in bepaalde middens, is het overnemen ervan door andere lagen van de maatschappij essentieel voor haar succes als ideologie. Het stimuleren van de nationale, op de eenheidscultuur gebaseerde identiteit is dan ook van vitaal belang voor de hindutvaorganisaties.

Door de cultureel-nationale identiteit als primaire identiteit in te stellen, overstijgt men immers de breuklijnen die op basis van andere identiteiten binnen de hindoegemeenschap gevormd zijn. Enkele van deze breuklijnen tussen alternatieve identiteiten zijn kasten onderling, noord vs. zuid, hindoe vs. sikh, maar ook dalits vs. brahmanen.

Dalits en identiteit

Ook bij de dalitbeweging is een zo groot mogelijke eenheid van vitaal belang om de eisen van de dalits te formuleren en ervoor te strijden. De gefragmenteerde staat waarin de meeste dalitpartijen en -bewegingen (zoals de RPI en de *Dalit Panthers*) zich de laatste jaren bevinden, is een uiting van interne verdeeldheid en zorgt ervoor dat de belangen van de dalits niet naar behoren verdedigd kunnen worden. Doorheen de geschiedenis is er op vele verschillende gronden gepoogd eenheid te brengen onder de SC/ST's en bij uitbreiding tussen de ST/SC's en OBC's en de armere moslimbevolking van India. Deze bewegingen baseerden de dalitidentiteit op verschillende gronden. De *adi-movements* baseerden zich op historische afkomst. Onder andere dr. Ambedkar poogde met zijn in 1936 gestichte ILP de Indische arbeiders en boeren als een groep bijeen te brengen, om zo een arbeidersbeweging naar links, communistisch model te vormen.⁴ Het uitwerken van deze aparte identiteiten is zeer belangrijk gebleken als middel om de sinds jaar en dag gediscrimineerde dalitgemeenschap haar waardigheid en zelfrespect terug te geven.⁵

⁴ OMVEDT (1995), pp. 44-45.

⁵ GORRINGE (2005), p. 654.

Competing identities binnen de Indische context

Het probleem van de relatie tussen dalits en de hindutva-ideologie is er een van *competing identities*. Wanneer de dalitidentiteit de hindoe-identiteit overstijgt, krijgen we een situatie waarin de dalits zich eerder los van hindutva, of zelfs los van het hindoeïsme als geheel, zullen profileren. Dan worden de hogere, brahmaanse kasten als de vijand gezien. Wanneer hindutva er echter in slaagt de hindoe-eenheidsidentiteit te laten primeren op de dalitidentiteit, dan wordt de breuklijn tussen de dalits en de hogere kasten, al dan niet tijdelijk, overbrugd en worden, volgens de ideologie van hindutva, de moslims als vijand beschouwd.

We kunnen stellen dat het hindoenationalisme, gebaseerd op de hindoe-eenheidscultuur en -identiteit die sinds de inmenging van Europese oriëntalisten en de hervormingsbewegingen is uitgewerkt, het in de strijd van de nationalisme uiteindelijk heeft gehaald, mede door de werkingsmethodes van de hindutvaorganisaties binnen de *Sangh Parivar* (SP). Deze strijd was er in vorm ook een van *competing identities*. De *competing nationalisms* waren in de eerste decennia van de twintigste eeuw het op een seculiere identiteit gebaseerde nehruviaanse socialisme, het culturele nationalisme van hindutva, gebaseerd op een hindoe-eenheidsidentiteit en -cultuur en Gandhi's syncretistische populisme.⁶ De breuklijn waar de meeste conflicten zich nu rond uiten is de communale kloof tussen hindoes en moslims (en in mindere mate christenen). We zien echter dat bepaalde gebeurtenissen de primerende identiteiten kunnen omgooien. Dan zien we opnieuw grootschalig conflict tussen de hogere en de lagere kasten binnen de maatschappij, of frictie tussen noord en zuid. Een voorbeeld hier zijn de *anti-reservation* protesten en de agitatie rond de hernoeming van de Marathwada universiteit.⁷

Zo kan men zien dat het benadrukken van één identiteitsaspect (hindoe, dalit, moslim, Indiër,...) tijdelijk andere identiteiten minder belangrijk kan maken en tegenstellingen op andere vlakken kan overbruggen of maskeren. Om deze

⁶ HANSEN (1999), pp. 44-46.

⁷ Deze beide casussen worden besproken in deel 3, hoofdstuk 5.

onderliggende tegenstellingen helemaal weg te werken is echter meer nodig. Dit is een cruciaal gegeven binnen de relatie tussen hindutva en de dalits.

Deel 1: Hindutva

Hoofdstuk 1

Contact met het Westen: Dialoog en Conflict

“We want equality. We cannot remain slaves under foreign rule. We will not carry for an instant longer, the yoke of slavery that we have carded all these years. Swaraj is our birthright. We must have it at any cost. When the Japanese, who are Asians like us, are free, why should we be slaves? Why should our mother’s hands be handcuffed?”⁸

Lokmanya Tilak

De eerste contacten

De eerste Europeanen die voor langere tijd naar India kwamen waren handelaars en missionarissen, die respectievelijk hoopten nieuwe luxegoederen voor de Europese markt te vinden, dan wel geloof en beschaving te brengen onder de plaatselijke ‘wilden’. Deze priesters waren echter betrekkelijk weinig in getal en veel succes had hun bekeringsijver aanvankelijk niet. De permanente aanwezigheid van Europeanen in India begint bij het vestigen van de eerste handelsposten langs de Malabarkust, zoals Cochin (Portugees) in het begin van de 16^{de} eeuw. Hoewel deze nederzettingen meestal kleine bastions aan de kusten waren, vormden zij de directe voorloper van het handelsimperium dat door de *East India Company* (EIC) werd uitgebouwd. Vanaf 1763 verkreeg de EIC een quasi-monopolie voor de handel met India, daar de de macht van de Fransen, hun voornaamste rivalen, door het Verdrag van Parijs⁹ sterk werd ingeperkt.

⁸ www.freeindia.org (geraadpleegd op 15/7).

⁹ Het verdrag van Parijs, ook wel de Vrede van Parijs genoemd maakte een einde aan de zevenjarige oorlog die van 1756 tot 1763 woedde tussen Pruisen en Groot-Brittannië

Deze dominante handelscompagnie werd dan in 1857, na een legeropstand die in Britse en Europese bronnen *'the Mutiny'* en in Indische bronnen 'de eerste onafhankelijkheidsoorlog' wordt genoemd, omgevormd tot een echte kolonisiërmacht en het Indische subcontinent werd deel van de Britse *Raj*. Tot de onafhankelijkheidsverklaring in 1947 bleef India het juweel aan de Britse kroon.

India is dus lange tijd in mindere of meerdere mate onder invloed van het Westen gebleven. Deze invloed nam verschillende gedaanten aan: modern westers onderwijs, religieuze principes, denkstromingen als het liberalisme en het rationalisme, nieuwe technologieën, ... Er ontwikkelden zich zeer diverse reacties op deze invloed, van totale verwerping, over gerichte aanpassing, tot complete verwestering. Deze reacties brachten op hun beurt zeer verschillende organisaties voort, waarvan er enkele een belangrijke invloed hebben gehad en tot op vandaag een belangrijke invloed blijven hebben op het ontstaan en de ontwikkeling van de hindutva-ideologie en van de Indische politiek in het algemeen. Het romantische culturele nationalisme is een van de belangrijkste impulsen geweest die uit de veelheid van stromingen is voortgekomen in de late 19^{de} eeuw.¹⁰ Deze vorm van nationalisme heeft in de aanloop naar onafhankelijkheid een groot aantal van de vrijheidsstrijders geïnspireerd, die een ideologische basis voor het moderne hindoenationalisme hebben uitgewerkt.

Breuklijnen binnen het socio-culturele en politieke denken in de aanloop naar onafhankelijkheid

De periode vanaf het midden van de 19^{de} eeuw tot de helft van de 20^{ste} eeuw was er een van veel beweging, actie en reactie. De relatie tussen de verschillende bewegingen onderling, tussen het opnemen van westerse waarden en het teruggrijpen naar tradities, tussen de neiging naar unificatie en afscheiding, is

enerzijds, en Frankrijk, Oostenrijk, Rusland en hun bondgenoten anderzijds. Frankrijk en Groot-Brittannië leverden ook strijd in hun koloniale gebieden. Door hun maritieme overmacht slaagden de Britten erin de Franse macht in India te ondermijnen. Het was de eerste keer dat er op een dergelijke grote schaal gevochten werd.

¹⁰ HANSEN (1999), p. 42.

niet eenvoudig noch enkelvoudig. Naast reactie tegen het christelijke proselitisme en het kolonialisme van de Britten, nam er in deze periode ook het interne protest toe. Indiërs die in contact kwamen met de westerse waarden begonnen zich vragen te stellen, over de validiteit van hun eigen systeem, met tradities als onaanraakbaarheid, *sati*¹¹, ... Ook mensen vanuit de lagere kasten kregen steeds vaker, zij het nog steeds per uitzondering, de kans verder te studeren en werden zich zo meer bewust van het historische onrecht dat aan hen en hun familie was gedaan. Door de opkomst van de pers, de versnelde verstedelijking en het sterk uitgebreide spoorwegnetwerk raakten de verschillende ideeënstromingen veel breder verspreid dan enkele decennia daarvoor mogelijk geweest zou zijn.

We kunnen enkele breuklijnen construeren binnen deze periode, die de spanningen binnen de samenleving en het socioculturele en politieke denken in deze periode aangeven. Deze breuklijnen zijn moderniteit-orthodoxie, eenheid-separatisme en antibrahmanisme-sanskritisatie.

Moderniteit – Orthodoxie

Een eerste belangrijke as is die van de spanning tussen westerse moderniteit en de Indische (hindoeïstische) orthodoxe tradities. Individualisme, liberalisme, rationalisme en andere Europese denkstromingen sijpelden met de komst van westerse handelaars en dan vooral met de Britten (*East India Compagnie* en later *Raj*) het subcontinent binnen. Zoals reeds vermeld verschilde de reactie op deze ideeën erg. In grote lijnen kunnen we de verschillende reacties indelen in drie groepen:

¹¹ *Sati* of weduweverbranding houdt in dat de vrouw zich bij de crematie van haar echtgenoot mee op de brandstapel stort, om zo ook in de dood bij hem te kunnen zijn. Het gaat hier in principe om een vrije keuze. Er zijn echter gevallen bekend waar er, door de slechte situatie van weduwes in India en eventuele druk van de (schoon)familie, weinig sprake was van vrije keuze. Het gebruik van *sati* werd door de Britten eerst ontmoedigd, en daarna in het begin van de 19^{de} eeuw verboden.

Westers-seculier

In de steden ontstond, hoofdzakelijk vanuit de hogere kasten, een Indische middenklasse, waarvan velen modern westers onderwijs hadden genoten. Hoewel deze groep percentueel niet erg groot was, was ze door haar invloed en betrokkenheid bij de regering en de opkomende moderne industrie en media wel zeer belangrijk. Zij namen Europese gewoontes, waarden en normen aan en structureerden hun leven naar seculier-modern model.

Het hindoeïsme aanpassen aan de moderniteit

Een veel groter deel van de bevolking kon zich vinden in reacties als die van hervormingsbewegingen zoals de *Brahmo Samaj*. Ook hier waren westers onderwezen intellectuelen een belangrijke drijfveer, maar westerse normen en filosofieën werden niet zomaar in hun totaliteit aanvaard. Ram Mohan Roy en zijn medehervormers trachtten het hindoeïsme naar westers voorbeeld te moderniseren. Wat gezien werd als negatieve uitwassen van de religie (zoals *sati*, onaanraakbaarheid, polytheïsme...) werd afgekeurd. De religie die deze beweging zo ontwierp was een vorm van hindoeïsme die sterk op het protestantse en liberale gedachtegoed steunde.¹²

De moderniteit opnemen in het hindoeïsme

In praktijk is deze reactie zeer gelijklopend met de vorige die besproken werd, enkel zien we hier dat het moderniseren niet zozeer verklaard wordt als het opnemen van bepaalde westerse stromingen in het hindoeïsme, maar als een soort revivalisme, een teruggrijpen naar de basis van het hindoeïsme zelf. Dit wordt door Jaffrelot¹³ het '*Gouden Eeuw-syndroom*' genoemd. Deze gedachtegang is gebaseerd op het terugprojecteren van een gouden tijd van moderniteit in het verleden. Er is dan een modernisme dat inherent is aan het hindoeïsme en verschilt van, zelfs beter is dan, de westerse vormen van liberaal modernisme die

¹² Cfr. *infra*.

¹³ JAFFRELOT (1999), pp. 16-17.

het subcontinent infiltreerden in de 19^{de} eeuw.¹⁴ Deze stroming acht het niet noodzakelijk zich echt aan te passen aan de westerse variant van modernisme, daar men, als men gewoon terug gaat naar het hindoeïsme van deze gouden eeuw, een eigen moderniteit kan vinden. Wat precies het verschil is tussen deze beide vormen van modernisme wordt niet gespecificeerd. De terug-naar-de-Veda's ideologie van de *Arya Samaj* en de *Sanatana Dharma* bewegingen¹⁵ is hier een voorbeeld van.

Eenheid – Separatisme en Hiërarchie

Een tweede breuklijn is er één die in de verdere geschiedenis een belangrijke rol blijft spelen binnen het hindoenationalisme. Aan de ene kant zien we een spanning tussen de dalits en OBC's en de hogere en brahmaanse kasten. Deze spanning lijkt vaak op een klassenstrijd tussen proletariaat en bourgeoisie, maar of dat model ook echt toegepast kan worden binnen de Indische context, rekening houdend met de interne verdeeldheid door het kastensysteem, is nog steeds punt van discussie.¹⁶ De bewegingen en partijen die ontstonden rond Ambedkar geven deze spanning tussen de hoge en lage kasten goed weer.¹⁷ We zien ook de spanning tussen de noordelijke staten en de zuidelijke staten en het separatisme in Kashmir en in de noordoostelijke staten van India.

Aan de andere kant zien we met de opkomst van *Congress*-partij een uitgewerkte seculiere Indische identiteit verschijnen, die wordt gepromoot aan alle inwoners, op puur territoriale basis en dus ongeacht hun religieuze of culturele achtergrond. Naast deze seculiere eenheidsidentiteit wordt er geleidelijk ook een majoritaire (hindoeïstische) eenheidsidentiteit uitgewerkt op cultureel-religieuze basis. Dit is de voorzet geweest voor het hindutva nationalisme. Met de benadrukking van dit soort cultureel gedefinieerde identiteit werd ook de

¹⁴ THENGADI (1984), p.5.

¹⁵ Sanatana Dharma of Eeuwige Waarheid duidt op orthodox hindoeïsme in het algemeen, en op een geheel van religieuze hervormingsbewegingen die opkwamen vanaf de 19^{de} eeuw. Deze bewegingen zijn zeer orthodox en vertonen een sterk revivalisme ten aanzien van de Vedische tijd.

¹⁶ Zie o.a. countrystudies.us/india/89.htm (geraadpleegd op 10/7)

¹⁷ Zie Deel 2, Hoofdstuk 4.

communale kloof tussen moslims en hindoes in India verdiept, wat op zijn beurt een impuls voor moslimseparatisme vormde.

Een groot aantal van de nationale, of hindoenationale bewegingen maakten van kastensolidariteit, of zelfs van het expliciet afschaffen van het kastensysteem één van hun hoofdpunten. De hindoenationalistische denkers wensten een op cultuur gebaseerde nationale identiteit te promoten aan een zo groot mogelijke groep. Dit betekende dat het overbruggen van de kasten- en klassenkloven en regionale verschillen essentieel was. De constructie van deze culturele eenheidsidentiteit ging samen met het hervormen van het hindoeïsme naar een meer monotheïstisch voorbeeld. Het hindoeïsme, dat oorspronkelijk zo uitermate veelvormig was dat bepaalde onderzoekers het bestaan ervan ontkenden¹⁸, werd reeds onder hervormingsbewegingen als de *Arya Samaj* en de *Brahmo Samaj* omgevormd tot een meer welomlijnde religie, deels gebaseerd op het brahmanisme en deels gebaseerd op protestantse en algemeen monotheïstische invloeden.

Antibrahmanisme – Sanskritisatie

De volgende breuklijn is er een die van belang is voor de dalitbewegingen, maar ook voor andere (hervormings-) bewegingen die zich tot de dalits en OBC's richten. Het fenomeen van sanskritisatie is niet nieuw. De term werd door de Indische socioloog Srinivas geïntroduceerd.¹⁹ Het gaat hier om het overnemen van brahmaanse gewoonten, ten einde zelf, als lagere kaste, een hogere status te bekomen. Belangrijk hierin is dat bewegingen voor kastepromotie op basis van sanskritisatie impliciet akkoord gaan met een hiërarchisch systeem van kasten, gewoon niet met de eigen plaats binnen die hiërarchie.²⁰ Enkele voorbeelden van

¹⁸ Het idee dat hindoeïsme geconstrueerd uitgevonden of ingebeeld is door de Britten leeft bij een niet onaanzienlijke groep onderzoekers. Onder andere Vasudha Dalmia, Robert Frykenberg en Christopher Fuller werkten deze constructionistische theorie uit. Zie: LORENZEN, D.N.; *Who invented hinduïsm?* en LIPNER, J.; *The way of the Banyan*, beide in MITTAL en THURSBY (2004).

¹⁹ SRINIVAS (1956), p. 481.

²⁰ ROBB (2002), p. 229.

dit soort bewegingen zijn de *Yadava*-beweging²¹ en de *Antyaja Samaj*²². In tegenstelling tot deze benadering zien we organisaties zoals die van Mahatma Phule en Ambedkar en de *antibrahmin movement* in Tamil Nadu, die duidelijk anti-brahmaans en meestal een anti-kaste ideologie uitwerkten.

Bewegingen die zich als egalitair voor doen, vertonen toch vaak de neiging om zich op high-caste waarden te richten. Dit kunnen we zien als een moderne variant van sanskritisatie. Het aannemen van deze waarden kan onbewust gebeuren, via de media en het onderwijs. Een hedendaags voorbeeld hier zijn de onderwijsinspanningen vanuit de RSS, zowel binnen de *shakha's* als door middel van afgetakte organisaties als *Vanvasi Kanyan Ashram* (VKA).²³ Deze moderne sanskritisatie kan echter ook bewust gebeuren door het aannemen van een bepaalde ideologie om individueel een hogere status te bekomen.²⁴

Modern nationalisme in Brits India

Binnen het door de Britten tot kolonie gemaakte Indische subcontinent ontstonden diverse vormen van nationalisme. In de jaren twintig zien we verschillende vormen van nationalisme op de voorgrond treden, onder de vorm van het communalistisch hindoenationalisme, vertegenwoordigd door de *Hindu Mahasabha* en de RSS, Gandhi's syncretistisch populisme en het seculiere moderne nationalisme van onder andere Jawaharlal Nehru. Aanvankelijk hadden de twee laatste vormen het meeste succes.²⁵ Vandaag kent de eerste vorm dan weer de grootste populariteit.

Al deze vormen van nationalisme waren bij hun conceptie, zoals dat ook elders in de gekolonialiseerde wereld voorkwam, sterk antikolonialistisch en patriottistisch, maar tegelijkertijd modern en westers geïnspireerd qua ideologie en discours. Noties van liberalisme en zelfbeschikkingsrecht werden door deze

²¹ RAO in MALIK (1978), p. 249.

²² JAFFRELOT (2006b), p. 43.

²³ Zie Deel 2, Hoofdstuk 3 en Deel 3, Hoofdstuk 3.

²⁴ PUNIYANI in TELTUMBDE (2005), p. 104.

²⁵ HANSEN (1999), pp. 88-89; KISHWAR (1998), p. 253.

nationalistische stromingen in hun strijd om de onafhankelijkheid aangewend. Binnen deze bewegingen heerste er, parallel met de eerste breuklijn die zonet werd besproken, een spanning tussen het verwerpen van koloniale instituten en gewoontes ten voordele van een eigen systeem en het overnemen van westerse koloniale maatregelen om de staat te versterken en te moderniseren. Ook in India, binnen het Indische nationalisme tijdens de *Raj*, zien we deze pijnlijke en ambigue relatie met het Westen en met wat men als westerse concepten beschouwde.

Het discours van culturele identiteit en authenticiteit dat de kern vormt van het Indische culturele nationalisme of hindoenationalisme en van V.D. Savarkars definitie van *hindutva*²⁶, is sterk beïnvloed door de filosofie van het romantische nationalisme dat in Europa door o.m. Johan Gottfried Herder en Johan Gottlieb Fichte werd uitgewerkt. Belangrijk hierin is de notie van de natie voorbij het politieke, ingebed in de cultuur en bijgevolg in de culturele identiteit van het volk, die Herder de *Volksggeist* placht te noemen. De natie is dus boven (koloniale of corrupte) politiek verheven.²⁷ Dit idee van nationalisme sloeg zeer aan bij grote delen van de Indiase middenklasse voor wie de door de Britse oriëntalist, de hervormingsbewegingen en later de door ideologen als Savarkar geëssentialiseerde hindoe cultuur de basis van de notie van de onafhankelijke natie India vormde. Het moderne nationalisme van de *hindutva* organisaties is een voortzetting van deze stroming.

De hervormingsbewegingen als ideologische startpunt voor *hindutva*

De opstanden en protest- en hervormingsbewegingen van de late 19^{de} eeuw werden een belangrijke factor voor de verdere ontwikkeling van het culturele nationalisme. Bewegingen als de *Arya Samaj* van Dayanand Saraswati stelden zich tot doel om de Indische cultuur en samenleving één te maken. Onderwijs, Hindi als eenheidstaal en een Arisch ideaal van fysieke kracht, mannelijkheid en jeugd waren belangrijke aandachtspunten in hun programma. Ook ontstonden

²⁶ Zie verder, hoofdstuk 2.

²⁷ HANSEN (1999), pp. 40-41.

er in reactie op de tendens tot verwestering orthodoxe *Sanatana Dharma* associaties, die zich wijden aan het puren van een glorieuze hindoetraditie. Door vele van deze bewegingen werd het hindoeïsme als te ongeorganiseerd bevonden om islamitische en westers-christelijke uitdagingen het hoofd te bieden. Dayanand Saraswati en de *Sanatana Dharma* leden zagen de Veda's als de meest bruikbare kern voor een meer naar het monotheïstisch model georganiseerd hindoeïsme. De *Brahmo Samaj* van Ram Mohan Roy nam in het Westen ontstane religieuze stromingen als het protestantisme als voorbeeld voor zijn hervormingspogingen en begonnen zo de 'semitisatie' van het hindoeïsme. De *Prarthana Samaj* van M.G. Ranade maakte dan weer een synthese van *bhakti*²⁸ met protestants-reformistische stromingen.²⁹ Ook binnen de Indische moslimgemeenschap ontstonden er hervormingsbewegingen die de islam opnieuw trachtten te semitiseren, door de religie te zuiveren van syncretistische en volkse elementen.³⁰

De *Arya Samaj* had zeer veel invloed en decennia later vonden partijen en organisaties als de *Hindu Mahasabha* en RSS inspiratie en steun vanuit *Arya Samaj*-kringen, alsook van *Sanatana Dharma* aanhangers.³¹ Ook de *Ramakrishna Mission* van Swami Vivekananda, die lange tijd een lid van de *Brahmo Samaj* was, had veel invloed op het Indische nationalisme. Zijn gedachtengoed vormt nog steeds een groot deel van de spirituele basis van de hindutva-ideologie.³²

²⁸ *Bhakti* is een eerder volkse religieuze stroming die sterk de nadruk legt op devotie tot de godheid. Heer Krishna zou als eerste de *bhakti* als een pad naar verlossing hebben voorgesteld aan Arjuna, in de Bhagavad Gita. In meerdere opzichten gaan de *bhakt* bewegingen in tegen de gevestigde orde. Het houdt een afwijzen van de ritualistiek in en is sterk geworteld in de volkscultuur, met zang, dans, literatuur en dergelijken. Ook wezen vele van de *bhakti*-leiders het kastenstelsel af.

²⁹ HANSEN (1999), p. 71

³⁰ Ibidem, p. 60.

³¹ Ibidem, pp. 71-74.

³² Ibidem, p. 69.

Raja Ram Mohan Roy en de Brahmo Samaj

De *Brahmo Sabha* (later *Samaj*) werd in de 19^{de} eeuw gesticht door Ram Mohan Roy, die ook wel de vader van de Bengaalse Renaissance wordt genoemd.³³ De beweging werd in 1828 opgestart, met het openen van een tempel in Calcutta. “Brahmo” in de naam verwijst naar *Brahman*, de universele oergeest, die in het hervormde hindoeïsme van de *Brahmo Samaj* als enige god geldt.³⁴ Hoewel deze beweging zich hoofdzakelijk bezig hield met het hervormen van de religie, had zij desalniettemin ook een belangrijke maatschappelijk-sociaal facet. De *Brahmo Samaj* voerde actie tegen sociale wanpraktijken als *sati*, discriminatie van de vrouw en discriminatie op basis van kaste, alsook voor een beter onderwijssysteem als basis voor sociale hervorming en verbetering. In 1866 kwam het onder het leiderschap van Keshub Chandra Sen tot een split. De *Adi-Brahmo Samaj* ging steeds radicaler verder met hervormingen en verder weg van het *mainstream* hindoeïsme.

Swami Dayanand Saraswati en de Arya Samaj

Een tweede belangrijke hervormingsbeweging is de *Arya Samaj*, opgericht in Mumbai in 1875 door Swami Dayananda Sarasvati. Hij noemde de doctrine van zijn beweging ‘protestants Vedisch hindoeïsme’. In tegenstelling tot de *Brahmo Samaj* gelooft de *Arya Samaj* wel in de onfeilbaarheid van de Veda’s. Tijdens zijn reizen kwam Swami Dayananda wel in contact met Keshub Chandra Sen, Subhas Chandra Bose en Debendranath Tagore van de *Brahmo Samaj*, maar hoewel zij het over een aantal punten eens waren, was hun meningsverschil over de Veda’s te fundamenteel om tot eenheid te komen.³⁵ Sarasvati zag in dat onderwijs fundamenteel was voor het doorgeven van de Vedische waarden. Onderwijs was dan ook zeer belangrijk in het programma van de *Arya Samaj*.³⁶

³³ bengalonline.sitemarvel.com/raja-rammohun-roy.html (geraadpleegd op 12/5).

³⁴ Ibidem (geraadpleegd op 12/5).

³⁵ en.wikipedia.org/wiki/Arya_Samaj (geraadpleegd op 12/5).

³⁶ SURI in MALIK (1978), p. 200; HANSEN (1999), pp. 72-73.

De religieus-maatschappelijke ideologie van de *Arya Samaj* is simpel: alle vormen van ritueel en maatschappelijk gebruik die niet in de Veda's worden voorgeschreven zijn te verwerpen. Dus ook onaanraakbaarheid, tempeloffers, het kastensysteem (het *caturvarna*-systeem wordt wel aanvaard), kinderhuwelijken, pelgrimstochten en andere gebruiken uit het volkshindoeïsme. In het verlengde hiervan werd ook idolatrie afgekeurd.³⁷ De *Arya Samaj* is vooral bekend door de *cowprotection movement*³⁸ en de *shuddhi*-campagnes. Deze laatsten waren oorspronkelijk bedoeld om individuele bekeerde ex-hindoes terug toe te laten tot het hindoeïsme, door het uitvoeren van een soort doopsel. Later werden deze ceremonies ook toegepast om grotere groepen onaanraakbaren en moslims te 'zuiveren'.

³⁷ SURI in MALIK (1978), p. 191.

³⁸ Deze beweging die de koe als heilig beschouwt kwam op vanaf de jaren 1890. Deze heiligverklaring ging soms samen met geweld tegen moslims en mensen van de lagere kasten, die in tegenstelling tot de hogere kasten wel rundsvlees eten. Zie: O'TOOLE (2000), op: www.sociology.ed.ac.uk/sas/papers/panel25_toole.rtf.

Hoofdstuk 2

Het ontstaan van hindutva: de eerste denkers

“If you try other and foreign methods we shall either gain our end of national awakening with tedious slowness, painfully and imperfectly, if at all. Why abandon the plain way which God and the Mother have marked out for you to choose faint and devious paths of your own treading?”³⁹

Aurobindo Ghose

In het vorige hoofdstuk besprak ik de algemene invloeden van de contacten tussen India en het Westen. Het India van de 19^{de} eeuw gonsde van politieke activiteit. Binnen bijna alle bewegingen en partijen die voor 1947 ontstonden, speelt een of andere vorm van nationalisme een rol. De invloed van de hervormingsbewegingen op de ideologie van het hindoenationalisme was zeer groot, hoewel deze bewegingen nog niet steeds hindoenationalistisch genoemd kunnen worden. Het hindoenationalistische discours is geleidelijk gegroeid en geëvolueerd doorheen de tijd.

Ik bespreek hier achtereenvolgens Lokmanya Tilak, die bekend staat als vrijheidsstrijder en als een van de directe voorlopers van hindutva wordt gezien, V.D. Savarkar, die door zijn werk: *‘Hindutva, who is a hindu?’* de vader van hindutva genoemd wordt en de eerste twee leiders van de RSS, dr. Hedgewar en M.S. Golwalkar, die de praktische en ideologische basis voor modern hindutva hebben gelegd. Deze vier ideologen worden nog steeds binnen de hindutvaorganisaties vereerd.

³⁹www.searchforlight.org/lotusgroove/Sri%20aurobindo,mother,integral%20yoga,transformation.freedom,Bhawani%20Mandir.htm (geraadpleegd op 10/7).

Nationalisme in de strijd om onafhankelijkheid: Bal Banghadar Tilak's swaraj

Biografisch

Bal Banghadar Tilak werd geboren te Ratnagiri in de deelstaat Maharashtra in 1856. Ondanks het behalen van twee diploma's nam hij geen werkaanbiedingen aan, maar besloot zich volledig te wijden aan wat hij zag als zijn plicht tegenover zijn moederland. Hij zag, net als menig (sociaal) hervormer en later ook de RSS, in dat onderwijs uitermate belangrijk was bij het teweegbrengen van een mentaliteitswijziging onder het volk. Daarom richtte hij *The New English School* en twee weekbladen op, om patriottisme en het idee van *swaraj* (zelfbestuur) te verspreiden onder respectievelijk studenten en het bredere Indische publiek. Naarmate zijn *New English School* meer succes kreeg, werden er meer dergelijke instituten opgericht. In 1890 trok Tilak zich terug uit zijn onderwijsbezigheden om zich op de politiek te storten. Zijn organisatietalent en zin voor symbolisme blijkt uit zijn transformatie van de lokale Maharashtraanse Ganesh- en Shivaji-festivalletjes tot grote nationale en nationalistische feesten. Tijdens de hongersnood en de daaropvolgende plaagepidemie van 1896 richtte Tilak ook hospitalen op die hij bemande met vrijwilligers. Zijn artikels werden steeds scherper van toon en de Britse regering zag het als noodzakelijk hem op te sluiten.⁴⁰ In gevangenschap schreef hij zijn *'Orion'* en zijn *'The arctic home in the Veda's'*⁴¹.

In 1898 kwam hij als een nationale volksheld de gevangenis uit. Hij predikte *swadeshi* (een boycot van buitenlandse producten), *swaraj* (zelfbestuur), algemene boycot van de Britten en nationaal onderwijs.⁴² Na een fulminerend artikel over de reactie van de regering op de opstand rond de verdeling van Bengalen in 1905 werd hij in 1908 voor zes jaar naar een gevangenis in Mandalay, in toenmalig Birma, verbannen. Weer vrijgelaten moedigde Tilak zijn volk aan hun protestacties vol te houden. Hij reisde ook naar Groot-Brittannië om daar

⁴⁰ www.freeindia.org (geraadpleegd op 7/7).

⁴¹ In *'Orion'* tracht Tilak de oorsprong van de Veda's tot 4000 jaar voor Christus te traceren door middel van literair en astronomisch bewijsmateriaal. In zijn *'The arctic home in the Veda's'* gaat hij op zoek naar de oorspronkelijke woonplaats van de Ariërs.

⁴² www.freeindia.org (geraadpleegd op 7/7).

sympathie voor de Indische vrijheidsstrijd te trachten op te wekken. In 1920 stierf Tilak.

Het belang van Lokmanya Tilak binnen de hindutva ideologie

Het nationalisme dat Tilak verkondigde was net als dat van zijn jongere tijdgenoot V.D. Savarkar op het gedachtegoed van Guiseppe Mazzini⁴³ geïnspireerd en legde klemtoon op een gemeenschappelijke cultuur. Zijn gebruik van onderwijs en vrijwilligerswerk voor het verspreiden van zijn ideologie, net als zijn bewust gebruik van symbolen en festivals om de massa's bijeen te brengen en te 'nationaliseren'⁴⁴, zien we terug bij de RSS en haar zuster- en dochterorganisaties. Vele van Tilaks festivals en symbolen kan men heden nog binnen hindutva rituelen terugvinden. Zijn inzet binnen de *swadeshi* campagnes werd door Mahatma Gandhi, die ook voor *swadeshi* ijverde, geprezen. Deze doctrine wordt ook door een fractie binnen de hindutva organisaties aangenomen. De *Swadeshi Jagaran Manch* (SJM) werkt nog steeds voor een economie op basis van dit principe.⁴⁵ Deze visie is echter op een geïdealiseerd maatschappijbeeld gebaseerd en vormt geen geloofwaardig alternatief voor de moderne geglobaliseerde economie.⁴⁶ Verder bevestigde Tilak ook het masculiene ideaal, dat ook binnen de *Arya Samaj* al aanwezig was.⁴⁷ Deze nadruk op fysieke kracht en de beheersing ervan, werd door dr. Hedgewar overgenomen en vormt nog steeds een belangrijk ideaal binnen de SP-organisaties. Binnen de hindutva wordt Tilak als een van India's grote helden gehuldigd.

⁴³ Mazzini (1805-1872) was een Italiaanse patriot, filosoof en politicus die trachtte de verschillende Italiaanse stadsstaatjes, waarvan er velen onder vreemd bestuur waren, tot één sterke republiek te maken.

⁴⁴ HANSEN (1999), p. 75.

⁴⁵ BOUTRON in JAFFRELOT (2006a), p. 393.

⁴⁶ IBIDEM, p. 407.

⁴⁷ HANSEN (1999), p. 71.

Het definiëren van de hindoe: Savarkars hindutva

Vinayak Damodar Savarkar, ook wel Veer Savarkar genoemd, kan gezien worden als een belangrijke inspiratiebron voor het opkomende militante hindoeïsme in de twintigste eeuw. Door zijn voorstanders wordt hij een patriot, een revolutionair en een sociaal hervormer genoemd. L.K. Advani, een van de kernfiguren van de BJP, sprak over Savarkar en Hedgewar als “mannen die de laaiende vlam van de nationalistische geestkracht hadden aangewakkerd, die op haar beurt bijgedragen had tot de bevrijding van India.”⁴⁸ Savarkars tegenstanders twijfelen niet aan zijn patriotisme, maar wijzen op zijn politiek conservatisme, communalisme en zijn affiniteit met reactionaire bewegingen.

Biografisch

Geboren te Nasik in Maharashtra in 1883, raakte Savarkar al snel geïnspireerd door Lokmanya Tilak en andere anti-Britse vrijheidsstrijders. In 1904 richtte hij *Abhinay Bharat* (modern of jong India) op. In verband met deze organisatie werd Savarkar meermaals gearresteerd voor terrorisme en andere illegale activiteiten.⁴⁹ In 1906 kon hij, dankzij de steun van de in Londen verblijvende vrijheidsstrijder Shyam Krishnavarma, naar Groot-Brittannië om rechten te studeren. Tijdens zijn verblijf in Londen begon Savarkar te publiceren. Hij vertaalde de autobiografie van Mazzini, die hem erg had beïnvloed,⁵⁰ naar het Marathi in 1907. In 1908 schreef hij zijn *'The Indian War of Independence'*, over de *Mutiny* in 1857. Hoewel hij in dit laatste werk beschrijft hoe de hindoes en de moslims zij aan zij tegen de Britten vochten, zien we in zijn latere werken een heel andere attitude tegenover de moslims. Deze mentaliteitswijziging moeten we zien binnen de context van de parallel met de nationalistische hindoe-identiteit opkomende Indische moslimidentiteit die uitdrukking vond binnen

⁴⁸ LAL op: http://www.sscnet.ucla.edu/southasia/History/Hindu_Rashtra/veer.html

⁴⁹ HANSEN (1999), p. 77.

⁵⁰ TELTUMBDE (2005), p.59; HANSEN (1999), p. 77; SOFRI (1999), p. 120.

bijvoorbeeld de *khilafat*-beweging⁵¹ en later onder de vorm van de *All India Muslim League*^{52,53}

In 1922 verscheen zijn belangrijkste en bekendste werk, '*Essentials of Hindutva*', dat in 1928 verder uitgewerkt werd onder de titel '*Hindutva: Who is a Hindu?*' Zijn politieke activiteit in Londen leverde hem opnieuw een gevangenisstraf op voor het aanzetten tot oproer en landverraad. Na zijn vrijlating in 1937 werd hij verkozen tot voorzitter van de *Hindu Mahasabha*. Binnen deze politieke context collaboreerde Savarkar meermaals met de Britten tegen wiens overheersing hij meende te strijden⁵⁴. Savarkars' naam wordt genoemd in onderzoeken naar de moord op Mahatma Gandhi door Nathuram Godse in 1948. Mede hierdoor kreeg hij bij zijn tegenstanders de naam een specialist te zijn in politieke intrige en onderwereldpraktijken. Op dit vlak wordt Bal Thackeray, de bekende onderwereldfiguur van Mumbai en leider van de *Shiv Sena* als zijn moderne *avatar*, of incarnatie, beschouwd.⁵⁵

Savarkars plaats binnen de moderne hindutva organisaties

Ondanks een duidelijk verschil in prioriteiten tussen de *Hindu Mahasabha* van Savarkar en de beginnende RSS van dr. Hedgewar, wordt Savarkar nu vaak aangehaald en verheerlijkt als vader van de hindutva-ideologie.

Terwijl de *Hindu Mahasabha* als politieke partij een alternatief voor de *Congress*-partij wou zijn, wenste dr. Hedgewar, toen hij de *Hindu Mahasabha* had verlaten, zich zo ver mogelijk van de politieke arena te verwijderen en zich te

⁵¹ De *Khilafat*-beweging werd in het begin van de jaren twintig opgericht om het Ottomaanse kalifaat te verdedigen. Deze beweging verspreidde zich doorheen de Britse kolonies in Azië. Het vormde zich tot een anti-Britse politieke beweging, en hoewel de meerderheid van de leden moslim waren, werden er ook groepen van hindoes door aangetrokken. Onder andere Mahatma Gandhi was lid.

⁵² Deze politieke partij, gesticht in 1906, wilde een alternatief zijn voor wat vele moslims zagen als de hindoe-gedomineerde *Congress*-partij.

⁵³ LAL op: http://www.sscnet.ucla.edu/southasia/History/Hindu_Rashtra/veer.html.

⁵⁴ De *Hindu Mahasabha* steunde de Britten bijvoorbeeld tegen de '*Quit India*' campagnes. Savarkar moedigde jonge hindoes zelfs aan om mee te vechten met de Britten tijdens de Tweede Wereldoorlog, omdat hij dacht dat militarisme de verzwakte Indische natie en het hindoeïsme zou versterken.

⁵⁵ LAL op: http://www.sscnet.ucla.edu/southasia/History/Hindu_Rashtra/veer.html.

concentreren op het hervormen van de Indische samenleving door op het culturele niveau te werken via de *grassroots* afdelingen van de *shakha's*.⁵⁶ De wisselende relatie tussen deze twee hindoenationalistische organisaties uit zich bijvoorbeeld in het oprichten van een eigen jongerenvereniging door de *Hindu Mahasabha*, de *Ram Sena*. Onder andere Veer Savarkars' neef, Vikram Savarkar, verwijt de RSS en BJP daarom wel eens dat ze de figuur van Savarkar nu om puur pragmatische redenen hebben opgenomen in hun pantheon van hindoehelden.⁵⁷

Hindutva, Who is a Hindu?

In zijn belangrijkste werk '*Hindutva, Who is a hindu?*' benadrukt Savarkar dat het woord '*hindu*' niet religieus maar cultureel op te vatten is. Deze tweedeling is echter in elke context en misschien nog duidelijker in de Indische, zeer problematisch. M.S. Golwalkar schreef hierrond later:

*"Religion and Culture:- Where religion forms the very life-breath of a people, where it governs every action of the individual as well as of society as a whole, where, in short, it forms the only incentive to all action, worldly and spiritual, it is difficult to distinguish these two factors clearly."*⁵⁸

Zolang iemand geen vreemde religie aanhangt, kan hij hindoe genoemd worden. Savarkar ziet, in tegenstelling tot Tilak, geloof in de Veda's ook niet als essentieel.⁵⁹ Zijn uiteindelijke definitie van 'de hindoe' bestaat uit drie voorwaarden: bloed, bodem en cultuur.

"A Hindu then is he who [1] feels attachment to the land that extends from Sindhu to Sindhu as the land of his forefathers – as his Fatherland; [2] who inherits the blood of the great race whose first and discernable source could be traced from the Himalayan altitudes of the Vedic Saptasindhus and which assimilating all that was incorporated and

⁵⁶ ANDERSON en DAMLE (1987), p. 40.

⁵⁷ GATADE (2004), op: www.hindu.com/op/2004/09/21/stories/2004092100241400.htm.

⁵⁸ GOLWALKAR (1947), p. 27.

⁵⁹ SAVARKAR (1989), p. 109.

and ennobling all that was assimilated has grown into and come to be known as the Hindu people, [3] and who, as a consequence of the foregoing attributes, has inherited and claims as his own the Hindu Sanskriti, the Hindu civilization, as represented in a common history, common heroes, a common literature, common art, a common law and a common jurisprudence, common fairs and festivals, rites and rituals, ceremonies and sacraments.”⁶⁰

De inwoners van het schiereiland die een ander land tot hun 'holyland' maken, kunnen volgens Savarkar geen hindoe zijn en vormen door hun externe loyauteiten een bedreiging voor de sterke geünificeerde staat India. Hoewel Savarkar dus zijn werk begint op een duidelijk territoriaal en cultureel vlak, is het doorheen zijn argumentatie duidelijk dat hij religie als een belangrijke factor ziet. Zijn definitie van hindoe is verbreed ten opzichte van die van Tilak, maar blijft indirect religiegebonden. Savarkar is zo de eerste hindutvadenker die poogt de 'wij-groep' zo breed mogelijk te definiëren.

“And speaking relatively alone, no people in the World can more justly claim to get recognized as a racial unit than the Hindus and perhaps the Jews. A Hindu marrying a Hindu may lose his cast but not his Hindutva. A Hindu believing in any theoretical or philosophical or social system, orthodox or heterodox, provided it is unquestionably indigenous and founded by a Hindu may lose his sect, but not his Hindutva -his Hinduness- because the most important essential which determines it is the inheritance of the Hindu blood.”⁶¹

In dit laatste citaat merken we al de definitie van “de Ander”: de islamitische of christelijke Indiër. Zij wiens godsdienst niet op Indische bodem is ontstaan. De 'wij'-groep wordt zo inclusief mogelijk gedefinieerd. Ook sikhs (wiens religie een mengvorm is tussen hindoeïsme en islam), boeddhisten en jains worden erin opgenomen. Bij het verder definiëren van deze 'wij'-groep werkt Savarkar het belang van een gemeenschappelijke cultuur uit.⁶²

⁶⁰ SAVARKAR (1989), p.100.

⁶¹ Ibidem, p.90.

⁶² Zie Deel 3, Hoofdstuk 2.

Hindutva in praktijk: Doctorji Hedgewar en Guruji Golwalkar

Keshav Baliram Hedgewar en Shri Madhav Sadashiv Golwalkar spelen als de eerste twee *sarsanghchalaks* (opperste leiders) van de RSS belangrijke rol in de ontwikkeling van de hindutva-ideologie en -methodologie. Vanaf het stichten van de RSS door Hedgewar in 1925, begon zich de *Sangh Parivar* (SP) die we nu kennen als *framework* van hindutva organisaties, te ontwikkelen. Hoewel met Savarkar de hindoenationalistische ideologie van hindutva op het politieke vlak verspreid was geraakt, was het door het concentreren op culturele activiteiten en vrijwilligerswerk dat de RSS de basis legde voor de zich steeds uitbreidende *Sangh Parivar*.

Doctor Hedgewar

Geboren in 1889 te Nagpur, in Maharashtra, begon Keshav Baliram Hedgewar zich al vroeg bezig te houden met de vraag van de legitimiteit van de Britse overheersing. Verschillende verhalen over zijn jeugd worden bij wijze van voorbeeld verteld binnen de RSS. Een van de meest verbreide verhaalt hoe hij als achtjarige de snoepjes die werden uitgedeeld ter ere van het diamanten jubileum van de kroning van koningin Victoria weggooid.⁶³ Op zijn middelbare school werd Hedgewar geschorst voor het aanzetten tot oproer. Na elders zijn middelbaar onderwijs te hebben afgemaakt vertrok hij naar Calcutta om geneeskunde te gaan studeren en actief te zijn in de *Anushilan Samiti*⁶⁴ en verschillende vrijwilligersgroepen.

Terug in Maharashtra bekleedde hij functies binnen de *Congress*-partij en de *Hindu Mahasabha*. Tevens had hij contact met andere nationalistische denkers als Lokmanya Tilak. Zijn openbare *speeches* werden steeds scherper van toon en hij bracht een jaar in de gevangenis door. Zijn denken concentreerde zich nu rond de vraag naar de essentie van de Indische natie. Hij zag in dat politieke

⁶³ www.rss.org (geraadpleed op 14/7).

⁶⁴ De *Anushilan Samiti* was een van de belangrijkste geheime revolutionaire bewegingen in Bengalen in het begin van de twintigste eeuw.

emancipatie en het verkrijgen van onafhankelijkheid alleen niet al de problemen van de natie zou oplossen. De sociale verdeeldheid en ongelijkheid die hij zag als de oorzaak van het feit dat een oude en geavanceerde natie als India overheerst kon worden door opeenvolgend de moslims en de Britten, zouden uitgebannen moeten worden voor de vorming van een sterk, onafhankelijk India. Door deze achthonderd jaar durende vreemde overheersing, zo stelde dr. Hedgewar, was India verzwakt en was ze haar eigen identiteit kwijtgeraakt.⁶⁵ In het proces van versterking van de natie was een militaristisch, masculien ideaal, zoals ook Tilak dat al voorstelde, een belangrijk element. Door middel van dagelijkse *shakha's* wilde hij de bevolking naar dit ideaal vormen. Fysieke training werd gekoppeld aan morele lessen om een 'nieuwe man' te fabriceren.⁶⁶ Hedgewar zag een culturele *grassroots* beweging van vrijwilligers als het best geschikt voor het verhogen van de sociale cohesie onder de hindoes en het verspreiden van de hindoe-identiteit onder het volk. Bij zijn dood in 1940 was het netwerk van de *shakha's* over alle provincies verspreid. Binnen de RSS wordt Hedgewar ook vandaag nog geëerd als opperste leider en vader van modern hindutva.

Shri Guruji Golwalkar

Op zijn sterfbed duidde Doctor Hedgewar Madhav Sadashiv Golwalkar aan als zijn opvolger als *sarsanghchalak* van de RSS. Deze tweede RSS leider werd geboren in 1906 te Nagpur. Tijdens zijn studie in Varanasi ging hij zich, onder invloed van Madan Mohan Malaviya⁶⁷ inzetten in het kader van het hindoenationalisme. Hij gaf tevens enkele jaren les aan de universiteit van Varanasi en werd hier door een van zijn studenten ingewijd in de RSS. Bij zijn terugkeer in Nagpur in 1933 raakte hij zeer onder de invloed van dr. Hedgewar en concentreerde zich op RSS-activiteiten.

⁶⁵ www.rss.org (geraadpleegd op 14/7).

⁶⁶ HANSEN (1999), p. 93.

⁶⁷ M.M.Malaviya (1861-1946) was redacteur van twee nationalistische tijdschriften en hoofd van de *Congress*-partij in 1909 en in 1918. Hij was tevens de stichter van de *Baranasi Hindu University* (BHU).

Golwalkar was echter ook een zeer spiritueel figuur. Hij bracht tijd door in de *Ramakrishna Math*, het klooster van de *Ramakrishna Mission* van Swami Vivekananda. Hij wilde *sannyasi*⁶⁸ worden en verbleef daartoe ook enkele jaren in een *ashram*, of kluizenarij, bij het Himalayagebergte. Zijn wil zich in te zetten voor het hindutva-ideaal won het echter van zijn spirituele neiging tot verzaking en in 1937 keerde hij terug naar Nagpur.⁶⁹ Hij stierf in 1973, na 33 jaar lang het leiderschap van de RSS te hebben waargenomen.

In zijn belangrijkste werk, *'We, our nationhood defined'*⁷⁰ verdedigt Golwalkar een oncompromiserend nationalisme, sterk geïnspireerd door Duitse filosofen als Bluntschli en Herder,⁷¹ waar iedereen die afwijkt van de norm gesteld door de hindoe-cultuur als tweederangsburger wordt beschouwd.⁷² Vanaf de jaren veertig en vooral na de periode 1948-1950 waarin de RSS in de nasleep van de moord op Mahatma Gandhi werd verboden, gaat Golwalkar echter over op een zachter, eerder spiritueel en cultureel geïnspireerd discours.⁷³ Zo verbreedde de ideologische basis van hindutva, zodat die voor een grotere bevolkingslaag begrijpelijk en aannemelijk werd. Hij werkte ook de techniek en methodologie van de *shakha's* verder uit.⁷⁴ Onder zijn leiderschap ontstonden de meeste van de zusterorganisaties van de RSS, zoals de *Vidyarthi Parishad* (VP) en de *Bharatiya Mazdur Sangh* (BMS), opgericht door RSS werkers die de hindutva-ideologie toepasten op de verschillende vlakken van het maatschappelijke leven.

Golwalkar en in mindere mate ook reeds Hedgewar, kunnen worden beschouwd als overgangfiguren van de oudere hindutva denkers naar de moderne hindutva ideologie. De focus verschuift stilaan van onafhankelijkheidsstrijd naar het unificeren en versterken van de Indische natie in het algemeen. De beweging van de RSS die oorspronkelijk was ontstaan rond de Maharashtraanse urbane hoge middenklasse en studenten van de hogere kasten, ontwikkelde zich tot een

⁶⁸ Een *sannyasi* is iemand die zich afkeert van de maatschappij en voor een ascetisch bestaan van verzaking kiest.

⁶⁹ www.rss.org (geraadpleegd op 14/7).

⁷⁰ GOLWALKAR (1947).

⁷¹ JAFFRELOT in JAFFRELOT (2006a), pp. 73-74.

⁷² GOLWALKAR (1947), p. 56; HANSEN (1999), pp. 80-81.

⁷³ HANSEN (1999), p. 81.

⁷⁴ www.rss.org (geraadpleegd op 14/7).

breder beweging waartoe ook andere groepen zich aangetrokken voelden. Golwalkar verbreedde de ideologische basis van hindutva. Onder Madhukar Dattatraya Deoras, de derde *sarsanghchalak* werd deze verbreding verder doorgezet met nadruk op het aanspreken van de lagere kasten door middel van een discours van maatschappelijke harmonie. De RSS stelde zich zo steeds meer inclusief op en gaat bewuster dan ooit aan *nationbuilding* doen, waarbinnen onderwijs en het voor de SP-organisaties zo karakteristieke welzijnswerk een belangrijke strategie werden.

Hoofdstuk 3

Het weven van het net van de Sangh Parivar

“Expressed in the simplest terms, the ideal of the Sangh is to carry the nation to the pinnacle of glory, through organising the entire society and ensuring protection of Hindu Dharma. Having identified this goal, the Sangh created a method of work in consonance with that ideal. Decades of functioning has confirmed that this is the most effective way of organising the society.”

www.rss.org

Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS): Het begin van het moderne hindutva-netwerk

In de voorgaande hoofdstukken besprak ik de ontwikkelingen van nationalisme en meer bepaald cultureel hindoenationalisme binnen de Britse *Raj*. Men ziet dat tijdens de koloniale periode een belangrijke impuls aan nationalistische idealen werd gegeven en dat dit uitmondde in het ontstaan van diverse politieke partijen (*Congress, Muslim League,...*) en culturele of cultureel-religieuze bewegingen (*Arya Samaj, Brahma Samaj,...*). Onder de politieke partijen vinden we ook de *Hindu Mahasabha*, gesticht in 1915 als een van de belangengroepen binnen de *Congress*-partij. Deze partij werd gedurende de jaren twintig een onafhankelijke partij, die de politiek van zowel de *Congress*-partij als de *Muslim League* wenste te counteren.⁷⁵ V.D. Savarkar trad op als voorzitter en Hedgewar was vicevoorzitter. Deze partij vormt de eerste nationale hindoenationalistische politieke partij in modern India. Hoewel zij geen rechtstreekse voorganger van *BJP* was, mag de invloed van deze eerste nationale politieke hindutva partij toch niet onderschat worden. Aan de culturele zijde zien we ook de *Rashtriya Swayamsevak Sangh* (RSS), de spil van modern hindutva.

⁷⁵ HANSEN, (1999), p. 92.

De plaats van de RSS binnen de Sangh Parivar

De RSS werd gesticht door dr. Hedgewar in 1925, nadat hij uit de *Hindu Mahasabha* gestapt was en wil een apolitieke organisatie zijn. Het was Hedgewars visie om via cultureel werk de eenheid te bereiken die nodig was voor een sterke natie. Deze tweedeling tussen politiek en cultuur is, hoewel vaak moeilijk volledig vol te houden,⁷⁶ tot op het heden zeer belangrijk gebleven.

De RSS is de basisorganisatie van het moderne culturele hindoenationalisme geworden. Vanaf de jaren vijftig begon zich een organisatiecluster rond deze organisatie te vormen. Deze cluster is steeds onderhevig geweest aan verandering. Verenigingen en organisaties werden opgestart, verdwenen en evolueerden. Elke vereniging heeft, ondanks het feit dat men de hindoes binnen hindutva graag ziet als één en onverdeeld, een eigen doelgroep⁷⁷ en eigen strategieën. Het belang van de RSS binnen de *Sangh Parivar* kan nauwelijks overschat worden. Haar ideologie en loyaliteitsnetwerken vormen het skelet van de *Sangh Parivar*. De diversificatie van de RSS startte na het opheffen van hun verbod in 1949 en kan gezien worden als deel van een strategie om hun respectabele imago weer op te bouwen en het publieke stigma uit te wissen dat op hen rustte vanwege hun vermeende aandeel in de moord op Mahatma Gandhi. Ook mensen die kritisch stonden tegenover de RSS, werden vaak lid van organisaties als de *Vidyarthi Parishad* (studentenvereniging) en de *Bharatiya Mazdur Sangh* (BMS) (vakbond), of studeerden aan een van de al dan niet rechtstreeks door de RSS gesponsorde scholen (via de *Vanvasi Kalyan Ashram* of *Vidya Bharati*).⁷⁸

⁷⁶ Zie hoofdstuk 5 voor een uitwijding over de interne spanningen binnen de SP.

⁷⁷ Sommige organisaties zijn bijvoorbeeld specifiek gesticht voor het mobiliseren studenten (*Vidyarthi Parishad*) of stammen (*Baratiya Vanvasi Kalyan Ashram* (VKA)).

⁷⁸ HANSEN (1999), pp. 96-97.

Structuur binnen de RSS

Organisatie (*sangathan*), structuur en discipline zijn zeer belangrijk binnen de RSS. De structuur binnen de RSS zelf rust op de basis van de *shakha's*. Men is zeer trots op de discipline en de efficiëntie binnen deze dagelijkse sessies waar tussen de vijftig en de honderd leden uit een bepaald dorp of een bepaalde wijk samenkomen. Deze sessies bestaan uit fysieke oefening (waaronder militaire technieken en marcheren) en sport, filosofie, onderwijs en rituele handelingen zoals het groeten van de saffraankleurige vlag (de *Bhagwa Dhwaj*), het aanroepen van *Bharat Mata* en het vragen om kracht, doorzettingsvermogen en wijsheid om haar goed te kunnen dienen.⁷⁹ Doorheen het geheel valt een discours van doorgedreven quasi-religieus taalgebruik op, dat zwaar doordrongen is van *sanskrit*termen als *dharma*, *samrasta*, ... Bij de RSS-rituelen hoort ook het vieren van zes festivals (*utsav*), die de helden en symbolen van het hindoenationalisme verheerlijken. Deze bijeenkomsten die de band tussen de *svayamsevaks* moeten versterken, geven ook gelegenheid voor de introductie van eventuele nieuwe ideologische elementen.⁸⁰

De *shakha's* zijn verder onderverdeeld in vier leeftijdsgroepen (de jongste *sevaks* zijn slechts zes à zeven jaar oud) en nog kleinere *gatas*. Elke *gata* heeft een leider en een onderwijzer. Aan het hoofd van een *shakha* staat de *mukhyashikshak* (hoofdonderwijzer), bijgestaan door een *karyavah* (secretaris).⁸¹ Boven de *shakha's* zien we verschillende comités (per wijk, per stad, per staat,...). Deze comités bestaan uit enkele vertegenwoordigers van de RSS en een *sanghchalak* die de functie van secretaris waarneemt en groot aanzien geniet. Aan het hoofd van heel dit systeem staat de *sarsanghchalak*, als opperste filosofische leider. Hij wordt steeds aangeduid door de vorige *sarsanghchalak* en bekleedt deze functie dan in principe voor het leven.⁸²

⁷⁹ www.rss.org (geraadpleegd op 26/4).

⁸⁰ HANSEN, (1999) p. 108.

⁸¹ ANDERSEN en DAMLE, in JAFFRELOT (2005), p.35-36.

⁸² De derde *sarsanghchalak*, Balasaheb Deoras, stelde zijn opvolger, Rajendra Singh, echter al aan toen zijn gezondheid slechter begon te worden in 1994.

De echte uitvoerende macht van de RSS ligt echter buiten dit 'constitutionele' systeem, bij de *pracharaks*. Dit zijn beroeps-*sevaks* die overal in India binnen alle aan de RSS gelieerde organisaties werkzaam zijn. Zij zijn door middel van trainingskampen doordrongen van de hindutva-ideologie en wijden (een deel van) hun leven aan hun werk binnen de RSS. Ze blijven, zolang ze actief zijn, ongetrouwd en nemen geen ander werk aan.

Sevakarya als middel voor sociale verandering

Al sinds het prille begin vormt welzijnswerk op vrijwillige basis een belangrijke, zo niet de belangrijkste bezigheid van de RSS. Het doel van dit welzijnswerk is tweeledig: enerzijds wil men de vrijwilligers zelf toewijding aan de natie en dienstbaarheid bijbrengen, anderzijds wil men de hindoebevolking unificeren rond een eenheidsidentiteit en een gedeelde cultuur die via dit welzijnswerk verspreid wordt. Werken voor de maatschappij treedt zo in wisselwerking met werken aan de maatschappij.⁸³

Onderwijs speelt in deze verspreidingsstrategie een zeer prominente rol. De eerste RSS school, die de naam *Saraswati Shishu Mandir* kreeg, werd opgestart te Gorakhpur in Uttar Pradesh, in 1952.⁸⁴ In 1977 werd *Vidya Bharati* opgericht om de onderwijsprojecten van de *Sangh* te coördineren. Deze organisatie zorgt ook voor het verspreiden van studieboeken over onder andere Indische geschiedenis. Om in lijn te blijven met de hindutva-ideologie wordt er echter gewerkt aan het herschrijven bepaalde passages en het geheel te 'hindoeïseren'.⁸⁵ Onder meer hierdoor zijn er de laatste jaren nogal wat campagnes geweest tegen sponsoring van RSS-welzijnsprojecten uit het buitenland.⁸⁶

⁸³ JAFFRELOT in JAFFRELOT (2005), p.211.

⁸⁴ SARKAR in JAFFRELOT (2005), p.197.

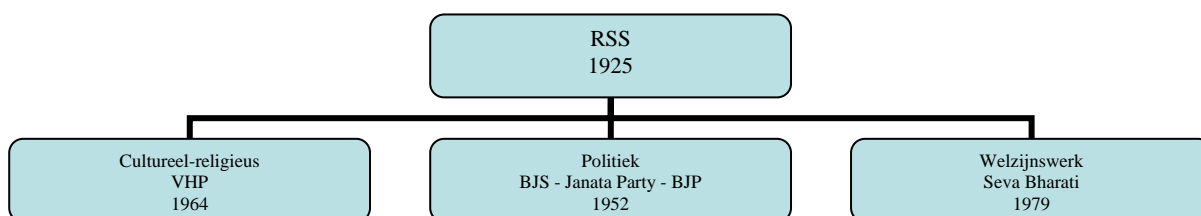
⁸⁵ Ibidem, p. 203.

⁸⁶ o.a. <http://www.awaazsaw.org/ibf/> (over financiële steun vanuit de UK aan hindutva) en www.stopfundinghate.org.

De Sangh Parivar

De *Sangh Parivar* vormt een amalgaam van een groot aantal organisaties in alle vormen en maten: studentenorganisaties, jongerenverenigingen, culturele organisaties, onderwijsinstellingen, een vakbond, boerenorganisaties, organisaties die zich richten op sociaal vrijwilligerswerk, politieke partijen, militante groeperingen,... Door deze grote differentiatie is het bestaan van de SP op zich al onderwerp van discussie geweest.⁸⁷ Ik bespreek hier enkel de belangrijkste organisaties van de drie hoofdfuncties (cultureel-religieus, politiek en sociaal (gericht op welzijnswerk)).⁸⁸

Tabel 1: De *Sangh Parivar*



Schema van de belangrijkste hindutvaorganisaties met hun stichtingsjaar

Politieke organisaties en partijen

Bharatiya Jana Sangh (BJS)

BJS werd gesticht in 1952 door S.P. Mukherji, die uit de *Hindu Mahasabha* was gestapt, in samenspraak met de RSS. Deze oorspronkelijk zeer rechtse partij begon vanaf 1956 een meer populistische koers te varen met het onderschrijven van Upadhyaya's *integral humanism*-ideologie. Deze centrumbeweging bood de mogelijkheid tot onderhandelingen en coalities met andere partijen.⁸⁹ In de verkiezingen van 1967, toen de *Congress*-partij slechts een nipte meerderheid behaalde, behaalde de partij haar grootste succes. De meeste kandidaten en actieve leden kwamen uit de RSS. De partij trok ook conservatievere leden en

⁸⁷ JAFFRELOT in JAFFRELOT (2006a), p. 10

⁸⁸ Zie www.rss.org/New_RSS/Parivaar/History.jsp of JAFFRELOT (2006a).

⁸⁹ HANSEN (1999), p. 128; S.N. (1999), BJP: Constitution and rules.

kiezers van de *Congress*-partij aan. Tijdens de door Indira Gandhi uitgeroepen noodtoestand⁹⁰ werden vele oppositieleiders, met inbegrip van die van BJS gearresteerd. Bij de verkiezingen die volgden op de noodtoestand in 1977 vormde de BJS een alliantie met de *Socialist Party*, de *Indian National Congress (Organisation)* en de *Bharatiya Lok Dal* en vormde zo mee de *Janata Party*.

Janata Party

De nieuw gevormde partij onder vrijheidstrijder Jaya Prakash Narayan, bereikte haar doel (zijnde het opzijshuiven van Indira Gandhi en de *Indian National Congress*-partij) en de eerste niet-*Congress* regering van India was een feit. Eerste minister werd een vroeger lid van *Congress*, M. Desai, aangeduid door J.P. Narayan. Vanuit de vroegere BJS kregen L.K. Advani en A.B. Vajpayee (later eerste minister van India: kortstondig in 1996 en opnieuw van 1998 tot 2004) posten binnen de regering. Beide zijn ook nu nog belangrijk binnen BJP. Na twee jaar implodeerde deze coalitiepartij echter. Een kern van politici rond Vajpayee en Advani reorganiseerde zich en vormde de BJP. Een ander deel van de leden van de *Janata Party* vormde de *Janata Dal*.

BJP

BJP ontstond in 1980 onder het leiderschap van L.K. Advani en A.B. Vajpayee. Bij de parlementsverkiezingen van 1984, de eerste parlementsverkiezingen waaraan de BJP deelnam, behaalde de partij slechts twee zetels. In 1988 behaalden ze echter al 88 (van de 543) zetels.⁹¹ Van 1989 tot 1990 steunden ze een anti-*Congress* coalitie geleid door de *Janata Dal* onder V.P. Singh. Door strubbelingen rond de *Ramjanmabhumi*-campagne⁹² van de hindutvaorganisaties, gevolgd door de

⁹⁰ De 'noodtoestand' of *emergency* werd uitgeroepen door Indira Gandhi in 1975 en duurde tot 1977. Dit hield een verbod op oppositie in. Vele organisaties en partijen die tegen *Congress* waren, werden verboden. Een hiervan was de RSS. Een groot aantal van de leiders van deze organisaties werd gevangen gezet.

⁹¹ Bron: en.wikipedia.org/wiki/Bharatiya_Janata_Party (geraadpleegd op 23/7).

⁹² De *ramjanmabhumi*-campagne werd gevoerd met als eis de afbraak van een moskee, de *Babri Masjid*, in Ayodhya en de bouw op diezelfde plek van een tempel opgedragen aan Ram. Deze moskee was volgens de SP-organisaties gebouwd op de plaats waar Ram, een incarnatie van de god Vishnu, geboren was, en waar voorheen een aan hem opgedragen hindoetempel had gestaan. Hoewel de eerste agitatie rond deze kwestie reeds in 1984

arrestatie van L.K. Advani in dat verband, trokken ze in 1990 hun steun terug, wat een maand later de val van de regering veroorzaakte.

In 1996 werd de BJP de grootste partij binnen het parlement en mocht Vajpayee de regering vormen. Deze hield echter slechts dertien dagen stand. Ook de in 1998 gevormde regering van BJP met een coalitie van kleinere partijen (*The National Democratic Alliance*) viel, dit maal na een jaar en enkele maanden. Later in 1999 wordt Vajpayee echter voor de derde keer eerste minister. Deze regering hield wel vijf jaar stand.⁹³ Bij de verkiezingen in 2004 behaalde de BJP echter niet langer een meerderheid en vormde de *Congress*-partij opnieuw de regering.

Shiv Sena

De overwegend Maharashtraanse politieke partij van de *Shiv Sena* ('het leger van Shivaji'⁹⁴) werd in 1966 gesticht door Bal Thackeray en wordt nog steeds door hem geleid. De partij ontstond onafhankelijk van de RSS, maar wordt tot de *Sangh Parivar* gerekend doordat ze hindoenationalisme aanhangt en in coalitie is met BJP in Maharashtra. *Shiv Sena* is veruit de grootste partij binnen die coalitie.⁹⁵ Aan *Shiv Sena* zijn ook een arbeidersbeweging, een studentenbeweging en een vrouwenorganisatie gebonden.⁹⁶

voelbaar waren, werd de campagne in het begin van de jaren negentig opnieuw, en met verdubbelde intensiteit, gelanceerd vanuit de VHP. Er werd een groot aantal optochten, of *yatra's* georganiseerd van overal in India naar Ayodhya. Op 6 december 1992 werd de moskee afgebroken door honderden militanten van de RSS en VHP. De regering stond machteloos. De afbraak werd gevolgd door communale rellen, die zich over heel het land verspreiden.

⁹³ JAFFRELOT in JAFFRELOT (2006a), pp. 268-269.

⁹⁴ Chatrapati Shivaji Bhosle was een vrijheidsstrijder en stichter van het *Maratharij* in Maharashtra in de 17^{de} eeuw. Door zijn succesvolle strijd tegen de islamitische *Moghul*heersers is hij een belangrijk icoon is geworden binnen *Shiv Sena*, maar ook binnen andere SP-organisaties in en rond Maharashtra.

⁹⁵ Feb 2007: Shiv sena 83 zetels, BJP 28 (van de 227) bron: en.wikipedia.org/wiki/Shiv_Sena (geraadpleegd op 8/7).

⁹⁶ en.wikipedia.org/wiki/Shiv_Sena (geraadpleegd op 8/7).

VHP

De VHP is een van de belangrijkste zusterorganisaties van de RSS. Het hoofddoel bij de stichting van deze organisatie in 1964 was een brug te slaan tussen de religieuze leiders van de verschillende hindoeïstische sektes onderling en tussen deze leiders en de RSS. De VHP bracht vertegenwoordigers en goeroes van de verschillende sektes samen op nationale *sammelans* en kleinere lokale bijeenkomsten. Het uiteindelijke doel hiervan was het verder bouwen aan het 'nationaal hindoeïsme' (ook wel '*catholic hinduism*'⁹⁷ genoemd) waaraan al een begin was gemaakt door de Europese oriëntalist en de negentiende-eeuwse hervormingsbewegingen. De VHP, koos vanaf het einde van de jaren zeventig voor een meer activistische aanpak. Het gebruik van het door hen gedefinieerde nationale hindoeïsme voor de mobilisatie van de bevolking bleek zeer succesvol. De VHP organiseerde doorheen de tijd een groot aantal *yatra's*, of optochten, rond verschillende onderwerpen en symbolen, onder andere de *ektamata yatra* ('optocht voor eenheid')(1983) en de verschillende *yatra's* rond de *Ramjanmabhumi*-campagne (vanaf 1984).⁹⁸ In de context van deze laatste campagne ontstond de eerste dochterorganisatie van de VHP, de jeugdafdeling *Bajrang Dal*. Later ontstonden organisaties als de *Vanavasi Kalyan Ashram* (VKA), die welzijnswerk en hindoeïstische missionering (beking, maar vooral herbeking) binnen de tribale gemeenschappen moest bewerkstelligen.

Bajrang Dal

Bij de grootscheepse optochten of *yatra's* naar Ayodhya in de jaren tachtig, georganiseerd door de VHP, als deel van de *Ramjanmabhumi*-campagne rond de *Babri masjid*, werd een oproep gelanceerd naar jongeren om de optocht te beschermen. Zo ontstond in 1984 de *Bajrang Dal*, opgericht door een RSS-pracharak, V. Katiyar.⁹⁹ Het doel van deze jongerenorganisatie werd omschreven

⁹⁷ HANSEN (1999), o.m. p. 107.

⁹⁸ JAFFRELOT in JAFFRELOT (2006a), pp. 326-330.

⁹⁹ Ibidem, p. 330.

als *seva* (vrijwillig welzijnswerk), *suraksha* (verdediging) en *samskara* (training in traditionele en culturele gebruiken).¹⁰⁰ De militante vrouwenorganisatie *Durga Vahini* ('het leger van Durga', het vrouwenequivalent van *Bajrang Dal*) werd gesticht in 1990. Deze militantere organisaties willen vooral lagere kasten bereiken.¹⁰¹

Welzijnswerk en sociale projecten

Seva Bharati

Zowel RSS als VHP houdt zich bezig met diverse soorten welzijnswerk. Dit gebeurt rechtstreeks, of door middel van dochterorganisaties als de *Vanvasi Kanyan Ashram*, de *Samajik Samrasta Manch*, de *Shishu Mandirs*. Het belang van *sevakarya* binnen de RSS werd hierboven reeds aangehaald. Sinds 1979 wordt deze strategie nog systematischer toegepast door *Seva Bharati*, een RSS-offshoot die zich enkel en alleen bezighoudt met het verzamelen van fondsen voor en de coördinatie van, sociaal en welzijnswerk. Het doel van deze organisatie is:

*(1) to eradicate untouchability, (2) to imbue people with th spirit of service and unity [social and national], (3) to promote and perform literary, cultural, social, and charitable activities among the poor and our underprivileged brothers who live in rundown districts, and (4) to serve the economically needy and socially backward sectors by contributing to their physical, educational, social, moral, and economic development without distinction of caste, language or region, so that they gain self-confidence and are integrated into society.*¹⁰²

Hier zien we duidelijk dat het gaat om een manier om de lagere en marginale groepen te assimileren in de hindoenatie. De diensten die worden geboden door *Seva Bharati* en andere welzijnswerkorganisaties die verbonden zijn aan hindutva zijn bijna of volledig gratis. Op deze manier krijgen ook de armste lagen van de

¹⁰⁰ KATJU in JAFFRELOT (2006a), p. 336.

¹⁰¹ HANSEN (1999), p. 155.

¹⁰² JAFFRELOT in JAFFRELOT (2006a), p. 212.

bevolking toegang tot medische verzorging en onderwijs. Opnieuw is echter een duidelijke sanskritiserende en ideologiserende kant aan het onderwijs en de welzijnsprojecten van *Seva Bharati*,¹⁰³ die vaak onderwerp is van kritiek.¹⁰⁴

Internationale werking: hindutva en de diaspora

Tenslotte moet er hier ook gewezen worden op de internationaliteit van de hindutvaorganisaties. In Oost-Afrika, Europa en Midden- en Noord-Amerika zijn er substantiële hindoeminderheden. Een groot deel van deze immigranten en *expats* voelt zich nog steeds zeer betrokken bij India en de hindoeïstische cultuur en laten zich aanspreken door het hindoernationalisme. Dit '*long-distance nationalism*'¹⁰⁵ is een verschijnsel dat in twee richtingen geïnterpreteerd moet worden. Aan de ene kant speelt een gevoel van verbondenheid met en schuld aan het thuisland bij de NRI's (*Non Resident Indians*), anderzijds wordt dit gevoel ook bewust gecultiveerd door de internationale takken van de nationalistische organisaties.¹⁰⁶ De NRI's vormen een belangrijke bron van financiering voor hindoernationalistische projecten in India.

De *Arya Samaj* en *Ramakrishna Mission* kennen vanaf het einde van de 19^{de} eeuw ook een internationaal netwerk, dat als voorloper, voorbeeld en basis voor dat van de *Sangh* gezien kan worden.¹⁰⁷ In de eerste plaats wilden deze verenigingen bekeringen van hindoes in het buitenland tegengaan. De belangrijkste hindutvaorganisaties buiten India vandaag zijn de HSS (*Hindu Svayamsevak Sangh*, de internationale variant van de RSS), de VHP-A (VHP in Amerika) en de VHP UK.

¹⁰³ JAFFRELOT in JAFFRELOT (2006a), p. 213.

¹⁰⁴ o.a. <http://www.awaazsaw.org/ibf/> (over financiële steun vanuit de UK aan hindutva) en www.stopfundinghate.org.

¹⁰⁵ De term komt van Benedict Anderson, geciteerd in THERWATH in JAFFRELOT (2006a) op p 412.

¹⁰⁶ THERWATH, in JAFFRELOT, (2006a) p. 412.

¹⁰⁷ Ibidem, p. 414.

Hoofdstuk 4

De ideologie van hindutvanationalisme

“Bharatiya culture believes that the ‘nation’ and not the ‘class’ is the basic unit of human society. Horizontal division of the world is a fiction. The vertical arrangement of it is a fact (...) [In ancient India] like a family, the community had its life based upon mutual love and confidence, and consequently, its horizontal division could not even be dreamt of. It was further realised that the various communities are but different limbs of the same organicism, i.e. the Bharatiya Nation.”¹⁰⁸

Thengadi (founding congress of BMS)

De eerste denkers van hindutva blijven een zeer grote invloed uitoefenen binnen de verschillende organisaties. Het leven en werk van ideologen als Tilak, Savarkar, Hedgewar en Golwalkar wordt nog steeds vaak geciteerd in publicaties en toespraken en verteld tijdens de *shakha's*. Desalniettemin zien we dat mede door de politisering van de stroming de noodzaak ontstond om het hindutvagedachtegoed te moderniseren en aanvaardbaar te maken voor een zo breed mogelijk publiek. Deze overschakeling van een stedelijke hoge middenklassenorganisatie naar de meer inclusieve veelvormige organisaties die we vandaag kennen, met de bijbehorende politieke stroomlijning bemerken we vooral vanaf de late jaren veertig, wanneer de RSS onder het leiderschap van Golwalkar een bredere ideologische basis uitwerkt. Binnen de moderne hindutva-ideologie kunnen we enkele hoofdkenmerken onderscheiden.

Cultureel nationalisme is het definiëren van een volk op basis van een moederland, het verheerlijken van een gedeelde cultuur en het vaststellen van een gedeelde identiteit. Dit gebeurt onder meer door zich af te zetten tegen een andere groep, intern of extern, die als bedreiging wordt gezien voor het

¹⁰⁸ JAFFRELOT in JAFFRELOT (2006a), p. 357.

moederland of voor de gedeelde cultuur. Aan het begin van dit deel stelden we vast dat het nationalisme dat zich in India ontwikkelde vanaf het einde van de 19de eeuw vooral antikoloniaal gericht was. Men trachtte een eenheidsidentiteit te vormen, die de Indiërs allereerst onderscheidde van de Britse overheersers. De unificatie van het volk tot deze eenheidsidentiteit met een gedeelde cultuur (de 'wij-groep') geschiedt op verschillende manieren. Het beeld van een gemeenschappelijke vijand is er een van. Een belangrijk deel van de gedeelde cultuur die de basis vormt voor de eenheidsidentiteit die binnen hindutva werd uitgewerkt, is het hindoeïsme, in zijn gehomogeniseerde vorm.¹⁰⁹ Een belangrijk medium voor het verspreiden van deze gedeelde cultuur is welzijnswerk (*sevakarya*).

Een eenheidsidentiteit

De pan-Indische seculiere identiteit die Jawaharlal Nehru binnen de *Congress*-partij uitwerkte, kon, door zijn neutrale positie tegenover religie, potentieel zowel hindoes als moslims incorporeren. De majoritaire pan-hindoeïstische identiteit die organisaties als de *Hindu Mahasabha* en de RSS daar tegenover stelden, was echter al meteen in tegenspraak met de Indische moslimidentiteit die zich aan het manifesteren was door organisaties als de *All India Muslim League*. Tussen deze twee uitersten kunnen we de filosofie van Gandhi's syncretisch populisme, met een soort seriële culturele identiteiten, plaatsen, dat uitging van de mogelijkheid om als aparte gemeenschappen in harmonie onder een natie te leven.¹¹⁰

¹⁰⁹ Eerder in dit deel bespraken we de hervorming van de religie door de *Brahmo* en *Arya Samaj*, en de spanning tussen religieuze sanskritisatie en volkshindoeïsme. De religie die VHP verspreidt als zijnde 'het' hindoeïsme bouwt verder op de hervormingen van deze bewegingen. Enkele opvallende elementen zijn de nadruk op de epische figuren, eerder dan op de goden zelf. Omdat de figuren van Rama en Krishna zeer goed resoneerden bij het volk werden ze vaak als symbool gekozen. L.K. Advani en B.B. Tilak waren zeer bedreven in dergelijk gebruik van symbolen. Ook het aanbidden van het moederland India als godin (*Bharat Mata*) is zeer belangrijk. Dit is een nieuw element in het hindoeïsme, dat patriottisme een extra religieuze dimensie moet geven.

¹¹⁰ HANSEN (1999), p. 45.

Unificatie door solidarisme

Eens de eenheidsidentiteit gevestigd is, moet zij bevestigd en verspreid worden. In het kader van het verlangen naar een sterke staat is er eenheid en een hoge graad van inclusiviteit nodig. De leden van de zogenaamde 'wij-groep' moeten een zo homogeen mogelijk geheel gaan vormen. Hiërarchieën als kasten en klassen en regionale verschillen, die barsten in de eenheid van de 'wij-groep' veroorzaken, moeten daarbinnen zo veel mogelijk uitgeschakeld worden. Hierbinnen is welzijnswerk een belangrijke strategie geworden. Ook het corporatistische systeem dat binnen SP-organisaties als de ABVP, BKS en BMS wordt aangewend is duidelijk een methode om intern conflict in de hand te houden en opstand te vermijden.¹¹¹

Welzijnswerk is een van de belangrijkste solidaristische strategieën binnen de SP en is ook door andere groeperingen overgenomen als strategie voor eenmaking. De werking hiervan is meervoudig. Aan de ene kant wordt door middel van *sevakarya* de hindoe-eenheidscultuur verspreid, wat zorgt voor een betere resonantie van de eenheidsidentiteit. Aan de andere kant bevestigen de werkers door de daad van vrijwillig welzijnswerk zelf hun betrokkenheid bij de lagere groepen binnen de hindoemaatschappij.

Solidarisme en het kastensysteem

Doorheen de tijd hebben verschillende groepen en figuren binnen de diverse hindutva organisaties uiteenlopende ideeën gehad over hoe men tegenover het kastensysteem moest staan. In de context van de moderne solidaristische tendens¹¹² binnen hindutva, kan men een rigide kastenhiërarchie niet

¹¹¹ JAFFRELOT in JAFFRELOT (2006a), pp. 356-358.

¹¹² Ik gebruik solidarisme hier in de betekenis van de ideologie waarin ontkend wordt dat er een belangenverschil is tussen verscgillende groepen in de maatschappij. De maatschappij wordt gezien als een broederlijk samenwerkingsverband.

aanhouden. Verschillende attitudes ten opzichte van het kastensysteem kunnen worden opgemerkt.

De opinie dat het kastensysteem niets meer is dan een arbeidsindeling komt vaak terug. Er wordt benadrukt dat elke kaste, van de hoogste brahmaan tot de laagste dalit, even veel waardigheid in zich hebben en dus feitelijk gelijk zijn. Men moet dan ook alle hindoemedemensen als gelijken behandelen en met respect met hen omgaan. Dit houdt een radicaal verwerpen van onaanraakbaarheid en commensaliteitsbeperkingen in. Wat de kritische lezer in deze retoriek van gelijkwaardigheid wel moet opmerken, is dat het kastensysteem op zich niet wordt verworpen. In het gedicht '*tegen de mehtar*' van Satyendranath Datta¹¹³ wordt de *sweeper* aangesproken als zijnde een lid van zijn kaste, hoe hij in diezelfde tekst ook wordt geprezen. Andere bronnen pleiten dan weer wel voor de volledige afschaffing van het kastensysteem. De mening dat het kastensysteem de hindoenatie verzwakt door in haar verdeling te zaaien vinden we vaak terug.¹¹⁴ Een variant hierop, namelijk dat het kastensysteem door vreemde overheersers ingevoerd zou zijn om de hindoenatie te verzwakken komt ook voor.¹¹⁵

Solidarisme als corporatisme

De voorliefde van de hindutvaorganisaties voor een (neo)corporatistisch model in verschillende van hun organisaties (vakbond (BMS), studentenorganisatie (ABVP) en boerenorganisatie (BKS)) volgt duidelijk uit het doel van maatschappelijke unificatie dat hierboven besproken werd.¹¹⁶ Nationalisme is geen politieke stroming die kan bestaan op basis van enkel een arbeidersklasse of enkel een middenklasse. Hoewel we zien dat de hindutva-ideologie en -organisaties ontstonden uit de urbane middenklasse en daar ook het grootste deel van hun initiële leden vonden, moet de identiteit waarop het nationalisme zich baseert wijder verbreid zijn dan dat, wil de stroming slagen in zijn politiek

¹¹³ Zie Appendix 4: Vertaling *Samrasta ke Sutra*, gedichten

¹¹⁴ ESTEVES (1996), p. 184; Zie ook Appendix 2, p. 176.

¹¹⁵ Appendix 1, p. 157.

¹¹⁶ JAFFRELOT in JAFFRELOT (2006), p. 357.

en maatschappelijk opzet. De hindoe-eenheid moest kasten- en klassenverschillen onder hindoes overbruggen. Klassenstrijd zou een gevaar betekenen voor de eenheid waar het nationalisme op steunt en tegelijkertijd zou het socialistische of communistische ideeën kunnen doen opborrelen. In het corporatistische model zien we dat in een vakbond zowel arbeiders als werkgevers zetelen (al dan niet vergezeld van een staatsvertegenwoordiger). Dit zorgt ervoor dat, hoewel de werkgever soms toegevingen moet doen, de kans op revolutionaire opstanden danig wordt verkleind. Hetzelfde model zien we in de studentenverenigingen¹¹⁷ (Ook docenten zetelen hierin) en boerenorganisaties (bestaande uit zowel landarbeiders als landheren).

Unificatie en het vijandsbeeld

Hoewel we kunnen stellen dat de Britten lange tijd vijand nummer een waren binnen het hindoenationalisme, was dit nationalisme al van meet af aan onverzoenbaar met de Indische moslimgemeenschap, die, doordat ze niet tot de panhindoeïstische groep kon behoren, een soort interne vijand nummer twee werd. Na het verkrijgen van de onafhankelijkheid in 1947 vielen de Britten als vijand nummer één weg. Men richtte zich tegen buitenlandse inmenging in het algemeen, maar de moslims, de interne gemeenschappen en ook de nieuw ontstane moslimstaat Pakistan (West- en Oost -Pakistan, vanaf 1971 Pakistan en Bangladesh), werden nu afgeschilderd als de vijanden van de sterke Indische natie.¹¹⁸

De eenheidsidentiteit werd dus deels opgebouwd door zich tegen de moslims af te zetten. Het beeld van de moslims die de hindoecultuur verzwakten en vernietigden resoneerde bij grote delen van de bevolking. India heeft tenslotte onder de *Moghuls* meer dan een half millennium onder moslimoverheersing geleefd. Hoewel vaak wordt geïnsinueerd dat het communale geweld in India

¹¹⁷ JAFFRELOT in JAFFRELOT (2006), p. 6.

¹¹⁸ Bijvoorbeeld in SESHADRI en SUDARSHAN (1996), p.44.

pas zijn aanvang kende met de komst van de Britse *Raj*, of met de opkomst van het culturele nationalisme waaruit de hindutva-ideologie is ontstaan, kent het Indische subcontinent een geschiedenis van communaal geweld.¹¹⁹ Recenter werden er tijdens de burgeroorlog die volgde op de *Partition* verschrikkelijke wreedheden begaan (door beide partijen) waarbij naar schatting een half miljoen mensen het leven lieten.¹²⁰ Vaak worden spanningen binnen de hindoegemeenschap door de SP-organisaties afgewenteld op de moslimgemeenschap. Dit versterkt de eenheid onder de hindoes en zorgt tevens voor een versterking van het vijandsbeeld.

¹¹⁹ BAYLY (2005), p. 210.

¹²⁰ Voor de verschillende schattingen: users.erols.com/mwhite28/warstat3.htm#India. (geraadpleegd op 8/7).

Hoofdstuk 5

Hindutva en hindutva's: besluit

*"Let our minorities remember that if strength lies in Union, then in Hindutva lies the firmest and yet the dearest bond that can effect a real, lasting Union of our people."*¹²¹

V.D. Savarkar

Sinds V.D. Savarkars *'Hindutva: Who is a hindu?'* zien we dat er in de hindutva-ideologie vele veranderingen en verruimingen zijn doorgevoerd. De algemene kenmerken van modern hindutva besprak ik in het voorgaande hoofdstuk. Ondanks deze kern van algemene kenmerken is de hindutva-ideologie niet monolithisch. De veelheid van organisaties die allen beweren de hindutva-ideologie te volgen verschillen op het vlak van ideologische nadruk. Deze verschillen doen zich voor door het verschil in aard (politiek, religieus, cultureel, militant,...) en doelgroep (jongeren, lagere kasten, tribalen, ondernemers,...) van de SP-organisaties en zorgt voor interne spanning binnen de *Parivar*. Tegelijkertijd stelt deze ideologische meervoudigheid de SP in staat om zeer veel verschillende groepen te verzamelen rond de hindutvabanner.

Interne spanningen

Deze spanningen uiteten zich vooral tussen de BJP aan de ene kant en de RSS en VHP aan de andere. Ze zijn deels te wijten aan de manier waarop de BJP zich van tijd tot tijd tracht te distantiëren van de andere *Sangh Parivar* organisaties, die op hun beurt eventueel electoraal verlies, degeneratie en pragmatisme van de BJP toeschrijven aan niet-*Sangh* elementen binnen de partij. Anderzijds vormt de

¹²¹ SAVARKAR (1989), p. 127.

BJP, zeker sinds ze niet langer exclusief een oppositiepartij is, een van de meest concrete toepassingen van de hindutva-ideologie en de *hindu rashtra*. In de dagelijkse politiek worden methodes en vormen van beleid, die vaak afgeleid zijn van ideeën die ontstaan zijn binnen de RSS, getoetst op hun concrete werkbaarheid en geconfronteerd met de tegenstanders van hindutva.¹²² Door de culturele aard van de RSS, die toch nog steeds de moederorganisatie van de *Sangh Parivar* is, moesten er wel spanningen en confrontaties voortkomen uit het oprichten van een politieke partij. Vanaf het begin werd politiek door de RSS met een hoge mate van scepsis en wantrouwen bekeken. Na de onafhankelijkheid werd dit beeld van politiek enigszins bijgestuurd. *High politics* werd als een waardig beroep gezien, waarin moreel hoogstaande figuren (binnen de BJP bijvoorbeeld Advani en Vajpayee) het land trachtten te organiseren. *Low politics* daarentegen, gekenmerkt door cliëntelisme en andere onderwereldpraktijken, bleef gezien worden als een minderwaardige bezigheid.¹²³ Doordat RSS in 1948-1949 verboden werd, werd de nood groter om een politiek instinct te ontwikkelen. Ook was er een grote druk vanuit jongere *sevaks* om vanuit de RSS een politieke partij op te richten die de verzwakte *Hindu Mahasabha* zou vervangen als hindoenationalistische partij.¹²⁴

Politiek van polyfonie

“Diffusion is always a correlate of its [Hindutvas’] strategy. While it adopted the above strategy of befriending dalits in the early 1980s, its forces unleashed to full-blown anti-reservation riots: one in 1981 and another in 1985 in Gujarat alone. [...] On every issue, it appears to chart out a continuum of opinions through its myriad organisations, creating an apparition of internal democracy but in reality operating a well thought out strategic intention of containing all possible opinions within its umbrella. Whether it is the Mandir issue or the Mandal issue, whether it is an issue of communalism or of

¹²² ELST (1997), p. 1.

¹²³ HANSEN (1999), pp. 50-51.

¹²⁴ Ibidem, p. 126.

globalization, one finds an array of opinions, deliberately contradictory, being issued from the parivar."¹²⁵

Tegenstanders van hindutva interpreteren deze ideologische verschillen vaak als een bewuste strategie om zoveel mogelijk groepen bij hindutva te betrekken. Door deze 'politiek van polyfonie' zit er voor iedereen wel iets in het hindutva discours. Uiteraard moeten we de verschillende hindutva's eerder binnen een continuüm zien. Toch is de indeling die we kunnen maken in *hard*- en *soft*-, of cultureel- en militant hindutva zeer interessant. Deze indeling werd onder meer door Panini gebruikt om het overnemen van het hindutva-discours door andere partijen aan te duiden.¹²⁶ Partijen als *Congress* (met Rajiv Gandhi) en de BSP namen, in de nasleep van Ayodhya en de groeiende populariteit van de BJP, vaak een gematigd hindoernationalistisch discours aan om stemmen terug te winnen van de BJP. Deze tweedeling kan echter ook toegepast worden op de ideologie van de SP-organisaties zelf, zoals Teltumbde dat doet.¹²⁷

Cultureel soft-hindutva

Met *soft* hindutva wordt de ideologie bedoeld die een discours kent gebaseerd op termen als *samrasta* en een methodologie die gebaseerd is op *sevakarya* (vrijwilligerswerk). In het charter van de BJP worden ondermeer positief secularisme en *integral humanism* genoemd als de ideologische basis van de partij.¹²⁸ Dit *integral humanism* werd uitgewerkt door Deendayal Upadhyaya, een voltijdse *sevak* bij de RSS die vanaf de oprichting van de BJP actief was in deze partij.¹²⁹ In deze doctrine verwerkte hij vele elementen van Gandhi's discours, in een poging het communale imago van de *Bharatiya Jana Sangh* uit te wissen ten voordele van een verzacht discours van gelijkheid, harmonie en 'Indianisatie'.¹³⁰

¹²⁵ TELTUMDE in TELTUMBDE (2005), p. 7.

¹²⁶ PANINI, op: www.sasnet.lu.se/EASASpapers/34Panini.pdf.

¹²⁷ TELTUMBDE (2002) op: www.ambedkar.org/vivek/aic_speech.pdf.

¹²⁸ S.N., BJP, constitution and rules, p. 1.

¹²⁹ HANSEN (1999), p. 84; voor meer over de doctrine van integral humanism: GOLWALKAR en UPADHYAYA (1991).

¹³⁰ HANSEN (1999), p. 85.

Soft-hindutva is tevens kenmerkend voor de politiek die de SP-organisaties voeren binnen de hindoe- of 'wij'groep.

Militant hard-hindutva

*"How did the 'land of Gandhi' metamorphose itself into a 'land of Godse?'"*¹³¹

Uitbarstingen van religieus fanatisme en geweld zijn een realiteit binnen hindutva. Deze kunnen gekant zijn tegen de Indische moslims of tegen groepen binnen de hindoegemeenschap die zich niet volledig conform de heersende ideologie gedragen.¹³² Geweld en vandalisme vormen zo een wezenlijk aspect van de *Hindu Rashtra*.¹³³ Uitbarstingen als de vernietiging van de *Babri masjid* in Ayodhya door militante hindoes en de daaropvolgende gewelddaden tussen de moslims en de hindoes staan in scherp contrast met de ideologie van *samrasta* (harmonie) dat karakteristiek is voor de zachtere vorm van hindutva. Ook de rellen rond reservering en het lynchen van vijf dalits voor de vermeende moord op een koe, zijn hiermee in tegenspraak, des te meer omdat het bij deze laatste gevallen om intern geweld gaat.¹³⁴ Bij deze kant van hindutva kan men een discours bemerken van permanente defensie en een paranoia die zich uit in complottheorieën waarin meestal de moslims, maar soms ook het christelijke Westen, de hoofdrol spelen. Wanneer onderzoekers hindutva als een fascistische ideologie beschouwen gaan ze ervan uit dat deze harde variant van hindutva overeenkomt met de ware aard van deze ideologie.¹³⁵ Het *soft* hindutva discours wordt dan beschouwd als een pragmatische façade, die gebruikt wordt om een groter deel van de bevolking aan te trekken.

¹³¹ GATADE (2003) op: www.sacw.net/2002/gatadeFeb03.html.

¹³² Zie Deel 3, Hoofdstuk 4 en 5.

¹³³ ESTEVES, S. (1996), p. 219.

¹³⁴ Hoewel de SP-organisaties beweren geen directe betrokkenheid te hebben bij deze voorvallen, moet Jajjhar gezien worden in de context van de hernieuwde cow protection movement waarbinnen VHP en BJP zeer actief zijn. De anti-reserveringsrellen in Maharashtra kwamen er na een oproep tot staking van *Shiv Sena*. Beide gevallen worden verder besproken in Deel 3, Hoofdstuk 5.

¹³⁵ Onder andere Anand Teltumbde en Ram Puniyani gebruiken de term fascisme wanneer ze het hebben over de ideologie van hindutva. Koenraad Elst bespreekt de kwestie van het hindoefascisme uitgebreid in ELST (2001).

De harde vorm van hindutva zien we opduiken in de hindutvaretoriek en -actie in relatie tot de Indische moslingemeenschap en andere factoren die als vijandelijk worden aanzien. Ook het masculiene ideaal van de *svayamsevak* dat al sinds Tilak in het hindoernationalisme aanwezig is,¹³⁶ is hier deel van.

¹³⁶ BANNERJEE, S. (2005), *passim*.

Deel 2: De dalits

Hoofdstuk 1

Wie zijn de dalits? Terminologie en oorsprong

*It's all one skin and bone
One piss and shit
One blood, one meat.
From one drop, a universe.
Who's Brahmin? Who's Shudra?*

Kabir¹³⁷

Terminologie

Kaste, jati en varna

Als men het heeft over het kastensysteem is het niet steeds duidelijk over welk systeem het exact gaat. De Indische samenleving is namelijk verdeeld in vier grote groepen, de *varna's*¹³⁸ (standen), waarbinnen zich vele verschillende *jati's* (kasten) en *subjati's* hebben gevormd. Men wordt geboren binnen een kaste en er is in principe geen sociale mobiliteit mogelijk.¹³⁹ In grote lijnen kunnen we zeggen dat het kastensysteem overeenkomt met een arbeidsindeling. De meeste *jati's* kennen hun eigen traditioneel beroep, vaak met hyperspecialisatie in de

¹³⁷ MENDELSON en VICZIANY, 1998, p. 22. Kabir was een mystiek *bhakti*-dichter, die syncretistische en egalitaire *dohas* (twee regelige verzen) en liederen schreef.

¹³⁸ Het systeem van de vier *varna's* of *caturvarna*-systeem verdeelt de bevolking volgens functie in priesters (*brahmins*), krijgers/heersers (*kshatriya's*), handelaren en ambachtslieden (*vaishya's*) en dienaren (*shudra's*).

¹³⁹ Ik verwijs hier naar de *yadava*-beweging, kort besproken op in hoofdstuk 3. (Voor een uitgebreidere bespreking: RAO in MALIK (1878), pp. 241-244.) Hoewel individuele mobiliteit tussen kasten onmogelijk blijft, kan een kaste of een groep van kaste via gesanskritiseerde gebruiken en mythologievorming wel een hogere status claimen.

subjati's. Door regels van endogamie en rituele reinheid (onder andere geuit in commensaliteitsregels) wordt heel het systeem in stand gehouden.

Dalits, harijans en onaanraakbaren

Een deel van de bevolking is niet opgenomen in het *caturvarna*-systeem. Deze *outcasts* of paria's vormen een aparte groep, die ook verdeeld is in kasten en die in status nog onder de *shudra's* te situeren is. Het gaat hier om meer dan 160 miljoen mensen, of zo'n zestien procent van de bevolking van modern India.¹⁴⁰ Deze groep wordt als ritueel zeer polluerend beschouwd. Traditioneel vermijden hindoes van de hogere kasten het hen, of zelfs maar hun schaduw, aan te raken. Dit gebruik van onaanraakbaarheid leverde hen de naam onaanraakbaren of *untouchables* op.¹⁴¹ Later werden hen door verschillende sociale hervormers andere namen toebedeeld.

*Harijan*¹⁴², betekende 'kinderen van god' is de term die Mahatma Gandhi gebruikte om deze groep aan te duiden. Deze term is, naast nogal paternalistisch, een link naar het hindoeïsme en een groot deel van de meer op Ambedkar gerichte *outcasts* zweert hem vandaag dan ook af. Dr. Ambedkar gebruikte de term 'dalit', afgeleid van de Sanskrit-wortel *dal.*, die 'gevallen', 'gebroken' of 'verdrukt' betekent. Ik kies er in deze verhandeling voor om deze term te gebruiken, omdat in de context van de moderne politieke en sociale bewegingen rond de *outcasts* hoofdzakelijk het woord 'dalit' gebruikt wordt, ook door deze laagste kasten zelf. De term onaanraakbare wil ik zeker vermijden, aangezien de 'onaanraakbaarheid' officieel werd afgeschaft in 1950 met het Artikel Zeventien van de *Constitution of India*¹⁴³. Het gebruik van onaanraakbaarheid is binnen urbane context sterk verminderd.

¹⁴⁰ *Census of India 2001*, www.censusindia.net (geraadpleegd op 4/7).

¹⁴¹ In het Sanskrit: '*a-shparshya*', niet mogende worden aangeraakt.

¹⁴² In het Sanskrit: '*hari-jan*', geboren, ontstaan uit god. Er wordt aangenomen dat Narsinh Mehta, een *bhakti*-dichter uit Gujarat, deze term het eerst gebruikte. Gandhi beweerde echter dat deze term reeds in het *Ramayana* van Tulsidas werd gebruikt. (BUSI (1998), pp. 111-112.)

¹⁴³ *Constitution of India*, www.indiacode.nic.in (geraadpleegd op 4/7); Art 17. *Abolition of Untouchability*. – "Untouchability" is abolished and its practice in any form is forbidden. The

SC, ST en OBC

Door middel van de *Census of India* trachtten de Britse heersers de Indische maatschappij en het kastensysteem in kaart te brengen. Op basis hiervan deed men ook een poging tot het groeperen van de achtergestelde groepen binnen de Indische maatschappij, met het oog op reservering in het onderwijs en de openbare dienst.¹⁴⁴ De *scheduled castes* (SC) omvatten de dalits. De *scheduled tribes* (ST) omvatten al India's tribale gemeenschappen, ook wel *vanvasi* (woudbewoners) genoemd. De *Mandal commission*¹⁴⁵, legde nog een derde groep vast, die in aanmerking kwam voor reserveringsquota's, namelijk de *other backward castes* (OBC). Deze groep omvat hoofdzakelijk *shudra*-kasten en vormt de helft van de bevolking van India.

Deze termen worden in hedendaags India nog steeds gebruikt, vooral wanneer het gaat over reservering. Hoewel er wordt gezegd dat de Britten via de census en deze nieuwe indelingen het kastensysteem meer rigide hebben gemaakt dan het daarvoor was, is het ook zo dat door dit samennemen van de verschillende dalitkasten onder een noemer, een belangrijk politiek precedent werd gezet. Men ging de dalits zien als één, zij het intern gedifferentieerde, minderheidsgroep. Op basis hiervan eiste dr. Ambedkar een gescheiden electoraat voor deze groep.¹⁴⁶

enforcement of any disability arising out of 'Untouchability' shall be an offence punishable in accordance with law."

¹⁴⁴ Hoewel de discussie rond reservering sinds de jaren negentig weer is aangewakkerd in de context van het invoeren van reservering voor de OBC's, zijn er provisies voor reservering opgenomen in de grondwet (Art. 16), en kende India ook onder de Britten reeds een beleid van positieve discriminatie onder de vorm van reservering. Bijvoorbeeld in Madras vanaf 1921.

¹⁴⁵ Deze commissie diende haar rapport in bij de regering onder Desai in 1980. Het was echter pas tien jaar later, toen V.P. Singh de aanbevelingen van het rapport wilde implementeren, dat hierrond een golf van protest ontstond.

¹⁴⁶ MENDELSON en VICZIANY (1998), p.29.

Oorsprong van de dalits

Raciaal of niet raciaal

Op basis van de Arische invasietheorie¹⁴⁷ werd gesteld dat de dalits en eventueel ook de *shudra's*, de oorspronkelijke bewoners van het subcontinent waren, die na overwonnen werden door de binnenvallende Ariërs en tot slaaf werden gemaakt. Het woord '*varna*', dat ook kleur betekent, doet inderdaad denken aan een raciale basis.

In de *Manava dharma shastra* wordt de oorsprong van de dalits echter gelegd bij exogame verbintenissen¹⁴⁸.

*"From a Sudra are born an Ayogava, a Kshattri, and a Kandala, the lowest of men, by Vaisya, Kshatriya, and Brahmana females, (sons who owe their origin to) a confusion of the castes."*¹⁴⁹

De nakomelingen uit dit soort verbintenissen valt, volgens de logica van de ascriptieve, endogame kasten, buiten het systeem.

Belang van oorsprong, geschiedenis en identiteit

De oorsprong en geschiedenis van de dalits als een aparte groep is zeer belangrijk gebleken binnen de verschillende dalit bewegingen. Op basis van deze gegevens kan een groepsidentiteit uitgewerkt worden, die de eenheid binnen deze vaak zo verdeelde groep kan versterken. Op basis van de hypothese dat de dalits en de tribalen de oorspronkelijke bewoners van het subcontinent waren,

¹⁴⁷ De Arische invasietheorie stelt dat de stedencultuur van Harappa (3300 v.C.- 1600 v.C.) vernietigd werd door binnenvallende, militair superieure Arische stammen, die zich daarna vanuit de Indusvallei over heel (Noord-) India verspreidden. Deze theorie is echter nog steeds omstreden. Heden wordt aangenomen dat de Harappacultuur al een terugval had gekent, en dat de Arische en de inheemse cultuur assimileerden.

¹⁴⁸ Als de kaste van de man hoger is dan die van de vrouw wordt een verbintenis ook aanvaard ('*anuloma*', met het haar mee) Omgekeerd is echter niet mogelijk ('*pratiloma*', tegen het haar in).

¹⁴⁹ MÜLLER (ed.) (1970), p.404 (vertaling Bühler, Boek 10, vers 12).

bouwden onder meer de *adi*-bewegingen een identiteit uit die de basis was voor antibrahmaans protest.¹⁵⁰ Ook Mahatma Phule's herevalueren van de Arische invasietheorie en de hindoeïstische mythologie, was op deze oorsprong gebaseerd en wilde vanuit deze identiteit trots en zelfrespect opwekken in de onderdrukte dalitgemeenschap.¹⁵¹

¹⁵⁰ ROBB (2002), p. 229; OMVEDT (1995), p. 35; BUSI (1998), p.104. *Adi-andhra, adi-karnataka, adi-dravida* maar ook *Ad-Dharm* (in Punjab)... Het prefix '*adi*' of '*ad*' betekent hier 'oorspronkelijk'. Deze bewegingen bouwden een dalit-identiteit op basis van regionale afkomst, in het licht van de theorie dat zij de oorspronkelijke bewoners van deze streken waren.

¹⁵¹ Cfr. infra.

Hoofdstuk 2

Het kastensysteem en de dalits doorheen de geschiedenis

"[Manu's] object was to elevate and ennoble every Brahmin, however mean and worthless he may be, to the high status occupied by some of them on account of the virtue. It was an attempt to ennoble the whole Brahmin Community without exception. That this was the object of Brahmanism is clear from Manu's ordinances. Manu knew that by making Varna hereditary, the most ignorant Brahmin will be elevated to the status occupied by the most learned Brahmin."¹⁵²

Dr. Ambedkar

Dalits en het kastensysteem: Een historisch-textueel perspectief

Als men spreekt over de herkomst en vroege geschiedenis van de dalits en de kernoorzaak van hun verdrukte status, merkt men al snel een methodologisch probleem: de afwezigheid van neutrale bronnen. De bronnen die voorhanden zijn, zijn religieus of mythologisch van aard¹⁵³ en allemaal zijn ze opgetekend en doorgegeven onder de hogere kasten van de samenleving.

De Veda's zijn hier het startpunt, als oudste teksten, opgetekend op het Indische subcontinent. In deze Veda's wordt de religieuze basis voor het *caturvarna*-systeem wordt gelegd. Ik haal hier ook de epen even aan, omdat deze teksten

¹⁵² MOON (1987), p.289.

¹⁵³ Dit wil uiteraard niet zeggen dat er geen historisch feitenmateriaal te verzamelen is uit de Veda's en de epen. Het is echter moeilijk om uit te maken welke feiten historisch zijn, en welke mythisch.

verhalen bevatten over het *dharmā*¹⁵⁴ van de lagere kasten en zo een eerste, zij het duidelijk vertekend, inzicht kunnen geven in het reële belang van het *caturvarna*-systeem in het dagelijkse leven. Als derde tekstgroep bespreek ik de wetteksten of *dharmashastra's*, meer bepaald de *Manava dharmashastra*, ook wel *Manusmriti* genoemd, die als de oudste en belangrijkste *dharmashastra* wordt gezien.¹⁵⁵ Deze waarschijnlijk meer filosofische dan effectief juridische tekst beschrijft in detail het *dharmā* van de verschillende *varna's* en kasten en spreekt daarenboven ook nog van een vijfde groep, die buiten het *varna*-systeem staat. Door vele onderzoekers wordt dit beschouwd als de eerste duidelijke vermelding van de onaanraakbaren of dalits, dr. Ambedkar deelde deze mening echter niet.¹⁵⁶

Kaste in de Veda's

In de *Rig Veda* vinden we allerlei hymnen terug. De meeste ervan zijn aanroepingen van bepaalde goden en godinnen om een bepaalde gunst te vragen. Bepaalde hymnen zijn echter meer filosofisch¹⁵⁷ of verklarend-mythologisch van inslag. In deze laatste groep vinden wij ook de befaamde *purushasukta*¹⁵⁸ hymne. In deze hymne wordt de oorsprong van het *caturvarna*-systeem bij de god *Brahma* gelegd.

“Bij het offeren van Purusha, hoeveel delen werden er gemaakt?

Wat werd er van zijn hoofd, zijn armen, zijn heupen en zijn voeten?

Van zijn hoofd kwam de Brahmin, van zijn armen de kshatriya,

De vaishya kwam voort uit zijn heupen en zijn voeten werden de shudra's.”¹⁵⁹

¹⁵⁴ *Dharma* wordt hier gebruikt in de betekenis van het geheel van plichten en verboden, waar een mens van een bepaalde groep (*varna, jati, geslacht, leeftijd,...*) zich aan dient te houden.

¹⁵⁵ ROCHER in FLOOD (2005), p. 107.

¹⁵⁶ MASSEY (1995), p.42; BUSI (1998), p. 24.

¹⁵⁷ Bijvoorbeeld hymne RV 1.129.

¹⁵⁸ RV 10.90.

¹⁵⁹ Eigen vertaling, op basis van GRIFFITH, *Rig Veda* 10.90, vers 11-12 op: [www.sacred-texts.com/hin/rigveda/\(geraadpleegd op 3/7\)](http://www.sacred-texts.com/hin/rigveda/(geraadpleegd%20op%203/7)).

Sommige onderzoekers nemen aan dat deze hymne, samen met de meer filosofisch getinte hymnen, van latere datum is.¹⁶⁰ Hoe het ook zij, de standenhiërarchie wordt hier voorgesteld als zijnde van goddelijke oorsprong en dus onbetwifelbaar.¹⁶¹ Over *jati* wordt in de Veda's nog niet gesproken, net zo min wordt er uitgewijd over het bijbehorende *dharma* van de vier *varna*'s. We zullen tot de *dharmashastra*'s moeten wachten voor we hierover consistente tekst vinden.

Kaste in de epen

In de commentaren bij de Veda's (*brahmana*- en *aranyakateksten*) en in de latere *Upanishaden*¹⁶² wordt er vermelding gemaakt van *outcasts* (*chandala*), *shudra*'s en hun slechte status. In de epen *Mahabharata* en *Ramayana* vinden we echter meer uitgewerkte verhalen die hun situatie schetsen: het verhaal van Samvuka in het *Ramayana*¹⁶³ en het verhaal van Ekalavya in het *Mahabharata*¹⁶⁴. In beide verhalen is het zo dat iemand van lagere afkomst (*shudra*, tribaal of *outcast*) van zijn voorgeschreven *dharma* afwijkt.

Samvuka is een *shudra* die ascese pleegt om verlossing te bewerkstelligen. Het recht op het plegen van ascese was echter voorbehouden voor de drie hogere kasten. Als resultaat van het beoefenen van ascese door deze *shudra* sterft een brahmanenzoon. Koning Rama spoort Samvuka op en onthoofd hem. De brahmanenzoon komt weer tot leven en alles komt goed. Ekalavya is dan weer een tribale jongen die leert boogschieten. Boogschieten is echter een bezigheid voorbehouden aan *kshatriya*'s. Wanneer Ekalavya echter een even goede schutter wordt als Arjuna¹⁶⁵ wordt zijn rechter duim afgesneden. De boodschap van dergelijke verhalen is duidelijk: men moet niet trachten tegen de *dharma*-wetten

¹⁶⁰ MASSEY (1995), p.40.

¹⁶¹ BUSI (1998), p. 29.

¹⁶² Chandogya Upanishad 10,7 in MASSEY (1995), p. 40.

¹⁶³ MASSEY (1995), pp. 40-41.

¹⁶⁴ Ibidem, pp. 41-42.

¹⁶⁵ Arjuna is de derde van de vijf Pandava-broers in het *Mahabharata*-epos. Hij is een uitmuntende boogschutter, met Krishna als wagenmenner. Aan hem wordt de *Bhagavad Gita* uiteengezet door Krishna.

in te gaan. Wanneer men dat wel doet brengt dat tegenspoed voor de hele bevolking.

In de *Bhagavad Gita*¹⁶⁶, uitgesproken door Krishna op het einde van het *Mahabharata*, wordt nog maar eens de nadruk gelegd op het belang van het volgen van persoonlijk *dharma*. Hoewel Krishna ook de weg van *bhakti* verkondigt, zeggende dat ook *outcasts*, *shudra's* en vrouwen verlossing kunnen bereiken door devotie aan hem, blijft het ingaan tegen de wetten van de *dharma* uit den boze.¹⁶⁷

Manava dharmashastra en de introductie van onaanraakbaarheid

Het is zeker dat met de *dharmashastra's* voor het eerst een uitgewerkte, niet mythologische uiteenzetting gegeven wordt over het kastensysteem, het *varnadharma* en de dalits. Over de betekenis van deze 'wetboeken' zijn onderzoekers het echter nog steeds niet eens. Beschreven ze een te volgen ideaal, of zijn ze toch eerder descriptief te interpreteren? Werden ze echt nagevolgd door mensen in hun eigen leven, of zijn ze eerder op te vatten als filosofisch traktaat? Het moment van compilatie van de *Manusmriti* wordt tussen de 200 v.C. en 200 n.C. gelegd.¹⁶⁸

De status van de *dharmashastra's*, of wetboeken, is een moeilijke kwestie. Madhu Kishwar meent dat de Britten als eerste een reële juridische functie gaven aan deze teksten, in hun zoektocht naar een uniform juridisch systeem, dat het willekeurige van de dorps-, kasten- en regio-*panchayats*¹⁶⁹ zou overroepen.¹⁷⁰ Het

¹⁶⁶ De *Bhagavad Gita* is een deel van het *Mahabharata*-epos. Wanneer Arjuna twijfels heeft over de zin van het strijden, zet zijn wagenmenner Krishna (een incarnatie van de god Vishnu) hem de *dharma* uiteen, en de verschillende wegen tot verlossing.

¹⁶⁷ MASSEY (1995), p. 42.

¹⁶⁸ ROCHER in FLOOD (2005), p.110.

¹⁶⁹ Het traditionele rechtssysteem in de Indische maatschappij is opgebouwd uit *panchayats*. Dit zijn raden van clanleden, kastenleden, dorpsoudsten, of vertegenwoordigers van verschillende dorpen binnen een district of regio. Wanneer er een dispuut is of een misdaad gepleegd wordt, beslist de *panchayat* die het dichtst bij het probleem staat over eventuele straffen of compensaties. Bij een dispuut tussen twee brahmins van de zelfde kaste in een dorp zal dat de kasten-*panchayat* zijn, bij een dispuut

is echter niet te ontkennen dat er verscheidene *dharmashastra's* aanleiding zijn blijven geven voor commentaren doorheen de Indische geschiedenis, vanaf de 8^{ste} eeuw tot de Britse *Raj*.¹⁷¹ Hoewel we dus kunnen aannemen dat het misschien eerder ging om rechtsfilosofie of een ideaalbeeld van *dharma*, dan om echt in praktijk uitgevoerde of in praktijk uitvoerbare wetten,¹⁷² is het moeilijk aan te nemen dat deze teksten betekenisloos waren binnen de Indische cultuur.

In de *Manusmriti* wordt het *varnadharma* van de *shudra's* voor het eerst systematisch uiteen gezet. Ook de regels die de *chandala's* moeten volgen worden uiteengezet.

*"A Sudra, though emancipated by his master, is not released from servitude; since that is innate in him, who can set him free from it?"*¹⁷³

*"A Brahmana may confidently seize the goods of (his) Sudra (slave); for, as that (slave) can have no property, his master may take all his possessions."*¹⁷⁴

*"That kingdom where Sudras are very numerous, which is infested by atheists and destitute of twice-born (inhabitants), soon entirely perishes, afflicted by famine and disease."*¹⁷⁵

*"But the dwellings of the Kandalas and Soapakas shall be outside the village, they must be made Apapatras, and their wealth (shall be) dogs and donkeys. Their dress (shall be) the garments of the dead, (they shall eat) their food from broken dishes, black iron (shall be) their ornaments, and they must always wander from place to place."*¹⁷⁶

tussen een landeigenaar en zijn werknemer van lagere kaste eerder de dorpspanchayat. Ook nu bestaat dit systeem nog, vooral op het platteland, naast het officiële rechtssysteem.

¹⁷⁰ KISHWAR (2001), op: www.hinduismtoday.com/archives/2001/1-2/2001-1-22.shtml

¹⁷¹ ROCHER in FLOOD (2005), pp.110-111

¹⁷² Ibidem, p. 114

¹⁷³ MÜLLER (1970), p. 326 VIII, 414 [Vertaling BÜHLER]

¹⁷⁴ Ibidem, p. 327 VIII, 417 [Vertaling BÜHLER]

¹⁷⁵ Ibidem, p. 256 VIII, 22 [Vertaling BÜHLER]

¹⁷⁶ Ibidem, p. 414 X,51-52 [Vertaling BÜHLER]

Het kastensysteem onder 'vreemd' bestuur

De Moghuls en het kastensysteem

Islam is in principe een egalitaire religie. Dit wil zeggen dat de moslims geen in de Koran vastgelegd equivalent van het *varna*- of het *jati*-systeem kennen. Dat er zich reeds vroeg in de geschiedenis van de islam toch vormen van hiërarchie onder moslims ontwikkelden (oorspronkelijke moslims en niet-Arabische bekeerlingen (*mawali*), om maar een voorbeeld te geven) is bekend, maar dit neemt niet weg dat toen Qutb ad-Din Aybak in de 1206 zijn dynastie in Noord-India vestigde, de gangbare hiërarchische indeling in kasten op het subcontinent hem vreemd was.¹⁷⁷ Het sultanaat van Delhi werd na de slag bij Panipat in 1526 opgevolgd door de *Moghul*-dynastie. Ibrahim Shah Lodi, de laatste sultan van Delhi werd gedood en Babur besteeg als eerste *Moghul* zijn keizerlijke troon. De *Moghuls* regeerden tot de Britten India, na de *Mutiny* in 1857, uitriepen tot Britse kolonie. Zo begon de Britse Raj die zou voortduren tot de onafhankelijkheid van India in 1947.

Hoewel deze moslimheersers initieel geen indeling in kasten kenden, was het van groot belang voor het consolideren van hun rijk om de lokale heersers en intelligentsia in hun administratie te incorporeren en tot bondgenoten te maken. Voor een vlot bestuur was het nodig deze groepen tevreden te stellen en zich door middel van giften, gunsten en huwelijksbanden aan hen te binden. Dit zorgde voor een band tussen *brahmin*-, *kshatriya*- en hoge *vaishya*-kasten en de heersende *Moghul*-dynastie. Zo consolideerden ze, samen met hun rijk, ook indirect het kastensysteem. De heersende kasten bleven heersen, zij het nu onder de *Moghul*-dynastie, die stilaan ook in verschillende groepen werden verdeeld. De *Ashraf*-groep kwam enigszins overeen met de *Brahmin*-groep in het hindoeïsme. De *shaikhs*, *mughals* en *pathanen* zijn dan weer vergelijkbaar met de *kshatriya*-kasten.¹⁷⁸

¹⁷⁷ SIKAND, op: stateless.freehosting.net/Caste%20in%20Indian%20Muslim%20Society.htm

¹⁷⁸ MASSEY (1995), p. 45.

De Britse Raj en de problemen van een koloniale regering

Onder de Britten zien we eenzelfde patroon van relaties tegenover de autochtone bevolking van India. Eerst als handelscompagnie en later als koloniale bezettingsmacht, waren zij genoodzaakt hun macht te consolideren door allianties met de plaatselijke elite. Ook zij bevestigden hiermee de heersende sociale orde. Het was essentieel om samen te werken met de lokale elite, aangezien de Britten numeriek erg zwak stonden. Zo zagen de Britten zich geconfronteerd met een probleem. Aan de ene kant voelden ze de noodzaak om te moderniseren en op te voeden (zoals dat heet in koloniale context), aan de andere kant moest men uitkijken om de lokale elite niet van zich te vervreemden, door te veel verandering of te bruuske modernisatie. Dit indachtig namen ze inzake privé-aangelegenheden (waaronder alle religieuze praktijken, een noemer waaronder in India wel erg veel gerekend kan worden) in principe een beleid van non-interventie aan, zoals in hun andere koloniale gebieden.¹⁷⁹ Zaken als onaanraakbaarheid en weduweverbranding gingen echter in tegen de westerse verlichtingsideeën van gelijkheid, liberalisme en individualisme en de afschaffing hiervan werd, samen met het idee van reserveringsquota's voor de achtergestelde groepen, met mondjesmaat in het koloniale beleid geïncorporeerd.

De Britse *Raj* werd uitgebouwd als een gecentraliseerde staat, waarbinnen de beleidsvoerders werden bijgestaan door een aantal westerse opgeleide *brahmins*, die als informanten moesten optreden. Dit zorgde voor een extra consolidatie van de heersende orde en zo werd het brahmanistische hindoeïsme de basis voor het Britse beleid in India.¹⁸⁰ Binnen India wilden de Britten een uniform systeem van recht en administratie instellen. Dit uniforme rechtssysteem was en is nog steeds, een harde noot om te kraken. De Britse beleidsvoerders probeerden een uniform juridisch rechtssysteem te vormen, dat de ogenschijnlijke willekeur van de *panchayats* zou wegnemen.¹⁸¹ De *panchayats* baseerden zich op gewoonterecht en dit varieerde sterk van regio tot regio. Nu was het voor de Britten zoeken naar

¹⁷⁹ MASSEY (1995), p. 50; HANSEN (1999), p. 34.

¹⁸⁰ HANSEN (1999), p. 66.

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 33.

een rechtsbron die door de meerderheid van de Indiërs erkend zou worden en tevens vatbaar was voor liberaliserende en moderniserende ingrepen. Zo kwamen de Britten bij de *dharmashastra's* uit. Hierdoor kregen deze boeken als het ware een hernieuwde legitimatie.¹⁸²

Deze zelfde redenering wordt ook gebruikt in beweringen dat de Britten het kastensysteem zouden hebben geconsolideerd, of zelfs geconstrueerd, door het te formaliseren in de census. Dit is een van de paradoxen van koloniale administratie. De census was bedoeld als een beschrijvende studie van de Indische maatschappij. Om deze studie enigszins mogelijk en efficiënt te maken moest er wel een indeling worden opgemaakt. Op basis van informatie betreffende de status, de kaste en subkaste die de mensen bij de census opgaven, werd er een kastenhiërarchie opgesteld voor administratieve doeleinden. De theorie van het verstarren van het systeem door de Britten klopt dus in die mate dat zij, door de formalisering van de al bestaande relatieve hiërarchie, een absolute *ranking* maakten van kasten.¹⁸³

¹⁸² KISHWAR (2001), op: www.hinduismtoday.com/archives/2001/1-2/2001-1-22.shtml.

¹⁸³ HANSEN (1999), p. 35.

Hoofdstuk 3

Antibrahminbewegingen en de emancipatie van de dalits

“These untouchable hindus were denied the use of public wells, and were condemned to drink any filthy water they could find. Their children were not admitted to schools attended by the caste hindu children. Though they worshipped the gods of hindus, observed the same festivals, the hindu temples were closed to them. Barbers and washermen refused to render them service. The caste hindus, who fondely threw sugar to ants and reared dogs and other domestic pets and welcomed persons of other religions to their houses, refused to give a drop of water to the untouchables or to show them a iota of sympathy. These untouchable hindus were treated by the caste hindus as sub-humans, less than men, worse than beasts.”¹⁸⁴

Dhananjay Keer

Bewegingen vanuit de lagere kasten, een indeling

Door de eeuwen heen zijn er religieuze en culturele bewegingen, charismatische heiligen of *sants* en politieke stromingen en figuren geweest die zich afzetten tegen het orthodoxe, brahmanistische hindoeïsme, zich inzetten voor een beter leven voor de lagere kasten, of fulmineerden tegen de verdeling van de bevolking door middel van het kastensysteem. Al in de 6^{de} eeuw v. C. merken we een eerste golf van dergelijke bewegingen op, zowel heterodox (boeddhisme, jainisme,...) als orthodox, maar minder brahmanistisch (deze bewegingen vormen de zes klassieke filosofische scholen van het hindoeïsme). Zoals in deel een reeds opgemerkt werd, komen er met de Europese (en dan vooral met de Britse) aanwezigheid op het subcontinent vele nieuwe ideeën en filosofieën India

¹⁸⁴ BUSI (1998), p. 120. Dhananjay Keer is een van Ambedkars biografen.

binnen. Het liberalisme, het individualisme dat hieruit voortkwam en het verlichtingsdenken hebben hun stempel gedrukt op de maatschappij en het denken in India, ook met betrekking tot kaste en de dalits. Later heeft ook het marxisme een belangrijke invloed gehad op het denken van vele sociale activisten, zoals Ambedkar.

De dalits waren niet de enigen die onder de brahmaanse dominantie te lijden hadden. Ook OBC's leden onder de restricties en verplichtingen van het kastensysteem. Net als de hogere niet-*brahmin* kasten zagen ze hun kansen op onderwijs en tewerkstelling binnen de openbare diensten ingenomen worden door *brahmins*. Ook andere factoren werden in de zo ontstane bewegingen geïncorporeerd. Taal, cultuur en religieuze gewoonten werden in het zuiden aangegrepen om zich af te zetten tegen de brahmaanse cultuur, die Arisch was, het Hindi als nationale taal promoveerde en een onderdrukkend systeem van kaste onderhield.

M.S.A. Rao deelt de lagere kastenbewegingen die ontstonden binnen het kader van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw in in drie niveaus en vijf soorten. De drie groepen zijn: (1) Bewegingen van de hogere *non-brahmin* kasten in opstand tegen de suprematie van de *brahmins*, of *antibrahmin*-bewegingen. Hier zien we ondermeer de *antibrahmin*-beweging in Madras, die hieronder besproken wordt. (2) Bewegingen van de lagere kasten, of de OBC's, tegenover de dominantie van de hogere kasten (*brahmin* en *non-brahmin*). Hierbinnen zien we ondermeer de *Yadava*-beweging, die via mythologievorming en sanskritisatie een *kshatriya*-status eiste voor een aantal verwante lage kasten en de *Self-respect movement* en de *Dravida Munnetr Kazhagam*, beide gesticht door Periyar¹⁸⁵, die nadruk legden op de superioriteit van de Tamil taal en cultuur. (3) Bewegingen van de outcastes of dalits in protest tegen de kastenhindoes. Hierbinnen onderscheiden we de *SNDP-movement* in Kerala, die een eigen systeem uitwerkte onder leiding van Sri Narayan Guru (met eigen tempels, ...) en zich terugtrekt uit

¹⁸⁵ E.V. Ramaswami Naicker (1879-1973), ook wel Periyar genoemd, werkte vooral rond de anti-Hindi campagne. Net als Ambedkar keerde hij zich af van Gandhi en *Congress* door de reformistische inclusiviteitsideologie die deze aanhingen.

het heersende systeem en de beweging onder leiding van Ambedkar, die het hindoeïsme volledig de rug toe keerde.¹⁸⁶

Binnen deze drie niveaus zien we reeds de vijf soorten of methodes die we binnen deze bewegingen kunnen onderscheiden, namelijk (1) het terugtrekken uit de *mainstream* maatschappelijke organisatie om een eigen systeem te organiseren (2) het claimen van een hogere *varna*-status op basis van mythologie en gesanskritiseerde gewoontes, (3) nadruk leggen op de niet-Arische (Dravidische) cultuur, waarin de (Arische) *brahmin* niet zo'n verheven status geniet, (4) bekering tot een andere religie en (5) marxistische ideologie in combinatie met een antihindoe element. Deze laatste methode onderscheidt zich van de andere doordat religie erbinnen veel minder van belang is. De *Dalit Panthers*-beweging kunnen we in deze categorie plaatsen.¹⁸⁷

Hier zien we dus duidelijk de veelheid aan invalshoeken en soorten die dergelijke bewegingen kunnen aannemen. Ze allemaal bespreken zou ons te ver leiden. De anti-*bramin*-beweging rond Madras is echter door haar invloed en het bespreken zeker waard. Ook Mahatma Jotiba Phule, die de *antibrahmin movement* in Maharashtra leidde, waar de beweging dichterbij de dalits en OBC's stond dan die in Madras, en wiens ideologie onder meer Ambedkar inspireerde is zeer belangrijk. Ambedkars boek "*Who Were the Shudras? How They Came to Be the Fourth Varna in the Indo-Aryan Society*" is aan Mahatma Phule opgedragen.

Aan het begin van de twintigste eeuw zien we het werk van dr. Babasaheb Ambedkar en Mahatma Gandhi, die zich beiden inzetten voor de dalits en lagere kasten, maar toch radicaal van ideologie verschillen. Door de analyse van deze twee benaderingswijzen worden enkele van de grote problemen van de emancipatie van de dalits duidelijk. Ambedkar en Gandhi worden besproken in hoofdstuk vier.

¹⁸⁶ RAO in MALIK (1978), p. 249.

¹⁸⁷ Ibidem, p. 253.

Belangrijke figuren en bewegingen uit het pre-Ambedkar tijdperk

De non-brahmin beweging

In de tweede helft van de negentiende eeuw, toen de Britten een uitgebreid systeem van modern onderwijs hadden opgericht in India, waren het de *brahmin*-kasten die hier vanaf hun opstarten het meest deel aan namen. Zij werden opgeleid tot advocaat, ingenieur, arts,... en namen zo ook als eerste de beste werkaanbiedingen in. De niet-*brahmins* bleven een inferieure positie bekleden. In Maharashtra, Madras en Mysore, waar deze trend zich het duidelijkst liet merken, gingen er daarom stemmen op van protest.¹⁸⁸ Een belangrijk figuur in de beginjaren van deze beweging in Maharashtra was Mahatma Jyotiba Phule, die hieronder in meer detail besproken zal worden.

In het tweede decennium van de twintigste eeuw werd de beweging rond Madras verder georganiseerd en gesystematiseerd, onder andere in de vorm van de *South Indian Liberal Federation* (ook wel de *Justice Party* genoemd) die in 1916 het *non-brahmin manifesto* opstelde, dat erop gericht was de dominante positie van de *brahmins* in het onderwijs, de politiek (ook binnen de *Congress*-partij was het leiderschap hoofdzakelijk weggelegd voor *brahmins*) en de openbare dienst. De *antibrahmin*-beweging in Madras was, met de steun van de Britten, succesvol in hun aanval op het brahmaanse monopolie. Zij reageerden tegen het *varnashramadharm*-idee van Mahatma Gandhi, dat de *brahmins* nog steeds als leiders accepteerde, en gingen hun strijd ook zien als een opstand van het Dravidische ras, tegen de Ariërs die hen al zo lang onderdrukten en tegen het Hindi dat als nationale taal gepromoot werd.¹⁸⁹ Het is belangrijk hier op te merken dat het de hogere niet-*brahmin* kasten waren die het initiatief namen in de ontwikkeling van de *antibrahmin*-ideologie in Madras. Als gevolg hiervan vervreemdden grote groepen van de dalit- en OBC-gemeenschappen van deze beweging. In Mysore was dit minder het geval.

¹⁸⁸ RAO in MALIK (1978), p. 237.

¹⁸⁹ Ibidem, p. 238-239.

Mahatma Jotiba Phule werd geboren te Poona in Maharashtra in 1827. Hijzelf was geen dalit. De *mali*-kaste waartoe zijn familie behoorde, was bij de OBC's geklasseerd. Zijn moeder stierf nog voor hij één jaar oud was. Na zijn lagere school te hebben afgemaakt hielp hij zijn vader door op de boerderij te werken. Op zijn twaalfde huwde hij. In 1841 kon hij toch zijn secundaire studie aanvatten, door toedoen van twee van zijn burens. Tijdens zijn studies werd hij zich steeds meer bewust van sociale rechtvaardigheid, of het gebrek daaraan in de Indische maatschappij. Hij stond kritisch tegenover het kastensysteem en zag, net als de hervormers van de *Arya Samaj* en de RSS, onderwijs als een sleutel tot sociale hervorming. Ondanks deze overeenkomst fulmineerde hij fel tegen deze zogenaamde hervormers, die er volgens hem op uit waren het gewone volk te bedriegen, om hen zo tot de slavernij van een door *brahmins* gedomineerde maatschappij te brengen.¹⁹⁰ Ook tegenover de Britse overheersers stond Phule zeer kritisch. Hij betichtte hen ervan geen interesse te hebben voor de toestand van hun Indische onderdanen en als dusdanig een wanbeleid te voeren.¹⁹¹

In 1848 startte hij een school op voor meisjes, alwaar zijn vrouw Savitribhai, die hij zelf had onderwezen, les ging geven. Ook voor onderwijs voor de lagere kasten en dalits richtte hij in de komende jaren een aantal instituten op. Hoewel hij veel kritiek en tegenstand te verduren kreeg vanuit de *brahmin*-kasten, kreeg hij door zijn werk een aanzienlijke aanhang vanuit de dalitkasten en vanuit de *bahujan samaj*¹⁹². De groep waar toe hij zich richtte is in de eerste plaats de boerenbevolking van deze *bahujan samaj*, maar het uiteindelijke doel is een eenheid te bewerkstelligen tussen *shudra* en *atishudra*, of *dalit*, groepen, als onderdrukte klasse, tegenover de Brahmaanse, *dvija* ofte hogere kasten, de overheersende klasse.

¹⁹⁰ OMVEDT (1996), p. 18.

¹⁹¹ www.mahatmaphule.com (geraadpleegd op 9/5).

¹⁹² De *bahujan samaj* bestaat uit gemiddeld tot lage niet-*brahmin* kasten van Maharashtra, die traditioneel onder de *shudra's* worden ingedeeld. (OMVEDT (1996), p. 18.)

Met enkele van zijn aanhangers startte hij in 1873 een organisatie met als doel het bevrijden van de *shudra* en de *atishudra* van de tirannie en uitbuiting van de *brahmins*. Deze *Satya Shodhak Samaj* werkte ook een religieus alternatief uit, de *Sarvajanic Satya Dharm*, waarbinnen het *varna*-systeem, blind geloof en idolatrie werden afgekeurd en de Veda's niet als heilig werden erkend. Deze theïstische religie was egalitair.

Phule geloofde dat het noodzakelijk was het oude systeem uit te bannen, om een nieuwe sociale orde te laten slagen. Om een systeem van vrijheid, gelijkheid en broederlijkheid en rechtvaardigheid op alle vlakken te kunnen installeren, moest het heersende systeem van uitbuiting en de waarden waarop het gebaseerd was eerst omvergeworpen worden.¹⁹³

De ideologie van Mahatma Phule met betrekking tot het ontstaan van ongelijkheid en het kastensysteem berust in essentie op een omdraaien van de Arische invasietheorie. De Ariërs worden voorgesteld als wreedaardige invallers, die door middel van brute kracht en list een vreedzame culturele samenleving hadden verstoord, niet als een superieure groep. Hij herschrijft ook de hele mythologie met deze omkering in het achterhoofd. De demonen of *rakhasa's* uit de puranische mythes, werden zo de echte helden van het volk.¹⁹⁴

*"This, in short, is the history of Brahman domination in India. They originally settled on the banks of the Ganges whence they spread gradually over the whole of India. In order, however, to keep a better hold on the people they devised that weird system of mythology, the ordination of caste, and the code of crude and inhuman laws to which we can find no parallel among the other nations."*¹⁹⁵

Hij zag het brahmanisme dus als een middel van invallers om te onderdrukken. Na de dood van Mahatma Phule in 1890 verspreidden zijn aanhangers de *Satya Shodhak Samaj* beweging over heel Maharashtra.

¹⁹³ www.mahatmaphule.com (geraadpleegd op 9/5).

¹⁹⁴ OMVEDT (1996), p.20.

¹⁹⁵ Phule, geciteerd in OMVEDT (1996) p.17-18.

Hoofdstuk 4

Gandhi en Ambedkar: compromis vs. revolutie

*"I am one of those who think that the Caste system, in so far as it is English equivalent for Varnadharmā, is nothing but a division of labour or duty. Anyone who will take trouble in looking at any religious book finds this out for himself. In that sense the divisions or classes are four and no more, and these classes are known the world over. One is the repository of knowledge, the other is that of power, the third is that of wealth and the fourth is that of service. All these four labourers are regarded as duties to be discharged by every one of them for the protection or advancement of dharma and everyone who performs his duty to the best of his knowledge and ability gains equal merit with the rest, if the latter, too, do likewise. The merit, therefore, consist not in being one or the other, but in the performance of the duty assigned to it. Here, there is no untouchability. There is no superiority. And this is the essence of Varnadharmā."*¹⁹⁶

Mahatma Gandhi

Mohandas Karamchand Gandhi

Mahatma Gandhi staat bij grote delen van de wereldbevolking bekend als de held van de geweldloosheid. Hij was steeds degene die zich nederig en religieus gedroeg en zocht naar compromissen in elk conflict. Zijn protest was echter initieel gekeerd tegen de Britse overheersers en pas later tegen de wanpraktijken binnen het hindoeïstische systeem.¹⁹⁷ Hij was tegen discriminatie, ook tegen die op basis van het kastensysteem, maar zijn hogere afkomst en zijn brahmanistisch

¹⁹⁶ BUSI (1998), p. 214.

¹⁹⁷ SOFRI (1999), p. 109.

geïnspireerde religie komen duidelijk naar voor wanneer hij *varnashramadharm*a verdedigt als de plicht van de mens, opgelegd door god.¹⁹⁸ Hij bepleitte zo geen gelijkheid, maar eerder een soort gelijkwaardigheid en eenheid tussen de *varna's* onderling. Deze eenheid onder alle hindoes was zeer belangrijk voor hem en daarom is het ook niet verwonderlijk dat hij tegen het voorstel tot apart electoraat voor de dalits van dr. Ambedkar was.¹⁹⁹ Deze tegenstelling wordt later in dit hoofdstuk verder uitgewerkt.

Biografisch

Mohandas Karamchand Gandhi werd in 1869 geboren te Porbandar, in een *Vaishya*-gezin in Gujarat. Op zijn dertiende trouwde hij met Kasturbai, een meisje van zijn leeftijd. Toen hij achttien was wilde hij naar Londen om te gaan studeren. Door bemiddeling van zijn moeder en een bevriende Jain-monnik kwam deze wens in vervulling. In Londen had hij het echter niet gemakkelijk. Enerzijds voelde hij zich Brits. Hij kleepte zich Europees en nam dans- en vioollessen. Anderzijds had hij zijn moeder beloofd geen vlees te eten en geen alcohol te drinken. Hierdoor viel hij toch weer uit de toon. Na een tijdje kwam hij echter in contact met de *Vegetarian Society* en met theosofen die hem kennis leerden maken met de *Bhagavad Gita*, die hem van dan af zeer dierbaar werd. Door deze beïnvloeding groeide hij dichter dan ooit naar zijn hindoeïstische roots.²⁰⁰ Bij zijn terugkeer in India was hij niet langer de secularistisch ingestelde jongeling. Hij had moeite om werk te vinden, tot een firma hem een zaak in Zuid-Afrika aanbood. In Zuid-Afrika begon hij zich in te zetten voor de verbetering van het lot van de bijna 100.000 Indische boeren en arbeiders daar, die door de blanke bevolking werden onderdrukt en geminacht. Hij bleef er gedurende twintig jaar.²⁰¹ Gedurende deze tijd ontwikkelde hij vele van de ideeën (zoals geweldloos verzet) die hem later de titels 'mahatma' en 'Vader van de Indische natie' opleverden. In 1909 schreef hij bijvoorbeeld zijn '*Hind Swaraj*',

¹⁹⁸ BUSI (1998), pp. 214-215; zie ook citaat aan het begin van dit hoofdstuk.

¹⁹⁹ SOFRI (1999), pp. 105-106.

²⁰⁰ Ibidem, pp. 52-54.

²⁰¹ Ibidem, pp. 56-66.

dat als beginpunt van zijn nationalisme gezien kan worden.²⁰² In 1914 keerde hij, via Londen, definitief terug naar India, waar hij de *Sabarmati Ashram* stichtte die zijn hoofdkwartier zou worden.²⁰³

Vanaf zijn terugkeer in India speelde Gandhi een belangrijke rol binnen de *freedom*-beweging, geleid door de *Congress*-partij. Hij streed voor de onafhankelijkheid door middel van *swaraj*- en *swadeshi*-protesten, steeds door middel van zijn geweldloze *satyagraha*-methode. In het kader van de emancipatie van de lagere kasten had hij deel aan de *Temple Entry*-beweging van *Congress* die de dalits de toelating wilde geven de hindoetempels te betreden. Hij vertegenwoordigde, samen met Ambedkar, de lagere kasten op de Ronde Tafel Conferentie in Londen 1931.

Op 30 januari 1948 werd Mahatma Gandhi neergeschoten door Nathuram Godse, een extremistische hindoernationalist, die met Savarkar en de RSS in verband werd gebracht. Hij overleed ter plaatse. Dit was niet de eerste moordpoging die tegen hem gericht was.²⁰⁴ In de context van de communale rellen bij de *Partition*, werd zijn vasthouden aan geweldloosheid en interreligieuze harmonie namelijk door hindoernationalisten en door slachtoffers van communaal geweld als gevaarlijk en naïef gezien.

Gandhi en het nationalisme

Hoewel Gandhi zich initieel als een onderdaan van het Britse rijk beschouwde, veranderde dit zelfbeeld in het begin van de twintigste eeuw in een meer Indisch nationalistisch beeld. *Swaraj*²⁰⁵ werd zo zijn belangrijkste eis. Gandhi achtte openlijk conflict echter niet productief om dit te krijgen en kwam dan ook op meerdere gelegenheden in conflict met militantere nationalisten, zoals Savarkar. Gandhi werkte zijn theorie van geweldloos verzet of *satyagraha* (de kracht van de

²⁰² SOFRI (1999), p. 69.

²⁰³ Ibidem, pp. 51-75.

²⁰⁴ Ibidem, p. 127.

²⁰⁵ 'Swaraj' betekent zelfbestuur.

waarheid) uit, op basis van het *ahimsa*-principe²⁰⁶. Van de verschillende protesten die hij steunde, waren die rond *swadeshi* het talrijkst en het invloedrijkst. Het ging hier om een boycot van in het buitenland geproduceerde goederen, ten voordele van de eigen, nationale productie. Ook zijn *khadi*-campagnes, waarin Gandhi iedereen aanspoorde zelf hun stoffen te spinnen, in de plaats van zich in westerse kledij te hullen, kunnen in dit licht gezien worden.

*"The spinning wheel signifies India's national consciousness and represents the contribution each individual makes to the constructive work of the whole nation."*²⁰⁷

Door deze acties verzamelde Gandhi, vooral in Gujarat, een grote beweging achter zich. Hoewel hij een van de belangrijkste figuren in de aanloop naar onafhankelijkheid werd, geschiedde deze niet zoals hij dat had gewild. Gescheiden electoraten op basis van religie en de verdeling van het subcontinent in Oost- en West-Pakistan en India, zag hij als een aanslag op de eenheid van de natie.

Gandhi en de harijans

Vanaf 1933, toen hij beseftte hoe traag en mank de hervormingen in de richting van onafhankelijkheid verliepen, ging Gandhi zich minder bezighouden met nationalistische politiek en meer met de interne problemen binnen India, via wat hij zijn 'construction project' noemde. *Sarvodaya*, of 'welzijn voor iedereen' werd in deze periode een van de belangrijkste principes. Deze term werd door Gandhi voor het eerst gebruikt als vertaling van de titel van een werk van Ruskin.²⁰⁸

Gandhi reisde en verbreedde zijn *satyagraha*-ideologie van een strategie voor conflictsituaties tot een manier voor spirituele herbronning voor alle Indiërs.²⁰⁹

²⁰⁶ *Ahimsa* houdt in dat men andere wezens niet schaadt of doodt. Dit principe vinden we terug in het hindoeïsme, het jainisme en het boeddhisme.

²⁰⁷ SOFRI (1999), p. 91.

²⁰⁸ John Ruskin (1819-1900) was een Britse schrijver waar Gandhi zeer naar opkeek. (SOFRI (1999), p.68.)

²⁰⁹ SOFRI (1999), p. 109.

Hoewel hij de rechten van de onaanraakbaren, die hij *harijan*, of kinderen van god, noemde, steunde, was Gandhi steeds zeer voorzichtig in zijn uitspraken over kaste en bleef steeds geloven in zijn *varnashramadharm*. *Varnashramadharm* hield in dat het *varna*-systeem intact bleef, maar iedereen gelijkwaardig werd geacht. Het werd een soort arbeidsindeling, die volgens Gandhi noodzakelijk was voor de maatschappij.²¹⁰

Zoals steeds was voor Gandhi de ideale oplossing van een conflict een geweldloos compromis waar beide partijen zich in konden vinden. Hij wilde geen strijd tussen verschillende groepen, maar een eenheid, waarbinnen waar nodig compromissen konden worden gesloten. In deze context moeten we ook zijn tegenstand tegen gescheiden electoraten zien.

Bhimrao Ramji Ambedkar

Biografisch

In 1891 werd Bhimrao Ramji Ambedkar geboren in Maharashtra, als jongste van veertien kinderen. Zijn familie behoorde tot de onaanraakbare *mahar*-kaste. Hierdoor kwam Ambedkar reeds vroeg in contact met de discriminatie en ongelijkheid van het kastensysteem.²¹¹ Ondanks de negatieve ervaringen en ontmoedigingen studeerde Ambedkar goed en behaalde in 1907 zijn secundaire diploma²¹² in Mumbai. Dit was zeer ongewoon voor een jongen van onaanraakbare afkomst en het werd dan ook uitbundig gevierd.²¹³

Enige tijd later begon hij zijn universitaire studie, eerst in Mumbai en daarna aan *Colombia University*, in de VS. De *maharaja* van Baroda hielp hem door zijn studies te financieren. In Amerika ging er een nieuwe wereld van gelijkheid en vrijheid

²¹⁰ BUSI (1998), p. 215.

²¹¹ Zie: JAFFRELOT (2006b), p. 3; BUSI (1998), pp.120-125 voor een inventaris van Ambedkars ervaringen met discriminatie op basis van kaste.

²¹² Hij slaagde voor zijn *matriculation examination*, daarna moest hij nog twee jaar studeren voor hij naar de universiteit kon. (VANONCKELEN (2006), p. 16.)

²¹³ MENDELSON en VICZIANY (1998), p. 100.

open voor de jonge Ambedkar. Westerse filosofieën en stromingen als het liberalisme drukten een stempel op zijn denken. Hij analyseerde de Indische maatschappij in dit nieuwe licht en bestudeerde ook het communisme. Hij studeerde erg hard en bewam in 1916 de graad van Doctor in de Filosofie. Hierna ging hij naar Londen om zich in de economie te verdiepen. Hij werd echter in augustus 1917 terug naar Baroda geroepen.²¹⁴ Hij zou in 1920 terugkeren naar Europa om zijn studies te vervolledigen.

De wereldoorlog en het toenemende Indische nationalisme drukten zwaar op de Britse regering. Ook binnen de lagere kasten ontstonden er protestbewegingen. In 1920 werd de eerste *All India Depressed Classes Conference* georganiseerd in Nagpur. Deze werd door Ambedkar bijgewoond en ook op volgende conferenties over de *Depressed Classes* was hij aanwezig.²¹⁵ Hij stond echter zeer sceptisch tegenover de kastenhindoes die deze conferenties bijwoonden en organisaties ter bevordering van de dalits oprichtten. Hij was van mening dat enkel de dalits zelf hun belangen konden verdedigen. In 1924 richtte hij hierom de *Bahiskrit Hitkarini Sabha* op, die hij leidde tot 1928.²¹⁶ Deze organisatie wilde de dalits bewust maken van hun politieke en sociale situatie en verrichtte ook welzijnswerk, met de nadruk op onderwijs.²¹⁷ In 1926 verbrandde hij bij een conferentie en protestrally van deze organisatie voor het drinken van water uit het stadsreservoir in Mahad een exemplaar van de *Manusmriti*, als symbool van het orthodoxe brahmanisme.²¹⁸ In het kader van zijn strijd voor de emancipatie van de dalits sprak hij op de Eerste en de Tweede Ronde Tafel Conferentie.

In 1936 richtte hij de *Independent Labour Party* (ILP) op, die zich richtte tot boeren en arbeiders (wat zich binnen Indische context vertaalde naar dalits en de OBC's en mensen van hogere kasten die met hun lot begaan waren). In 1942 stichtte hij een tweede politieke partij, namelijk de *Scheduled Castes Federation* (SCF), die zich als eerste zulke partij uitsluitend tot de dalits richtte. In beide partijen ging het vooral om onderwijs- en sociale hervormingen en landbouwvernieuwingen.

²¹⁴ JAFFRELOT (2006b), p. 3.

²¹⁵ OMVEDT (1995), p. 43.

²¹⁶ JAFFRELOT (2006b), p. 4.

²¹⁷ MENDELSON en VICZIANY (1998), p. 101.

²¹⁸ OMVEDT (1995), p. 44.

Deze partijen slaagden er niet in een grote doorbraak te forceren, maar in 1947 werd dr. Ambedkar minister van justitie gemaakt door Jawaharlal Nehru. Enkele maanden later werd hij aan het hoofd gesteld van het comité dat de grondwet moest opstellen. Tussen 1947 en 1951 werkte Ambedkar zo mee aan het opstellen van de Indische grondwet.²¹⁹ Hoewel hij veel tegenstand ondervond en zijn ideeën niet volledig kon uitwerken, heeft hij toch een grote invloed gehad en wordt daarom ook wel 'de vader van de Indische grondwet' genoemd.²²⁰ Kort voor zijn dood in 1956 kondigde Ambedkar het stichten van een derde partij, de *Republican Party*, aan, die open zou staan voor iedereen.²²¹

In 1927 sprak Ambedkar te Mahad al over de mogelijkheid tot bekering:

*"We want equal rights in society. We will achieve them as far as possible while remaining within the Hindu fold or, if necessary by kicking away this worthless indu identity. And if it becomes necessary to give up Hinduism it would no longer be necessary for us to bother about temples."*²²²

In 1935 sprak Ambedkar reeds zijn beroemde woorden *"I was born a hindu, but I will not die a hindu"* uit op een conferentie rond bekering van dalits in Yeola.²²³ Daarmee gaf hij aan dat hij van plan was zich te bekeren tot een egalitaire religie, weg van het onderdrukkende brahmanisme dat in India bleef heersen.²²⁴ In oktober 1956 bekeerde hij zich, samen met ongeveer een half miljoen van zijn volgelingen, tot het boeddhisme. Later in het jaar 1956 overleed hij.

Ideologisch

Doctor Ambedkar was liberaal, maar duidelijk beïnvloed door zijn studie van het communisme. Hij was het echter niet eens met de rol die Marx naar zijn mening aan economie toebedeelde binnen de maatschappij. De Indische situatie, zo

²¹⁹ JAFFRELOT (2006b), p. 5.

²²⁰ BUSI (1998).

²²¹ JAFFRELOT (2006b), p. 86.

²²² *Ibidem*, p. 119.

²²³ MENDELSON en VICZIANY (1998), p. 114.

²²⁴ OMVEDT (1995), p. 44; BUSI (1998), p. 297.

argumenteerde hij, leverde het bewijs dat niet (enkel) de economische macht zorgt voor onderdrukking, maar dat ook sociale- of rituele status, los van economische macht dit veroorzaakt.²²⁵

Hij geloofde dat gelijke rechten bekomen moesten worden via juridische weg. Hij transformeerde zo het beeld van de dalits als een religieus gedefinieerde groep binnen het hindoeïsme tot dat van een historisch onderdrukte minderheid, die haar rechten opeiste. Door deze transformatie haalt hij de reformistische kastenhindoes onderuit. Hij stelt namelijk dat de problematiek van gelijke rechten voor de dalits geen religieuze kwestie is die door interne hervormingen kan worden opgelost (dat scenario schreef hij reeds vroeg in zijn denken af), maar een seculiere maatschappelijk-juridische kwestie van onderdrukking, waarbij de religieuze dimensie enkel een dekmantel was.²²⁶

Hoewel hij deze juridische weg als methode zag voor het verkrijgen van gelijke rechten, raakte Ambedkar er steeds meer van overtuigd dat het kastensysteem en discriminatie ingebakken zaten in het hindoeïsme. Ook al zouden ze gelijke rechten kunnen verkrijgen, gelijkheid zou onmogelijk blijven. Zijn bekering tot het boeddhisme was een laatste bevestiging van deze stelling dat het hindoeïsme inherent onderdrukkend is. De neoboeddhistische bekeringsbeweging die erop volgde wilde een afstraffing zijn van het hindoeïsme. Hoewel er erg veel bekeringen waren, bleven deze in hoofdzaak beperkt tot Ambedkars eigen *mahar*-kaste en liep de beweging al na enkele jaren vast.²²⁷ Toch gaf Ambedkar zo een belangrijk signaal, dat tot vandaag nog navolging kent.

²²⁵ Zie ook Appendix 2, p. 169.

²²⁶ MENDELSON en VICZIANY (1998), pp. 105-106.

²²⁷ Ibidem, pp. 114-115.

Het conflict tussen Gandhi en Ambedkar: inclusiviteit en compromis of confrontatie en revolutie?

In de bespreking van de ideologie van Gandhi en Ambedkar met betrekking tot de lagere kasten zien we al enkele duidelijke verschillen. Gandhi was zelf een kastenhindoe. Hij wilde gelijkheid brengen, maar hij wilde tevens binnen de context van het *caturvarna*-systeem en het hindoeïsme blijven. Ambedkar daarentegen was zelf dalit en had omwille van zijn onaanraakbare status veel geleden en hij had hard moeten strijden om iets te bereiken. Hij was van mening dat ongelijkheid inherent was aan het kastensysteem (zowel *varna* als *jati*) en in zijn latere werken en toespraken zien we dat hij meende dat het kastensysteem op zijn beurt weer inherent was aan het hindoeïsme. Hij wilde voor de dalits een identiteit uitwerken die los stand van het hindoeïstische systeem.

Ook in hun visie over onafhankelijkheid verschilden Gandhi en Ambedkar. Gandhi, die zich lange tijd een Brits burger had gevoeld, ontwikkelde tijdens zijn verblijf in Europa en Zuid-Afrika een Indisch nationalistische ideologie van *swaraj* en *swadeshi*. Hij wilde India graag onafhankelijk zien van de Britten en beeldde zich in deze context een staat in waar alle religies en groepen in vrede en wederzijds respect zouden samenleven. Ambedkar noemde deze visie echter gevaarlijk naïef. Hij was zelf initieel van mening dat India niet klaar was voor onafhankelijkheid en dat de schrijnende ongelijkheid een nieuwgevormde staat onmiddellijk zou destabiliseren en er chaos zou komen. De status van *dominion* onder de Britten zag hij wel als een mogelijkheid. Hierdoor kreeg hij veel tegenkanting, niet alleen vanuit de brahmaanse kasten, die zijn radicale aanpak van het dalitprobleem als een gevaar zagen, maar ook vanuit nationalistische hoek, aangezien hij als pro-Brits bekend stond.²²⁸

Ondanks hun verschillen streden Gandhi en Ambedkar in praktijk vaak voor een vergelijkbaar doel. Zo waren ze bijvoorbeeld beiden actief in de *Temple Entry Movement*, die toegang eiste voor de dalits in de tempels van de hogere kasten.²²⁹ Ambedkar meende echter later, toen hij het hindoeïsme in zijn geheel achter zich

²²⁸ MENDELSON en VICZIANY (1998), p. 111.

²²⁹ BUSI (1998), p. 134.

wilde laten, dat de toegang tot de tempels toch geen wezenlijk verschil zou maken voor de onderdrukte status van de dalits binnen het hindoeïsme.²³⁰

De Eerste Ronde Tafel Conferentie (1930)

Deze conferentie vond plaats in Londen. Ambedkar ijverde hier, als één van de twee vertegenwoordigers van de *depressed classes* voor aparte electoraten voor alle minderheden binnen India. Hij rekende ook de *depressed classes* als een minderheidsgroep. In 1909 waren er beperkte gescheiden electoraten voor moslims gevormd door de Morley-Minto hervormingen. In 1919 werden deze electoraten uitgebreid tot volledig gescheiden electoraten door de Montagu-Chelmsford hervormingen.²³¹ De conferentie werd echter, in het kader van de *non-cooperation movement*, geboycot door de *Congress*-beweging en Gandhi was bijgevolg afwezig.²³²

De Tweede Ronde Tafel Conferentie (1931)

De Tweede Ronde Tafel Conferentie werd gehouden in 1931 in Londen, ditmaal met deelname van zowel Ambedkar als Gandhi. Gandhi fulmineerde tegen het idee van gescheiden electoraten voor de dalits, die hij weigerde als minderheid te erkennen. Gescheiden electoraten voor de verschillende religies binnen India kon hij nog erkennen, maar de dalits waren in zijn ogen hindoes en binnen de hindoegemeenschap moest er eenheid zijn, ook op electoraal vlak.²³³ Er werd geen akkoord bereikt en de dalitbewegingen waren verdeeld over de zaak. Toen de Britten de gescheiden electoraten toch wilden invoeren in 1932, kondigde Gandhi op 20 september aan dat hij zou vasten tot de dood, tenzij deze beslissing werd ingetrokken.

²³⁰ BUSI (1998), pp. 134-136.

²³¹ HANSEN (1999), p. 37.

²³² JAFFRELOT (2006b), p. 56.

²³³ BUSI (1998), p. 170; OMVEDT (1995), p. 44.

Het Poonapact (1932)

Niemand wilde de dood van Gandhi op zijn geweten hebben, ook Ambedkar niet. Hij ging bijgevolg akkoord om zijn eis van aparte electoraten af te zwakken tot quota's binnen het bestaande electorale systeem.²³⁴ Hoewel Gandhi de strijd rond de electoraten zo in principe had gewonnen, boekte Ambedkar een zeer belangrijke overwinning doorheen heel deze kwestie. Hij slaagde erin om het probleem van de ongelijkheid en onaanraakbaarheid van de dalits van een moreel probleem onder reformistische hindoes om te vormen tot een politieke kwestie, tot de eis van politieke rechten door een onderdrukte groep binnen de Indische maatschappij.²³⁵ Deze confrontatie met Gandhi was echter ook een van de dingen die hem zijn geloof in de mogelijkheid van het bereiken van gelijkheid door middel van hervormingen binnen het hindoeïsme deden kwijtraken.²³⁶

²³⁴ BUSI (1998), p. 195.

²³⁵ MENDELSON en VICZIANY (1998), pp. 105-106.

²³⁶ OMVEDT (1995), p. 44.

Hoofdstuk 5

Dalits in de politiek

“My final words of advice to you is educate, agitate and organise; have faith in yourself. With justice on our side, I do not see how we can loose our battle. The battle to me is a matter of joy. The battle is in the fullest sense spiritual, there is nothing material or social in it. For ours is a battle, not for wealth or power. It is a battle for freedom.”

Dr. Ambedkar

Hoewel zijn eis voor aparte electoraten voor de dalits gecounterd werd door Gandhi en oploste in een compromis onder de vorm van het *Poona-pact*, kunnen we wel zeggen dat Ambedkar ervoor zorgde dat de dalits meer en meer als een aparte politieke groep beschouwd werden en dat ook bij de dalits zelf dit gevoel begon te kristalliseren. In deze context was het ook Ambedkar die een eerste politieke partij oprichtte die zich exclusief richtte tot de dalits, namelijk de *Scheduled Castes Federation* (SCF) in 1942.²³⁷

Dalit Partijen

De Republican Party of India

Deze SCF-partij kende echter nooit veel succes. Zijn *Republican Party*, nu *Republican Party of India* (RPI), had haar wortels in de SCF. Deze partij kreeg pas enkele maanden na Ambedkars' dood vorm en was tot de komst van de BSP in 1984 de enige politieke partij die zich specifiek tot de dalitgemeenschap richtte.²³⁸

²³⁷ OMVEDT (1995), p. 47.

²³⁸ MENDELSON en VICZIANY (1998), p. 212.

In de jaren zestig kende de RPI aanzienlijk succes in Uttar Pradesh, rond de figuur van B.P. Maurya, een boeddhistische politicus van chamar afkomst.²³⁹ In de jaren zeventig ging de partij echter snel achteruit. Vandaag heeft de RPI enkel in Maharashtra nog een noemenswaardige positie. De partij is echter intern zeer verdeeld. De eerste breuk was er een tussen een 'oude garde' factie en een 'jonge garde' factie. Dit kwam ook overeen met de tegenstelling rurale activisten versus urbane intelligentsia. Vandaag heeft de RPI enkel in Maharashtra nog een noemenswaardige positie. De partij is echter intern zeer verdeeld. Enkele splinterfacties zijn de *Peoples Republican Party*, *Republican Party of India (Athvale)*, *Republican Party Of India (Democratic)*, *Republican Party Of India (Khobragade)*, *Republican Party of India (Kamble)*, *Republican Party of India (Sivaraj)*. De verdeeldheid binnen deze partij bleek nog een duidelijk uit hun relatie tot *Shiv Sena* in Maharashtra. In 2003 deed de hindoernationalistische, hoofdzakelijk Maharashtraanse partij *Shiv Sena*, geleid door Bal Thakeray, een alliantievoorstel aan de RPI. Dit was een openlijke uitnodiging aan het adres van de dalits om zich achter hindutva te scharen. Dit voorstel werd door de RPI echter verworpen. In bepaalde fracties werd er echter aangedrongen op verdere gesprekken, om toch tot een vergelijk te kunnen komen.²⁴⁰

De Dalit Panthers

Terwijl de RPI in de jaren zeventig een terugval kende, ontstond in 1972 de *Dalit Panther*-organisatie, die de draad wilde opnemen die de RPI had laten vallen, namelijk die van de revolutionaire op klassen gebaseerde dalitpolitiek.

*"We do not want a little place in Brahman Alley. We want the rule of the whole land. We are not looking at persons but a system. Change of heart, liberal education, etc. will not end our state of exploitation. When we gather a revolutionary mass, rouse the people, out of the struggle of this giant mass will come the tidal wave of revolution."*²⁴¹

²³⁹ MENDELSON en VICZIANY (1998), pp. 212-213.

²⁴⁰ PUNIYANI, op: www.countercurrents.org/dalit-puniyani290803.htm.

²⁴¹ *Dalit Panther Manifesto*, geciteerd in JOSHI (1986), p. 146.

Voor haar naam liet deze organisatie zich inspireren door de *Black Panthers* in de VS. De partij had echter moeite zich te integreren in het links-politieke landschap. Door hun urbane en literaire inslag hadden ze weinig voeling met de dalits in de dorpen, die nog grotendeels ongeletterd waren.²⁴² Ook binnen deze partij ontstonden al snel ideologische breuken en facties.²⁴³ Al in 1974 zien we het ontstaan van twee groepen, één rond Namdeo Dhasal en een rond Raja Dhale. Namdeo Dhasal had een marxistische visie, waarin klasse en economische factoren primeerden op kaste en religieus-culturele factoren. Dhale was er dan weer van overtuigd dat een boeddhistisch bewustzijn door middel van seculiere politieke actie kon worden ontketend. Net als de RPI bleven de *Dalit Panthers* hoofdzakelijk steunen op de *mahar*-kaste. Net als de RPI was deze organisatie onderworpen aan factievorming en interne verdeeldheid.

In Maharashtra zien we na de neergang van de *Dalit Panthers* niet meteen een nieuwe dalit politieke partij ontstaan. Wel moet hier de beweging van de dalitliteratuur vermeld worden, waarvan de opkomst reeds kon worden gezien bij de *Dalit Panthers*. Deze literatuur is zeer politiek geladen en kan gezien worden als een uiting van de frustratie met partijpolitiek, die niet veel verbetering gebracht had voor de dalits. Ook op literair vlak is deze beweging een kritiek op de traditionele literaire stromingen, die geen aandacht schonken aan het lot van de lagere en dalit kasten. Naast in Maharashtra was deze beweging ook in de staat Karnataka zeer belangrijk.²⁴⁴

De Bahujan Samaj Party

In het noorden van het land, waar de *Congress*-partij lange tijd de enige grote partij was, zien we sinds een twintigtal jaren de opkomst van een aantal nieuwe partijen in het politieke beeld. De hindoenationalistische BJP staat er sterk, hoofdzakelijk bij de urbane hogere kasten. De *Janata Dal* en de *Samajwadi Party* richten zich beiden hoofdzakelijk tot de OBC's. Naast hun basis-doelgroep zien

²⁴² MENDELSON en VICZIANY (1998), pp. 213-214.

²⁴³ GHOSE (2003), p. 101.

²⁴⁴ MENDELSON en VICZIANY (1998), pp. 214-215.

we dat de *Janata Dal* en de *Samajwadi Party* veel moslimstemmen binnenhalen en de BJP, mede door hun sterke OBC leider, Kalyan Singh, ook veel lagere kasten achter zich krijgt.

In deze context zien we ook het ontstaan van een nieuwe dalit-partij in Panjab en Uttar Pradesh: De *Bahujan Samaj Party*, van Kanshi Ram. In 1973 had hij de *All-India Backward and Minorities Community Employees Federation* (BAMCEF) opgericht om de belangen van de lagere kasten en minderheden in overheidsdienst te behartigen en zich in te zetten om het aandeel van werknemers van lagere kaste in de privé-sector op te drijven.²⁴⁵ BAMCEF was niet direct een politieke partij, maar hield wel optochten en Kanshi Ram verspreidde de leer van Ambedkar onder de lagere kasten van de verschillende staten van Noord-India onder het motto '*Educate, Organise and Agitate*' dat hij ontleende van Ambedkar.²⁴⁶ In 1981 vormde Kanshi Ram een politieke organisatie, parallel met BAMCEF, de *Dalit Soshit Samaj Sangharsh Samiti* (DS4). Dit was echter slechts in naam een politieke partij, daar overheidsbeambten, die het overgrote deel van de partijleden vormden, geen deel mochten nemen aan electorale politiek.²⁴⁷ In 1984 besliste Kanshi Ram om definitief de politiek in te gaan, met een nieuwe partij genaamd de *Bahujan Samaj Party* (BSP).

Momenteel is de BSP de enige grote dalit-partij in Noord-India. De partij combineert een radikale Ambedkaritische ideologie, met het tactisch bespelen van de verschillende *vote-banks*²⁴⁸. De BSP steunt op de *chamar*-kaste als basis *vote-bank* en tracht in de marge hiervan zoveel mogelijk andere gemeenschappen (moslims, OBC's,...) aan te trekken. Deze manier van *vote-bank politics* is karakteristiek geworden voor de politiek in Uttar Pradesh en de noordelijke staten, maar ze is ook elders in India aanwezig.

²⁴⁵ GHOSE (2003), p. 100.

²⁴⁶ MENDELSON en VICZIANY (1998), p. 221.

²⁴⁷ Ibidem, p. 222.

²⁴⁸ Deze *vote-banks* of vote blocs bestaan uit een kaste, of andere gedefiniëerde groep, in een bepaalde regio. Al dan niet onder leiding van één figuur, stemmen zij voor éénzelfde partij/politicus. Zo komen zij in een positie vanwaaruit zij kunnen onderhandelen, en beloftes kunnen afdwingen. (HANSEN (1999), p. 49.)

De eerste vooruitgang maakte de BSP in Panjab, de thuisstaat van Kanshi Ram. Vanaf 1985 kwam de BSP ook op in Uttar Pradesh, met Mayawati Kumari, een ongetrouwde *chamar*-vrouw als kandidate. De eerste verkiezingen daar waren geen groot succes. Tegen 1989 had de partij echter tijd gehad om zich in Uttar Pradesh en de omringende staten te organiseren en was de *Congress*-partij over haar hoogtepunt heen.²⁴⁹

Mayawati, Kanshi Rams protegé, is sedert lang in praktijk de enige leidster van de partij. In 2001 kondigde Kanshi Ram ook aan dat zij hem zou opvolgen als president van de partij. Mayawati zetelde drie keer in de *Lok Sabha* en was vier keer eerste minister van Uttar Pradesh. Ze is de eerste dalitvrouw die deze hoge functie vervulde.²⁵⁰

In 1993 ging de BSP een alliantie aan met de *Samajwadi Party*. Dit resulteerde erin dat ze een deelstaatregering mochten vormen. In juni 1995 viel de regering, omdat de twee partners door interne conflicten en verdachtmakingen niet meer samen konden werken.²⁵¹ Mede om de *Samajwadi Party* te counteren ging Mayawati in 1995 een alliantie aan met de hindoernationalistische BJP, die haar regering vanuit de oppositie zou steunen. Deze alliantie, die door velen gezien wordt als puur, misplaatst politiek opportunisme, hield echter niet lang stand. In 1997 kwam Mayawati opnieuw aan de macht, ditmaal in een echte coalitie met de BJP.²⁵² Sinds mei 2007 is Mayawati weer eerste minister van Uttar Pradesh. De partij probeerde haar basis te vergroten door meer *brahmins* en moslims op te nemen. Dit was een succes en ze kwamen, nu zonder allianties, aan de macht. Ondanks haar lange politieke carrière heeft Mayawati slechts weinig concrete verbetering gebracht. Het draait in Uttar Pradesh niet zo zeer om politiek, dan wel om persoonlijkheden en corruptieschandalen. Opnieuw gaan er stemmen van protest op binnen andere dalitorganisaties en -partijen, die zich afvragen in hoeverre de BSP nog een dalitpartij is.

²⁴⁹ MENDELSON en VICZIANY (1998), p. 224.

²⁵⁰ Ibidem, p. 203. Mayawati Kumari was eerste minister van de deelstaat Uttar Pradesh in 1995 van juni tot oktober, in 1997 van maart tot augustus, en de derde keer iets langer, van mei 2002 tot augustus 2003. Sinds mei 2007 vervult ze deze functie opnieuw.

²⁵¹ MENDELSON en VICZIANY (1998), p. 227.

²⁵² Ibidem, p. 203.

Een van de partijen die kritisch staan tegenover Mayawati's politiek en de BSP is de *Ambedkar Samaj Party* (ASP) van Tej Singh. Deze partij, die zich ook op de dalits richt, is slechts een kleine partij, die enkel opkomt in Uttar Pradesh. Ze is echter het vermelden waard door een interessante nevenorganisatie, die ook door Tej Singh geleid wordt. De in 1995 gestichte *Bahujan Swayam Sewak Sanghathan* (BSS), een miltante dalitorganisatie, naar voorbeeld van de RSS gebaseerd op vrijwilligerswerk en fysieke en mentale training.

"Even Bahujan Samaj Party which once upon a time was a force to reckon with has become the darling of Advanis and Bajpayees (sic). [...] Though we have thousands of our organizations registered with the Registrar of the Societies in India but of no reckoning. They, just like rainy season frogs, come out once or twice to celebrate Ambedkar Jayanti and banish (sic). At this juncture, there was a dire need of an organization of ours like RSS." ²⁵³

Hier zien we, net als bij de *Republican Party of India* in Maharashtra, het probleem van de interne verdeeldheid en het gebrek aan organisatie binnen de dalitgemeenschap. Mayawati toonde dat ze nog liever een alliantie aanging met de BJP, dan met de OBC-partij van de *Samajwadi Party*, terwijl Ambedkar toch probeerde de dalits en de OBC's samen te brengen en hen als een groep tegen het onderdrukkende brahmanisme te laten strijden.

Dalits en dalitbelangen in andere politieke partijen

De invloed van Gandhi en Ambedkar

Figuren als Gandhi en Ambedkar waren naast sociaal hervormers ook politieke toonzetters. Naast de partijen die Ambedkar zelf stichtte, zien we dat zijn ideologie (gedeeltelijk) overgenomen wordt binnen de verschillende linkse partijen, die zich echter niet specifiek tot de dalits richten. Ook Gandhi heeft een grote invloed gehad. Doordat zijn ideologie ook deels nationalistisch was, vinden we begrippen en ideeën van hem terug in vele van de moderne politieke partijen,

²⁵³ www.ambedkar.org/bss/why.htm (geraadpleegd op 9/7).

in de eerste plaats binnen de *Congress*-partij, die hij zelf steunde en die hem nu nog steeds als mascotte op haar website gebruikt.²⁵⁴ Bepaalde termen uit het Gandhi's discours werden ook opgenomen in andere partijen, zoals de *Bharatiya Janata Party* (BJP).²⁵⁵

Het thematisch aanspreken van de dalits

Naast uitgesproken Gandhiaanse, of Ambedkaritische standpunten, worden ook bepaalde thema's benadrukt voor het aanspreken van dalits en lagere kasten. De strijd tegen armoede is er bijvoorbeeld een die voor de dalits en lagere kasten zeer belangrijk is, aangezien het overgrote deel van de armen tot deze groepen behoort. Een voorbeeld hier is de '*garibi hatao*' campagne van de *Congress*-partij.²⁵⁶ Ook de implementatie of verderzetting van reserveringsquota's in onderwijs en regeringsinstellingen is een punt waarmee de lagere kasten worden aangesproken vanuit partijen als de *Janata Dal* of de *Congress Party*.²⁵⁷ De CPI(M) (en kleinere linkse partijen) en de DMK kunnen als algemene non-*brahmin* partijen ook op een deel van de dalitstemmen rekenen.²⁵⁸

Dalitpolitici binnen niet-dalit partijen

De opportunistische alliantie-strategie van de BSP wordt, ondanks haar ogenschijnlijke succes, als gevaarlijk wankel gezien.²⁵⁹ Een alternatieve strategie zien we in de politieke carrière van een dalitpoliticus uit Bihar, Ram Vilas Paswan. Steeds binnen het framework van de bredere centrumlinkse nationale partijen werkende, tracht hij vanuit die positie de belangen van de dalits en andere achtergestelde groepen binnen de Indische maatschappij te verbeteren.²⁶⁰

²⁵⁴ www.congress.org.in (geraadpleegd op 5/7).

²⁵⁵ S.N., BJP: constitution and rules; ELST (1997), p. 5.

²⁵⁶ MENDELSON EN VICZIANY (1998), p.157.

²⁵⁷ Ibidem, p. 119.

²⁵⁸ Ibidem, pp. 204-206.

²⁵⁹ LOUIS in TELTUMBDE (2005), p. 137.

²⁶⁰ MENDELSON EN VICZIANY (1998), pp. 203-204.

Paswan kwam voor het eerst op voor de *Samyukta Socialist Party*, in 1969. Sinds zijn binnentreden in de politieke arena kwam hij ook op voor de *Janata Party*, *Lok Dal*, *Janata Dal* en tenslotte de *Lok Janshakti Party*, die in 2000 werd opgericht en waarvan hij leider is. Hoewel hij in het begin van zijn carrière radicaal linkse, naxalitische neigingen vertoonde, volgt hij nu een eerder reformistisch, gematigd links programma, om met zo weinig mogelijk maatschappelijke agitatie een eerlijkere verdeling kansen en welvaart te bekomen.²⁶¹ Hij richtte ook de *Dalit Sena* op, met Ambedkar als grote symbool. Ondanks deze iconografie is de politiek van Ram Vilas Paswan niet echt ambedkaritisch, maar eerder socialistisch van aard.²⁶²

Politiek op basis van kaste: een controverse

Kastisme

Hoe kaste, als religieus gedefinieerde maatschappelijke groep, een rol is gaan spelen in de electorale politiek kan worden begrepen in het licht van kastenloyauteit en kastengebaseerde *vote-banks*. Kastengebonden identiteiten zijn nog steeds zeer belangrijk voor vele mensen in India. De kastenloyauteiten die hieruit voortkomen kunnen op verschillende manieren aangesproken worden en zich vertalen in politieke steun voor zij die weten hoe ze deze factor moeten bespelen. Een eerste strategie is het beroep doen op kastensentiment. Een tweede is het activeren van netwerken van verwantschap en huwelijk en een derde is door georganiseerde activiteiten van kastenassociaties.²⁶³

Deze politiek op basis van kaste, of 'kastisme', is een typisch Indisch verschijnsel, dat een zeer dubbele reactie uitlokt bij de meeste Indische politici. Het verweven van kaste in politiek en het gebruik van '*vote-banks*' op basis van kaste of religie wordt algemeen afgekeurd op ethische gronden,²⁶⁴ maar op politiek-tactische grond wordt het vaak goedgepraat.²⁶⁵ Het is echter een feit dat elke partij in

²⁶¹ MENDELSON EN VICZIANY, 1998, p. 234-236.

²⁶² www.ambedkar.org/books/tu3.htm (geraadpleegd op 15/7).

²⁶³ FULLER (1997), p. 168.

²⁶⁴ Zie ook Appendix 2, p. 175-176.

²⁶⁵ FULLER (1997), p. 169.

zekere mate gebruik maakt van *vote-banks*. Dit soort cliëntelistisch populisme blijft een alledaags fenomeen in India.²⁶⁶ Het feit dat nog steeds vele kasten en subkasten in blok stemmen, maakt dat het aanspreken van een gemeenschap de politicus veel stemmen kan opleveren.

Politics of backwardness

Sinds de jaren zeventig zien we een mentaliteitsverandering optreden op het gebied van kaste in de politiek. Waar in de eerste twintig à dertig jaar na de onafhankelijkheid een consensus heerste over het feit dat kaste niet in de electorale politiek thuishoorde, wordt, sinds de eerste niet-*Congress* regering in 1977, de plaats van kaste binnen de politiek erkent en wel op grond van sociale rechtvaardigheid. Het thema van de reserveringsquota's voor SC/ST en OBC²⁶⁷ kwam weer in de spotlights te staan en hiermee werd het belang van kaste in de politiek opnieuw vergroot.²⁶⁸

²⁶⁶ HANSEN (1999), p. 137.

²⁶⁷ Deze vorm van positieve discriminatie wordt besproken in hoofdstuk 6.

²⁶⁸ FULLER (1997), p. 169.

Hoofdstuk 6

De implicaties van het kastensysteem vandaag: Besluit

"From time immemorial, as we understand, Dalit movement(sic) have remained a short lived phenomena and the brahminical forces have cunningly succeeded in overshadowing it. We know that ours is divided house and a victim of social system of graded degradation, devised and imposed on our society by the Brahmanical forces under their policy to divide and fool to rule. Our innocent ancestors were trapped in their vicious circle of "Bhagya and Bhagwan" and remained in shackles for generation after generations. Thus enslaved mentally, we could not get rid of it and generation after generation, our ancestors have brought up this foster -child of Brahmanism .There was no respite of this bondage nor our people have ever tried to get out of it."

www.ambedkar.org

Op vele vlakken zien we dat het kastensysteem aan maatschappelijk belang verliest. Reeds in 1957 zag Srinivas echter al in dat kaste in de politiek een steeds grotere rol zou gaan spelen.²⁶⁹ De meest schrijnende uitdrukkingen van onaanraakbaarheid komen steeds minder voor, maar de strijd van de dalits is daarmee nog niet gestreden. Gelijkheid is binnen de Indische samenleving nog ver te zoeken en geweld tegen de lagere kasten en dalits blijft een veel voorkomend probleem. Het blijft een feit dat slechts een minderheid van de dalits meer dan basisonderwijs geniet. Zowel in ruraal als urbaan gebied worden zij het meest getroffen door armoede. Ondanks de vele bewegingen en partijen

²⁶⁹ FULLER (1997), p. 11.

die door hen en voor hen zijn rond deze problematieken zijn gestart, is de emancipatie van de dalits nog lang niet compleet.

Compensatorische/positieve discriminatie

Al onder de Britten werden er quota's ingevoerd voor de representatie van SC, ST en OBC in de politiek en voor onderwijs en tewerkstelling in overheidsdienst. In de grondwet werd de mogelijkheid van deze reservaties vastgelegd in artikel 16.²⁷⁰ Reservatie blijft, ondanks het feit dat het gebruik dus al een lange geschiedenis heeft, nog steeds een fel betwist gebruik binnen de Indische maatschappij.

In 1989-90 werd heel de discussie weer opgerakeld, toen premier V.P. Singh de aanbevelingen van de *Mandal*-commissie²⁷¹ (1980) wilde implementeren. Het Mandal report schreef 27% reservering voor de OBC's voor, bovenop de reeds bestaande 22.5% voor de SC en ST. De protestgolf die hierop volgde onttaarde in zelfmoord en zelfverminking door studenten uit de hogere kasten, die vreesden hun kansen op verder onderwijs en een job in de ambtenarij te verliezen.²⁷²

De situatie in de realiteit

Onderwijs en werkloosheid

Ondanks het quota van 22.5% reservering voor SC/ST in het onderwijs, zien we dat de geletterdheid van de laagste kasten en dan vooral op het platte land,

²⁷⁰ Constitution of India, www.indiacode.nic.in (geraadpleegd op 16/7).

²⁷¹ De *Mandal*commissie werd opgericht in 1979, op vraag van de regering onder Desai, van de *Janata Party*. Deze commissie moest onderzoeken welke kasten in aanmerking kwamen voor de status van respectievelijk OBC dan wel SC, en welke provisies er voor hen gemaakt moesten worden om hun backwardness bij te benen.

²⁷² Een student in Delhi, Rajiv Goswami, poogde zelfmoord te plegen door zichzelf in brand te steken in protest tegen het implementeren van de aanbevelingen van het mandal commission report. Er volgde een golf van gelijkaardige incidenten elders in het land, en er ontstond een grote nationale protestbeweging tegen de reserveringsquota's voor OBC's.

slechts traag stijgt. Tevens zien we dat zelfs als iemand uit de SC's een hoger diploma behaalt, hij of zij het moeilijker heeft om daar werk mee te vinden.

Tabel 2: Alfabetiseringsgraad (in %)

Jaar	Algemeen	SC
1961	24.02	10.27
1971	29.45	14.67
1981	36.23	21.38
1991	52.10	37.41
2001	54.51	45.20

Bron gegevens: Mendelsohn en Vicziary, 1998, p.141; Census of India, 2001.

Tabel 3a: Werkloosheid per opleidingsniveau: India Algemeen 2001

Opleidingsniveau	Totaal	Totaal werkloos	%
INDIA Total Total	1028610328	45157896	4.4
INDIA Total Illiterate	467922531	8513271	1.8
INDIA Total Literate	560687797	36644625	6.5
INDIA Total Literate but below matric/secondary	381798166	16341060	4.3
INDIA Total Matric/secondary but below graduate	117432082	13975094	11.9
INDIA Total Technical diploma or certificate not equal to degree	3666680	517025	14.1
INDIA Total Graduate and above other than technical degree	32615751	4260144	13.1
INDIA Total Technical degree or diploma equal to degree or post-graduate degree	5054396	569068	11.2

Tabel 3b: Werkloosheid per opleidingsniveau: SC 2001

Opleidingsniveau	Totaal	Totaal werkloos	%
INDIA Total Total	166635700	6883817	4.1
INDIA Total Illiterate	91317415	1924479	2.1
INDIA Total Literate	75318285	4959338	6.6
INDIA Total Literate but below matric/secondary	58380948	2805635	4.8
INDIA Total Matric/secondary but below graduate	11274623	1565706	14
INDIA Total Technical diploma or certificate not equal to degree	288048	55097	19.1
INDIA Total Graduate and above other than technical degree	2043808	347531	17
INDIA Total Technical degree or diploma equal to degree or post-graduate degree	272832	43259	16

Bron gegevens: Census of India 2001.

Armoede

Door hun hogere graad van analfabetisme en hun traditioneel lage status, is de armoede onder de dalitkasten zeer groot. Verschillende regerings- en andere projecten zijn door de jaren heen opgestart om deze situatie te verhelpen, maar slechts met wisselend succes.

Tabel 4: Personen onder de armoedegrens (1999-2000) (in %):

Groep	Ruraal	Urbaan
SC	45.8	35.6
ST	35.9	38.3
OBC	27.0	29.5
Hogere kastenhindoes	11.7	9.9

Bron: NSSO-rapport, en.wikipedia.org/wiki/Indian_caste_system.

Geweld tegen de dalits

Door de ongelijke relatie tussen de lage kasten en de hoge kasten, die vaak de vorm aannam van een heer-slaaf relatie, zijn de dalits al sinds lange tijd een gemakkelijk doelwit voor de woede van de hogere kasten. De situatie van dalitvrouwen was en is nog steeds, zeer penibel. Ze werden niet alleen gezien als een seksueel makkelijke prooi, maar ook vandaag nog worden vaak gewelddaden tegen echtgenotes en dochters gepleegd om een dalit extra te raken. Deze vorm van traditioneel geweld tegen dalits komt ook vandaag nog voor.²⁷³ Het overgrote deel van geweld tegen dalits vandaag moet echter eerder gezien worden als voortkomend uit de nog steeds meer op de voorgrond komende identiteit van de dalits.

Dit kan een rechtstreekse reactie zijn van kastenhindoes op een actie of eis van de dalits, zoals het weigeren een traditionele taak uit te voeren, of water te drinken uit de voor dalits niet toegankelijke dorpsput. We merken bij dit soort zaken het discours op van 'we zullen de dalitgemeenschap eens een lesje leren' of 'ze moeten hun plaats kennen'. Daarom worden ook vaak de vrouwen en kinderen

²⁷³ MENDELSON EN VICZIANY (1998), p. 46.

het slachtoffer van het geweld.²⁷⁴ Dit soort misbruiken is in vele staten schering en inslag en komt duidelijk voort uit de traditionele hiërarchische indeling en de stijgende frictie door het aanvechten hiervan.

Vaak neemt dit geweld echter ook de vorm aan van represailles volgend op een ingreep van de regering, zoals in het geval van reserveringsquota's of komt het voort uit een algemeen gevoel van onvrede bij de kastenhindoes over de stijgende politieke en economische status van de dalits.²⁷⁵

Tabel 5 (a en b): Geweld tegen de dalits

Atrocities: Record of Increase				
Year	Murders	Serious Injury	Rape	Arson
Pre-Reform years 1981-1986	523.17	1,416.8	666.3	1046.3
Post-Reform years 1995-1997	539.3	4197	929.3	449.3
% Increase during Reform-years over the pre-Reform years	3.1	196.1	39.5	-57.1

Atrocities: Record of Increase (cont.)			
Year	Others	Crime under POA	Total
Pre-Reform years 1981-1986	11,530.1	10,057.6	25,237.3
Post-Reform years 1995-1997	12,356.3	10,458.7	28,929.9
% Increase during Reform-years over the pre-Reform years	7.2	4.0	14.6

Bron: Teltumbde (2005), p. 18-19.

²⁷⁴ ISLAM in TELTUMBDE (2005), p. 41 ev.

²⁷⁵ MENDELSON EN VICZIANY (1998), p. 47.

**Deel 3: Hindutva en de Dalits:
Medestanders of tegenstrevers?**

Hoofdstuk 1

Dalits in hindutvaorganisaties

“As for Dalits, Hindutva represents just a revival of the old oppressive Brahmanism, albeit in a liberal garb.”²⁷⁶

Anand Teltumbde

Probleemstelling

Zijn de belangen van hindutva inherent tegengesteld aan die van de dalits? Is hindutva in se brahmanistisch-conservatief? Kunnen we er van uit gaan dat brahmanistisch hindoeïsme tegengesteld is aan de dalitbelangen? Worden de dalits gestrikt in de hindutva netten, verleid met mooipraterij doordat ze noch hun eigen geschiedenis noch het karakter van hindutva goed kennen?²⁷⁷

Dalitbelangen

Ambedkar en Gandhi verschilden van mening over de definitie van de dalitbelangen. Over het algemeen kunnen we gelijkheid en gelijke kansen als ‘de dalitbelangen’ nemen. Deze gelijkheid, die door Gandhi in zijn *varnashramadharna* eerder als gelijkwaardigheid werd gedefinieerd, wordt heden steeds meer juridisch-seculier ingevuld, steunend op de rechten van de mens. Deze manier van werken leunt aan bij die van Ambedkar, die ook een grote rol toebedeelde aan het gerecht in zijn strijd voor de rechten van de dalits. Van een religieuze definitie als die van Gandhi zijn het grootste deel van de dalits

²⁷⁶ TELTUMBDE in TELTUMBDE (2005), p.48.

²⁷⁷ Ibidem, p.60; SIKAND (2004), op: www.countercurrents.org/comm-sikand230204.htm.

afgestapt. Hoewel het standpunt van de SP-organisaties, zoals in Deel 1 werd aangehaald, wel wat weg heeft van *neo-gandhisme*.²⁷⁸

Hindutva en brahmanisme

De eerste hindutvadenkers zoals Bal Tilak kunnen zonder enige twijfel brahmanistisch genoemd worden. Al vanaf Savarkar zien we echter een, zij het in het begin schoorvoetende, verbreding in de ideologie van hindutva. In hoofdstuk twee zien we hoe zich dat ondermeer in zijn visie op de Veda's manifesteert. Als tweede *sarsanghchalak* van de RSS verbreedde Golwalkar opnieuw de basis door zijn nadruk op *sevakarya*. Sinds Deoras, de derde *sarsanghchalak*, kunnen we een duidelijke nadruk op *samrasta* merken.²⁷⁹

Hoewel er in de hindoe-eenheidscultuur die de hindutvaorganisaties propageren vele elementen verweven zijn die men zou kunnen bestempelen als brahmanistisch, is hindutva als ideologie niet langer slechts een brahmaanse stroming.²⁸⁰ Onderzoekers als Puniyani²⁸¹ houden vol dat hindutva tot doel heeft een status quo ten opzichte van het kastensysteem en de dalits te behouden. In het licht van het belang van eenheid binnen een nationalistische stroming als hindutva, denk ik niet dat dit vandaag nog zo sterk gesteld kan worden.

Feitenmateriaal

In het eerste deel van deze verhandeling besprak ik reeds het belang van vrijwillig welzijnswerk (*sevakarya*) binnen de verschillende SP-organisaties. Dit maatschappelijke werk is een manier van toenadering tot de dalits, tribalen en arme groepen binnen de OBC's. Door middel van onderwijs verspreidt de SP haar ideologie in deze gemeenschappen.

²⁷⁸ Zie Deel 1 Hoofdstuk 5, en besluit; Zie ook: GOLWALKAR en UPADHYAYA (1991), passim.

²⁷⁹ www.rss.org (geraadpleegd op 3/7).

²⁸⁰ www.vhp.org (geraadpleegd op 12/7).

²⁸¹ PUNIYANI in TELTUMBDE (2005), pp. 92-107, passim.

Mede door deze inspanningen vanuit de SP begonnen dalits en tribalen zich te identificeren met de door hindutva ontwikkelde hindoe-eenheidsidentiteit. Dit is een proces in twee richtingen. Door het onderwijs en de culturele activiteiten van de SP-organisaties worden deze groepen naar het eenheidsideaal gevormd. Aan de andere kant gaan sommige dalits en tribalen, bij het zien van het werk dat de *sevaks* doen in hun gemeenschap en bij het horen van het *samrasta*-discours, zich meer betrokken voelen bij de ideologie van deze mensen.

Ook op het vlak van politiek zien we steeds meer toenaderingspogingen van hindoernationalistische partijen als BJP en *Shiv Sena* tot dalitorganisaties en -partijen. Zulk een alliantie zien we in Uttar Pradesh tussen de BJP en de BSP. Ook tussen de *Shiv Sena* en de RPI in Maharashtra zijn er gesprekken geweest. Dit geeft de indruk dat ze samen één front van hindoes vormen. Zoals blijkt uit hoofdstuk vijf is dit front zeker niet één en onverdeeld. Oudere breuklijnen binnen de Indische maatschappij worden door een bepaalde gebeurtenis weer tot relevantere identiteiten.

Toenadering tussen hindutva en de dalits: Waarom?

Ideologisch

Zoals in deel een al opgemerkt werd is unificatie en solidarisme zeer belangrijk voor het succes van een nationalistische stroming. De ideologie moet vanuit alle lagen van de bevolking van de 'wij-groep' gesteund worden. Het is zo dat de nationalistische tendensen in India bij de stedelijke brahmaanse middenklasse zijn ontstaan,²⁸² en dan hoofdzakelijk in het noorden van het land veel aanhangers.²⁸³ Om de *Hindu Rashtra* te vormen naar het hindutva-ideaal is het echter zeer belangrijk om de diepe verdelingen van de Indische maatschappij te overstijgen, weg te werken, of toch minstens de aandacht ervan af te leiden.

²⁸² HANSEN (1999), p. 121; JAFFRELOT in JAFFRELOT (2006), p. 64.

²⁸³ JAFFRELOT in JAFFRELOT (2006), p.89.

De dalitbewegingen zoals die rond Ambedkar streden voor gelijkheid door antibrahmaanse protesten. Een dergelijke methode kunnen de hindutvaorganisaties echter niet erkennen, laat staan gebruiken, door hun wezen als nationalistische stroming. Zij leiden dus zelf organisaties die het welzijn van de dalits moeten verbeteren. Zo wordt intern conflict zo veel mogelijk vermeden, of toch gecontroleerd. Hetzelfde werkingsprincipe zien we in het corporatistische systeem binnen de studenten-, boeren- en arbeidersorganisaties van de SP. Door de recente methode van coöptatie van dalitleiders wordt de mogelijkheid tot revolutionair of antibrahmaans getint protest nog kleiner.²⁸⁴

Door de fragmentatie van de dalitbewegingen en -partijen, en het bijgevolg ontbreken van een sterke geünificeerde dalitidentiteit, zoals Mahatma Phule en dr. Ambedkar uitwerkten, werd het voor de SP-organisaties makkelijker om door te dringen in de dalitgemeenschappen en hun ideologie te verspreiden.²⁸⁵

Sanskritisatie

Het jarenlange welzijnswerk van de RSS en haar verwante organisaties werpt ongetwijfeld zijn vruchten af onder de vorm van de groeiende identificatie met de door hindutva geconstrueerde hindoe-cultuur onder dalits en tribalen. Het is echter niet enkel uit pure ideologische overtuiging, dat deze groepen actief worden binnen de SP organisaties. Er wordt hen een kans geboden op een statusverhoging. Waar vroeger bepaalde kasten een poging deden tot het bekomen van een statusverhoging op basis van gesanskritiseerde gebruiken en mythologievorming,²⁸⁶ zien we dat voor vele dalits deelname aan hindutvaorganisaties en protesten een poging is tot (individuele) relatieve statusverhoging.²⁸⁷ Net als bij de vroegere bewegingen die op sanskritisatie gebaseerd waren, is het succes van deze pogingen helemaal niet gegarandeerd. Hindutva gekanaliseert de frustraties die voortkomen uit werkloosheid en

²⁸⁴ LOUIS in TELTUMBDE (2005), pp.144-145.

²⁸⁵ PUNIYANI in TELTUMBDE (2005), p. 103.

²⁸⁶ Zie deel 2, hoofdstuk 3.

²⁸⁷ PUNIYANI in TELTUMBDE (2005), p. 104.

armoede en biedt een identiteit. Naar verluid werden er beloftes van geld, drank en politieke macht gedaan, in ruil voor de medewerking van dalits en tribalen bij de rellen in Gujarat in 2002.²⁸⁸

Dalits in de verschillende SP organisaties

Er kan een verschil worden gemaakt tussen militante dalits en de eerder passieve dalitgemeenschap. De Ambedkaritische dalits of *naubauddhas* (neoboeddhisten), die door de invloed van Ambedkar sterker in hun schoenen staan dan de meeste van hun passievere kastengenoten, werden lange tijd als tegenstanders van hindutva beschouwd, ook door de hindutvaorganisaties zelf. Recentelijk zien we met de gesprekken tussen *Shiv Sena* en de dalitpartij RPI dat er in deze vijandschap verandering kan komen. Hoewel vele politieke analisten en onderzoekers het idee van deze alliantie lachwekkend vonden, klonk de *Bhimshakti-Shivshakti*²⁸⁹verbintenis niet alle dalits slecht in de oren.²⁹⁰

RSS

Hoewel de RSS duidelijk begonnen is als Maharashtraanse brahmaanse organisatie, legden dr. Hedgewar en zijn volgelingen de lat hoger. De RSS moest een nationale beweging worden. Na de eerste jaren in een beperkte groep, die logischerwijs bijna uitsluitend uit kastengenoten van Hedgewar bestond, te werken en een methodologie op te bouwen, begonnen ze op grotere schaal te rekruteren. Ondertussen zijn de Maharashtraanse *brahmins* een minderheid binnen de organisaties. Alle andere kasten, ook dalitkasten, hebben vertegenwoordigers in de hogere echelons van de RSS-hiërarchie.²⁹¹ Aangezien deze organisatie nog steeds een strikte *conceal caste*-politiek voert, is het zeer moeilijk hier cijfers over te vinden.

²⁸⁸ KUMAR op: http://cac.ektaonline.org/updates/2002_06_23_archive.htm.

²⁸⁹ *Bhimshakti* betekent de kracht (shakti) van Bhim Ambedkar, *Shivshakti* betekent de kracht van Shivaji, de vrijheidsstrijder die als het ware een patroonheilige van *Shiv Sena* is geworden.

²⁹⁰ TELTUMBDE in TELTUMBDE (2005), p. 7.

²⁹¹ LOUIS in TELTUMBDE (2005), p. 151.

BJP

BJP was door haar wezen als politieke partij een van de hindutvaorganisaties die het meest direct de nood voelde om een hand te reiken naar de dalitgemeenschap. Om een meerderheid te kunnen behalen en dus een regering te kunnen vormen moet deze partij namelijk, buiten haar basis van middenklasse kastenhindoes, ook andere maatschappelijke groepen aantrekken. De SC's en ST's samen vormen een 25% van de stemgerechtigden, de OBC's 50%. Over het kiesgedrag van de ST/SC's en hun veranderende positie tegenover de BJP geeft Jaffrelot de volgende cijfers:

Tabel 5: Stemgedrag per kaste (in %) in de Hindi-belt²⁹²
(Lok Sabha verkiezingen 1989-1999)

Groep	1989	1991	1996	1998	1999
OBC	15.62	14.77	17.4	20.7	18.2
SC	17.2	18.18	21.5	17.4	20
ST	7.8	5.68	7.4	7.4	10

Bron: Jaffrelot in Jaffrelot (2006a), pp. 280-284 (Veldwerk).

Het percentage BJP-stemmers bij de hogere kasten ligt steeds tussen de veertig en vijftig. Hoewel we dus kunnen zien dat de BJP nog steeds meer kiezers vanuit de hogere kasten heeft, is het aandeel van dalits, OBC's en, in mindere mate, tribalen toch niet te verwaarlozen.

Bangaru Laxman, een dalit uit Madhya Pradesh, die al sinds zijn twaalfde actief is in de RSS, schopte het in 2000 tot voorzitter van de BJP.²⁹³ In 2001 nam hij echter weer ontslag nadat hij in de onafhankelijke wekelijkse krant Tehelka aangeklaagd was voor corruptie.²⁹⁴ Ook Fakirabhai Vaghela, die reeds verschillende functies binnen de BJP in Maharashtra waarnam, is een dalit.

²⁹² De Hindi-belt is de gordel van noordelijke staten waar Hindi gesproken wordt. Tot deze belt worden de deelstaten Bihar, Uttar Pradesh, Madhya Pradesh, Haryana, Punjab (India), Rajasthan, Himachal Pradesh, Uttarakhand, Chhattisgarh en Jharkhand gerekend, alsook de union territories Chandigarh en Delhi.

²⁹³ www.bjp.org/leader/Bangaru-bio.htm (geraadpleegd op 4/5)

²⁹⁴ PENDSE in TELTUMBDE (2005), p.75.

VHP en Bajrang Dal

Vanaf de jaren negentig draait één van de campagnes van de VHP rond het opleiden van dalitpriesters. Deze verspreiden dan het hindoeïsme van hindutva verder binnen hun gemeenschap. In Tamil Nadu werden zo tussen 1995 en 1997 meer dan 1000 priesters opgeleid.²⁹⁵ In 2006 werd deze campagne hernieuwd door een oproep vanuit de RSS voor het opleiden van dalitpriesters om de opgang van het neoboeddhisme tegen te gaan.²⁹⁶

In de jongerenorganisatie van de VHP, *Bajrang Dal*, zien we ook veel leden van dalitafkomst. De reden hiervoor is dezelfde die ik eerder in dit hoofdstuk reeds aanhaalde, namelijk dat ze een identiteit bieden en een uitlaatklep voor frustraties die voortkomen uit armoede en werkloosheid. Door de afwezigheid van een sterke dalitbeweging is de profilering van de dalits als aparte minderheidsgroep, zoals Ambedkar die had gevestigd, sterk verzwakt.

²⁹⁵ www.hindunet.org/srh_home/1997_5/0052.html (geraadpleegd op 21/2).

²⁹⁶ www.indianexpress.com/story/15669.html (geraadpleegd op 11/12).

Hoofdstuk 2

Hindutva en de klassieke teksten

“Manusmriti is that scripture which is most worship-able after Vedas for our Hindu Nation and which from ancient times has become the basis of our culture-customs, thought and practice. This book for centuries has codified the spiritual and divine march of our nation. Even today the rules which are followed by crores²⁹⁷ of Hindus in their lives and practice are based on Manusmriti. Today Manusmriti is Hindu Law.”²⁹⁸

V.D. Savarkar

In deel twee werd reeds besproken hoe de dalits voorkomen in de klassieke hindoeïstische teksten: de Veda's, de epen en de *dharmashastra's* of *smriti*-literatuur. In deze bespreking over de relatie tussen hindutva en de dalits zijn deze teksten dan weer belangrijk omdat ze een indicatie kunnen zijn van de graad van brahmanisme die we nog terugvinden in de hindutvaorganisaties. Dit brahmanisme huldigt een maatschappijsysteem gebaseerd op ongelijkheid.

²⁹⁷ Een *crore* is gelijk aan 10 miljoen roepies.

²⁹⁸ Savarkar, geciteerd in ISLAM (2004) op: www.milligazette.com/Archives/2004/16-29Feb04-Print-Edition/1602200430.htm

De Veda's en hindutva

De Veda's als elitaire bronnen

Enkel de mannen van de *dvi-ja* kasten²⁹⁹ mogen de Veda's onderwezen krijgen. Vrouwen en *shudra's* hebben hier dus geen toegang toe en dalits al helemaal niet. Door de toepassing van deze regel gedurende eeuwen ontstond er een steeds groter wordende kloof tussen het volkse hindoeïsme en de religie van de hogere kasten, die ook wel brahmanisme wordt genoemd. Teksten als de epen (*Ramayana* en *Mahabharata*) en de *purana's* mogen wel door iedereen gelezen worden en kunnen dus, samen met de bijbehorende Ram- en Krishna-verering, min of meer als gemeenschappelijk voor alle kasten gezien worden.

Als de hindutva-ideologie geloof in de Veda's vooropstelt als vereiste voor lidmaatschap in de Hindoe groep, is dit een indicatie van de brahmanistische oriëntatie van hindutva en zo ook van het botsen met de overtuiging en de belangen van de dalit.

De Veda's binnen hindutva

Lokmanya Tilak definieerde het hindoeïsme als volgt:

*"Belief in the Vedas, many means, no strict rule for worship- these are the features of the Hindu religion."*³⁰⁰

Savarkar erkent dit als de definitie van *Sanatana Dharma*, maar rekent ook *Sikha Dharma*, *Arya Dharma*, *Jain Dharma* en *Buddha Dharma* tot de religies binnen het hindoeveld ofte *Hindu Dharma*.³⁰¹ Hoewel hij in zijn "*Hindutva: Who is a hindu*" de Vedische tijd en Vedische idealen als het *caturvarna*-systeem ophemelt stelt hij

²⁹⁹ *Dvi-ja* betekent tweemaal geboren: de term verwijst naar de drie hogere *varna's*: *Brahmanen*, *Kshatriya's* en *vaisha's*, die bij hun puberteit een ritueel ondergaan waarbij ze de heilige koord aangebonden krijgen en zo worden opgenomen in de volwassen maatschappij en als het ware een tweede keer geboren worden.

³⁰⁰ SAVARKAR (1989), p. 109.

³⁰¹ *Ibidem*, p. 107.

dat men niet per se in de Veda's moet geloven om tot de hindoes gerekend te worden:

"That a man can be as truly a Hindu as any without believing even in the Vedas as an independent religious authority is quite clear from the fact that thousands of our Jain Brethren, not to mention others, are for generations calling themselves Hindus and would even to this day feel hurt if they be called otherwise." ³⁰²

In deze gedachtegang zien we opnieuw dat Savarkar hindoes eerder als een groep met gemeenschappelijke geografische afkomst en een gemeenschappelijke bloedlijn ziet, dan als een groep gebaseerd op puur religieuze basis.

We kunnen dus besluiten dat voor Tilak de basis voor hindutva beperkter was dan voor Savarkar. Voor Tilak was *Sanatana Dharma* de enige mogelijke religie die zorgde voor hindutva. Savarkars hindutva is inclusiever en tekent daardoor het verschil tussen de grote 'wij'-groep en 'de ander' duidelijker af. Maar hoewel Savarkar de Veda's niet als essentieel geloofselement vereist, zien we doorheen zijn betoog dat hij veel belang hecht aan oudere, Vedische en brahmanistische elementen.

De Veda's binnen modern hindutva: VHP

Binnen de Sangh Parivar is het de VHP die zich het meest bezighoudt met de Veda's. Zij zien deze teksten en de taal waarin ze opgesteld zijn, namelijk het Sanskrit, als een belangrijk fundament van de Indische hindoe cultuur en propageren deze zaken dan ook door middel van lessen *Sanskrit* en Veda-recitatie.³⁰³

³⁰² SAVARKAR (1989), p. 81.

³⁰³ www.vhp.org/englishsite/d.Dimensions_of_VHP/eSanskrit/list_sanskrit.htm (geraadpleegd op 12/12).

Manusmriti als juridische factor in modern India?

Savarkar over de Manusmriti

In zijn zoektocht naar een definitie van 'de hindoe' stelt V.D. Savarkar dat gemeenschappelijke wetten en rites een bindende factor zijn onder de hindoes.³⁰⁴ Het citaat aan het begin van dit hoofdstuk wijst erop dat hij de omstreden *Manusmriti* ook tot deze gedeelde cultuur rekent. Of zijn bewering over het hedendaagse belang van deze tekst klopt, is zeer de vraag.

Terwijl de dalitbewegingen en mensenrechtenorganisaties pogen verandering te brengen in de mentaliteit die rust op teksten als deze *Manusmriti*, blijkt Savarkar ze hier te aanvaarden als deel van het Indische culturele erfgoed.

Net als over de Veda's is Savarkar zich hier waarschijnlijk ook bewust van het belang van inclusie. Over het *caturvarna*-systeem schreef hij namelijk ook:

"The system of four varnas may disappear when it has served its end or ceases to serve it, but will that make our land a Mlechchadesha - a land of foreigners? The Sanyasis, the Aryasamajis, the Sikhs and many others do not recognize the system of the four castes and yet are they foreigners? God forbid!"³⁰⁵

Als we deze redenering mogen uitbreiden tot de *manusmriti*, kunnen we in het werk van Savarkar een dubbele houding zien ten opzichte van de klassieke hindoeïstische teksten. Aan de ene kant heeft hij veel respect en ontzag voor beide oude bronnen, maar aan de andere kant wil hij bij zijn meer inclusieve definitie van hindutva ook groepen betrekken die dit ontzag niet met hem delen. Zijn eigen opvattingen zijn misschien wel brahmanistisch en revivalistisch, maar de bredere vorm van hindutva die hij in zijn werk wil voorstellen noodzaakt hem vaak standpunten af te zwakken.

³⁰⁴ SAVARKAR (1989), p. 97.

³⁰⁵ Ibidem, p. 39.

De manusmriti als inspiratiebron voor politiek beleid

Rond de onafhankelijkheid en bij het opstellen van de grondwet kwam de vraag naar het statuut van de *manusmriti* en andere *dharmashastra's* weer naar voren. Het RSS-blad '*Organiser*' schreef toen de grondwet ingevoerd werd op het einde van 1949:

*"The worst about the new Constitution of Bharat is that there's nothing Bharatiya about it... There is no trace of ancient Bharatiya constitutional laws, institutions nomenclatures and phraeseology in it...Manu's Laws were written long before Lycurgus of Sparta or Solon of Persia. To this day his laws as enunciated in the Manusmriti excite the admiration of the world and elicit spontaneous obedience and conformity. But to our constitutional pundits that means nothing."*³⁰⁶

In hoofdstuk vijf bekijken we enkele casussen waar de brahmanistische en dalitbelangen tegengesteld zijn. Een voorbeeld is de *cowprotection movement* de opnieuw opgekomen *cowprotection movement*. In deze context werd de *Manusmriti* door Uma Bharati van de BJP in Madhya Pradesh aangehaald als bron voor de ondertussen in de meerderheid van de deelstaten doorgevoerde wet tegen het slachten van koeien.

Ondanks dit voorbeeld waarin de *manusmriti* direct of indirect als wet wordt erkend, zien we dat de meeste hedendaagse hindutvabronnen het onderwerp ofwel proberen vermijden, ofwel de tekst als historisch belangrijk maar als verouderd binnen de hedendaagse context beschouwen. Vasthouden aan deze tekst betekent immers het goedkeuren van een door brahmanen geleide maatschappij, waar vrouwen, *shudra's* en dalits geen zeggenschap hebben. Binnen het inclusiviteitsproject en de pogingen tot opnemen van de dalits en OBC's van de hindutvaorganisaties, is zulk een mening openlijk verkondigen uiteraard uit den boze.

³⁰⁶ ISLAM, in TELTUMBDE (2005), p. 27.

Hoofdstuk 3

Dalits en cultureel soft-hindutva

The V.K.A operates in all the Sevakaryakshetras i.e. Health, Education, Social organization, Economic development as well as carrying out numerous casual/need-based programs. But their major in-puts are in the field of education, development of sports, re-establishing and strengthening the blurred cultural links and weaning the vanavasi away from the evil influence of foreign missionaries, anti-social, and anti-national forces, etc. The impact of the selfless, untiring, all encompassing activities and programs are now becoming manifest in all the places where the V.K.A operates. The burgeoning demand for opening V.K.A seva projects, the growing self-reliance of the Vanavasis and financial support from all over the country are indicators of V.K.A's favorable impact.

Vanvasi Kalyan Ashram³⁰⁷

In dit hoofdstuk gaan we vooreerst na hoe de dalits vanuit de cultureel hindutva-ideologie worden aangesproken. In deze uiteenzetting bekijken we eerst de werking van twee *Sangh Parivar* organisaties die zich specifiek op lagere kasten richten, namelijk de Vanvasi Kalyan Ashram (VKA) en de Samajik Samrasta Manch (SSM). Daarna tracht ik de strategieën van samrasta in een paar kenmerkende facetten in te delen en te beschrijven. Tenslotte ga ik na welke tegenstellingen en gevaren er gevonden worden in de relatie dalits en tribalen en *soft-* of cultureel hindutva.

³⁰⁷ <http://members.rediff.com/chetang/index.htm> (geraadpleegd op 15/7).

Vanvasi Kalyan Ashram: sanskritisatie en herbekering

Geschiedenis

Bij het zien van de opkomst van het christendom en van wat 'antinationale elementen' wordt genoemd, werkten Sardar Vallabh Bhai Patel, Ravi Shankar Shukla en Thakkar Bapa een plan uit om deze niet-nationale, niet-hindoe invloeden te stoppen, door middel van een project van onderwijs en ander welzijnswerk binnen de tribale gemeenschappen. Ramakant Keshav Deshpande, een jonge vrijheidsstrijder, RSS-lid en advocaat, werd uitgekozen om het plan in werking te stellen. In 1952 ging de *Vanvasi Kalyan Ashram* (VKA) van start in de deelstaat Madhya Pradesh. De VKA groeide snel en is nu de grootste vrijwilligersorganisatie die zich inzet voor de tribale gemeenschappen binnen India. Sinds de dood van Deshpande in 1995 staat de VKA onder leiding van Shri Jagdev Ram Oraon.³⁰⁸

Werking

De verschillende projecten van de VKA draaien om landbouw en bosbeheer, sport en spel en ontwikkeling, maar de nadruk ligt op onderwijs en culturele projecten. Deze projecten worden geleid door vrijwilligers, volgens het *sevak*-systeem van de RSS. De financiële middelen voor dit alles komen, ook zoals bij de RSS, van rijkere Indiërs uit binnen- en buitenland. Er wordt ook samengewerkt met regeringsprojecten. Iets minder dan de helft van de vrijwilligers die zich inzetten voor de VKA is zelf van tribale afkomst.³⁰⁹

³⁰⁸ www.vka-mah.org (geraadpleegd op 13/7).

³⁰⁹ Ibidem.

Ideologische nadrukken

De *vanvasis* zijn volgens de VKA-ideologie integraal deel van India en de Indische cultuur. Aangezien zij langs alle kanten worden belaagd door listige missionarissen, moslims en antinationale (of anti-Arische) separatistische stromingen, is het nodig hen dichterbij de *mainstream* cultuur te betrekken en hun hindoeïstische geloof te versterken, dan wel te vernieuwen.³¹⁰

“In the first census of 1881, the directive was to mark Vanvasis as Animist and not Hindu. But some of the census officers refused to execute such directive. Same was the attitude of 1891 and 1901 census commissioners. Mahatma Gandhi, too, strongly opposed it. But accepting the Simon Commission recommendations during the 1931 census, the tribal people were completely shunted off from the rest of the Hindus. In 1944, Veriar Alwin explained ‘By doing so the Missionaries have got the best opportunity of conversion without the knowledge of the rest of the Hindus’. Veriar Alwin was the adviser on Tribal matters to the first Prime Minister Pt. Jawaharlal Nehru.”³¹¹

Nog sterker dan bij de moederorganisatie RSS zien we hier het verbinden van welzijnswerk aan culturele unificatie door sanskritisatie, die zo typerend is voor de *soft*-hindutvastroming.

Samajik Samrasta Manch: sociale hervorming en gelijkheid

Geschiedenis

Dit “Forum voor Maatschappelijke Harmonie” werd in 1983 op de verjaardag van dr. Hedgewar gesticht.³¹² De stichter was Dattopantji Thengadi, die in zijn jeugd *Arya samaj*- en *Hindu mahasabha*-lid was geweest en ook de BMS, BKS en nog enkele andere RSS-zusterorganisaties oprichtte.

³¹⁰ www.vka-mah.org (geraadpleegd op 13/7).

³¹¹ www.vka-mah.org (geraadpleegd op 13/7).

³¹² PALSHIKAR in TELTUMBDE (2005), p. 214.

Werking

*“To eradicate the social evils like casteism inequalities, untouchability etc. and spread the messages of social harmony and brotherhood, this Manch has been created.”*³¹³

Dit doel willen ze verwezelijken door onderwijsprojecten binnen de dalitgemeenschap en activiteiten die de hogere en de lagere kasten samen moeten brengen, zoals *sahabhajan*-lunches. De aanpak is dus tweeledig: Er moet verandering in de mentaliteit van de hoge kasten gebracht worden en er moet gewerkt worden aan het verspreiden van de hindoe-identiteit en -cultuur binnen de dalitgemeenschappen.

Ideologische nadruk

De dalits, die door bekeringsbewegingen als die van Ambedkar, separatistische bewegingen als de *adi*-bewegingen, maar ook door de jarenlange uitbuiting en onderdrukking van de hogere kasten, vervreemd zijn van de hindoemaatschappij, of haar de rug hebben toegekeerd, moeten weer bij de *mainstream* hindoemaatschappij betrokken worden. Deze sociale assimilatie is het doel van de SSM.³¹⁴ Door onderwijs en culturele activiteiten wil men hun affiniteit met de hindoe-eenheidsidentiteit weer aanwakkeren. De strategie van het uitwisselen van symbolen en dan vooral de synthese van dr. Hedgewar en dr. Ambedkar, is zeer belangrijk binnen de SSM. Niet enkel om dalits voor hun organisatie te winnen, maar ook om mensen uit de hogere kasten ervan te overtuigen Ambedkar op te nemen als symbool en een positievere houding aan te nemen tegenover de dalits.³¹⁵

³¹³ www.rss.org (geraadpleegd op 13/7).

³¹⁴ TELTUMBDE in TELTUMBDE (2005), p. 7.

³¹⁵ PALSHIKAR in TELTUMBDE (2005), p. 214.

Strategieën van samrasta

Hoe spreekt een organisatie als de RSS of een partij als BJP de dalits, tribalen en OBC's aan? We mogen niet vergeten dat eenheid binnen de hindoegemeenschap een oprecht doel is van de hindutvaorganisaties omdat die eenheid nodig is om op basis van de hindoetradities en met de hulp van het culturele nationalisme een sterke staat op te bouwen. Om deze ouvertures dus te bestempelen als pure electorale leugens lijkt mij wat ver gaan. Het is binnen de moderne hindutva-ideologie zeer belangrijk om zoveel mogelijk van de potentiële hindoes in de organisatie en het hindoernationalistische discours mee te voeren. Onderwijs is belangrijk voor de dalits en de RSS heeft belang bij het voorzien van onderwijs voor hen, aangezien ze door middel van onderwijs haar ideologie verder kan verspreiden binnen deze moeilijk in te lijven groep. Het schaadt de hindutvaorganisaties niet om Ambedkar op te nemen als nationale held, maar het zorgt er wel voor dat ze zijn aantrekkingskracht kunnen gebruiken voor het bereiken van dalits en OBC's.

De verschillende strategieën van *samrasta* (*harmonie*) die worden aangewend door de hindutvaorganisaties zijn zeer divers en verschillen ook in soort en van organisatie tot organisatie.

Welzijnswerk voor unificatie

Het welzijnswerk dat de VKA en de SSM, die hier zonet werden besproken, verrichten, maar ook de projecten van *Seva Bharati* en de RSS, moeten zorgen voor de vooruitgang van de gehele maatschappij. Door de verbetering van onderwijs, het uitbannen van armoede en het verhogen van het algehele welzijn van de maatschappij wordt een basis gevormd van een sterke staat. Om een basis voor de hindoernationalistische *hindu rashtra* te kunnen vormen, moet deze gemeenschap zo veel mogelijk geünificeerd zijn. Ook voor de assimilatie van de lagere kasten is welzijnswerk een strategie. Ten eerste zorgt het voor een veranderd beeld van de hogere kasten bij de dalits (zij financieren namelijk de welzijnsprojecten). De onderdrukkers veranderen in weldoeners en reiken de

dalits de hand. Ten tweede ontstaat er, naarmate de cultuur en ideologie van hindutva wordt doorgegeven via onderwijs- en andere projecten, een groter gevoel van overeenkomst.

Het belang van onderwijs voor hervorming

De sociale hervormers in de 19^{de} eeuw zagen reeds het belang van onderwijs als vehikel voor de verspreiding van ideologie in. Ook binnen de vrijwilligersorganisaties die gelieerd zijn aan de RSS wordt dit belang ingezien en wordt deze mogelijkheid ten volle benut. Er werd een groot gratis scholennetwerk opgebouwd, vooral in de sloppenwijken, tribale gebieden en dalitgehuchten. Deze scholen werken onder het overkoepelend orgaan dat heden *Vidya Bharati* heet. Dit onderwijs legt veel nadruk op de Indische hindoecultuur. Deze scholen zijn bekend en berucht om twee zaken. Een eerste is hun doel de geschiedenis te herschrijven. De *Bharatiya Itihas Sankalan Yojna* houdt zich specifiek bezig met onderzoek naar en het schrijven van de geschiedenis van India. De *Bharatiya Shikshan Mandal* richt zich breder op het incorporeren van hindoewaarden in het onderwijs en het counteren van 'antinationale elementen' door middel van onderwijs.³¹⁶

Uitwisseling van symbolen

'For us Hindu means all those religions which have come up from this soil of Hindustan. Dr. Ambedkar upheld the spirit of this country when he stopped the flow of Dalits into foreign religions like Christianity and Islam by propagating the ideals of Buddhism. That way he contributed greatly to the Hindu Dharma. And that is why we consider him one of the pioneers of our ideology and our movement'.³¹⁷

³¹⁶ www.rss.org (geraadpleegd op 13/7).

³¹⁷ Ashok Singhal, ex-leider van de VHP, in *Frontline*, 1993. Geciteerd in LOUIS in TELTUMBDE (2005), p.146.

Ook op vlak van symboliek wordt er alles aan gedaan om te benadrukken wat de hoge en lage kasten gemeen hebben, niet wat hen scheidt. Zo wordt Ambedkar vaak voorgesteld als een voorstander van de RSS.³¹⁸ Een veel gebruikt beeld in deze context is dat van de gelijkens tussen Ambedkar en Hedgewar. Enkele kleinere organisaties die zich tot de dalits richten vanuit een hindoenationalistische ideologie zijn de *Hedgawar Seva Nyas* en de *Swami Vivekanand Shiksha Kendra*. Reeds in de naamgeving van deze organisaties zien we de poging hogere kasteniconen te verbinden met de belangen van de dalits.³¹⁹

Tegengestelde belangen?

We kunnen stellen dat de emancipatie en het welzijn van de lagere kasten en tribalen geen doel op zich is binnen de hindutva-ideologie. Het welzijnswerk van de VKA en de SSM is gericht op het betrekken van de dalits en tribalen bij de *mainstream* hindoemaatschappij, op hun assimilatie, en zo op de unificatie van de hindoemaatschappij. Dit is nodig om een sterke basis te vormen voor de *hindu rashtra*. Maar is de *soft-hindutva* ideologie, ondanks dit *ulterior motive* binnen hun welzijnswerk, tegengesteld aan de dalitbelangen?

Een andere cultuur?

Uit het doel dat de hindutvaorganisaties nastreven met hun onderwijs en welzijnswerk volgt dat de cultuur en de waarden die ze willen meegeven die van hindutva zijn. Dit wil zeggen: de cultuur en waarden die in de geconstrueerde hindoe-eenheidsidentiteit verweven zijn. Deze zijn voor een groot deel de waarden van de hogere kasten, vermengd met westerse, monotheïstische invloeden.

³¹⁸ PUNIYANI (2007) op:
www.mukto-mona.com/Articles/ram_puniyani/ambedkar_rss.htm

³¹⁹ communalism.blogspot.com/search/label/RSS. We zien dit ook mooi geïllustreerd in de tekst in Appendix 2.

Sommige activisten en denkers definieerden de dalit- en tribale culturen echter als verschillend en gescheiden van de hindoeïstische cultuur, of toch van de *mainstream* hindoeïstische cultuur. Onder andere de *adi*-bewegingen en deels ook de *antibrahmin* bewegingen (onder andere ook de *selfrespect movement*, DMK,...) claimden dat hun cultuur verschilde van, superieur was aan en oorspronkelijker was dan de Arische cultuur. Ook onderzoekers als Teltumbde³²⁰, Gorringe³²¹ en Pantawane³²² zien de cultuur van de dalits als radicaal anders dan de brahmanistische cultuur. In dit licht kunnen we de onderwijsstrategieën van de RSS organisaties beschouwen als een soort georganiseerde verdrukking van een cultuur, ten voordele van een andere.

“Subjected to the powerful hegemonizing forces of Hindutva, Dalits seem to overlook the fact that Hinduization would lead to cultural loss and its ultimate result would be cultural oppression, as the cultural practices of Dalits would be replaced by a system that is alien to their life.”³²³

³²⁰ TELTUMBDE in TELTUMBDE (2005), p. 3.

³²¹ GORRINGE (2005), pp. 662-663.

³²² PANTAWANE in JOSHI (1986), pp. 79-87.

³²³ PANIKKAR in TELTUMBDE (2005), p.xi.

Hoofdstuk 4

Dalits en militant hard-hindutva

Fed on Hindutva propaganda, the Dalit-Bahujans are instigated to attack, rape and loot Muslims, and now Christians, in the name of defending 'Hinduism'. This strategy was well exemplified in the case of the Babri Masjid affair, when, faced with the announcement of reservations in government services for the Backward Castes, the Hindutvawadis launched a murderous anti-Muslim campaign all over the country to scuttle the Mandal report by instigating Dalit-Bahujans to attack the Muslims, thus cleverly diverting their attention from the burning question of caste oppression and 'upper' caste hegemony. For the Hindutvawadis, the Dalit-Bahujans serve their classical role as servants of the 'upper' castes and foot soldiers to unleash murderous pogroms against Muslims.

Yoginder Sikand³²⁴

In het voorgaande hoofdstuk bespraken we reeds de rol van dalits binnen *soft-hindutva*. *Soft-hindutva* richt zich vooral op het unificeren van de door deze vorm van nationalisme gedefinieerde wij-groep. Binnen dit project worden de dalits en tribalen aangesproken, maar spelen ze een hoofdzakelijk passieve rol. De laatste jaren is hun aanwezigheid in het hindutvakamp echter ook actiever te merken bij rellen en protesten.

Bij protesten en protestrally's als de *Ramjanmabhumi*-campagne nemen erg veel mensen deel. De hindutvaorganisaties werken er ook bewust aan om zoveel mogelijk mensen mee te laten protesteren, om te tonen dat ze een brede

³²⁴ SIKAND, Y. (2004) op www.countercurrents.org/comm-sikand230204.htm.

steunbasis bij het gewone volk hebben. De rellen richten zich bijna uitsluitend tegen de moslingemeenschap in India, hoewel in de laatste jaren ook christelijke missionarissen gevisieerd werden.

Dat de dalits voor hindutva tegen de moslims vechten is op zich opmerkelijk. De moslims in India zijn vaak zelf bekeerde dalits, of leven toch in een vergelijkbare omstandigheden en armoede met de dalits. Ook cultureel liggen deze moslims en de dalits dicht bij elkaar.³²⁵ Vaak worden zij door partijen als *Congress* samen als twee gerelateerde *vote-banks* aangesproken. Dat de identiteit van vele dalits nu als tegengesteld aan de moslims en verbonden met hindutva wordt geprofileerd, is te wijten aan slimme politiek van de kant van de hindutvaorganisaties en het doorgedreven communalisme dat we ook bij de meeste andere Indische partijen beginnen te zien. Deze partijen nemen als reactie op het succes van hindutva een gemodereerd hindoenationalistisch discours aan.³²⁶ Dit resulteert in een toegenomen communalisering van de hele Indische maatschappij.

Al vanaf de oprichting van de RSS is het hun hoofddoel geweest om de verdeeldheid binnen de hindoemaatschappij te maskeren. Een veel gebruikte strategie daarvoor was het focussen op de moslims als vijand.³²⁷ Een voorbeeld hiervan zien we in het begin van de jaren negentig. De *anti-reservation*-beweging onder leiding van studenten uit de hogere kasten was opnieuw in volle gang, doordat V.P. Singh de aanbevelingen rond reserveringsquota's voor de OBC's wilde implementeren. In september 1990 lanceerde de RSS de *Ramjanmabhumi*-campagne, die de spanningen moest afleiden naar de moslingemeenschap. Bewegingen als deze slaagden er inderdaad in om dwars doorheen kastenbarrières een, toch zeker tijdelijk, gevoel van eenheid en trots te scheppen.³²⁸ Hoewel het ene soort protest en geweld, door zijn intern verdelende karakter, vermeden wordt, wordt het tegengegaan met een ander soort protest

³²⁵ PUNIYANI in TELTUMBDE (2005), p. 94.

³²⁶ TELTUMBDE (2002) op: www.ambekar.org/vivek/ailc_speech.pdf. Zie ook Deel 1, Hoofdstuk 5.

³²⁷ PUNIYANI in TELTUMBDE (2005), p. 103. Zie ook Deel 1 Hoofdstuk 4.

³²⁸ *Ibidem*, p. 103.

en geweld, dat de eenheid dan weer versterkt, door de gemeenschappelijke symbolen en vijand.

Dalits bij in de Ramjanmabhumi-campagne

Van overal in de noordelijke deelstaten gingen dalits mee in de *yatra's* of protestmarsen naar Ayodhya. Deels omdat ze door het discours van hindoe-eenheid tegen de moslimvijand werden meegevoerd, deels omdat ze hoopten dat dit hun status binnen de hindoegemeenschap zou verhogen. Terug in hun dorpen kwam er echter weinig verandering in de traditionele gewoontes van discriminatie.

Vele dalitpriesters steunden de *Ramjanmabhumi*-campagne. Ze accomodeerden de duizenden RSS-*sevaks* en leden van *Bajrang Dal*. Nu voelen deze mensen zich echter bedrogen door de priesters uit de hogere kasten en organisatoren die hen in 1992 overtuigden. Er blijft een segregatie tussen de dalittempels en de tempels van de hogere kasten. Wanneer de Ramtempel in Ayodhya af zal zijn, zullen zij geen toegang krijgen tot dit gebouw, waarvoor ook zij hebben gestreden.³²⁹

Dalits bij de rellen in Gujarat

In 2002 vond er in Gujarat een pogrom gericht tegen de moslimgemeenschap plaats. In 2005 schatte de regering onder Manmohan Singh het dodental op 790 moslims en 254 hindoes, plus 223 vermisten en 2548 gewonden, hoewel verschillende mensenrechtenorganisaties het dodental, vooral aan de moslimzijde, veel hoger achtte, namelijk tussen de 1000 en de 2000.³³⁰ Auteurs als Subash Gatade noemen deze rellen daarom een genocide.³³¹

³²⁹ www.ambedkar.org/News/Bravechants.htm (geraadpleegd op 20/7).

³³⁰ Cijfers bron: en.wikipedia.org/wiki/2002_Gujarat_Violence (geraadpleegd op 20/7).

³³¹ GATADE (2003) op: <http://www.sacw.net/2002/gatadeFeb03.html>.

BJP en de andere SP-organisaties verklaarden dit geweld als een spontane wraakactie voor het Ghodra-incident³³², eerder in 2002. Over het al dan niet spontane van deze en andere rellen wordt echter ten zeerste getwijfeld.³³³ Paul Brass deelt de planning en uitvoering van dit soort rellen in in drie fasen, waarvan de eerste fase voorbereiding en oefening inhoudt.³³⁴

De deelname van dalits en tribalen aan de kant van hindutva schokte nogal wat mensen, aangezien in Gujarat in 1990 nog anti-*reservation* rellen waren geweest, waarbij de dalits zelf het doelwit van de hogere kasten waren.³³⁵ Er worden verschillende verklaringen gegeven voor de rol van de dalits en tribalen in deze rellen. Een reden waarop gewezen wordt is het succes waarmee de SP de tribalen heeft gesanskritiseerd of gehindoeïiseerd. Hierdoor werd een sectie van hen oprecht aangesproken door de communalistische hindutvapropaganda.³³⁶ Het geval van de dalits is echter anders. Zij leefden niet steeds gescheiden van het hindoeïstische systeem, zoals de tribalen, maar hadden er deel aan, zij het als een marginale groep.³³⁷ De retoriek van *samrasta*, die in het vorige hoofdstuk werd besproken, spreekt een aanzienlijke groep binnen de dalitgemeenschap aan.

³³² In Godhra werd op 27 februari 2002 een treinwagon vol hindoeïstische pelgrims, die terugkeerden uit Ayodhya, in brand gestoken, door moslims. 58 pelgrims werden levend verbrand.

³³³ TELTUMBDE en GATADE in TELTUMBDE (2005), p. 277.

³³⁴ BRASS (2004), op: <http://conconflicts.ssrc.org/archives/gujarat/brass/>.

³³⁵ TELTUMBDE in TELTUMBDE (2005), p. 3.

³³⁶ Ibidem, p. 3.

³³⁷ Ibidem, p. 5.

Hoofdstuk 5

Enkele casussen van botsende belangen

“While calling upon the people not to continue the social inequality of untouchability which gives room for the feeling of high and low and creates a discordant harmony. Shri Guruji said that reservation of castes in legislatures and employment for the scheduled castes and tribes would not help to raise their status but would help them to preserve a separate entity.”³³⁸

VHP

Hoewel we in de vorige twee hoofdstukken zagen dat de houding van hindutva ten opzichte van de dalits over het algemeen positief is, komen bij gelegenheid de oude breuklijnen, die ik in de inleiding ‘*competing identities*’ schetste, weer boven. Men werkt er vanuit hindutva hard aan om de ‘wij-groep’ te unificeren en eventuele agressie af te leiden naar de interne vijand, de moslimgemeenschap en in mindere mate de christelijke missionarissen. Soms doen de omstandigheden echter een ander soort groepsidentiteit primeren. Een brahmanistische, of juist militante dalitidentiteit nam de bovenhand in de conflicten rond het standbeeld van Manu in Rajasthan en de agitatie rond de marathwada universiteit. Het veelvuldige geweld tegen de dalitgemeenschap vanuit de hogere kasten, dat nog steeds grotendeels door de ordediensten door de vingers gezien wordt, maakt opnieuw de breuklijn tussen hoge en lage kasten pijnlijk duidelijk.

De harmonie waar zo intens over gepredikt wordt, betekent in praktijk nog geen gelijkheid of gelijke rechten in praktijk. Zo zien we dat ingang tot tempels en water uit de dorpsput een probleem blijven. De discussie rond reservatiequota’s,

³³⁸ www.vhp.org (geraadpleegd op 15/7).

die reeds in het vorige deel werd aangehaald, neemt binnen de 'botsende belangen' een aparte plaats in, aangezien de voor en tegen kampen niet rechtlijnig te definiëren zijn.

Confrontatie

De cowprotection movement en het Jajjhar-incident

Een van de meest openlijk brahmanistische eisen is het verbod op de slachting van koeien. Hoewel de meeste orthodoxe hindoes geen rundsvlees eten, aangezien zij de koe als een heilig dier beschouwen, eten moslims en vele lagere kasten het traditioneel wel. Langetijd waren hierrond geen wetten opgesteld, maar sinds de BJP zich op deze kwestie heeft gestort zijn er al in de meeste staten wetten tegen het slachten van koeien opgesteld.³³⁹ Binnen de VHP wordt er ook steeds aangedrongen op een nationaal verbod. In 2004 werd door Uma Bharati, een RSS-*sadhvi*³⁴⁰ die met haar felle hindutvaretoriek ook een rol speelde bij het mobiliseren voor de *Ramjanmabhumi*-campagne, in deze campagne de *manusmriti* geciteerd als basisbron voor dit wetsvoorstel.³⁴¹ De openlijk brahmanistisch orthodoxe daad van het citeren van de *Manusmriti* als basis voor wetten in de moderne context schokte echter menig onderzoeker.³⁴²

De *cowprotection movement* op zich is niet nieuw. Hervormingsbewegingen vanuit de hogere kasten, zoals de *Arya Samaj* en ook Mahatma Gandhi³⁴³ zetten zich reeds in voor dit doel. Deze beweging slaagde erin de kasten- sekte- en regioverschillen tussen de hindoes te overbruggen en hen allen samen te laten komen in één hindoegemeenschap, achter één symbool, in dit geval de *Gau Mata*

³³⁹ Namelijk in alle staten behalve Kerala, West-Bengalen en de zeven noordoostelijke bergstaten. (http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/2945020.stm (geraadpleegd op 3/5).)

³⁴⁰ Een *sadhvi* is een vrouwelijke *sadhu*. Dit duidt op een celibatair en uiterst religieus persoon, die als wijze wordt aanzien binnen het hindoeïsme.

³⁴¹ ISLAM in TELTUMBDE (2005), p. 23.

³⁴² TELTUMBDE in TELTUMBDE (2005), p. xii.

³⁴³ www.hinduismtoday.com/archives/2004/4-6/16-17_vedas.shtml (geraadpleegd op 3/5).

(Moeder Koe), die door de moslims en de Britten werd bedreigd.³⁴⁴ De latere *Ramjanmabhumi*-campagne, deed precies hetzelfde, alleen was Rama dit keer het symbool van de hindoecultuur en –trots.³⁴⁵

Binnen de context van de opnieuw aangewakkerde *cowprotection movement* moeten we ook het incident zien dat in het jaar 2002 in Jajjhar, Haryana plaats had. Op 16 oktober werden hier vijf jonge dalits gelyncht door een massa kastenhindoes. Het gerucht was verspreid dat ze een koe levend hadden gevild. Het traditionele beroep van deze jongelingen was het villen van dood vee en het bewerken van leer. Het gerucht verspreidde zich snel en het kwam tot een bloedige confrontatie waarin de dalits compleet overrompeld werden en het leven lieten. De politie koos partij voor de hogere kasten en nam deel aan het geweld.³⁴⁶

'Manu, the Law Giver' in Jaipur

Een andere, zeer brahmanistische uitspatting die aanleiding gaf tot directe confrontatie tussen de kasten was de installatie van een standbeeld van Manu voor een rechtbank in Jaipur, Rajasthan. Ondanks protestmarsen van dalit- en linkse organisaties, werd het beeld niet verwijderd.

De Marathwada university controverse

In 1994 werd de naam van de *Marathwada University* in Aurangabad, Maharashtra, veranderd in de *Babasaheb Ambedkar Marathwada University*. Over h-dit voorstel tot hernoeming was vanaf 1978 gediscussieerd en gestreden geweest.³⁴⁷ *Shiv Sena* was tegen deze hernoeming, onder meer op basis van Ambedkars' boek *'Riddles of hinduism'*, waarvan de *Shiv Sena* sinds datzelfde jaar de publicatie trachtte te verhinderen. Het kwam al in 1978, direct nadat de

³⁴⁴ HANSEN (1999), p.38.

³⁴⁵ HANSEN (1999), p. 176; KISHWAR (1998), p. 248.

³⁴⁶ LOUIS in TELTUMBDE (2005), pp. 137-138.

³⁴⁷ www.cpim.org/marxist/200002_marxist_sena_dhawle.htm (geraadpleegd op 4/5).

goedkeuring voor deze naamsverandering gegeven was, tot rellen.³⁴⁸ *Shiv Sena* sprak zich toen reeds openlijk uit tegen deze naamsverandering, maar aangezien hun machtsbasis toen nog beperkt was tot Mumbai en het Thane district, was hun invloed in de Marathwada-regio beperkt. In 1993 werd de discussie rond de universiteit weer aangewakkerd door de zelfmoord van Gautam Waghmare, een *dalit panther*-lid, die door zich in brand te steken druk wou uitoefenen op de autoriteiten om de naamsverandering door te voeren. Dit was het startsein voor massale optochten van de dalits en de linkse partijen en organisaties. *Shiv Sena* deed als tegenactie een oproep tot *bandh* (staking) maar deze oproep had niet langer het overrompelende succes van 1978 en het kwam niet tot rellen.

Verandering

Ondanks hun *samrasta*-discours en intensief welzijnswerk binnen de dalitgemeenschappen blijkt de SP in de praktijk niet tot grote veranderingen in staat te zijn geweest. Traditionele problemen blijven aanslepen. Eeuwenoude taboes als tempeltoegang en dorpswaterputten worden maar niet consequent doorbroken. Hindutva steunt te veel op de hogere kaste en middenklasse om direct tegen deze groepen in te gaan. In rurale context betekent dit maar al te vaak een bewaren van het status quo bij omgang tussen de twee gemeenschappen. Hoe meer de ideologie van *samrasta* echter is doorgedrongen tot de bevolking, hoe makkelijker dit soort problemen opgelost kan worden. In verband met de toegang tot tempels deed de RSS eerder dit jaar wel enkele duidelijke uitspraken in het voordeel van de dalits.³⁴⁹

Reservering

Zoals gezegd neemt de agitatie en discussie over reserveringsquota's binnen deze bespreking een aparte plaats in. Als politieke partij sprak de BJP zich niet

³⁴⁸ www.hinduonnet.com/fline/fl2007/stories/20030411002204600.htm (geraadpleegd op 24/7).

³⁴⁹ timesofindia.indiatimes.com/articleshow/1040404.cms (geraadpleegd op 17/5).

uit tegen reservering, ze drong er enkel op aan ook een economische factor in te voeren, bij het bepalen wie er in aanmerking zou komen voor reservering.³⁵⁰ Er ontstond echter een grote antireserveringsbeweging, hoofdzakelijk geleid door hogere kastenstudenten. Andere SP-organisaties gaven hieraan wel hun steun.

In het kader van deze agitatie kwam het op verschillende aangelegenheden tot rellen in Gujarat, waarvan de SC's, ST's en OBC's het doelwit werden. In 1980 en 1984 was de stad Ahmedabad het strijdperk voor enkele van de grootste kastenstrijden van modern India.³⁵¹

Ook in 2006 was de antireserveringsbeweging weer actief, nadat de regering onder leiding van *Congress* in 2005 bekend had gemaakt dat ze quota's voor OBC's in hoger onderwijs wou doorvoeren, overeenkomstig de aanbevelingen van het *Mandal Commission Report*. Ook nu bleef de BJP ambigu en stelde dat het voor reserveringsquota's was, in zoverre die ook de economisch minder gegoede groep van de hogere kasten ten goede zouden komen en de welvarende groepen binnen de OBC's en SC/ST's zou uitsluiten van reservering. Ook Deoras, de derde *sarsanghchalak*, hangt een dergelijke opinie aan.³⁵² *Shiv Sena* was de enige partij die zich expliciet uitsprak tegen reservering.³⁵³

³⁵⁰ PUNIYANI in TELTUMBDE (2005), p. 103.

³⁵¹ www.india-seminar.com/2002/513/513%20achyut%20yagnik.htm (geraadpleegd op 17/5).

³⁵² DEORAS (1985), pp. 22-24.

³⁵³ PUNIYANI in TELTUMBDE (2005), p. 103.

Besluit

Homo Hierarchicus en Homo Harmonicus, een balans

“Zo is het nu tijd voor alle dalitkasten om, met het oog op ontwikkeling, eenheid te zoeken. Niet enkel moeten zij vanuit dat gevoel deelnemen aan de stroom van ontwikkeling, meer nog, ze moeten een deel van het werk voor hun eigen vooruitgang voor hun rekening nemen. De progressieve en zogenaamde hogere kasten moeten het ook hun plicht achten hen hierbij te helpen. Het concept harmonie impliceert een maatschappij die onverschillig staat tegenover kaste.”³⁵⁴

Raja Jadhav

The show must go on?

Terwijl ook vroeger al individuele dalits door partijen als *Shiv Sena* aangetrokken werden en deel hadden gehad aan communaal geweld tegen moslims, zien we heden dat de samenwerking tussen hindutva en de dalits nog nooit zo groot is geweest. Is het allemaal misleiding, puur electoraal opportunisme? Neen. De verbreding van de hindutva-ideologie eerst onder Golwalkar en daarna, nog diepgaander onder Deoras maakte de RSS en zusterorganisaties van een brahmanistische middenklassenorganisatie tot voorvechters van nationale verjonging en herbronning.³⁵⁵ Het inclusiviteitselement, dat reeds in het denken van Savarkar aanwezig was geweest, won het, toch tot op zekere hoogte, van het brahmaanse conservatisme.

³⁵⁴Appendix 3, p. 202.

³⁵⁵ PENDSE, in TELTUMBDE (2005), p. 81.

De pogingen van de *Sangh Parivar* om dalits en *adivasis* aan te trekken moeten dus niet gezien worden als puur opportunisme en misleiding. De toenaderingspogingen zijn welgemeend.³⁵⁶ De vraag blijft echter: hoe diepgaand is deze 'harmonie'? Wat zijn haar kenmerken? Is deze nieuwe golf van allianties uiteindelijk tot het voordeel van de dalits?

Hindutva: van homo hierarchicus naar homo harmonicus?

In zijn befaamde boek uit 1966 werkt Louis Dumont een systematische analyse van de Indische maatschappij uit, op basis van de stelling dat deze inherent hiërarchisch ingesteld is.³⁵⁷ Ook dr. Ambedkar was vanaf het midden van de jaren dertig van mening dat de kastenhiërarchie en ongelijkheid onlosmakelijk verbonden waren met de hindoeïstische religie.³⁵⁸ In de voorbije hoofdstukken zagen we dat deze opvatting te staven valt, op basis van de ongelijkheid die we gevestigd zien in de Veda's en andere hindoeïstische teksten.³⁵⁹ Later zagen we ook dat deze teksten voor de vroege hindutvadenkers groot belang hadden.³⁶⁰ In de moderne context zien we echter dat hindutvaorganisaties een opinie over *varna*- en kastenhiërarchie uitdragen, die zeer vergelijkbaar is met het *varnashramadharm*a waar Mahatma Gandhi aan vasthield.

Samrasta als Organicisme

Hoewel vele moderne hindutvadenkers zullen ontkennen dat zij, net als Gandhi, vasthouden aan het *caturvarna*-systeem, zien we eenzelfde organicistische³⁶¹ opvatting van de eengemaakte maatschappij. Iedereen heeft recht op het verwerven van kennis en elke vorm van discriminatie wordt uitgebannen, maar uiteindelijk moet elke groep binnen de maatschappij zijn taak uitvoeren. Een

³⁵⁶ PENDSE, in TELTUMBDE (2005), p. 82.

³⁵⁷ DUMONT (1966), *passim*.

³⁵⁸ MENDELSON en VICZIANY (1998), p. 114.

³⁵⁹ Zie Deel 2, Hoofdstuk 2.

³⁶⁰ Zie Deel 3, Hoofdstuk 2.

³⁶¹ TELTUMBDE in TELTUMBDE (2005), p. 2.

soort goddelijke arbeidsindeling dus. Wanneer er geen ongelijkheid meer is en elk segment zijn taak naar behoren volbrengt, dan is de maatschappij in balans. Dat is *samrasta*, of harmonie. Deze harmonie kent echter een moeilijke verhouding met gelijkheid. Er is eenheid, er is geen discriminatie, maar er is ook geen vrije keuze. Men blijft gebonden aan het *varnadharma* van de groep waarbinnen men is geboren.

Enkele metaforen die vaak terugkeren om deze maatschappij voor te stellen zijn het beeld van een familie of van het lichaam:

*"In het huisgezin is er onder iedereen gelijk gedrag en iedereen vervult ook een aparte rol, omdat tussen hen harmonie en wederzijdse liefde zou zijn. Ook in het lichaam zijn er lichaamsdelen met verschillende functies. En terwijl ze samen het werk volbrengen is er ook onder die lichaamsdelen eenheid en harmonie."*³⁶²

Concealing Caste

Een ander veelgebruikt beeld binnen de SP als het over kaste gaat is de lijnen-metafoor:

*"If you draw two lines on a piece of paper, one short, the other a little longer you have a difference in length. How can you diminish the difference between these two lines, without altering or interfering with any of them? The answer is: by drawing a much larger line above them. In comparison with the difference between the small lines and the big line, the internal difference between the small lines has been diminished. Thus, the small lines are castes and the big line is the Hindu nation. Instead of focusing on the small lines and their internal differences, one should look at the big line, the Nation, and forget about internal differences."*³⁶³

³⁶²Appendix 2, p.169.

³⁶³HANSEN (1999), p.122; Zie ook Appendix 3, p. 211.

In dergelijke metaforen zien we reeds de ambigue houding tegenover het kastensysteem, kenmerkend voor de SP, die Hansen beschrijft als het verbergen van kaste (*concealing caste*).³⁶⁴ Op basis van een dergelijke houding wees Ambedkar het gedachtengoed van Mahatma Gandhi af als zijnde brahmanistisch.³⁶⁵ Of we hier dezelfde conclusie moeten trekken als dr. Ambedkar is een moeilijke vraag. De SP-organisaties, net als Gandhi, trachten de rigide hiërarchie binnen het kastensysteem om te vormen tot een soort grote arbeidsindeling, waarbinnen er harmonie heerst.

“Het concept harmonie impliceert een maatschappij die onverschillig staat tegenover kaste. Het is een concept dat Indische culturele gelijkgestemdheid mogelijk maakt.”³⁶⁶

De *homo hierarchicus* heeft zich doorheen de evolutie van de hervormingsbewegingen, via de nationalistische denkers van voor de onafhankelijkheid, tot de moderne hindutva-ideologie, ontpopt tot een *homo harmonicus*. Hoewel deze harmonie nog steeds een indeling betekent in verschillende groepen, met verschillende functies, lijkt het mij fout om dat binnen dit nieuwe discours als brahmanistisch te bestempelen. Gandhi kan, hoewel er onmiskenbaar verschillen zijn tussen zijn ideologie en die van hindutva, ook als een vroeg voorbeeld van de *homo harmonicus* gezien worden. In hoeverre kan men zeggen dat de dalits baat hebben bij een dergelijke instelling?

De welfare-strategie en de voordelen voor de dalits

De moeilijkheid bij het bepreken van de relatie van hindutva tot de dalits is het feit dat de jarenlange *welfare*-strategie van de RSS en later van de SP, ongetwijfeld verbetering heeft gebracht in het leven van veel dalits. Ondanks een veelheid aan projecten is de staat er niet in geslaagd een consistent sociaal vangnet op te bouwen voor de armen, de tribalen en de dalits in India.³⁶⁷ Dit zorgde ervoor dat allerhande binnenlandse en buitenlandse privé-ondernemingen, vzw's en NGO's

³⁶⁴ HANSEN (1999), p. 121.

³⁶⁵ BUSI (1998), passim.

³⁶⁶ Appendix 3, p. 202.

³⁶⁷ Zie Deel 2, Hoofdstuk 6.

toegang zochten tot de Indische lagere kasten om daar aan ontwikkelingswerk te doen. Bepaalde van deze ondernemingen grepen dit werk echter aan om hun ideologie te verspreiden. De christelijke missioneringswerken in India zijn hiervan zeker een voorbeeld. Ook de *welfare*-strategie van de SP valt hieronder.

De tekortkomingen van de staat op vlak van onderwijs en medische verzorging voor de minder bedeelde groepen werden en worden zo deels opgevuld door SP-projecten. Het mag dan tevens een strategie zijn om hun ideologie en gesanskritiseerde nationale hindoeïsme te verspreiden, het zorgt wel voor een directe verbetering van de situatie binnen de dalitgemeenschap. Of het de plaats van de dalits in het geheel van de maatschappij echter veel verbeterd is nog de vraag.

Barsten in de eenheidsidentiteit: een uitdaging

De rol die de SP speelt in de relatie tussen de dalits en de hogere kasten is minder actief. De *samrasta*-ideologie wordt ondermeer door middel van de RSS-*shakha's* onder alle lagen van de bevolking verspreid. Wanneer het echter tot een confrontatie komt tussen dalits en hogere kasten, zoals bij Jajjhar in 2002,³⁶⁸ zien we dat de SP haar theorie niet omzet in een afkeuren van het conflict in de praktijk, maar op de achtergrond vaak toch tracht de hoge kasten te beschermen en gunstig te stemmen. Dit kan gezien worden als een poging om verder intern conflict, dat voort zou kunnen komen uit rechtzaken rond voorvallen als Jajjhar, te vermijden. Rond de hernieuwde *Temple Entry*-beweging sprak de RSS zich dan weer uit voor de toegang tot de tempels voor de dalits.

Een andere strategie om zulk intern conflict te vermijden, is de interne frictie te verdoezelen met een communaal conflict, waardoor de hindoes zich dan weer als één groep tegenover de moslimgemeenschap opstellen. Dit gebeurde bij de *Mandal*-agitatie in het begin van de jaren negentig. Het interne conflict rond reservering voor OBC's dreigde uit de hand te lopen, dus lanceerde de VHP,

³⁶⁸ Zie Deel 3, hoofdstuk 5

gesteund door de andere SP-organisaties met hernieuwde kracht de *Ramjanmabhumi*-campagne, om de hindoe-eenheid te herbevestigen.³⁶⁹

De SP doet er dus alles aan om de hindoe-eenheidsidentiteit te bevestigen en intern conflict te vermijden, maar als het toch tot een aanvaring komt, kiest ze meestal stilzwijgend de kant van de hogere kasten, die haar oorspronkelijke steunpunt vormen. De ideale *hindu rashtra* waarnaar er binnen de hindutvaorganisaties wordt gestreefd staat op korte termijn niet lijnrecht tegenover de belangen van de dalits. De sanskritiserende tendens binnen het welzijnswerk en onderwijs, de *concealing caste*-strategie van *samrasta* en het gebruik van een neocorporatistisch model om revolutionaire krachten tegen te werken, tonen echter dat er toch problematische punten zijn binnen het hindutvanationalisme die een volledige gelijkheid en emancipatie van de dalitgemeenschap in de weg staan. De hiërarchie van het kastensysteem, die India zolang in haar greep hield, is niet verdwenen binnen hindutva, maar wordt verborgen onder een dikke laag *samrasta*.

Open einde: leren van Ambedkar?

Ambedkar was van mening dat emancipatie en gelijkheid voor de dalits niet bereikt konden worden door hervormingen binnen het hindoeïstische systeem, en fulmineerde tegen de bereidheid tot compromis van Mahatma Gandhi, die hij als naïef en als een obstakel op de weg naar gelijkheid beschouwde. De standpunten van hindutva ten opzichte van de dalits is vergelijkbaar met, en deels gebaseerd op, de visie van Gandhi. Onder meer de neiging naar het sluiten van compromissen om interne eenheid te bewaren zien we vaak terug in het *samrasta*-discours.

“We proberen mee te voelen met beide partijen. Veel mensen proberen echter van “de mening van de éne is dit, de mening van de ander is dat”. Op die manier is er actie en reactie en opnieuw reactie. Wij geloven daar niet in. Hierdoor groeit de ongelijkheid het

³⁶⁹ PUNIYANI in TELTUMBDE (2005), p. 103

conflict. Daarom doen we beide partijen op rustige wijze samenkomen en proberen we ze te verzoenen."³⁷⁰

Moeten wij hier dezelfde conclusie trekken als Ambedkar? Misschien. Zijn kritiek op de *varnashramasharma* van Gandhi en andere hervormers van hogere kaste was terecht. Het alternatief dat hij voor ogen had is echter niet zo duidelijk. Binnen hindutva zien we de mogelijkheid tot geleide lotsverbetering en emancipatie voor de dalits. Deze is echter beperkt van diepgang en houdt door zijn sanskritiserende tendens naast een sociale ook een cultureel-religieuze assimilatie in.

Het verdere succes van hindutva in de coöptatie van de dalits en tribalen berust voor een groot deel op het succes van het beïnvloeden van de mentaliteit van de hogere kasten. Als de ideologie van *samrasta* verder wordt verspreid en men erin slaagt de breuklijnen tussen alternatieve identiteiten van kaste en regio te overschaduwen door het vestigen van de hindoe-eenheidsidentiteit als primaire identiteit, zal hindutva een aantrekkingskracht blijven hebben op de dalits en tribalen. Tenzij de ideologie en werkwijze echter in die mate wordt aangepast dat er een echte gelijkheid mogelijk wordt, blijft deze aantrekkingskracht beperkt en kan ze geen definitieve oplossing voor de problemen van de dalits leveren.

³⁷⁰ Appendix 2, p. 174.

Bibliografie

Boeken en artikels

AMBEDKAR, B.R., 1948: The Untouchables, Delhi.

ANDERSON, W.K. en DAMLE S.D., 1987: Brotherhood in Saffron, The RSS and Hindu Revivalism, Boulder.

APPALAH, P., 2003: Hindutva, Ideology and Politics, Delhi.

BANNERJEE, S., 2005: Make me a Man! Masculinity, Hinduism and Nationalism in India, New York.

BAYLY, C.A., 2005: Origins of nationality in South Asia, Patriotism and ethical government in the making of modern India, Delhi.

BUSI, S.N., Mahatma Gandhi and Babasaheb Ambedkar, Crusaders against caste and untouchability, 1998, Saroja Publications, Hyderabad

DEORAS, M.D., 1985: Country's unity, a must, Suruchi Prakashan, Delhi.

DUMONT, L., 1986 : Homo Hierarchicus, le système des castes et ses implications, Saint-Amand.

ELST, K., 1997 : Bharatiya Janata Party vis-à-vis hindu resurgence, Delhi.

ELST, K., 2001: The Saffron Swastika, The notion of "Hindu Fascism" (2 vols.), Delhi.

ESTEVEZ, S., Nationalism, secularism and communalism, 1996, Delhi

- FLOOD, G. (ed.), 2005: *The Blackwell companion to Hinduism*, Oxford.
- FULLER, C.J. (ed.), 1997: *Caste Today*, Delhi.
- GHOSE, S., "The Dalit in India". In: *Social Research*, 70, 1, 2003, pp. 83-109.
- GOLWALKAR, M.S. en UPADHYAYA, D., 1991: *Integral Approach*, Delhi.
- GOLWALKAR, M.S., 1947: *We or Our Nationhood Defined*, Nagpur.
- GORRINGE, H., "'You build your house, we'll build ours': The Attractions and Pitfalls of Dalit Identity Politics", in: *Social Identities*, 11, 6, 2005, pp. 653-672.
- HANSEN, T. B., 1999: *The Saffron Wave, democracy and hindu nationalism in modern India*, Delhi.
- HOBBSBAWM, E. en RANGER, T. (eds.), 1983: *The invention of tradition*, Cambridge.
- JAFFRELOT, C., 1999: *The Hindu Nationalist Movement and Indian politics, 1925 to the 1990s*, London.
- JAFFRELOT, C. (ed.), 2006a: *The Sangh Parivar, A reader*, Delhi.
- JAFFRELOT, C., 2006b: *Analysing and Fighting Caste: Dr. Ambedkar and Untouchability*, Delhi.
- JOSHI, BARBARA R. (ed.), 1986: *Untouchable! Voices of the Dalit Liberation Movement*, Londen/Delhi.
- KISHWAR, M., 1998: *Religion at the service of Nationalism and Other Essays*, Delhi.

LIPNER, J., On Hinduism and hinduisms: The way of the Banyan. In MITTAL, S. en THURSBY, G. (eds.), 2004: *The Hindu world*, New York.

LORENZEN, D.N.: Who invented Hinduism? In MITTAL, S. en THURSBY, G. (eds.), 2004: *The Hindu world*, New York.

LOURDUSWAMY, S., 2005: Towards empowerment of Dalit Christians, equal rights to all dalits, Delhi.

LUDDEN, DAVID (ed.), 1996: Making India Hindu, Religion, Community, and the Politics of Democracy in India, Delhi.

MADHOK, B.R., 1986: RSS and politics, Delhi.

MALIK, S.C. (ed.), 1978: Indian movements: Some aspects of dissent, protest and reform, Simla.

MALKANI, K. R., 1980: The RSS story, Delhi.

MASSEY, J. , 1995: Dalits in India; Religion as a source of Bondage or Liberation with special reference to Christians, Delhi.

MENDELSON, O. en VICZIANY, M., 1998: The untouchables, subordination, poverty and the state in modern India, Cambridge.

MICHAEL S.M. (ed), 1999: Untouchable - Dalits in Modern India, Boulder.

MOON, V. (ed.), 1987: Dr. Babasaheb Ambedkar Writings and Speeches, Vol. 3, Mumbai.

MÜLLER, W. (ed.), 1970: Sacred books of the east volume XXV: The laws of manu, Delhi.

OMVEDT, G., 1995: Dalit Visions; the anti-caste movement and the construction of an Indian identity (tracts for the times/8), Delhi.

ROBB P. (ed.), 1993: Dalit movement and the meaning of labour in India, Oxford.

ROBB P., 2002: A History of India, New York.

SAVARKAR, 1989: Hindutva, Who is a hindu?, Mumbai.

SEN, A.K., 2006: Identity and Violence, the illusion of destiny, New York.

SHESHADRI, H.V., RSS, A vision in action, 1988, Jagarana Prakashana, Bangalore

SHESHADRI, H.V. en SUDARSHAN, K.S., 1996: Why hindu Rashtra?, Delhi.

SINGH, K.S. (ed.), 1993: People of India, national series Volume II: The Scheduled Castes, Anthropological survey of India, Delhi.

SOFRI, G., 1999: Gandhi and India, Gloucestershire.

SRINIVAS, M.N. (ed.), 1996: Caste, Its twentieth Century Avatar, Delhi.

SRINIVAS, M.N., "A note on Sanskritization and Westernization". In: *The Far Eastern Quarterly*, 15, 4, 1956, pp. 481-496.

S.N., 1990: Political Vandalism II; The consequences of the Mandal Report.

S.N., BJP, Contitution and rules (As ammended by the national Council at Chennai (Tamil Nadu) on 28th December, 1999)

TELTUMBDE, A. (ed.), 2005: Hindutva and Dalits, perspectives for understanding communal praxis, Kolkata.

THENGADI, D.B., 1984: *Modernisation without Westernisation*, Delhi.

VANONCKELEN, S., *Ambedkar, een romantische versus een kritische biografie*,
academiejaar 2005-2006, onuitgegeven licentiaatsscriptie.

E-bronnen

BRASS, P., 2004: The Gujarat Pogrom of 2002, op:

<http://conconflicts.ssrc.org/archives/gujarat/brass/> (geraadpleegd op 24/7).

GATADE, S., 2004: Savarkar and Sangh: a muddled equation, op:

www.hindu.com/op/2004/09/21/stories/2004092100241400.htm (geraadpleegd op 23/7).

GATADE, S., 2003: Inverting Dalit Consciousness: Hindutvaising the Dalits,

Communalizing the Movement, op: www.sacw.net/2002/gatadeFeb03.html (geraadpleegd op 23/7).

ISLAM, S., 2004: The return of Manu, op:

www.milligazette.com/Archives/2004/16-29Feb04-Print-Edition/1602200430.htm (geraadpleegd op 12/5).

KISHWAR, M., 2001: Manu and the Brits, op:

www.hinduismtoday.com/archives/2001/1-2/2001-1-22.shtml (geraadpleegd op 12/5).

KUMAR, D., 2002: Poisoned Edge: The Sangh exploits Dalit and tribal frustration to recruit soldiers for Hindutva's 'war', op:

cac.ektaonline.org/updates/2002_06_23_archive.htm (geraadpleegd op 10/7).

LAL, V., Veer Savarkar, ideologue of hindutva, op:

www.sscnet.ucla.edu/southasia/History/Hindu_Rashtra/veer.html (geraadpleegd op 23/7).

O'TOOLE, T., 2000: Secularising the Sacred Cow: The Relationship between Religious Reform and Hindu Nationalism, op:

www.sociology.ed.ac.uk/sas/papers/panel25_toole.rtf (geraadpleegd op 9/7).

PANINI, M. N., Hindutva Discourse and Sanskritisation Syndrome: Understanding

the Implications of Globalisation in India, op:

www.sasnet.lu.se/EASASpapers/34Panini.pdf (geraadpleegd op 20/7).

PUNIYANI, R., 2006: M.S. Golwalkar: Conceptualizing hindutva fascism, op:

www.countercurrents.org/comm-puniyani100306.htm (geraadpleegd op 10/7).

PUNIYANI, R., Shiv Sena Dangles Carrot For Dalits, op:

www.countercurrents.org/dalit-puniyani290803.htm (geraadpleegd op 10/7).

PUNIYANI, R., 2007: Ambedkar and RSS, op:

http://www.mukto-mona.com/Articles/ram_puniyani/ambedkar_rss.htm
(geraadpleegd op 25/7).

RAMAIAH, A., The Dalit Issue, A Hindu Perspective, op:

www.tiss.edu/downloads/ppapers/pp19.pdf (geraadpleegd op 12/3).

SIKAND, Y., 2004: Hindutva and the Dalit-Bahujans: Dangerous Portents, op:

www.countercurrents.org/comm-sikand230204.htm (geraadpleegd op 12/3).

SIKAND, Y., Caste in Indian Muslim Society, op:

stateless.freehosting.net/Caste%20in%20Indian%20Muslim%20Society.htm
(geraadpleegd op 14/4).

TELTUMBDE, A., 2002: Onslaught of Fascist Hindutva on Dalits: Impact and

Resistance, op: www.ambedkar.org/vivek/ailc_speech.pdf (geraadpleegd op 12/3).

Websites

www.indiacode.nic.in

www.censusindia.net

www.indianexpress.com

www.hinduunity.org

www.rss.org

www.vhp.org

www.ambedkar.org

www.freeindia.org

www.mahatmaphule.com

www.hindunet.org

www.vka-mah.org

www.congress.org.in

Vertaling

EVERAERT, C., 2004: Basisgrammatica van het Hindi, met illustraties uit de moderne Hindi literatuur, Gent.

MCGREGOR, R.S., 2002: The Oxford Hindi-English Dictionary, New York.

MOLESWORTH, J.T., A dictionary, Marathi and English, op:
dsal.uchicago.edu/dictionaries/solesworth/.

MONIER-WILLIAMS, M., 2002: A Sanskrit-English Dictionary, Delhi.

PLATTS, J.T., A dictionary of Urdu, Classical Hindi and English, op:
dsal.uchicago.edu/dictionaries/platts/.

PRABHUPADA, A.C., 1976: De Bhagavad-Gita zoals ze is, 3 Vols., Amsterdam.

RAKER, J.W.; SHUKLA, R.S., 2002: Hippocrene standard Dictionary Hindi, English-Hindi, Hindi-English, New York.

SCHARPÉ, A., 1943: Handleiding bij de studie van het Klassieke Sanskrit, Deel 1: Grammatica, Leuven.

www.shabdkosh.com

Index

A

<i>Adi-bewegingen</i>	3, 55, 111, 115
Advani, L.K.	21, 34-35, 46, 86
Ambedkar	3, 11, 13, 52-53, 56-57, 65-67, 70-72, 74-79, 81, 84, 86-88, 90, 96, 99-100, 102, 111-114, 122, 126, 128, 130-131
<i>Antibrahmin beweging</i>	13, 64-67, 115
<i>Antireservation</i>	4, 46, 117, 119
<i>Arya Samaj</i>	11-12, 14-17, 20, 29, 38, 68, 110, 121
<i>Atishudra</i>	68-69
<i>Ayodhya</i>	34-35 (fn), 36, 47-48, 118, 119 (fn)

B

<i>Bahishkrit Hitkarini Sabha</i>	75
<i>Bajrang Dal</i>	36-37, 102, 118
<i>Bhakti</i>	15, 59
Bharati, U.	107, 121
Bharat Mata	31, 40 (fn)

BJP	21, 29, 34-35, 45-47, 83-86, 98, 101-102, 112, 119, 121, 123-124
BJS	33-34, 84-86
BKS	41, 42, 110,
BMS	27, 30, 39, 41-42, 110
Boeddhisme	64, 76-77, 102
<i>Brahmo Samaj</i>	10, 12, 15-16, 29
Brahmanisme	12, 56, 62, 64, 69, 71, 75-76, 86, 90, 96-97, 103-106, 115, 120-122, 125, 128
BSP	47, 81, 98
C	
<i>Catholic Hinduism</i>	36
<i>Caturvarna-systeem</i>	17, 52, 56-57, 78, 104, 106, 126
Census	53, 63, 110
Christen, christelijk	8, 15, 24, 48, 109, 113, 116, 117, 120, 129
Communalisme, communaal	4, 12-13, 21, 43-44, 46-47, 72, 117, 119, 125, 129
<i>Competing identities</i>	1, 4, 120
<i>Competing nationalisms</i>	4

Congress 11, 22, 25, 29,
33-35, 40, 47,
67, 72, 79, 83,
85, 87, 89, 117,
124

Corporatisme 42-43, 130

Cowprotection Movement 17, 107, 121-
122

Cultureel nationalisme 8, 14, 44, 112

D

Dalit Panthers 3, 66, 82-83

Dalitbeweging 2-3, 12, 79, 99,
102, 106

Deoras, M.D. 28, 97, 124-125

DMK 87, 115

Durga Vahini 37

E

East India Company 7, 9

Emergency (noodtoestand) 34

G

Gandhi, Indira 34

Gandhi, Mahatma 4, 13, 20, 22,
27, 30, 40, 47-
48, 52, 66, 70-
74, 78-81, 86-
87, 96-97, 110,
121, 126, 128,
130

Gandhi, Rajiv 47

Godse, N. 22, 48, 72

Golwalkar, M.S. 18, 23, 25-27,
39, 97, 125

'Gouden eeuw'-syndroom 10

Grondwet, constitution 52, 76, 91, 107

H

Hard-hindutva 47-48, 116

Harijan 52, 75-76

Hedgewar 18, 20-22, 25-
27, 29-30, 39,
100, 110-111,
114

Herder 14, 27

Hervormingsbewegingen 2, 10, 12, 14-18,
36, 121, 128

Hindi 14, 65, 67, 101

Hindoe eenheidscultuur 2-4, 41, 97

Hindoenationalisme 4, 8, 11, 13, 18,
26, 29-31, 35,
38, 43, 49

Hindu Mahasabha 13, 15, 22-23,
25, 29-30, 33,
40, 46, 110

Hobsbawm 2

I

ILP 3, 75

Integral humanism 33, 47

Invented Tradition 2

Islam, islamitisch 15, 24, 61, 113

J

Jajjhar 121-122, 129

Janata Party 34, 88

Janata Dal 34, 83-84, 87-88

Jati 51-52, 58, 61,
78

K

Kanshi Ram 84-85

Kastisme 88

Khilafat-beweging 22

L

Long distance nationalism 38

M

Mahabharata 58, 104

Mahad 75-76

Mandal Commission 46, 53, 91, 124,
129

Manusmriti 57, 59-60, 75,
103, 106-107,
121

Marathwada University 4, 120, 122-123

Mayawati Kumari 84-86

Moghuls 43, 61

Moslms 4, 12, 17, 21,
26, 40, 43, 48,
61, 79, 84-85,
110, 117-118,
121-122, 125

Muslim League 22, 29, 40

Mutiny 8, 21, 61

N

Naicker, E.V (Periyar) 65

Nehru 4, 13, 40, 76,
110

NRI 38

O

OBC 3, 11-12, 53, 65-
67, 75, 83-84,
86, 89, 91, 93,
97, 101, 107,
112, 117, 124,
130

Onaanraakbaarheid 9-10, 17, 42, 52-
53, 59, 62, 80,
90

P

Panchayat 59, 62

Partition 44, 72

Paswan, R. V. 87-88

Phule, Mahatma 13, 55, 66-69,
99

Poonapact 68, 80-81

Pracharak 32, 36

Prarthana Samaj 15

R

Raj 8-9, 14, 29, 44,
60-62

Ramakrishna Mission 15, 27, 38

Ramayana 58, 104

<i>Ramjanmabhumi</i>	34, 36, 116-118, 121-122, 130	SC	3, 53, 89, 91-93, 101, 124
Reservering	48, 53, 62, 87, 89, 91, 94, 117, 123-124, 130,	SCF <i>Seva Bharati</i> <i>Sevakarya</i>	75, 81 37-38, 112 32, 37, 40, 41, 47, 97, 108
Romantisch nationalisme	14		
Ronde Tafel Conferentie	72, 75, 79	<i>Shudra</i>	51-54, 57-60,
Roy, R.M.	10, 15-16		66, 68-69, 104,
RPI	3, 8, 81-83, 98, 100	Shivaji	107 19, 35 (fn)
RSS	37-40, 45-47, 72, 86, 99-102, 107, 109-110, 112-115, 117-118, 121, 123, 125, 128-129	<i>Shiv Sena</i> <i>Soft-hindutva</i>	22, 35, 82, 98, 100, 122-124, 125 47-48, 108, 110, 114, 116
		ST	3, 53, 89, 91, 93, 101, 124
S			
<i>Samajik Samrasta Manch</i>	37, 108, 110-112, 114	Srinivas, M.N. <i>Swadeshi</i>	12, 90 19-20, 72-73, 78
<i>Samajwadi Party</i>	83-86	<i>Swaraj</i>	7, 19, 71-72, 78
<i>Samrasta</i>	31, 47-48, 97-98, 108, 112, 119, 123, 126-127, 129-131	T	
<i>Sanatana Dharma</i>	11, 15, 104-105	<i>Temple Entry</i>	72, 78, 129
<i>Sangh Parivar</i>	4, 25, 29-30, 33, 35, 45-46, 105, 108, 126	Thengadi Thackeray, B. Tilak, B.G.	39, 110 22, 35 7, 18, 19-20, 21, 24, 26, 39, 49, 97, 104-105
<i>Sanskritisatie</i>	9, 12-13, 65, 99, 109-110		
<i>Sarasvati, D.</i>	14-16, 32		
<i>Sarsanghchalak</i>	25-26, 28, 31, 97, 124	U	
<i>Satyagraha</i>	72-73	Upadhyaya, D.	33, 47
<i>Satya Shodhak Samaj</i>	69		
Savarkar, D.M.	22-25, 29, 39, 45, 72, 97, 103- 106, 125	V Vajpayee, A.B.	34-35, 46, 86

<i>Vanvasi Kalyan Ashram</i>	13, 30, 36, 108-109, 112, 114	<i>Vidyarthi Parishad</i>	27, 30, 41-42
<i>Varna</i>	74, 78, 106, 126	<i>Vivekananda</i>	15, 27
<i>Varnashramadharmā</i>	67, 71, 74, 96, 126, 131	<i>Vote-bank</i>	84, 88-89, 117
<i>Veda</i>	11, 15-17, 19, 23, 56-58, 69, 97, 103-106, 126	W	
<i>Verdrag van Parijs</i>	7	<i>Welfare-strategie</i>	128-129
<i>VHP</i>	36-38, 45, 102, 105, 120, 121, 130	Y	
<i>Vidya Bharati</i>	30, 32, 113	<i>Yadava</i>	13, 51 (fn), 65
		<i>Yatra</i>	36, 118

Appendices: 'Samrasta ke Sutra'

Samrasta ke Sutra

Een leidraad voor maatschappelijke harmonie

Relevantie in het kader van deze verhandeling

Historisch

De door mij vertaalde artikels (appendices 2 en 3) geven een maatschappelijk en historisch overzicht van India. Hoewel dit gefragmenteerd en onvermijdelijk zwaar ideologisch gekleurd is, is dit historische aspect zeer interessant. Enerzijds vormt het op vele punten een herhaling van wat eerder in deze verhandeling besproken werd, anderzijds geeft het de lezer een inzicht in de manier waarop binnen hindutva naar de geschiedenis wordt gekeken.

Stijl

In het verlengde hiervan geven deze teksten ons een beeld van de stijl die binnen hindutva wordt gehanteerd. Er wordt veel verwezen naar de eerste leiders, bijvoorbeeld Hedgewar en Golwalkar. Het geheel wil zo wetenschappelijk mogelijk overkomen. In het kader hiervan wordt een pseudo-historische uiteenzetting gegeven, doorspekt met citaten van verschillende auteurs. Ook links-geëngageerde politici en hervormers (Ambedkar, Lohiya,...) worden aangehaald. Overeenkomstig de strategie van het uitwisselen van symbolen³⁷¹ worden deze figuren echter afgeschilderd als partners van hindutva, die naar hetzelfde doel (namelijk een harmonieuze samenleving) streefden.

³⁷¹ Zie Deel 3, Hoofdstuk 3

Samrasta

“Samrasta ke Sutra” moet gezien worden binnen het kader van de *soft*-hindutva-ideologie. De nadruk ligt op harmonie en begrip en respect voor de lagere kasten en stammen. Wederzijds respect en wederzijdse steun worden als onontbeerlijk gezien voor een sterke staat en een evenwichtige maatschappij. Hoewel we ook andere aspecten van hindutva, zoals het vormen van een vijandsbeeld, terugvinden in deze teksten, blijft het discours hier gematigd. In de gedichten in appendix 4 zien we het *samrasta*-idee omgezet in poëtischere bewoordingen.

De auteurs

Ramesh Patange en Tarun Vijay

Shri Ramesh Patange, geboren in 1947, studeerde economie en politieke wetenschappen in Mumbai. Hij is sedert lang actief binnen de RSS en wordt als een van de belangrijke moderne ideologen binnen die organisatie gezien. Hij werkte onder andere rond de problemen van de dalits en richtte om die reden mee de Samajik Samarasata Manch (SSM) op. Hij is redacteur van het Marathi weekblad ‘Vivek’ in Mumbai.³⁷² Tarun Vijay is de redacteur van het RSS-tijdschrift ‘Panchajanya’

H.V. Sheshadri

Hongasandra Venkataramaiah Sheshadri werd in 1926 geboren. Na het behalen van een master-diploma in de chemie, werd hij in 1946 voltijds *pracharak* bij de RSS. Vanuit die positie werkte hij zich op in de RSS-hiërarchie. In 1987 werd hij *All India General Secretary* en in 1996 werd hij *Akhil Bharath Pracharak Pramukh*, leider van de *pracharaks* in heel India. Hij deed verschillende soorten welzijnswerk doorheen India en fulmineerde steeds tegen wat hij zag als het ‘pseudo-secularisme’ dat de eeuwenoude tradities van India wilde vervangen.

³⁷² www.hvk.org/Publications/sangh.html (geraadpleegd op 27/7)

Hij schreef verschillende boeken, waaronder 'The Tragic Story of Partition' en 'RSS-a vision in Action'. Hij stelde ook een verzameling van redevoeringen van Golwalkar samen onder de titel 'Bunch of thoughts'. Ook publiceerde hij veel artikels, onder meer in de RSS-tijdschriften Organiser en Panchajanya.³⁷³ In augustus 2005 overleed Sheshadri.

³⁷³ www.ivarta.com/columns/OL_050922.htm (geraadpleegd op 27/7)

Boekvoorstelling op Organiser.com

*Equality and social reform by Sangh*³⁷⁴

Ramesh Patange and Tarun Vijay (eds): Samrasta ke Sutra (Hindi), Samrasta Granth Prakashan, 260 pp, Rs 350.00

Guru Golwalkar's birth centenary is being celebrated as Samrasta Varsh and it is in his memory that this compilation of some very moving articles has been published with the prime aim of bringing about a change in the society. The articles are by well-known luminaries like Guru Golwalkar himself, Dattopant Thengadi, H.V. Seshadri and others.

The caste system in India is like a festering wound which never seems to heal. Wrongs committed by the higher castes are forgiven and their misdeeds are quietly tolerated by the lower castes. What happens in such a scenario is that the higher castes begin to look down on the lower castes while the latter look upon the former with envy. Such a situation is not good for either of the two concerned and nor for the nation. But then what is the nation doing to solve this problem? It is merely providing increasing reservations for the lower castes thinking that this would solve the problem. Here the moot question is: Is there a real social problem for which reservations can be the answer? Or is the quota system an instance of a policy born from populist politics?

It has been undeniably proven that politicians caught in the web of political interest cannot level the schism of social discrepancies and all that they can do is to deepen it further. They cannot bring about unity or equality but can only start the process of destroying the social fabric of the society. It is only on the basis of dharma, culture, feeling of concern for each other, love and cooperation that we can bring about some change in the structure of the present society. This was Guru Golwalkar's view and he had said that only Hindu thought is the greatest, the like of which is found nowhere in the world. The West may have succeeded in tackling the body, the heart and intelligence of man but because these are so

³⁷⁴ Dit artikel verscheen op de website www.organiser.org, een weekblad en nu ook on-line nieuwssite opgericht en gesteund door de RSS.

varied in each person that they cannot be considered a useful medium for integration of the society. Hence, the culture that the West propagates is a competitive culture whose prime inspiration is 'supremacy' over others. In their eagerness to subjugate and establish their hegemony, they have given birth to social, economic, political and other discrepancies as a result of which the world today is standing on the precipice of a Third World War.

Raja Jadhav has said that all forms of discrimination should be ended as it is an obstacle in the path of a nation's growth and the upper castes should show respect for the lower, control their conceit for being higher and reject caste distinctions; while the lower castes, on the other hand, ought to rid themselves of jealousy and enmity against the higher castes.

Kishore Makwana explains that just as the RSS is trying to establish the concept of nationalism and equality by organising shakha's for carrying out voluntary service among the upper and backward classes, Dada Pandurang Athawale worked for the uplift and advancement of the Vanvasis, villagers, deprived fisherman and other backward classes in Gujarat so as to establish the feeling that "all are children of one God".

Tarun Vijay praises the saints responsible for establishing a new Bharat like Mata Amritanandmayi, various saints of Ramakrishna Mission, Sri Aurobindo, The Mother, Shankaracharya of Kanchi for their social welfare work in establishing hospitals, adult education centres, Vanvasi education centres, hostels, etc. and vehemently denounces social evils like dowry, etc. He says that only when such social practices are ended then only will the real Truth of the Dharma be established and the wall separating the upper castes from the lower needs to be pulled down. He points out that it was with this objective in mind that Guru Golwalkar's birth centenary celebration this year was declared as the 'Year of Equality', and that RSS volunteers would reach out to the deprived sections of the society to establish Hindutva as the prime instrument for creating love among each other, irrespective of one's caste.

Appendix 1:

Inleiding en mantra

Opgedragen aan

Al diegenen die zich vol vertrouwen inzetten voor de harmonie³⁷⁵,

Strijdvaardig, krijgshaftig en hardwerkend³⁷⁶

Geconfronteerd met zovele obstakels,

Zij houden³⁷⁷ het vuur van de harmonieuze samenleving brandend.³⁷⁸

³⁷⁵ Lett.: 'aan al die werkers, toegewijd aan en gelovend in de harmonie'

³⁷⁶ Lett.: 'vrijwilliger zijnde'

³⁷⁷ Lett.: 'dewelke brandende houden'

³⁷⁸ Deze verzen zijn een duidelijke variant op de beginverzen in GOLWALKAR (1947): '*To the memory of those noble martyrs who despite ignominy, calumny and contempt at the hands of their own undeserving brethren, ave kept the flame of true Nationality burning in our Land.*'

Mantra van het Moederland

Svami Vivekananda³⁷⁹

Hey *Bharat!*³⁸⁰ Hoe zal je kunnen³⁸¹ klimmen naar de hoogste top van grootsheid en beschaving, enkel steunend op proviand als³⁸² het steeds akkoord gaan met anderen en het steeds aan iemands lippen hangen om een kleine anekdote³⁸³? Hoe zal³⁸⁴ je de onafhankelijkheid verkrijgen met deze beschamende lafheid van je, hoewel het enige middel om deze te verkrijgen moed en dapperheid is?

Hey *Bharat!* Vergeet je ideaal van vrouwelijkheid niet: Sita³⁸⁵, Savitri³⁸⁶ en Damayanti³⁸⁷. Vergeet niet dat je vererenswaardige god Shri Umapati Shankar³⁸⁸ is. Vergeet niet dat je huwelijk, je vergaarde rijkdom en je leven er niet alleen zijn als luxe, dat ze er niet zijn voor jouw persoonlijke genot. Vergeet niet dat je geboren bent om te offeren aan de voeten van het Moederland³⁸⁹. Vergeet niet dat je toestand in de samenleving³⁹⁰ slechts de schaduw is van de oneindige illusie die voortkomt uit de wereld. Vergeet niet dat de Indiërs van lagere afkomst³⁹¹, de onwetenden en de armen, de ongeletterden, de *camars*³⁹² en de *mehtars*³⁹³ allen van jouw vlees en bloed zijn. Ze zijn allen jouw broeders. O

³⁷⁹ Svami Vivekananda (1863-1902) was een spiritueel filosofisch leider die zich naast *yoga* en *vedanta* ook bezighield met het hindoeïsme in het algemeen. Hij stichtte de *Ramakrishna math* en *-mission*.

³⁸⁰ Bharat is de Indische naam voor India, maar ook een veelgebruikte voornaam.

³⁸¹ Lett.: 'zal je kunnen'

³⁸² Lett.: 'steunend op deze proviand, namelijk, enkel'

³⁸³ Lett.: 'steeds naar de mond van de ander starend om die kleine anekdote van de anderen'

³⁸⁴ Lett.: 'zal je kunnen'

³⁸⁵ Sita is de echtgenote van Rama, de held van het *Ramayana* epos, die zij volgt in zijn verbanning naar het bos. Zij wordt gezien als een toonbeeld van trouw en toewijding.

³⁸⁶ Savitri overwon Yama, de god van de dood, om haar geliefde Satyavan weer te doen herleven. Deze mythe is opgenomen in het woudboek van het *Mahabharata*.

³⁸⁷ Damayanti is een derde voorbeeld van een toegewijde echtgenote die ondanks alle moeilijkheden en omzwervingen steeds trouw blijft aan haar echtgenoot Nala. Ook dit verhaal vinden we terug in het *Mahabharata*.

³⁸⁸ Shri Umapati Shankar is Shiva.

³⁸⁹ *Bharatmata* is binnen het hindoenationalisme een van de belangrijkste symbolen (naast bijvoorbeeld de saffraangele vlag). Het gaat hier om een vergoddelijking van het moederland India, dat aanbeden moet worden en waarvoor men zo nodig moet strijden. In Haridwar en Varanasi vinden we twee belangrijke aan deze godin gewijde tempels.

³⁹⁰ Lett.: 'je maatschappijsysteem'

³⁹¹ Lett.: 'de lage Indiërs'

³⁹² De *camarkaste* is een onaanraakbare kaste, met als traditioneel beroep leerlooier.

³⁹³ De *mehtarkaste* is een onaanraakbare kaste, met als traditioneel beroep straatveger.

moedige mens! Heb een hoop moed, een bos onverschrokkenheid en wees trots dat je Indisch³⁹⁴ bent. Proclameer met trots: ik ben Indisch, alle Indiërs zijn mijn broeders!

Verkondig³⁹⁵: “De onwetende, de arme en de onderdrukte Indiër, de *brahmin* en de *chandala*³⁹⁶, allen zijn ze mijn broeders. Hul ook jij je in een *dhoti*³⁹⁷ en roep met luide stem vol trots: alle Indiërs zijn mijn broeders, India is mijn leven, de goden en godinnen van India zijn mijn God³⁹⁸. De samenleving van de *Bharat*streek is de schommel van mijn kindertijd, de bloementuin van mijn jeugd en het licht³⁹⁹ van mijn oude dagen. Zeg, mijn broeder: de aarde van *Bharat* is mijn hemel. In de welvaart van *Bharat* is mijn welvaart. Bid⁴⁰⁰ dag en nacht: O Shiva, O Parvati, maak me tot een echte man. O Moeder van kracht! Neem mijn zwakheid en lafheid weg⁴⁰¹ en maak mij een man, Moeder.

³⁹⁴ Lett.: een ‘*bharatvasi*’: inwoner van *Bharat*

³⁹⁵ Lett.: ‘spreek uit je mond’

³⁹⁶ *Chandala* is een onaanraakbare kaste, maar de term wordt ook gebruikt als verzamelnaam voor de onaanraakbaren.

³⁹⁷ Lett.: ‘bedek ook jij je edele delen met een doek’ Een *dhoti* is een traditionele Indische lendendoek.

³⁹⁸ In de Hinditekst: “*Ishvar*” duidt de éne god aan.

³⁹⁹ In de Hinditekst: “*kashi*” duidt op (goddelijk) licht. De stad Varanasi wordt ook wel Kashi genoemd. Vele mensen trekken er op latere leeftijd heen, aangezien sterven in Kashi gelijk staat aan ‘instant’ verlossing.

⁴⁰⁰ Lett.: ‘chant’

⁴⁰¹ Lett.: ‘neem mijn zwakheid weg, doe mijn lafheid ver vluchten’

Proloog

De hindoeïfilosofie is zeer uitzonderlijk⁴⁰² en uniek in de wereld, het bestaat in geen andere samenleving⁴⁰³. Het westerse denken beperkt zich als het over de mens gaat tot lichaam, geest en ziel, en juist die dingen verschillen van mens tot mens⁴⁰⁴. Daarom kan er geen middel gevonden worden om de mensen te verenigen. Daarom hebben zij een dergelijke civilisatie ontwikkeld. Het is een competitieve beschaving, waarvan de belangrijkste drijfkracht suprematie is. In deze wedloop om op alle vlakken de suprematie te behalen, dat wil zeggen op sociaal, economisch, militair, diplomatiek vlak et cetera, hebben zij reeds⁴⁰⁵ twee wereldoorlogen veroorzaakt en vandaag is de hele wereld aan de rand van een derde wereldoorlog gekomen⁴⁰⁶.

In de hindoeïfilosofie wordt het bestaan van een opperste waarheid tegenover deze drie zaken [namelijk lichaam, geest en ziel] gepostuleerd, namelijk het basisbewustzijn dat door het autonoom zijn, door de onveranderlijkheid en door het vrij zijn van ego, eeuwig en oneindig is en dat in alles is verweven. In realiteit is dit hele universum een manifestatie hiervan. De realisatie van deze opperste waarheid komt tot⁴⁰⁷ de mens, wanneer hij is weggezakt in⁴⁰⁸ diepe slaap en⁴⁰⁹ lichaam, geest en ziel zich in inerte conditie bevinden. In die diepe slaap is de mens zich bewust van gelukzaligheid omdat dit gelijkvormig is met de opperste waarheid, en de opperste waarheid is een vorm van het Opperwezen. Dat gevoel van geluk in deze diepe slaap kan ook in wakkere toestand ervaren worden, deze methode wordt uitgelegd in de hindoeïcultuur. Daarmee ontwikkelt de mens zijn vriendschap naargelang hij geluk en verdriet van de mensen begrijpt en zich voor hen inspant. Vanuit deze visie ontstonden de vier klassen van de mensen: demonmens, diermens, mens en oppermens.

⁴⁰² Lett.: 'het meest speciale'

⁴⁰³ Lett.: 'hetwelke niet aanwezig is in enige andere maatschappij van de wereld'

⁴⁰⁴ Lett.: 'het westerse denken bereikt in relatie tot de mens slechts tot lichaam, geest en ziel, en die zaken zijn zo dewelke in elke mens verschillend zijn'

⁴⁰⁵ Lett.: 'tot nu toe'

⁴⁰⁶ Lett.: 'en vandaag is tot stand gebracht na te hebben gebracht de hele wereld aan de rand van een derde grote strijd'

⁴⁰⁷ Lett.: 'is aan de mens'

⁴⁰⁸ Lett.: 'bij het zijn in'

⁴⁰⁹ Lett.: 'wanneer'

De demonmens is⁴¹⁰ die mens die in het lijden en de pijn van anderen plezier voelt. Een voorbeeld van dit soort mensen waren de mensen van het oude Athene waar een gevangene in een grote kooi op de het publieke plein werd gebracht. Daarna werd een hongerige tijger op hem losgelaten. De gevangene probeerde zichzelf te redden. Terwijl de tijger het lichaam van de gevangene opat, klapte het publiek⁴¹¹ in de handen en drukte het zo zijn extase uit. Hij die plezier voelt bij⁴¹² het zien sterven van een man, onder de rijtende klauwen van een tijger, die kan voorzeker een demonmens genoemd worden.

De tweede soort mens wordt diermens genoemd. Deze mens ⁴¹³vindt plezier in haat en disrespect van anderen. Zo zijn er enkele mensen die zelf waarlijk veel eten hebben⁴¹⁴. Wanneer de hongerige halfnaakte kinderen van het dorp in hun buurt komen, gooien zij hen, wanneer ze hen zien, een *roti*⁴¹⁵, zoals men die naar honden zou smijten. Wanneer die kinderen het toegegoide eten dan weggrissen⁴¹⁶, lachen zij hen uit. Deze mensen zullen met recht diermensen genoemd worden. De derde soort mensen wordt mens genoemd. In deze mensen is er wel medeleven, maar die mensen kennen enkel zelfmedelijden⁴¹⁷. De vierde soort mensen is de oppermens, d.w.z. zulke mensen die klaar staan⁴¹⁸ om alles te doen om anderen te helpen en die bereid zijn om ook zelf een offer te geven voor het hogere doel.

De Indische samenleving is door verschillende stadia gegaan voor ze de huidige omstandigheden bereikte. Daarin zijn vele druppels hoop te vinden, maar vele van deze druppels stemmen ook tot nadenken. Dit jaar vierden wij in India de eeuwverjaardag van de ziener van de stijgende welvaart, de uiterst

⁴¹⁰ Lett.: 'is'

⁴¹¹ Lett.: 'het aanwezige volk'

⁴¹² Lett.: 'na'

⁴¹³ Lett.: 'zulke mens is hij die plezier vindt'

⁴¹⁴ Lett.: 'die verblijven na gegeten te hebben'

⁴¹⁵ *Roti* is een soort Indisch platbrood.

⁴¹⁶ Lett.: 'nemen na gegrepen te hebben'

⁴¹⁷ Lett.: 'zijn beperkt tot zichzelf'

⁴¹⁸ Lett.: 'klaar zouden zijn om'

eerbiedwaardige Shri Madhavarav Sadashivarav Golwalkar. Er werd beslist dit jaar te vieren onder de vorm van “jaar van de harmonie”.

Hoewel er in de hindoemaatschappij de beste filosofische doctrines bestaan, zijn er in de loop der tijd vele zulke zwaktes en corrupties in de samenleving gekomen, waardoor onze vijanden het gemakkelijker kregen⁴¹⁹ om ons te verslaan en tot slaaf te maken. Zij hebben als doel⁴²⁰, om, na lang moeite te doen, discriminatie en onaanraakbaarheid op basis van kaste tussen de hindoes te doen ontstaan. Het is ook de bittere aardse werkelijkheid dat in de loop⁴²¹ van de tijd vanwege slecht gedrag en wederzijdse fouten gebruiken als de bruidsschat, hoog en laag op basis van kaste, onder dwang *sati* laten plegen en weduwes onder dwang in de richting van een onwaardig en verlaten leven schuiven in ons maatschappelijk leven zijn verschenen. Na de hindoemaatschappij te hebben bevrijd van al deze zaken hebben edele grote mannen als Swami Vivekananda, Vir Savarkar, Rishi Aurobindo en dr. Hedgewar hun hele leven gegeven voor het creëren van een harmonieuze, alerte, intelligente, sterke, welvarende en onafhankelijke maatschappij. Als resultaat hiervan wordt er vandaag in de maatschappij hoop gezien ten aanzien van het leven en de toekomst.

Vol energie gaan zulke gidsen en duidelijke bakens ons voor in het verwijderen van discriminatie op basis van kaste. Onder deze grote persoonlijkheden droegen grote figuren als Shahuji Maharaj, Jyotiba Phule, Gadge Maharaj, Tukadoji Maharaj, dr. Ambedkar, r. Hedgewar en Shri Guruji hieraan bij⁴²². Maar de maatschappij moet nu nog veel meer veranderen⁴²³. Elke dag nog horen we van⁴²⁴ wreedheid, onrecht en onrust door kastediscriminatie. De boodschap hiervan is dat we, om onze maatschappij vrij te maken van fout gedrag, veel harder zullen moeten werken⁴²⁵. Onze ondernemingen zijn reeds succesvol geweest, maar nu is het nodig hen te vervullen met animo en kracht. Vanuit dit gezichtspunt zal het boek ‘Samrasta ke Sutra’, samengesteld door de redacteur

⁴¹⁹ Lett.: ‘ook hulp krijgen’

⁴²⁰ Lett.: ‘onder hen is het doel’

⁴²¹ Lett.: ‘het wiel’

⁴²² Lett.: ‘er is hierin gebleven een grote bijdrage van’

⁴²³ Lett.: ‘demaatschappij moet nu zoveel veranderen dan dat er niet veranderd is’

⁴²⁴ Lett.: ‘verkrijgen wij kennis/ervaring van’

⁴²⁵ Lett.: er zoveel werk gedaan moet worden, dan dat er nu niet wordt gedaan

van *Pancajanya*, Shri Tarun Vijay en de redacteur van het Marathi tijdschrift *Vivek*, Shri Ramesh Patange, de maatschappij kunnen aansporen op de weg⁴²⁶ van harmonie. Hier vertrouw ik op .

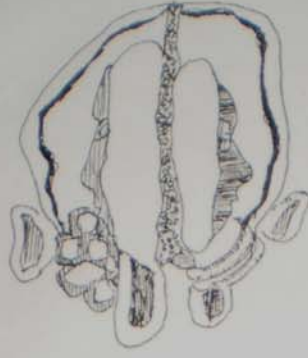
De volle maan van de maand Shravana, 2005

K.S. Sudarshan
Sarsanghachalak, RSS

⁴²⁶ Lett.: 'met als reden het gaan in de richting van de weg'

समरसता के सूत्र

सम्पादक
रमेश पतंगे
तरुण विजय



समरसता के सूत्र

सम्पादक-
रमेश पतंगे
तरुण विजय

समरसता ग्रंथ प्रकाशन

प्रथम संस्करण: २००६

सर्वाधिकार सुरक्षित ©

मूल्य: ३५० रुपये

आवरण: सचिन परेलकर

रेखाचित्र: हरवंश कश्यप

मुद्रक एवं प्रकाशक: रोहतास सिंह भगवानिया द्वारा समरसता ग्रंथ समिति के लिए मचान,
सी-३७५, सेक्टर-१०, नोएडा-२०१३०१ (उ०प्र०) से प्रकाशित एवं मुद्रित।

समर्पण

समरसता के लिए समर्पित एकनिष्ठ, संघर्षशील, जुझारू
एवं सेवाभावी उन सभी कार्यकर्ताओं को जिन्होंने अनेक
बाधाओं का सामना करते हुए भी सामाजिक समरसता
की ज्योति जगाई रखी।

स्वदेश मंत्र

-स्वामी विवेकानंद

हे भारत! केवल दूसरों की हां में हां मिलाकर, दूसरों की इस क्षुद्र नकल के द्वारा दूसरों का ही मुंह ताकते रहकर क्या तू इसी पाथेय के सहारे, सभ्यता और महानता के चरम शिखर पर चढ़ सकेगा? क्या तू अपनी इस लज्जास्पद कायरता के द्वारा उस स्वाधीनता को प्राप्त कर सकेगा जिसे पाने के अधिकारी केवल साहसी और वीर हैं?

हे भारत! मत भूल, तेरा नारीत्व का आदर्श सीता, सावित्री और दमयंती हैं। मत भूल कि तेरे उपास्य देव देवाधिदेव सर्वस्व श्री उमापति शंकर हैं। मत भूल कि तेरा विवाह, तेरी धन-सम्पत्ति, तेरा जीवन केवल विषय सुख के हेतु नहीं है, केवल तेरे व्यक्तिगत सुखोपभोग के लिए नहीं है। मत भूल कि तू माता के चरणों में बलि चढ़ने के लिए ही पैदा हुआ है। मत भूल कि तेरी समाज व्यवस्था उस अनन्त जगज्जननी महामाया की छाया मात्र है। मत भूल कि नीच, अज्ञानी, दरिद्र, अपढ़, चमार, मेहतर सब तेरे रक्त-मांस के हैं, वे सब तेरे भाई हैं। ओ वीर पुरुष! साहस बटोर, निर्भीक बन और गर्व कर कि तू भारतवासी है। गर्व से घोषणा कर कि 'मैं भारतवासी हूँ, प्रत्येक भारतवासी मेरा भाई है'।

मुख से बोल, 'अज्ञानी भारतवासी, दरिद्र और पीड़ित भारतवासी, ब्राह्मण भारतवासी, चांडाल भारतवासी सभी मेरे भाई हैं।' तू भी एक चीथड़े से अपने तन की लज्जा को ढक ले और गर्वपूर्वक उच्च स्वर से उद्घोष कर, 'प्रत्येक भारतवासी मेरा भाई है, भारतवासी मेरे प्राण हैं, भारत के देवी-देवता मेरे ईश्वर हैं। भारतवर्ष का समाज मेरे बचपन का झूला, मेरे यौवन की फुलवारी और बुढ़ापे की काशी है। 'मेरे भाई! कह, 'भारत की मिट्टी मेरा स्वर्ग है, भारत के कल्याण में ही मेरा कल्याण है।' अहो रात्र जपा कर, 'हे गौरीनाथ! हे जगदम्बे! मुझे मनुष्यत्व दो। हे शक्तिमयी मां! मेरी दुर्बलता को हर लो, मेरी कापुरुषता को दूर भगा दो और मुझे मनुष्य बना दो, मां।'

प्रस्तावना

विश्व में हिन्दू चिन्तन सबसे विशिष्ट और अनोखा है जो विश्व के अन्य किसी समाज के पास नहीं है। मनुष्य के सम्बंध में पश्चिमी चिन्तन केवल उसके शरीर, मन और बुद्धि तक ही पहुंच पाया है और ये चीजें ऐसी हैं जो प्रत्येक मानव में अलग-अलग हैं और इसलिए मानव को जोड़ने का माध्यम नहीं बन सकती। अतः उन्होंने जिस सभ्यता का विकास किया है वह एक प्रतिस्पर्धात्मक सभ्यता है जिसकी मूल प्रेरणा है 'आधिपत्य'। सामाजिक, आर्थिक, पांथिक, राजनैतिक आदि सभी क्षेत्रों में आधिपत्य जमाने की होड़ में उन्होंने अब तक दो महायुद्धों को जन्म दिया है और आज सारी दुनिया को तीसरे महायुद्ध के कगार पर लाकर खड़ा कर दिया है।

हिन्दू चिन्तन में इन तीन चीजों के परे आत्म तत्व के अस्तित्व को स्वीकार किया है जो निराधार, निर्विकार, निरहंकार, अनादि व अनंत होने से जड़-चेतन सबमें वह अनुस्यूत है। वास्तव में यह सारा ब्रह्माण्ड ही उसकी अभिव्यक्ति है। उस आत्मतत्व की अनुभूति मनुष्य को गहरी नींद में होती है जब शरीर, मन और बुद्धि निश्चेष्ट अवस्था में रहते हैं। उस गहरी नींद में मनुष्य आनन्द का अनुभव करता है क्योंकि वह आत्मतत्व से एकरूप होता है और आत्मतत्व सच्चिदानंद रूप है। सुषुप्तावस्था में जिस सुख का अनुभव होता है वह जागृतावस्था में भी हो इसी के उपाय हिन्दू संस्कृति में बताये गए हैं। इसके द्वारा मनुष्य जहां तक अपनी आत्मीयता का विस्तार करता है वहां तक के लोगों के सुख-दुःख को अपना समझकर उनके लिए वह सचेष्ट होता है। इस दृष्टि से मनुष्यों की चार श्रेणियां बनती हैं- नरराक्षस, नरपशु, नर और नरोत्तम।

'नर राक्षस' यानी ऐसे व्यक्ति जो दूसरों के कष्ट और दुःख में आनन्द का अनुभव करते हैं। इस प्रकार के लोगों का उदाहरण प्राचीन एथेंस का है। वहां कैदियों को एक बड़े पिंजरे में सार्वजनिक मैदान में लाया जाता था और फिर उस पर एक भूखा शेर छोड़ दिया जाता था। वह कैदी अपने को बचाने की कोशिश करता और जैसे-जैसे भूखा शेर उस कैदी के शरीर को खाता था उपस्थित जनता तालियां बजाकर आनन्दातिरेक की अभिव्यक्ति करती थी। एक व्यक्ति की शेर के हाथों तड़प-तड़प कर मृत्यु होते देख जो आनन्द का अनुभव करें उन्हें नर राक्षस ही कहा जा सकता है।

दूसरे प्रकार के व्यक्तियों को 'नर पशु' कहा जाता है। यह ऐसे व्यक्ति हैं जो दूसरों के तिरस्कार और अपमान में आनन्द का अनुभव करते हैं। जैसे कई लोग होते हैं जो स्वयं बहुत भव्य भोजन कर रहे होते हैं और उनके इर्द-गिर्द जब गांव के भूखे अधनंगे बच्चे आ जाते हैं तो उनको देखकर वे ऐसे रोटी फेंकते

हैं जैसे कुत्तों को फेंक रहे हों। और जब वे बच्चे फेंका हुआ खाना लपक कर ले लेते हैं तो वे उन पर हंसते हैं। ऐसे लोगों को नर पशु ही कहा जाएगा। तीसरी प्रकार के मनुष्यों को 'नर' कहा गया है। ऐसे लोगों में संवेदना तो होती है लेकिन ये लोग स्वयं तक ही सीमित रहते हैं। और चौथे प्रकार के मनुष्य होते हैं 'नरोत्तम' यानी ऐसे व्यक्ति जो दूसरों की सहायता के लिए सब कुछ करने हेतु तैयार हों और परमार्थ के लिए अपना बलिदान भी देने की तत्परता रखते हों।

भारतीय समाज विभिन्न कालखण्डों से गुजरता हुआ आज जिस स्थिति तक पहुंचा है उसमें आशा के बिन्दु अधिक हैं, परन्तु अनेक ऐसे बिन्दु भी हैं जो चिन्ता पैदा करते हैं। इस वर्ष हम भारत भाग्योदय के मंत्रद्रष्टा परम पूज्य श्री माधवराव सदाशिवराव गोलवलकर जी की जन्म शताब्दी मना रहे हैं। यह वर्ष समरसता वर्ष के रूप में मनाने का निर्णय किया गया है। हिन्दू समाज में श्रेष्ठतम दार्शनिक सिद्धांत होने के बावजूद काल प्रवाह में अनेक ऐसी शिथिलताएं और कुरीतियां समाज में प्रविष्ट करती गईं जिनसे हमारे शत्रुओं को भी हमें परास्त करने और दासत्व में रखने में सहायता मिली। इनमें सर्वाधिक कष्टकर विषय है जाति के आधार पर हिन्दू और हिन्दू के बीच भेदभाव एवं अस्पृश्यता। यह भी कटु जमीनी यथार्थ है कि समय के चक्र में कुरीतियों और गलत परम्पराओं के कारण दहेज, जाति के आधार पर ऊंच-नीच, जबरन सती बनाना, विधवाओं को जबरन अनाहूत संन्यस्त जीवन की ओर धकेलना जैसी बातें हमारे समाज जीवन में प्रविष्ट हो गईं। हिन्दू समाज को इन सबसे मुक्त कर समरस, सजग, सचेत, सबल, समृद्ध और स्वावलंबी समाज बनाने के लिए स्वामी विवेकानन्द, वीर सावरकर, ऋषि अरविन्द, डा. हेडगेवार सदृश महापुरुषों ने अपना पूरा जीवन खपा दिया। उसी के परिणामस्वरूप आज समाज में जीवंतता एवं भविष्य के प्रति आशा दिखती है।

जातिगत भेदभाव को दूर करने के लिए प्रयत्नरत हमारे सामने मार्गदर्शक एवं प्रकाश स्तंभ समान जो व्यक्तित्व रहे हैं उनमें शाहूजी महाराज, ज्योतिबा फुले, गाडगे महाराज, तुकड़ोजी महाराज, डा. अम्बेडकर, डा. हेडगेवार, श्री गुरुजी जैसे महापुरुषों का बहुत बड़ा योगदान रहा है। परन्तु समाज अभी भी जितना बदलना चाहिए, उतना बदला नहीं है और प्रतिदिन हमें जातिभेद के आधार पर होने वाले अत्याचारों, अन्याय और विद्रूपताओं का परिचय मिलता है। इसका एक ही संदेश है कि हमारे समाज को कुरीतियों से मुक्त करने के लिए जितना कार्य किया जाना चाहिए था उतना अभी हुआ नहीं है। हमारे प्रयास सफल हुए तो हैं लेकिन उनमें अभी और गति और शक्ति भरने की आवश्यकता है। इस दृष्टि से पाञ्चजन्य के सम्पादक श्री तरुण विजय एवं मराठी साप्ताहिक विवेक के सम्पादक श्री रमेश पतंगे द्वारा सम्पादित ग्रंथ 'समरसता के सूत्र' हिन्दू समाज को समरसता के मार्ग की ओर चलने हेतु प्रेरित कर सकेगा, यह मुझे विश्वास है।

श्रावण पूर्णिमा सं० २०६२ वि०

कुप्.सी. सुदर्शन
सरसंघचालक, रा.स्व.संघ

Appendix 2:

Enkel hindutva kan voor nationale harmonie zorgen

- H.V. Sheshadri

Algemeen genomen is de bijdrage van twee belangrijke figuren die in de moderne hindoemaatschappij aan een harmonieuze samenleving zeer het vermelden waard: dr. Ambedkar en dr. Hedgewar.

In zijn poging om gelijkheid te realiseren streefde dr. Ambedkar naar⁴²⁷ een morele koerswijziging en dr. Hedgewar werkte via het stichten van de RSS in alle stilte in diezelfde richting. Het fundamentele geloof of de basisovertuiging van dr. Ambedkar was dat pas wanneer de hindoemaatschappij was geünificeerd, zij op basis van gelijkheid kon functioneren. Aanvankelijk kwam het niet in zijn geest op om andere opinies te overwegen. Hij trachtte met alle macht de mensen van zogenaamde hoge kasten van zijn zaak te overtuigen⁴²⁸. Om zijn doel te bereiken⁴²⁹ zouden de zogenaamde hoge kasten namelijk eerst mee moeten werken aan het afschaffen van onaanraakbaarheid, het wegnemen van discriminatie en het brengen van harmonie. Zij, van hun kant, prezen het werk van dr. Ambedkar, en dr. Ambedkar respecteerde hen ook ten zeerste.

In 1924 was hen in Mumbai op een conferentie van verdedigers van alle achtergestelde groepen gezegd dat de afschaffing van de onaanraakbaarheid niet exclusief door geëmancipeerde onaanraakbaren kon geschieden, maar enkel door de vooruitgang van heel de hindoemaatschappij. Als doel stelden zij dat de hele hindoemaatschappij vooruit moest gaan en dat er een mentaliteitsverandering in de hoge kasten moest komen. Later echter, toen die

⁴²⁷ Lett.: 'zette dr. Ambedkar als het ware stappen in de richting van'

⁴²⁸ Lett.: 'te bekeren'

⁴²⁹ Lett.: 'daarvoor'

mensen van hoge kaste tegen hem begonnen protesteren, leek het Ambedkar⁴³⁰ dat er geen hoop was op verandering in de mentaliteit van de hoge kasten. Toen het hem vervolgens toescheen dat er in het boeddhisme empathie, gelijkheid, medelijden en uitzonderlijke sympathie voor de armen en zwakkeren te vinden was, kreeg hij het idee zich te bekeren tot deze religie. Ook Boeddha deed moeite om de problemen die waren ontstaan in de hindoemaatschappij op te lossen. Boeddha trad echter niet buiten de stroom van de hindoecultuur en maatschappij, noch probeerde Ambedkar dat te doen. Hij vond dat zolang de hindoemaatschappij de *manusmriti* bleef volgen, er geen enkele weg was naar de opheffing van de onaanraakbaarheid, geen enkele hoop. Later, toen hij minister van justitie was gemaakt in de regering van het onafhankelijke India en door hem een voorstel tot de *Hindu Code Bill*⁴³¹ gedaan werd, incorporeerde hij naast hindoecommentaren over de meest elementaire Vedische standpunten ook shivaïtische, sikh, jainistische en boeddhistische standpunten, omdat hij geloofde dat er in de hindoemaatschappij harmonie moest komen.

Toen hij in die tijd onsuccesvol bleef met de ene methode, volgde hij een nieuwe weg. Het was niet zo dat het voorbeeld van de *Sangh* niet in zijn gedachten was opgekomen. Toen hij in het RSS-kamp in Pune was ondervond hij dat daar werkelijk niets was dat onaanraakbaarheid genoemd kon worden. Alle mensen daar waren gelijk. Hoge en lage kasten, brahmanen enzovoort, hij zag dat iedereen zich als gelijken gedroeg.⁴³² Maar het scheen hem toe dat via deze weg geen snelle verandering in heel de hindoemaatschappij kon komen. Het is echter ook zo, dat de visie die dr. Ambedkar in die tijd van de hindoemaatschappij had, niet was zoals het in werkelijkheid was. De hindoemaatschappij is altijd al reformistisch ingesteld geweest. Binnen deze maatschappij werd met een vrije en positieve instelling⁴³³ gewerkt.

⁴³⁰ Lett.: 'hem'

⁴³¹ De *Hindu Code Bill* is een verzameling wetten die het persoonsrecht voor de hindoegemeenschap in India moesten seculariseren. Deze wetten werden in onder andere door dr. Ambedkar opgesteld, en in 1951 ingevoerd.

⁴³² Lett.: 'Hij zag bij gedrag van gelijkheid tegenover iedereen'

⁴³³ Lett.: 'werd vrij en positief gewerkt'

In de moderne tijd maakte dr. Hedgewar vorderingen. Door zijn introductie van het negeren van statusverschil en door beetje bij beetje de onbenullige vooroordelen te overstijgen, verzamelde hij iedereen via grote oproepen. Het effect van zijn werk in de *Sangh* bleef goed. Door het vrijwilligerswerk van de *shakha's* van de *Sangh* zien we een diepgaande positieve verandering in de hindoemaatschappij. Hierdoor is bewezen dat de hindoes op deze manier door de oproep van hindutva verenigd kunnen worden, na het verschil in hoge en lage kaste-gebruiken en -gewoontes te hebben oversteegen. Op die basis van gelijkheid kunnen zij dan verder evolueren. Bij het vergelijken kunnen de manier van werken en de visie van beide dr. Ambedkar en dr. Hedgewar apart bekend zijn, maar het doel, de hoofdstroom van hun gedachten en hun belangrijkste hypothese zijn echter dezelfde, namelijk dat in de hindoemaatschappij éénheid, harmonie en gelijkheid moet zijn.

1. Een nieuwe zienswijze

Daarom blijft de RSS het voortouw nemen⁴³⁴ in het organiseren van festivals en plechtigheden op het moment van dr. Ambedkars honderdste verjaardag in heel het land. In de context van dr. Ambedkars honderdste verjaardag kwamen ook die leiderlozen op het podium, die tot nu toe geen connectie hadden met de *Sangh*. Zo⁴³⁵ worden ook door hen steeds nieuwe zienswijzen ontdekt. Ook zij zagen via deze weg in⁴³⁶ dat op deze manier echt verandering kon komen in de hindoemaatschappij. In Tamil Nadu ziet men dit ook in.⁴³⁷ De Dravidiërs van daar met hun anti-orthodoxe hindoe-ideëen kwamen ook op het podium van de *Sangh*. Ook zij moesten dit precies toegeven: dat de *Sangh* de droom van de stichter van de *Dravid*-beweging werkelijkheid kan maken, aangezien hij droomde van een kastenloze maatschappij. Geleidelijk bleef de visie van dr. Hedgewar succesvol zijn. Als dr. Ambedkar deze dingen had gezien, dan zou hij dit bevestigen en blij zijn. Daarover is er geen enkele twijfel.

⁴³⁴ Lett.: leider

⁴³⁵ Lett.: 'om die reden'

⁴³⁶ Lett.: 'zo kwam het ook in hun aandacht dat'

⁴³⁷ Lett.: 'ook in Tamil Nadu krijgt men dit perspectief te zien'

In de context van de discussie over gelijkheid viel het op⁴³⁸ dat ook het communisme over gelijkheid sprak. Ook al is het communisme in de hele wereld verdwenen, toch is het nodig te begrijpen wat het verschil is tussen de definitie van eenheid van de communisten en de hindoedefinitie om het opnieuw duidelijk te stellen.⁴³⁹ De communisten denken immers enkel vanuit een economische visie over gelijkheid. Maar gelijkheid is toch geen economisch fenomeen⁴⁴⁰. De denkfout die voortkomt uit het bouwen⁴⁴¹ op louter economische basis is namelijk dat hij, in wiens handen de economische macht komt, zelf tot uitbuiters wordt! Daarom schreef de grote communistische denker uit Joegoslavië, Djilas⁴⁴², in één van zijn werken dat in Rusland een nieuwe sociale klasse gevormd was die vanuit economisch oogpunt de allerrijkste was en allerlei soorten geluk en comfort genoot, terwijl wat resteerde van de oude adel nota bene tot proletariaat gemaakt werd. Mao Tse Tung schreef als volgt: nadat er een communistische revolutie is geweest groeit in de communisten die aan de macht kwamen het egoïsme en later zijn ze niet bereid hun functie op te geven. Daarom moet er dan een nieuwe revolutie gedaan worden. Dit is wat men noemt de permanente revolutie. Deze toestand van de communisten was de reden waardoor hun oproep tot economische eenheid onsuccesvol bleef. De doctrine van het communisme zelf is de reden van hun verlies geworden.

De droombeeld van hindoegelijkheid echter, is een beeld van complete harmonie. Haar belangrijkste geloof is dat in iedereen een en dezelfde ziel is, in iedereen is een deel van God. Daarom is niemand hoog of laag. Wij ontwikkelden een visie van eenheid op alle vlakken van het leven: economisch, sociaal, politiek, cultureel,... Kortom, in de visie van hindutva is een ding uitzonderlijk, namelijk dat gelijkheid uit harmonie voortkomt. In het huisgezin is er onder iedereen gelijk gedrag en iedereen vervult ook een aparte rol, omdat tussen hen harmonie en wederzijdse liefde zou zijn. Ook in het lichaam zijn er lichaamsdelen met verschillende functies. En terwijl ze samen het werk

⁴³⁸ Lett.: 'kwam het in de aandacht'

⁴³⁹ Lett.: 'het volgende te begrijpen om het opnieuw duidelijk te stellen: Wat het verschil is tussen de definitie van eenheid van de communisten en de hindoedefinitie.'

⁴⁴⁰ Lett.: 'beestje'

⁴⁴¹ Lett.: 'beslissen'

⁴⁴² Milovan Djilas (1911-1995) was een Joegoslavisch (Montenegrijns-Servisch) communistisch denker en politicus.

volbrengen is er ook onder die lichaamsdelen eenheid en harmonie. Daarom is het in de eerste plaats de visie van hindutva en de *Sangh* dat we moeten trachten harmonie te bereiken. Met deze harmonie komt de gelijkheid vanzelf. Dit is juist het aparte aan hindutva en de *Sangh*. De vraag rijst: Hoe zijn onaanraakbaarheidsregels en zulke angstaanjagende ongelijkheid onder de mensen⁴⁴³ ontstaan in de hindoeïstische levensfilosofie ondanks de doctrine van een stukje god in ieder wezen?

2. De reformistische hindoemaatschappij

Daarover heerst er onzekerheid, er zijn verschillende opinies. In het sociale leven komen veranderingen op verschillende manieren voor. Daarom ontstonden keer op keer *smrititeksten* in de hindoemaatschappij. Van tijd tot tijd ontstonden er, om de noden van de samenleving in te vullen, na de uitdaging van het moment erkend te hebben, verschillende soorten *smriti*. Sociaal denkers en asceten confronteerden de maatschappij van tijd tot tijd met de praktische kant van *dharma*.⁴⁴⁴ Veranderingen komen dus in elke maatschappij voor. In welke omstandigheden ongelijkheid ontstond kan niet met zekerheid gezegd worden. Het kan zijn dat de beschermers van de wetten van de maatschappij corrupt waren, dat ze geen enkele wet of gebruik van de samenleving respecteerden. In elke samenleving is er dat soort mensen. Tegenwoordig wordt dat soort criminelen in de gevangenis gezet. Misschien zullen zij op die manier buiten de maatschappij⁴⁴⁵ gehouden worden, wie weet? Precies dit soort proces zal er gespeeld hebben.⁴⁴⁶

Van tijd tot tijd wordt er moeite gedaan om de ongelijkheid die hierdoor veroorzaakt is op te lossen. Grote mannen hebben hiervoor werk geleverd. In de laatste honderd jaar deden Mahatma Gandhi en dr. Ambedkar zulk werk, lenend van pandit Dayananda Sarasvati. In Kerala deed ook de geëerde Narayan Guru Maharaj vrij succesvol werk. Het is eigen aan de hindoemaatschappij, dat uit

⁴⁴³ Lett.: 'op het menselijke niveau'

⁴⁴⁴ Lett.: 'Sociaal denkers en asceten deden van tijd tot tijd het werk van het plaatsen van de praktische vorm van dharma voor de maatschappij.'

⁴⁴⁵ Lett.: 'het dorp'

⁴⁴⁶ Lett.: 'gaande zijn geweest'

haar maatschappijhervormers voortkomen. Daarom, als het ontstaan van verandering in de maatschappij onvermijdelijk is, dan moet ook erkend worden dat in de maatschappij de mogelijkheid tot zichzelf hervormen en een dergelijk bewustzijn aanwezig is, of niet soms? Dit is een belangrijke zaak. Vanuit de visie van de hindoemaatschappij is het een zeer goede zaak⁴⁴⁷ dat van tijd tot tijd een poging tot hervorming van corrupties ontstaat.

In precies deze context heeft enige tijd geleden *sarsanghchalak* Shri Deoras gezegd dat het *caturvarna*-systeem in zijn eigen tijd functioneel was⁴⁴⁸, maar dat vandaag van het zogenaamde *varna*-systeem niets meer overblijft. In de praktijk bestaat het helemaal niet meer.⁴⁴⁹ Daarom is er in deze context geen vraag om iets te restaureren. De eerwaarde Guruji zei nog iets anders:

Van tijd tot tijd ontwikkelt de samenleving een nieuw organisatiesysteem overeenkomstig een nieuwe tijd en haar nieuwe omstandigheden. Het is zoals het ontluiken van een boom: wanneer het tijd is verschijnen nieuwe blaadjes en twijgjes, terwijl oude blaadjes en twijgjes vanzelf afoallen.

Zo ook is het met de organisatie van de maatschappij. Dus we moeten ook niet zeggen dat de oude organisatie ons in onveranderlijke vorm vast zal houden. Het systeem en de organisatie van onze maatschappij is zo immers niet. Opnieuw hetzelfde systeem installeren, dat is niet mogelijk, noch is het onze bedoeling.

3. Het doel van harmonie

Bij het zien van het werk van de *Sangh* rees er bij⁴⁵⁰ enkele mensen de vraag: Wat is ons doel met het uiteindelijke bereiken van harmonie? Enerzijds zou er in een maatschappij geen verschil tussen hoog en laag op verschillende niveaus mogen

⁴⁴⁷ Lett.: 'een zaak van veel geluk'

⁴⁴⁸ Lett.: 'ook zo kon blijven'

⁴⁴⁹ Lett.: 'dit is helemaal niet in het bestaan'

⁴⁵⁰ lett.: 'in de geest van'

zijn, anderzijds blijft er wel een variëteit tussen de niveaus. Wanneer we spreken van het vestigen van gelijkheid en van een maatschappij geworteld in gelijkheid, wat betekent dit dan? De wanhoop is vandaag zo groot dat in de maatschappij de status van hoog en laag op basis van veel geld wordt beslist. Ook in westerse landen is er grote discrepantie tussen de miljonairs, tot wiens sociale klasse de gewone mensen geen toegang hebben en de rest. Op deze manier groeit het prestige van zij die aan de macht komen en de rest van de mensen blijft laag. In westerse landen is er echter niet zo'n groot machtsverschil. Enkel India is in deze situatie. Door het regeringssysteem dat sinds Britse tijd wordt toegepast, is er een verschil van die aard ontstaan.

Volgens de hindoevisie is er echter gelijkheid op basis van natuurlijke staat van familie en lichaam. Een kind is klein en heeft respect voor zijn ouders, maar in de geest van de grote mensen is er over het kind niet het gevoel dat het laag is. Op die manier kan men in de maatschappij economisch laag zijn, er kan een verschil zijn in luister of intellectueel inzicht, maar er is geen kwestie van hoog of laag, door het wederzijdse gevoel van liefde. Dit is de belangrijkste visie van de hindoemaatschappij. Ook in huisvee, vogels en planten zien we god. Wij erkennen de visie dat er in alles één en dezelfde oppergeest is. Dat precies is ons ideaal, dat is de enige basis voor gelijkheid en harmonie. In het leven is er variëteit. Zonder deze variëteit kan geen enkele maatschappij, leven of zelfs schepping bestaan. Wanneer we in de variëteit het inzicht van de eenheid vinden, dan komen we na gelijkwaardigheid tot harmonie.

4. De *Sangh* en de onaanraakbare

Een andere zinloze bewering, die men tracht populair te maken, is dat er in de *Sangh* erg veel mensen van hoge klasse zijn. Er wordt gevraagd in hoeverre er uiteindelijk mensen die met onaanraakbare kasten, harijans en dalits in verband worden gebracht actief zijn in de *Sangh* en waar dit binnen het hoofddoel van het werk van de *Sangh* te situeren valt. Maar wat wij het hoofddoel noemen⁴⁵¹ is

⁴⁵¹ Lett.: 'wat wij hoofddoel noemen, het doel hiervan is'

hindoe-eenheid. Het hoofddoel is dus niet het weten van welke kaste een werker is, of in welke familie⁴⁵² hij is geboren. Het hoofddoel is hiervan afhankelijk: wat is de mentaliteit van de werkers? Hoe is hun methode? Waarin geloven zij? Deze visie wordt⁴⁵³ door werkers van de *Sangh* gedeeld, wat hun kaste ook moge zijn, zij het tribaal, brahmaan of een andere. Het gedrag en de mentaliteit van ieder is die van harmonie. Gandhiji zelf begreep dit toen hij naar een *Sangh*-kamp kwam. Wanneer het netwerk⁴⁵⁴ van de *Sangh* blijft groeien – binnen de tribale groepen, binnen de lagere kasten, overal blijft het groeien – dan komen mensen van daar ook naar de *shakha's*. Zo is er in de rurale gebieden van Kerala een grote expansie van de *shakha's*, jongelingen van verschillende kasten worden lid. *Ejhva, nayar, nambudiri, harijan,...* allen komen naar de *shakha's*⁴⁵⁵. Ze kennen elkaars kaste niet eens. Op sommige plekken komen uit duizenden *shakha's* duizenden werkers en er worden ook honderden *pracharaks* opgeleid⁴⁵⁶. We weten dat onder de *harijans* enkele erg goede *pracharaks* zijn verschenen en er zijn er ook enkele in hogere functies⁴⁵⁷. Daarom is het hoofddoel van hindutva precies dit te doen: Overal waar de *svayamsevaks* vanuit religieus bewustzijn in lagere buurten komen om daar vrijwilligerswerk te doen onder de vorm van⁴⁵⁸ *shakha's, shishu mandirs* enzovoort, daar zijn wij zeer goed ontvangen. In realiteit is er in het hart van *harijans* of lage mensen een zuiver religieus geloof terwijl dit uit andere klassen weggegroeid is. Van onze grote swami Dharmacaryam moet ook het volgende worden gezegd:

*In lage klassen is veel meer heilige religieuze stroming te zien dan in de andere klassen*⁴⁵⁹.

Ook onze visie is zo.

⁴⁵² Lett.: 'huis'

⁴⁵³ Lett.: 'vanuit deze visie wordt gezien'

⁴⁵⁴ Lett.: 'zoals het werk'

⁴⁵⁵ Lett.: 'naar hen'

⁴⁵⁶ Lett.: 'gemaakt'

⁴⁵⁷ Lett.: 'en er zijn ook enkele *officials*'

⁴⁵⁸ Lett.: 'door middel van'

⁴⁵⁹ Lett.: in lage klassen is zoveel heilige religieuze stroming te zien die er in de andere klassen niet is

5. Wreedheid tegenover de armen

In enkele streken van het land deed een vreemde macht anarchie ontstaan en aan hen boden de vrijwilligers van de *Sangh* weerstand. Daar is er wreedheid tegenover de armen. Hun vrouwen worden in brand gestoken, of er wordt brutaal met hen omgegaan. Er is wreedheid tegenover de tribalen. We willen hen niet voor de borst stoten door deze [wreedheid] openbaar te maken., want het conflict neemt toe wanneer een kaste bij naam wordt genoemd. Maar wij zijn op de plek van het incident geweest en wij hebben beide partijen gehoord en we hebben beide zo verzoend, zodat er na ons vertrek geen conflict meer zou zijn. Nu in Agra bij een dispuut tussen de *jatava*- en de *jat*kaste hebben wij ook uit volle kracht werkers gestuurd en onze rol vervuld. De werkers zijn overal actief bij dit soort incidenten. We proberen mee te voelen met beide partijen. Veel mensen proberen echter van "de mening van de éne is zus, de mening van de ander is zo". Op die manier is er actie en reactie en opnieuw reactie. Wij geloven daar niet in. Hierdoor groeit de ongelijkheid en het conflict. Daarom doen we beide partijen op rustige wijze samenkomen en proberen we ze te verzoenen. Waar ook onze groepen zijn gegaan, waar ze sinds lange tijd komen verkrijgen we succes in het in grote mate verminderen van de sfeer van frictie. Dit is een goede methode gebleken in Kerala, Tamil Nadu en zovele andere regio's. Eerst was er daar constante frictie, maar nu is de situatie er normaal. Maar over onze inspanningen scheppen wij niet op, noch kondigen wij ze publiekelijk aan, omdat uit zulke handelswijze geen voordeel voortkomt en zo opnieuw datzelfde onderwerp van kaste opgerakeld wordt. Er moet een electoraal systeem worden aangenomen waarbinnen zij die door de verdeeldheid tussen kasten voor zichzelf politieke winst maken, de kans niet meer krijgen om aan de macht te komen.

6. Politieke verandering

Bij het aankaarten van het onderwerp van kaste speelde ook de politiek een grote rol. De regering deed zelfs bij de verkiezingen beloftes⁴⁶⁰ op basis van kaste, op diezelfde basis werden oproepen gelanceerd, en zo ontstond opnieuw conflict. Onder diegenen die in Agra waren, waren er handenvol politici. Dat is het zogenaamde kastisme, hieruit put electorale politiek haar belangrijkste kracht. Daarom moeten ook veranderingen in het electorale systeem worden opgenomen, waardoor er niet zo een impact van kaste meer zou zijn⁴⁶¹. Als er zulk een nieuw systeem, een nieuwe organisatie, gemaakt zou worden, dan zou de impact van kaste, kaste-problemen, conflict tussen kasten onderling, rivaliteit en competitie in grote mate kunnen verminderen. Als eerlijke politici bij elkaar zouden gaan zitten en een dergelijk systeem zouden uitwerken⁴⁶², dan zou het probleem opgelost kunnen worden. In India moet een electoraal systeem aangenomen worden zoals dat van Engeland, of eender welk ander land, dan is er geen mogelijkheid meer tot discriminatie. Door zij die door de verdeeldheid tussen kasten voor zichzelf politieke winst verkrijgen, zal de kans om aan de macht te komen niet meer worden verkregen - zulk een verkiezingssysteem moet worden aangenomen. Het is juist dat de publieke opinie vertegenwoordigd moet worden, maar die is niet te vinden⁴⁶³ in slechts één groep van de maatschappij. Zelfzuchtige mensen mogen de kans niet krijgen het onderwerp van de lagen en de kleinen aan te kaarten. Soms vragen onze vrienden de journalisten: als de *Sangh* tegen kastendiscriminatie is, wat voor recht van reservering⁴⁶⁴ is er dan? Maar wij moeten het volgende zeggen, namelijk dat vanuit maatschappelijk oogpunt de mensen van de *scheduled castes* (outcastes) en de stammen sinds jaren achter zijn. Daarom moet er door hen reservering verkregen worden, anders zullen zij geen kans hebben op vooruitgang⁴⁶⁵ in de concurrentiestrijd die in

⁴⁶⁰ Lett.: 'deed verwachting staan'

⁴⁶¹ Lett.: 'daarom moeten ook dit soort veranderingen in het verkiezingssysteem worden opgenomen, waarin er niet zo een impact van kaste zou zijn'

⁴⁶² Lett.: 'na te zijn gaan zitten een verkiezingssysteem zouden maken'

⁴⁶³ Lett.: 'duidelijk'

⁴⁶⁴ Reservatie of *reservation* is het quota-systeem dat bestaat in het Indische onderwijs en de Indische politiek, dat een bepaald percentage van de plaatsen voorbehoud aan OBC's en SC's.

⁴⁶⁵ Lett.: 'anders zullen zij niet blijven in de toestand van het boeken van vooruitgang'

Delhi is ontstaan. Nu is het niet nog steeds niet zo. Voor hen moeten er zelfs reservaties zijn.

Daarom, ook al⁴⁶⁶ kan er een basis zijn van het voordeel geven van reservering aan een kaste, toch⁴⁶⁷ is het ook zo dat geen enkele basis voor kaste geaccepteerd kan worden. Er is nog een punt. Voor hen is een geschikte regeling van onderwijs en rituele opvoeding⁴⁶⁸ nodig. Het is nodig hen respect aan te leren⁴⁶⁹. Het is nodig lessen te geven over cultuur⁴⁷⁰. Voor het ontwaken van de lagere, zwakkere en verwaarloosde kasten is het nodig dit alles goed te overdenken. Maar door deze tragedie is, om politieke redenen en met het zicht op de eigen *vote-banks*, een alliantie van de maatschappijbrekers gemaakt. Enkele functionarissen en ook V. P. Singh kondigden juist daarom reservaties aan. Door de zaak vanuit politiek oogpunt naar boven te brengen, is de zaak enkel slechter geworden.

7. Onze schuld

We moeten beseffen dat ook de hindoemaatschappij de schuld draagt van het feit dat er tot nu toe nog geen harmonie gekomen is tussen onze tribale vrienden, die in de wouden en bergen wonen en de mensen die ten prooi zijn gevallen aan misbruiken in steden en dorpen, ook al wonen ze op gemeenschappelijke grond, enerzijds en de andere mensen binnen de hindoemaatschappij anderzijds. Vreemde mensen halen profijt uit deze mentaliteit van afscheiding. Hieronder zijn antistaatelementen, niet-nationale partijen, vreemde niet-hindoes, christelijke missionarissen, moslims en naxalieten. Maar de hoofdreden voor deze situatie is de schuld van de hindoemaatschappij. Wij proberen deze gescheidenheid nu te vernietigen. Al de leden van de hindoemaatschappij verkrijgen wederzijdse liefde onder de vorm van wederzijdse hulp. Daarom proberen we hulp te bieden en zelfvertrouwen aan te wakkeren in de andere gemeenschap. In tribale streken

⁴⁶⁶ Lett.: 'waar'

⁴⁶⁷ Lett.: 'daar'

⁴⁶⁸ Lett.: 'het geven van onderwijs en rituele opvoeding'

⁴⁶⁹ Lett.: 'te doen geven'

⁴⁷⁰ Lett.: 'het is nodig cultuurlessen te doen geven'

doen we werk in de naam van de *Vanvasi Kalyan Ashram*. In wijken van de lagere kasten⁴⁷¹ worden verschillende soorten vrijwilligerswerk gedaan. Het doel van deze programmas is niet enkel hulp te bieden. Er moet een liefdevolle alliantie worden aangegaan van hen met heel de hindoemaatschappij en we moeten ze doen beseffen in een gevoel van verbondenheid dat ook zij vrienden van de *Sangh* zijn. We hebben hen minderwaardig gemaakt en dat is niet juist. Deze bewustwording te weeg brengen, dat is ons doel. Pas als in de hindoemaatschappij de verbondenheid groeit, wordt de kracht van vreemde stromingen minder. Wanneer dit soort bewustzijn is aangewakkerd, vallen zij niet ten prooi aan niet-nationale en niet-hindoe krachten en wel hierom: In hun kern is precies de vonk van het nationalisme en het hoofdgeloof van hindutva. Maar sinds jaren en eeuwen zijn er lageren geweest en daarom zijn zij op de een of de andere manier in de vergetelheid geraakt⁴⁷². Om dit te beëindigen is het nodig om de niet-nationale krachten te vernietigen. Het bestaan van armoede in de lagere en onaanraakbare kringen is gekomen omwille van tirannie, onrecht en een invasie van enkele eeuwen. Dr. Ambedkar deed moeite om hen hun zelfrespect en trots⁴⁷³ terug te geven. Na het overlijden van dr. Ambedkar ging de dalitorganisatie in de foute richting⁴⁷⁴. Ambedkar had geloof in een andere hindoemaatschappij. Hoewel hij van ons is heengegaan, blijft hij in de herinnering van heel het land.⁴⁷⁵ Maar in zijn plaats voeren sommige mensen, uit Ambedkars naam, vandaag oppositie tegen het hindoegehoof en de hindoemaatschappij. Dat is niet goed. Het bestaan van armoede in de lagere klassen doen afnemen en zelfrespect in hen wakker maken, dat moet gebeuren.

(*Panchajanya* 17 maart 1991)

⁴⁷¹ Lett.: 'in lage settlements'

⁴⁷² Lett.: 'de as van het vergeten op hen gesmeerd'

⁴⁷³ Lett.: 'zelfbeeld'

⁴⁷⁴ Lett.: 'in een beetje foute richtingen'

⁴⁷⁵ Lett.: 'verliet hij deze streek'

हिन्दुत्व ही राष्ट्रीय समरसता लाने में समर्थ है

-हो० वे० शेषाद्रि

सामान्यतः आधुनिक हिन्दू समाज में समरसता के लिए काम करने वाले दो महापुरुषों का योगदान अधिक उल्लेखनीय है- डा० अम्बेडकर और डा० हेडगेवार। डा० अम्बेडकर ने, समता के प्रयास के लिए पंथ-परिवर्तन जैसा कदम उठाया और डा० हेडगेवार ने रा०स्व० संघ की स्थापना के माध्यम से मौन रूप से इस दिशा में कार्य किया। डा० अम्बेडकर की मूल श्रद्धा या मूल कल्पना तो यही थी कि हिन्दू समाज एकरस होकर समानता के आधार पर चले। प्रारंभ में मतान्तर की कल्पना भी उनके मन में नहीं आई थी। उन्होंने भरसक प्रयास भी किया कि तथाकथित उच्च जाति का मानस अनुकूल बने। उनसे पहले भी तथाकथित उच्चजाति के महापुरुष अस्पृश्यता हटाने, जातिभेद मिटाने और समरसता लाने के कार्य में जुटे थे। उन्होंने भी अम्बेडकर जी के प्रयास की सराहना की थी। उनके लिए अम्बेडकर जी के मन में भी काफी आदर था। १९२४ में मुम्बई में आयोजित बहिष्कृत हितकारिणी सभा में उन्होंने कहा था कि अस्पृश्यों का उद्धार केवल अस्पृश्यों के बलबूते पर ही नहीं होगा, अपितु पूरे समाज को साथ लेकर ही आगे बढ़ने से होगा। उनका प्रयास यही रहा कि पूरा हिन्दू समाज आगे बढ़े और हिन्दू समाज के विचारों में ही परिवर्तन हो। परन्तु बाद में जब तथाकथित ऊंची जाति के लोग उनका विरोध करने लगे, तब उनको लगा कि हिन्दू समाज में परिवर्तन आने की आशा नहीं है। फिर जब उनको लगा कि बौद्धधर्म में दया है, समता है, करुणा है, दीन-दुखियों के बारे में विशेष सहानुभूति है तो उन्होंने बौद्धधर्म स्वीकार करने का विचार किया। बुद्ध ने भी हिन्दू समाज में आए दोषों को निकालने का प्रयास किया था। हिन्दू सांस्कृतिक-सामाजिक धारा से बाहर बुद्ध नहीं गए और न ही अम्बेडकर जी ने ऐसा प्रयास किया। उनको लगा कि जब तक हिन्दू समाज मनु स्मृति का अनुकरण करता रहेगा, तब तक अस्पृश्यों के उद्धार का कोई मार्ग नहीं है, कोई आशा नहीं है। बाद में जब वह स्वतंत्र भारत की सरकार में कानून मंत्री बने और हिन्दू कोड बिल का उन्होंने प्रस्ताव रखा, उस समय भी उन्होंने हिन्दू शब्द की व्याख्या के अन्तर्गत वैदिक मतावलंबियों के अलावा शैव, सिख, जैन, बौद्ध सभी को शामिल किया था। क्योंकि उनकी श्रद्धा थी कि हिन्दू समाज में समरसता आनी चाहिए। उस समय जब वह एक प्रकार से विफल रहे तो उन्होंने दूसरा

समरसता के सूत्र/२८

मार्ग अपनाया। ऐसा नहीं है कि उनके ध्यान में संघ का उदाहरण नहीं आया था। जब वह पुणे के संघ शिविर में आए थे तो उन्होंने पाया कि यहां तो अस्पृश्यता नाम की चीज ही नहीं है। सभी लोग वहां पर समान थे। उच्च जाति, निचली जाति, ब्राह्मण आदि सभी के साथ उन्होंने समानता का व्यवहार देखा। परन्तु उनको लगा कि इस पद्धति से शीघ्रता से पूरे समाज में परिवर्तन नहीं आ सकता। हालांकि यह भी सत्य है कि हिन्दू समाज के बारे में डाक्टर अम्बेडकर का उस समय जो दृष्टिकोण था, वस्तुस्थिति वैसी ही नहीं थी। हिन्दू समाज सुधारवादी रहा है। समाज में सकारात्मक भावात्मक प्रयास होते रहे हैं। आधुनिक काल में छोटे-छोटे भावों से ऊपर उठने, सबको समेटकर बड़ा आह्वान देने तथा भिन्नता की उपेक्षा करने की भूमिका लेकर डा० हेडगेवार आगे बढ़े। उनके संघ कार्य का परिणाम भी अच्छा रहा। संघ की शाखाओं, स्वयंसेवकों के कार्यों द्वारा हिन्दू समाज में इस प्रकार का व्यापक सकारात्मक परिवर्तन परिलक्षित हो रहा है। यह सिद्ध हुआ कि इस प्रकार हिन्दुत्व के आह्वान से छोटे-मोटे जातिपंथ संप्रदाय के भेद से ऊपर उठकर हिन्दू एकजुट हो सकते हैं। समानता के आधार पर वे आगे बढ़ सकते हैं। तुलना करने पर डा० अम्बेडकर और डा० हेडगेवार दोनों के दृष्टिकोण और प्रयास की दिशा अलग-अलग प्रतीत हो सकती है, लेकिन दोनों का उद्देश्य, दोनों के विचार की मुख्यधारा, मुख्य निष्ठा एक ही थी कि हिन्दू समाज में एकता, समरसता, समानता आनी चाहिए।

नया दृष्टिकोण

इसलिए देशभर में डा० अम्बेडकर की जन्मशताब्दी के अवसर पर समारोह-उत्सव आयोजन करने में संघ के स्वयंसेवक अग्रणी रहे। अम्बेडकर जन्म शताब्दी के संदर्भ में, वे वंचित नेता भी संघ के मंच पर आए हैं जिनका संघ से अब तक संबंध भी नहीं था। इस कारण उनको भी नया दृष्टिकोण मिल रहा है। यह भी उनके ध्यान में आ रहा है कि इस प्रकार से वास्तव में हिन्दू समाज में परिवर्तन आ सकता है। तमिलनाडु में भी यह अनुभव देखने को मिला है। वहां के द्रविड़वादी और अपने को कट्टर हिन्दू विरोधी मानने वाले भी संघ के मंच पर आ रहे हैं। उनका कहना भी यही है कि द्रविड़ आंदोलन के संस्थापक श्री रामास्वामी के स्वप्न को संघ ही साकार कर सकता है, क्योंकि वह जातिविहीन समाज का स्वप्न देखते थे। धीरे-धीरे डा० हेडगेवार का दृष्टिकोण सफल हो रहा है। यदि यह दृश्य डाक्टर अम्बेडकर देखते तो वह भी आनन्दित होकर, इसी का समर्थन करते, इसमें कोई शंका नहीं है।

समता की चर्चा के संदर्भ में यह ध्यान में आता है कि कम्युनिस्ट भी समता की बात करते थे। यद्यपि कम्युनिज्म पूरे विश्व में ध्वस्त हो चुका है, फिर भी स्पष्टीकरण के लिए यह जानना जरूरी है कि कम्युनिज्म की समता की अवधारणा और हिन्दू अवधारणा में क्या अन्तर है। असल में कम्युनिस्ट तो समता के बारे में सिर्फ आर्थिक दृष्टि से सोचते हैं। पर समता कोई आर्थिक प्राणी नहीं है। केवल आर्थिक आधार पर शासन चलाने में दोष यह है कि जिनके हाथों

में आर्थिक अधिकार आते हैं, वे स्वयं शोषक बन जाते हैं। इसलिए यूगोस्लाविया के बहुत बड़े कम्युनिस्ट चिंतक जिलास ने अपने एक ग्रंथ में लिखा है कि रूस में एक ऐसा नया वर्ग तैयार हुआ है जो आर्थिक दृष्टि से सबसे सम्पन्न, सभी प्रकार की सुख सुविधाओं से युक्त है और बाकी सब बुर्जुआ या सर्वहारा बन गए हैं। माओ-त्से-तुंग ने यही बात लिखी है कि कम्युनिस्ट क्रांति होने के बाद जो कम्युनिस्ट सत्ता में आ जाते हैं, उनमें निहित स्वार्थ पनप जाते हैं, बाद में वे अपना स्थान छोड़ने के लिए तैयार नहीं होते। इसलिए फिर से क्रांति करनी पड़ती है। इसका मतलब यह है कि उन्होंने शाश्वत क्रांति की बात कही है। कम्युनिज्म की जो हालत हुई है, उससे सिद्ध होता है कि उनका आर्थिक समता का नारा विफल रहा है। स्वयं कम्युनिज्म के सिद्धांत ही उसके पराभव का कारण बने हैं। परन्तु हिन्दू समानता की कल्पना सर्वांगीण समरसता की कल्पना है। उसकी मूलभूत श्रद्धा यह है कि सभी में एक ही आत्मा है, सभी में भगवान का अंश है, इसलिए कोई ऊंच-नीच नहीं है। आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक अर्थात् जीवन के सभी अंगोपांग में हम समानता की कल्पना करते हैं। हिन्दुत्व की दृष्टि में एक यह भी विशेष बात है कि समानता समरसता से उत्पन्न होती है। घर-परिवार में सभी का एक-दूसरे के प्रति समान व्यवहार होता है और विभिन्न प्रकार की भूमिका भी निभाते हैं क्योंकि उनमें समरसता होती है, परस्पर प्रेम होता है। शरीर में भी विभिन्न प्रकार के अवयव होते हैं। अन्यान्य प्रकार के कार्य निर्वाह करते हुए भी उन अवयवों में एकरसता, समरसता होती है। इसलिए हिन्दुत्व और संघ की दृष्टि से पहले हम समरसता पर जोर देते हैं। समरसता के साथ-साथ स्वयं ही समानता भी आती है। यही हिन्दुत्व और संघ की विशेषता है।

प्रश्न उठता है कि हिन्दू जीवन दर्शन में समस्त प्राणियों में एक ही ईश्वर का अंश होने के सिद्धान्त के बावजूद छुआछूत और मानवीय धरातल पर विषमता का इतना भयानक रूप कैसे पैदा हो गया?

सुधारवादी हिन्दू समाज

इस बारे में ऊहापोह है, भिन्न-भिन्न प्रकार के मत हैं। सामाजिक जीवन में कई बार भिन्न-भिन्न प्रकार की विकृतियां आ जाती हैं। इसलिए बार-बार हिन्दू समाज में स्मृतियों का जन्म हुआ है। समय-समय पर समाज की आवश्यकता को पूरा करने के लिए, काल की चुनौती को पहचानकर समाज सुधार करने के लिए कई प्रकार की स्मृतियां हैं। धर्म का व्यावहारिक रूप समय-समय पर समाज के सामने रखने का कार्य समाज-चिंतक, तपस्वी लोग करते आए हैं। विकृतियां तो हर समाज में आती हैं। किन् परिस्थितियों में विषमता उत्पन्न हुई, यह ठीक से नहीं कहा जा सकता। हो सकता है समाज के नियमों का पालन करने वाले अपराधी हों, कुछ समाज के नीति-नियमों को न मानने वाले भी रहे होंगे - हरेक समाज में इस प्रकार के लोग होते हैं। आजकल जिस प्रकार अपराधियों को जेल में रखा जाता है उसी प्रकार शायद उनको गांव के बाहर रखा

जाता होगा - कौन जाने? ऐसी कुछ तो प्रक्रिया चली होगी। इससे जनित असमानता को समाप्त करने के लिए समय-समय पर प्रयास भी हुए हैं। बड़े-बड़े सन्तों ने प्रयास किए हैं। पिछले एक सौ सालों में पं० दयानन्द सरस्वती से लेकर महात्मा गांधी और डा० अम्बेडकर ने ऐसे ही प्रयास किए। केरल में बहुत बड़े संत नारायण गुरु महाराज ने भी काफी सफल प्रयास किया। यह हिन्दू समाज की विशेषता है कि उसमें समाज-सुधारक पैदा होते रहे हैं।

इसलिए समाज में यदि विकृति का जन्म अनिवार्य हो तो यह भी देखना चाहिए कि समाज में स्वयं को सुधारने की क्षमता और वैसी चेतना है या नहीं। यह महत्व की बात है। हिन्दू समाज की दृष्टि से यह सौभाग्य का विषय है कि समय-समय पर विकृति के सुधार का प्रयास होता आया है।

इसी संदर्भ में कुछ समय पहले सरसंघचालक श्री देवरस ने कहा था कि चतुर्वर्ण व्यवस्था अपने समय में जैसी भी रही हो, किन्तु आज वर्ण व्यवस्था नाम की कोई चीज बची ही नहीं है। वह अस्तित्व में ही नहीं है। इसलिए उसके बहाने कोई पुनरुद्धार करने का सवाल ही नहीं है। पूजनीय गुरुजी ने एक और बात कही थी कि समय-समय पर समाज अपनी नई परिस्थिति और नए समय के अनुसार नई व्यवस्था भी विकसित कर लेता है। जिस प्रकार पेड़ के विकसित होते समय नए पत्ते, नई शाखाएं निकलती हैं तो पुराने पत्ते, टहनियां खुद ही गिर जाती हैं। इसी प्रकार समाज की व्यवस्था भी है। ऐसा हमारा कहना नहीं है कि पुरानी व्यवस्था को हम शाश्वत रूप से टिकाते रहेंगे, हमारे समाज की पद्धति और व्यवस्था भी ऐसी नहीं है। फिर से वही पद्धति लागू करें - ऐसा संभव भी नहीं है और यह हमारा दावा भी नहीं है।

समता का अर्थ

संघ के प्रयासों को देखकर कुछ लोगों के मन में प्रश्न उठता है कि आखिर समता की अवधारणा से हमारा तात्पर्य क्या है? एक समाज में विभिन्न स्तरों पर ऊंच-नीच एक अर्थ में भले ही न हो, लेकिन स्तरों में भेद तो रहता ही है। जब हम समता स्थापित करने की बात कहते हैं, समत्व मूलक समाज की बात कहते हैं तो उसका अर्थ क्या है? आज विडम्बना यह है कि समाज में ऊंच-नीच का भाव बहुत कुछ पैसे के आधार पर तय होता है। पश्चिमी देशों में भी करोड़पति और अन्यों के बीच काफी अन्तर है। उनके वर्ग में बाकी लोगों का प्रवेश नहीं होता। इसी प्रकार जो लोग सत्ता में आ जाते हैं उनकी प्रतिष्ठा बढ़ जाती है, और बाकी लोग नीचे रह जाते हैं। परन्तु पाश्चात्य देशों में काफी मात्रा में राजनीतिक भेद नहीं है। केवल भारत में इस प्रकार की स्थिति बनी हुई है। ब्रिटिश जमाने से जो पद्धति चली उसके कारण इस प्रकार का भेद उत्पन्न हुआ है। परन्तु हिन्दू दृष्टिकोण में, परिवार और शरीर की प्रकृति के आधार पर समता का भाव है। बच्चा छोटा है, माता-पिता को आदर देता है, लेकिन बच्चे के बारे में बड़ों के मन में यह भाव नहीं होता कि वह नीचे है। इसी प्रकार समाज में आर्थिक आधार पर भेद हो सकते हैं, कुछ

प्रतिभा और बुद्धिमत्ता की दृष्टि से भी अंतर हो सकते हैं, किन्तु इस कारण व्यवहार में, आपस में परस्पर प्रेम की दृष्टि से ऊंच-नीच भाव न हों- यह हिन्दू समाज का मूलभूत दृष्टिकोण है। सामान्य प्राणी, पशु-पक्षी, वनस्पति में भी हम भगवान को देखते हैं। सभी में एक ही परमात्मा होने की धारणा हम मानते हैं। यही हमारा आदर्श है। यही समानता, समरसता का एकमात्र आधार हो सकता है। जीवन में विविधता होती है। विविधता के बिना कोई समाज, कोई जीवन, कोई सृष्टि हो ही नहीं सकती। विविधता में एकता का दर्शन जब हम करते हैं तब जाकर समानता, समरसता आती है।

संघ और अस्पृश्य

एक और मिथ्या धारणा प्रचलित करने का प्रयास होता है कि संघ में तथाकथित उच्चवर्णीय लोगों की बहुलता है। पूछा जाता है कि आखिरकार जिनको हरिजन या दलित अथवा अस्पृश्य जाति से सम्बन्धित कहा जाता है, उनके बीच में संघ की सक्रियता कहां तक है और वे संघ कार्य की मुख्यधारा में कहां दिखाई देते हैं? तो जिसे हम मुख्यधारा कहते हैं उसका अर्थ हिन्दू एकता ही है। 'कार्यकर्ता किस जाति के हैं, और किस घर में पैदा हुए हैं- यह जानना मुख्यधारा नहीं होती। मुख्यधारा इस बात पर निर्भर होती है कि कार्यकर्ताओं की मानसिकता क्या है? उनकी कार्य प्रणाली कैसी है? उनकी निष्ठा क्या है? इस दृष्टि से देखा जाए तो संघ के कार्यकर्ता किसी भी जाति के हों- चाहे वनवासी हों, ब्राह्मण हो या कोई और। सभी का व्यवहार, सभी की मानसिकता समरसता की है। स्वयं गांधी जी भी जब संघ शिविर में आए थे, तो उन्होंने यही पाया था। जैसे-जैसे संघ कार्य बढ़ रहा है- वनवासियों में, पिछड़ी जातियों में जहां-जहां बढ़ रहा है, वहां के लोग शाखा में आते हैं। जैसे केरल के ग्रामीण क्षेत्रों में शाखाओं का काफी विस्तार हो रहा है। उनमें प्रत्येक जाति के तरुण आते हैं। उनमें एझवा, नायर, नम्बूदिरी, हरिजन सभी आते हैं। वे एक-दूसरे की जाति को जानते भी नहीं हैं। कई जगहों पर हजारों शाखाओं से हजारों कार्यकर्ता आते हैं, सैकड़ों प्रचारक भी बने हैं। हम जानते हैं कि हरिजनों में से कई अच्छे-अच्छे प्रचारक निकले हैं, कई अधिकारी भी हैं, इसलिए मुख्यधारा हिन्दुत्व की ही धारा है। जहां-जहां पर स्वयंसेवक सेवाकार्य के द्वारा शिशु-मन्दिरों, शाखाओं आदि के माध्यम से, धार्मिक जागरण के माध्यम से पिछड़ी बस्तियों में प्रवेश कर रहे हैं वहां-वहां हमें बहुत अच्छा प्रतिसाद मिल रहा है। वास्तव में अन्य वर्गों से बढ़कर हरिजनों व पिछड़े लोगों के अंतःकरण में विशुद्ध धार्मिक श्रद्धा है। अपने बड़े-बड़े स्वामी-धर्माचार्यों का भी यही कहना है कि पिछड़े वर्गों में जितनी पवित्र धार्मिक धारा दिखाई देती है वह अन्य वर्ग में दिखाई नहीं देती। हमारा अनुभव भी यही है।

वंचितों पर अत्याचार

देश के किसी भी क्षेत्र में अराष्ट्रीय शक्तियां अराजकता पैदा करती हैं तो उसका संघ के

स्वयंसे
जाता
तौर
है। प
हैं वि
हमने
की
बा
क्रि
इस
क
ट
त

स्वयंसेवक विरोध करते हैं। जहां वंचितों पर अत्याचार होते हैं उनकी महिलाओं को जलाया जाता है या उनके साथ अभद्रता की जाती है, वनवासियों पर अत्याचार होते हैं- उनका प्रचार के तौर पर हम मुकाबला नहीं करना चाहते हैं। क्योंकि जाति का नाम लेने से टकराव बढ़ता जाता है। परन्तु हम घटनास्थल पर जाते हैं, दोनों पक्षों को समझाते हैं, दोनों का इस प्रकार मेल कराते हैं कि आगे चलकर टकराव न हो। अभी आगरा में जाटव-जाटों के बीच हुए विवाद पर भी हमने, पूरी शक्ति से स्वयंसेवक भेजकर अपनी भूमिका निभाई। जगह-जगह होने वाली इस प्रकार की घटनाओं में स्वयंसेवक सक्रिय होते हैं। दोनों पक्षों का मन मिलाने का हम प्रयास करते हैं। बाकी लोग तो प्रचार करते हैं कि इसके खिलाफ यह है, उसके खिलाफ वह है- इस प्रकार से क्रिया, फिर प्रतिक्रिया और प्रतिक्रिया की प्रतिक्रिया होती है। इस पर हमारा विश्वास नहीं है। इससे भेद और टकराव बढ़ता है। इसलिए हम तो नि-शब्द ढंग से दोनों को मिलाने, मेल कराने का काम करते हैं। जहां-जहां पर शाखाएं चली हैं, वहां-वहां पर पुराने समय से चले आ रहे टकराव के वायुमण्डल का काफी मात्रा में कम करने में हमें सफलता मिली है। केरल, तमिलनाडु तथा अन्यानेक प्रान्तों में ऐसे अच्छे अनुभव रहे हैं। पहले जहां पर लगातार संघर्ष होता रहा, वहां पर भी सामान्य स्थिति हो गई है। पर अपने प्रयासों की हम चर्चा नहीं करते, ढोल नहीं पीटते क्योंकि ऐसा करने से कोई फायदा नहीं होता, फिर से वही जाति का भूत खड़ा हो जाता है।

जाति-पंथ की विविधता अपनी राजनीतिक पूंजी बनाने वालों को सत्ता में आने का अवसर न मिले इस प्रकार की कोई चुनाव पद्धति अपनानी चाहिए।

राजनीतिक विकृति

जाति का भूत खड़ा करने में राजनीति ने भी बड़ी भूमिका निभाई है। राजनेता तो चुनाव में जाति के आधार पर ही उम्मीदवार खड़े करते हैं, उसी के आधार पर आह्वान करते हैं, और टकराव पैदा करते हैं। आगरा में जो कुछ हुआ, उसमें भी राजनीतिज्ञों का काफी हाथ था। जो तथाकथित जातिप्रथा है उसे मुख्यतः चुनावी राजनीति का बल मिल रहा है। इसलिए चुनाव पद्धति में भी इस प्रकार परिवर्तन लाया जाना चाहिए जिसमें जाति का इतना प्रभाव न हो। ऐसी यदि कोई नई व्यवस्था, नया तन्त्र बनाया जाए तो जाति का प्रभाव, जाति समस्या, जाति-जाति के बीच का टकराव, स्पर्धा-प्रतिस्पर्धा काफी मात्रा में कम हो सकती है। अगर सच्चे राजनीतिज्ञ बैठकर चुनाव पद्धति बनाएं तो समस्या सुलझ सकती है। जैसी चुनाव पद्धति इंग्लैण्ड में रही, या किसी और देश में रही, उसे वैसा ही भारत में अपनाना तो कोई विवेक का मार्ग नहीं है। जाति-पंथ की विविधता अपनी राजनीतिक पूंजी बनाने वालों को सत्ता में आने का अवसर न मिले- इस प्रकार की कोई चुनाव-पद्धति अपनानी चाहिए। यह ठीक है कि जनमत प्रकट होना चाहिए लेकिन वह समाज के एक गुट में प्रकट नहीं होता। छोटे, संकीर्ण मामलों को उभारने वाले स्वार्थी

लोगों को अवसर न मिले।

प्रायः पत्रकार बंधु पूछते हैं कि यदि संघ जातिभेद के खिलाफ है, तो फिर आरक्षण का क्या औचित्य रह जाता है? तो हमारा कहना यह है कि सामाजिक दृष्टि से अनुसूचित जाति व जनजाति के लोग कई वर्षों से पिछड़े हुए हैं। इसलिए उनको आरक्षण मिलना चाहिए, अन्यथा वे दिल्ली में खड़े होकर प्रतिस्पर्द्धा में आगे बढ़ने की स्थिति में नहीं रहेंगे। अभी भी नहीं है। उनके लिए आरक्षण होना ही चाहिए। इसलिए जहां जाति भी आरक्षण का लाभ देने का एक आधार हो सकती है, वहीं यह भी है कि जाति को एकमात्र आधार नहीं माना जा सकता। एक बात और भी है। उनको शिक्षा और संस्कार प्रदान करने की समुचित व्यवस्था होनी चाहिए। उन्हें सम्मान दिलाना चाहिए। सांस्कृतिक शिक्षा दिलानी चाहिए। पिछड़ी, दुर्बल और उपेक्षित जातियों के उत्थान के लिए सर्वांगीण विचार होना चाहिए। पर दुर्भाग्य से राजनीतिक कारणों और अपने-अपने वोट-बैंकों की दृष्टि से समाज तोड़क योजनाएं बनाई जाती हैं। कुछ राज्य सरकारों और वी०पी० सिंह ने भी आरक्षण की घोषणाएं इसीलिए कीं। राजनीतिक दृष्टि से मामला उठाने के कारण बात बिगड़ती जा रही है।

हमारा दोष

यह स्वीकार करना ही होगा कि हिन्दू समाज का भी यह दोष रहा है कि जंगलों में, पहाड़ों पर रहने वाले अपने वनवासी बंधुओं तथा सामाजिक क्षेत्र में रहने पर भी शहरों, गांवों में कुरीतियों का शिकार बने हुए लोगों से अन्य हिन्दू समाज के लोग अभी तक समरस नहीं हुए थे। इस मानसिक दूरी का गैर लोग फायदा उठा रहे हैं जिनमें राष्ट्र-विरोधी तत्व, अराष्ट्रीय पार्टियां, गैर-हिन्दू मत वाले, ईसाई मिशनरी, मुस्लिम व नक्सलवादी भी हैं। लेकिन इस स्थिति का मुख्य कारण तो हिन्दू समाज का दोष ही रहा है। इस दूरी को मिटाने का हम प्रयास कर रहे हैं। हिन्दू समाज के सभी लोग एक-दूसरे के बारे में आपसी प्रेम, परस्पर सहायता के तौर पर मिलते रहें, इसलिए अन्य समाज की सहायता और अन्य समाज में सम्मान प्राप्त कराने के लिए हम प्रयास कर रहे हैं। वनवासी क्षेत्रों में वनवासी कल्याण आश्रम के नाम से अपना काम चल रहा है। पिछड़ी बस्तियों में कई प्रकार के सेवाकार्य चलाए गए हैं। इन कार्यक्रमों का उद्देश्य केवल उनकी सहायता करना ही नहीं है। पूरे हिन्दू समाज के साथ उनका प्रेमपूर्ण नाता जोड़ना तथा उनके प्रति आत्मीयता का भाव जगाना कि ये भी अपने समाज के बंधु हैं, इन्हें हमने दुर्लक्ष्य किया, जो ठीक नहीं हुआ- इस प्रकार की जागृति पैदा करना हमारा उद्देश्य है। जैसे-जैसे हिन्दू समाज में आत्मीयता बढ़ रही है, अराष्ट्रीय शक्तियों का बोलबाला कम हो रहा है। इस प्रकार की भावना जाग्रत होने पर वे अराष्ट्रीय या अहिन्दू शक्तियों के शिकार नहीं बनते हैं, क्योंकि मूलतः उनके अन्तःकरण में राष्ट्रियता की चिंगारी और हिन्दुत्व के प्रति श्रद्धा है ही। किन्तु वे वर्षों से, सदियों से पिछड़े हुए थे, इसलिए उन पर एक प्रकार से विस्मरण की राख जमा हो गई थी। उसे हटाने

के लिए उ
के आक्रम
ने आत्म
दलित उ
श्रद्धा थी
हिन्दू स
पिछड़े

के लिए अराष्ट्रीय शक्तियों को समाप्त करना जरूरी है। पिछड़े और अस्पृश्य वर्गों में कई सदियों के आक्रमण तथा अन्याय, अत्याचार के कारण हीनता का भाव पैदा हो गया था। डा० अम्बेडकर ने आत्मगौरव, आत्म-सम्मान जगाने का प्रयास किया। अम्बेडकर जी के दिवंगत होने के पश्चात् दलित आंदोलन थोड़ा गलत दिशा में चला। अन्य हिन्दू समाज के बारे में डा० अम्बेडकर की श्रद्धा थी, वह पूरे देश को ध्यान में रखकर दिशा तय करते थे, पर इसके बदले में आज हिन्दू धर्म, हिन्दू समाज के खिलाफ अम्बेडकर जी का नाम लेकर कुछ लोग चलते हैं। यह ठीक नहीं है। पिछड़े वर्ग से हीनता का भाव निकालें, उनमें आत्म-गौरव जाग्रत करें, यह होना चाहिए।

(पाञ्चजन्य १७ मार्च '९१)

Appendix 3:

Onze verwachtingen van samrasta

- Raja Jadhav

Mensen die zichzelf progressief noemen zeggen dat hen leed wordt berokkend door het woord *samrasta* [harmonie]. Daarom, zo vinden zij, moet in de plaats van 'samrasta' het woord *samta* [gelijkheid] gebruikt worden, dat wil zeggen dat het woord *samta* het juiste synoniem zou zijn voor *samrasta*. Maar het woord *samrasta* werd hier niet gebruikt in de betekenis die de progressieve mensen eraan geven. Het woord *samrasta* als allesomvattend beschouwend, wordt het in verband gebracht met een bepaalde partij, groep of commune en daardoor is in de maatschappij verwarring ontstaan.

Samrasta is niet enkel een woord, het is een concept en dat concept is fundamenteeler dan het concept *samta*. Daarom is er vanuit de progressieve zijde verzet tegen *samrasta*. Waarlijk, het concept *samrasta* is helemaal gebaseerd op de Indische grondwet. De Indische grondwet beschouwt namelijk het maatschappelijke, economische en politieke recht van iedere burger, gelijkheid van klasse en kansen en de verzekerende band van broederschap als hoogste goed voor de mensenrechten en de gelijkgestemdheid en eenheid van de natie. Het concept *samrasta* is precies op dit hoogste goed gebaseerd. Het doel van *samta* is dat de status van alle mensen in de maatschappij dezelfde is.

Iedereen is gelijk voor de wet. Het is de taak van de overheid om erop toe te zien dat iedereen voorzien is van onderwijs, onderdak en voedsel. Daarop moet door het gerecht worden toegezien. Er is de overheid en er is het gerecht, dat is zo opgenomen in de grondwet. De maatschappij wijst deze beide echter steeds met de vinger. Maar de maatschappij heeft zelf ook een taak, een rol, maar deze lijkt⁴⁷⁶ spontaan te zijn vergeten. Tussen de overheid, het gerecht en de

⁴⁷⁶ Lett.: 'is'

maatschappij moet er samenwerking zijn. Het concept *samrasta* is geconstrueerd door juist hierover na te denken. Zij die met de maatschappij enkel een zozegde samenwerking willen, precies die mensen trekken zich terug bij het horen van het woord *samrasta*. Door dit gedrag van hen is maatschappelijke gelijkheid beperkt gebleven tot woorden. Niemand doet moeite de fundamentele verschilpunten die er zijn tussen *samta* en *samrasta*, te begrijpen. Daardoor ontstaan er veel problemen.

De Indische grondwet geeft de vrijheid aan alle burgers om zich uit te drukken, om vrijuit te gaan, om religie te hebben en erediens. Het genieten van deze vrijheid komt toe aan elke burger en zo hoort het ook, zo wordt aangenomen. In realiteit⁴⁷⁷ hebben de mensen van de lagere kasten het echter moeilijk om van deze vrijheid te genieten. Hiervan kunnen duizenden voorbeelden gegeven worden.

1. Vrijheid van mentale slavernij

Men kan op twee manieren achtergesteld zijn: 1. zwak op economisch vlak. 2. van lage kaste op maatschappelijk vlak. In de vanuit economisch oogpunt zwakkere groep vinden we vele vertegenwoordigers vanuit de *savarna*-kasten zoals *brahmins*, *marathas*, *panckalshis*, *sunars*, *somavamshis*, *kshatriyas*, *bhandaris*, *macchimars* en *kolis*. Hun maatschappelijke status is veel hoger dan die van de dalits, maar toch bevinden zich in deze kasten ook vanuit economisch oogpunt zwakkere vertegenwoordigers en onder hen rijst de vraag naar meer comfort⁴⁷⁸. Het is noodzakelijk om ook rekening te houden met de economische vooruitgang, wanneer men nadenkt over maatschappelijke stand. De *jat*-gemeenschap en de *gavali*-gemeenschap achten zichzelf zwak vanuit economisch oogpunt, maar rekenen zich vanuit maatschappelijk oogpunt niet tot de dalits. Ze bevinden zich in de *bahujan*-kaste. Mensen van lagere afkomst⁴⁷⁹ worden niet in deze *bahujan*-gemeenschap opgenomen. Hun vrijheid wordt in zekere zin

⁴⁷⁷ Lett.: 'in het echte leven'

⁴⁷⁸ Lett.: 'om profijt te halen/gebruik te maken van het comfort'

⁴⁷⁹ Lett.: 'zij die lager zijn'

bedreigd Vrijheid betekent vrij zijn van mentale slavernij. Enkel een mens die vrij is van mentale slavernij kan vooruitgang boeken en zijn ontwikkelingsproces vervolmaken.

In de maatschappij zijn enkele kasten bekend als zondaars. Het concept van hoog of laag vanaf de geboorte of het bekend staan als zondaar vanaf de geboorte is fout. Een mens is bij zijn geboorte niet van een bepaalde kaste. Hij kan in kwaliteit verminderen en vermeerderen. Vele groepen vochten oorlogen tegen de Britten en de moslims. Zij die het verhongeren trotseerden en rebelleerden tegen de *zamindar*⁴⁸⁰, die gemeenschap wordt als zondaar bestempeld. Om hun opstand te onderdrukken werden zij uit hun dorpen gezet. Wanneer ze geen werk kunnen vinden, hulpeloos, beginnen ze te plunderen en te stelen om hun buik te vullen. Ze hebben geen grond, geen onderwijs, geen werk of ambt en wonen daarom in zelfgemaakte tenten. Daarom gaat deze gemeenschap in tegen de wetten⁴⁸¹ en wordt zondig genoemd. Als hun kinderen dezelfde weg opgaan die hun ouders zich hebben toegeëigend⁴⁸², wat voor verrassing is dat dan? Om in leven te blijven moeten ze wel van deur tot deur bedelen om te eten. Hun gewoontes kunnen echter veranderen, als men deze mensen maatschappelijk respect zou aanleren. Om in hun criminele neigingen verandering te brengen is liefde, medelijden en harmonie nodig. Daarom zullen we enkele vooroordelen moeten afzweren. Het verdedigen van de waarde van een mens op maatschappelijk niveau, dat precies is de eerste stap naar maatschappelijke eenheid.

2. Het ontstaan van gelijkheid

Maatschappelijke ongelijkheid is gebaseerd op kastendiscriminatie. Dit is de reden geworden van de teloorgang van de maatschappij en bijna van het land. De maatschappelijke ongelijkheid verschilt van staat tot staat⁴⁸³. De reden voor

⁴⁸⁰ Een zamindar is een landheer.

⁴⁸¹ Lett.: 'na de foute betekenis van de wet te hebben bevestigd'

⁴⁸² Lett.: 'als hun kinderen de straat op gaan, die hun ouders zich hebben toegeëigend'

⁴⁸³ Lett.: 'in de staten is de maatschappelijke ongelijkheid verschillend'

ongelijkheid in Maharastra vinden we niet terug in de zuidelijke staten Tamil Nadu, Karnataka, Andhra Pradesh, Kerala enzovoort. Als we het karakter van de ongelijkheid in Bengalen, Panjab, Uttar Pradesh en Madhya Pradesh bekijken, merken we dat dit verschilt met het karakter van de ongelijkheid in Delhi en de bergstaten. Op sommige plekken is de ongelijkheid gebaseerd op kaste, op andere plekken is de ongelijkheid gebaseerd op economische status. De maatschappelijke status van edellieden, vazallen, handelaars, industriëlen, winkeliers, kunstenaars enzovoort is door economische factoren bepaald, waardoor de maatschappelijke status van arbeiders, werkmannen, wasmannen, boeren enzovoort niet gelijk is⁴⁸⁴. De status van *mahars*, *mangs*, *camars*, *antyaj*, *dom*, *dher*, *bhang*, *mehtar*, *mirasi* enzovoort houdt verband met hun achtergestelde maatschappelijke en economische toestand. Het woord *samta* impliceert de eenmaking van al deze kasten van de maatschappij. Alle mensen zijn gelijk, met precies dit doel voor ogen is het concept *samta* opgebouwd. Daarom is het ook opgenomen⁴⁸⁵ in de grondwet. Handelaars en industriëlen moeten zich gelijk achten aan de arbeiders. Het is zo in het concept van *samta*, maar in de praktijk is dit niet mogelijk. Welvarende mensen achten zich geen arbeider. 'Alle mensen zijn gelijk.' Met deze uitspraak alleen wordt de zaak nog niet één gemaakt. Het doel⁴⁸⁶ hiervan is duidelijk - alle groepen van de maatschappij⁴⁸⁷ een te maken - maar dit is niet voldoende. Voor de vooruitgang van de maatschappij is er vasthoudendheid van gelijkheid nodig. Als het onderlinge gedrag tussen de verschillende groepen in de maatschappij echter niet gebaseerd is op vertrouwen, dan zal het voorzeker niet mogelijk zijn om via maatschappelijke gelijkheid het doel van maatschappelijke vooruitgang te bereiken. Dit is een vers uit de Bhagavad Gita⁴⁸⁸:

*"Door zijn werkelijke kennis ziet de nederige wijze met gelijkgezinde blik: een geleerde en zachtmoedige brahmana, een koe, een olifant, een hond en een hondevleeseter (paria)."*⁴⁸⁹

⁴⁸⁴ Lett.: 'in overeenstemming is met gelijkheid'

⁴⁸⁵ Lett.: 'aanvaard door'

⁴⁸⁶ Lett.: 'de betekenis'

⁴⁸⁷ Lett.: 'eenheid van alle groepen van samta', maar hier emendeerde ik 'samta' tot 'samaj' (maatschappij)

⁴⁸⁸ De *Bhagavad Gita* maakt deel uit van het Mahabharata epos. Het is een eerder moraalfilosofische tekst over dharma.

⁴⁸⁹ *Bhagavad Gita*, vers 5.18, eigen vertaling op basis van PRABHUPADA (1976)

De betekenis hiervan is dat de geleerde mensen de *brahmin*, koe, olifant, hond, *chandala* enzovoort vanuit hetzelfde oogpunt zien. Wie dit vers geanalyseerd heeft zal moeten zeggen dat in het concept van het hele gezin (de hele familie) een orde van gelijke macht is begrepen. De orde van de hele familie is op gelijkwaardigheid gebaseerd.⁴⁹⁰ Een synoniem van het woord gelijkwaardigheid is *samta*. Daarom zijn er geen andere synoniemen voor het woord *samta*, deze onlogische uitleg wordt gebruikt. Als in de maatschappij echt gelijkheid verkregen moet worden, dan is er harmonie nodig. Gelijkheid zelf is slechts haalbaar, als harmonie bereikt kan worden. Zonder harmonie zal geen geestelijke eenheid onder de mensen kunnen ontstaan. In het woudboek van het *Mahabharata*⁴⁹¹ wordt gezegd:

“Een shudra die goed gedrag vertoont wordt hij een verdienstelijk brahmaan, een brahmaan die de ritus niet onderhoud is lager dan een shudra.”

De geïmpliceerde betekenis hiervan is dat als een *shudra* zeer goed gedrag vertoont, dan, zo moet worden gezegd, is hij een gerespecteerde brahmaan. En wanneer een brahmaan trouweloos is, dan zal deze ook benoemd worden als minder dan een *shudra*. In dit vers is het concept ‘*samta*’ aanwezig,⁴⁹² maar dat wil niet zeggen dat dit vers gelijkheid illustreert.

Om dit vers duidelijk te maken is er *samrasta* nodig. Vanuit het concept harmonie kan er een wederzijdse vriendschapsband opgebouwd worden⁴⁹³. Door de afwezigheid van harmonie in de maatschappij blijft bij elke stap het gevoel van ongelijkheid. Op die manier wenst men bij het aan de macht komen van hogere kasten⁴⁹⁴ voor de *shudra*'s geen geldinzamelingen te doen, omdat een *shudra*, na

⁴⁹⁰ Lett.: ‘op de basis van gelijkwaardigheid gebaseerd’

⁴⁹¹ Eigen vertaling. *Aranyaka parva* of *vana parva* is het derde boek van het *Mahabharata* en verhaald de verbanning naar het woud van de *Pandavas*. Ik vond dit vers echter enkel terug in de *kalpadrumavadanamala* (vers 132) en de *vajra-suci* (vers 43), beide boeddhistische teksten. De tekst van deze beide wijkt echter op een punt af van de in de *samrasta ke sutra* geciteerde tekst, namelijk ‘*pratyavaro*’ in de plaats van ‘*prayavate*’. Voor de vertaling heb ik dit dan ook geëmend.

⁴⁹² Lett.: ‘in dit vers is er het woord ‘*samta*’

⁴⁹³ Lett.: is er een wederzijdse vriendschapsband opgebouwd

⁴⁹⁴ In de Hinditekst begint de zin met ‘*ase mhatale jate*’. Dit is geen Hindi. Na enig opzoekwerk denk ik te kunnen besluiten dat het om Marathi gaat. *Asa* betekent ‘op die manier’. ‘*Mhatale*’

rijkdom te hebben bekomen oproer veroorzaakt tegen de *dvija*-kasten. De grondwet acht zeer rijke en arme mensen gelijk. Iemand heeft veel rijkdom verworven en een andere, arme mens, wil een rijk man worden, zonder harmonie is het niet mogelijk hem daarmee te helpen. Iemand die door maatschappelijke omstandigheden steelt een dief noemen en hem onrecht doen en hem de gelegenheid niet geven zich te verbeteren, dat is maatschappelijk onrecht.

In ons eigen land wordt de *bhamta*-kaste beschouwd als zeer divers. Hun belangrijkste broodwinning is het stelen in menigtes en treinen. Deze mensen vermommen zich en bestelen op *yatras* en andere plekken *marwari*, handelaars, *jamgam*, *lingayat*, *brahmin*, *carvahas*, *sadhus*, bedelaars, *dakshini bhat* enzovoort. Na een gat te maken in de muur plunderen ze ook huizen. Ze moeten dit alles wel doen omdat ze geen onderwijs genoten hebben. Deze mensen dwingen ook hun kinderen in dit beroep. Hun omstandigheden zijn te wijten aan armoede. Men kijkt ook erg neer op hun maatschappelijke positie. Het is nodig hen bewust te maken en hen vanuit economisch oogpunt te versterken. Enkel dan kunnen ze hun misdadige beroep afzweren. Als ze dit kunnen realiseren dan zullen ze in de maatschappelijke *mainstream* worden opgenomen. En dit werk moet worden uitgevoerd vanuit een gevoel van harmonie. Die *bhamta*-gemeenschap is afkomstig uit Bhopal en Bhundelkand. In Jat, Solapur, Ahmednagar en Usmanabad wordt zij gekend onder de naam "*pradesh bhamta*"⁴⁹⁵. Deze *bhamta*-gemeenschap gaat naar *mela's*⁴⁹⁶ verkleed als kluizenaars en *sadhus*⁴⁹⁷. Om verandering te brengen in hun gedachten en geest is harmonie nodig. In India zijn de vanuit economisch oogpunt achtergestelde groepen ook vanuit maatschappelijk oogpunt achtergesteld. Stelen, plunderen en proberen te overleven⁴⁹⁸ is hun dagelijkse bezigheid. Ook hun kinderen zijn in diezelfde invloed grootgebracht. Ook al hebben zij nu toegang tot onderwijs, zij willen niet

en '*jate*' zie ik hier als equivalent van het Hindi 'maha', wat groot, hoog betekent, en 'jati' wat kaste betekent.

⁴⁹⁵ In vertaling: buitenlandse *bhamta*

⁴⁹⁶ *mela*: religieus of ander festival

⁴⁹⁷ *Sadhus* zijn asceten, die binnen het hindoeïsle beschouwd worden als heilige mannen

⁴⁹⁸ Lett.: 'egoïstisch zijn / leven van de hand in de tand'

lezen en schrijven. Hun kinderen nemen soms wel onderwijs. Hier zien we dus ook enkele tekenen van vooruitgang.

De in vlakke streken, bergen en jungles wonende *bhil* leven in Rajasthan, Gujarat en Maharashtra. Deze mensen zijn ingevolge onwetendheid evenwel wild, roekeloos en arm. Ze zijn bedreven in vissen en jagen. De *naik* is hun leider. In een politie-uniform⁴⁹⁹ rebelleert hij tegen rijken. Sommige mensen doen werk als gom, honing, gras, kokosvezels en mahuabloemen verkopen en van hout houtskool maken, en na onderwijs te hebben genoten werken zij ook in bos-, spoorweg- en politieafdelingen. Sommigen beoefenen het ambacht van manden maken. Zij die geld namaken worden door de gemeenschap bedelaar (fakir) genoemd. In Uttar Pradesh en Karnataka kent deze gemeenschap zulke subkasten als *baragunde* en *chegunde*. Deze mensen zien eruit als arme moslims. Ze dragen een baard. Ze maken valse munten van vier en acht *anna*⁵⁰⁰ enzovoort. Ze vinden dat ook hun kinderen in dit vak moeten treden.

In de *kaikadi* gemeenschap zijn er zulke subkasten als *corkaikadi*, *gavkaikadi*, *vajambi*, *kaikadi*, *kuncivale*, *makarvale*, *kukakaikadi* en *kamathi* en in Zuid-India zijn er onder andere de *korve*, *kuncikorve* en *pamlor*. Ook zijn er zulke *gotras*⁵⁰¹ als *sathpadi*, *melpadi*, *kavadi* en *mendragurttta*.

Ook binnen de dalitgemeenschap⁵⁰² zijn er vele subkasten en verschillende *gotras*. Onder hen zijn vandaag geen commensaliteits- en huwelijksregels meer. Er wordt een verschil gemaakt tussen hen en de zondige kasten. Hun bezigheid is ronddwalen en stelen en ze kunnen amper overleven.⁵⁰³ Ook op economisch vlak is er van hen geen vooruitgang. Zij wonen in tenten. De mensen van deze kasten verdienen hun brood door kleine karwijtjes als matten verkopen en *kanagis* maken (werktuig om oogst te verzamelen).

⁴⁹⁹ Lett.: 'na een politie-uniform te hebben aangetrokken'

⁵⁰⁰ Een *anna* is één zestiende van een roepie, elke *anna* was nog eens verdeeld in 4 *paise*. Sinds de decimalisatie van het numismatische stelsel van India in 1957 wordt de *anna* niet meer gebruikt. In de spreektaal wordt 25 *paise* echter wel eens 4 *anna*, en 50 *paise* 8 *anna* genoemd. Dit is ook in deze tekst duidelijk het geval.

⁵⁰¹ *Gotra* betekent clan

⁵⁰² Lett.: 'achtergestelde gemeenschap'

⁵⁰³ Lett.: 'egoïstisch zijn/ leven van de hand in de tand'

De *kaikadi* noemen zichzelf ook *vadar*. Terwijl ze manden verkopen onderzoeken⁵⁰⁴ de *kaikadi*-vrouwen een huis. Ze geven deze informatie door aan de *kaikadi*-mannen. Later plunderen de *kaikadi*-mannen dan het huis. Deze kaste heeft ook vandaag nog steeds geen plaats in de maatschappij. Ook *kaikadi*-vrouwen stelen. Ze vechten tegen de politie. In deze gemeenschap zien we op grote schaal gebruiken als alcohol drinken, niet-vegetarisch eten en roken. De enkele jongeren van de *kaikadi*-gemeenschap die modern onderwijs hebben genoten, begonnen ook edelmetalen te smelten.

In de bij de zee en in de junglegordel wonende *katkari*-gemeenschap zijn er zulke subkasten als *dor katkari* en *sone katkari*. De *sone katkari* noemen zichzelf *marathas*. Ze zien er mager uit doordat ze honger lijden. Ze scheren zich niet. Van deze gemeenschap werken enkele mensen op het veld. Ze halen *kattha*⁵⁰⁵ uit de *khairboom*, ze halen graan vanuit het hol van muizen. Ze stelen geiten, schapen en kippen.

De *mahadev koki* die in de bergen wonen werken op het veld. Ze verkopen vruchten uit de jungle. Ze maken drank met een *hathbhatti*⁵⁰⁶. De gemeenschap staat bekend als rebels en ze gedragen zich ook zo.

In Gujarat is er de *koli*-gemeenschap, verdeeld in de subkasten *cumbaliya*, *khot*, *anhilpur*, *koli*, *thakarde* en *jhangad*. Ze zijn verzonken in onwetendheid en bijgeloof. De zogenaamde hogere kasten hebben een fout beeld van hen. De jongeren van deze kaste doen timmerwerk en proberen werk te vinden in fabrieken, bij de spoorwegen of bij de politie. In Maharashtra is de nood van deze gemeenschap groot. In Gujarat heten ze *mangela* en in Karnataka worden ze *madiguru* genoemd. Onder hen zijn er zulke subkasten als *buda*, *shelad*, *rakhavaldar*, *dakelvar*, *pedaya* en *moci*. Hun leider wordt *deshmahatte* genoemd. Het vlees van gestorven dieren eten, sterke drank drinken, cannabis roken, tabak kauwen en andere zulke gewoonten worden bij hen aangetroffen. Deze mensen

⁵⁰⁴ Lett.: 'worden ze bekend met'

⁵⁰⁵ *Kattha* is een narcotisch plantenextract.

⁵⁰⁶ Een *hathbhatti* is een soort oven, waarbij de lucht wordt aangevoerd met een blaasbalg, die met de hand wordt bediend.

verkopen ook koord en bezems. De vrouwen van de *mang garudi*-gemeenschap plegen net als hun mannen misdaden. Hun gemeenschap is groot. Hoewel ze een beroep hebben, stelen ze buffelkoeien, koeien en geiten om ze te verkopen.

In Uttar Pradesh zijn er in de oorspronkelijk hindoeïstische, maar na bekering islamitische *mishrane* gemeenschap de volgende subkasten: *jam sandhavani*, *mor*, *paredi*, *gandh*, *ladhani*, *malik*, *mulla*, *vagher*, *sumer* en *kajar-diye*, die huizen plunderen door een gat in de muur te maken. Over het algemeen spreken ze *kuchi*-dialekt en zien ze er *sindhi*⁵⁰⁷ uit. De *mishrane* kunnen amper overleven,⁵⁰⁸ na op het veld of in een fabriek te hebben gewerkt. Ze worden ook ingezet in het ambt van wachter. In hun taalgebruik zijn deze mensen zeer ruw.

De *paradhi*-gemeenschap wordt onderscheiden op grond van hun misdadigheid. Sommige *paradhis* achten zichzelf *rajaparadhis*. Door hun gebrek aan onderwijs⁵⁰⁹ denken zij niet aan hun eigen vooruitgang. Ze hebben zulke gewoontes als gescheurde oude lappen op het hoofd binden, veelkleurige kralenkettingen aan hun hals dragen, sterke drank drinken enzovoort. Tussen de *paradhi* subkasten onderling wordt er niet getrouwd. Over hen is het volksgeloof dat ze als bezigheid roven, huizen binnendringen, stelen enzovoort.

In Maharashtra leeft ook de *ramoshi*-gemeenschap. Over deze gemeenschap zeggen mensen dat ze uitermate lui zijn. Hierin zijn er ook subkasten. De *holage ramoshi* doen het *tulsi*offer⁵¹⁰. Hun woonplaatsen zijn buiten de grenzen van het dorp. Volgens een studie begaan sommigen onder hen misdaden met extreme wreedheid. Ze maken plezier met het geld dat ze verdienen bij het verkopen van gestolen rijkdommen.

In Gujarat is er ook de *vaghari*-gemeenschap. Hierbinnen zijn zulke subkasten als *cunariya*, *dananiya*, *vedava* en *dhandaya*. Deze mensen leven in tenten en zwerven

⁵⁰⁷ Sindhi betekent hier 'als een inwoner van Sindh'. Sindh is de meest zuidelijke provincie van Pakistan.

⁵⁰⁸ Lett.: 'zijn egoïstisch/leven van de hand in de tand'

⁵⁰⁹ Lett.: 'het niet geleerd zijn'

⁵¹⁰ Tulsi of heilige basilicum (*Ocimum Tenuiflorum*) is een religieus symbool binnen het Hindoeïsme. Aan deze plant worden ook offers gebracht.

van Kathyawar tot Delhi. Ze verblijven echter niet buiten het dorp. De vrouwen kennen, net als de mannen, geen moderatie als het op alcohol aankomt. De *vagharis* van de *cunariya*-subkaste zijn hardwerkend en verkopen tegels en grote aardewerken waterpotten. Bij de gelegenheid van een huwelijk wordt er publiekelijk aangekondigd. De *vagharis* van de *cuvaiya*-subkaste verbouwen groenten en verkopen honing en bloemen en vruchten van de *mahua*. De *vaghari*-gemeenschap vindt geen voldoening bij het doen van werk op het veld.

In de *vaddar*-kaste van Andhra Pradesh zijn de subkasten *mann*, *mandi*, *patharat*, *janti* en *kall*. Ze trekken van dorp tot dorp en wonen in tenten. Ze doen werkjes als straten maken, arbeiden, waterputten graven en putten opvullen⁵¹¹. Deze mensen gedragen zich met veel trouw tegenover een persoon van hun eigen gemeenschap.

De bedrevenheid van die achtergestelde, zwervende kasten van de Indische maatschappij is hier gegeven opdat duidelijk zou worden hoe groot de onwetendheid van deze kasten is. Hun kinderen worden van jongs af meegesleept in de criminele wereld. Ze zijn verstoken van onderwijs. Hun vrouwen ontwikkelen slechte gewoontes. Zij koesteren de wens om vooruitgang te boeken niet. Het wordt als het ware een gewoonte voor hen om te leven in de toestand waarin ze leven.

In de context van hedendaags India is het vanuit het gezichtspunt van maatschappelijk recht niet gepast om deze kasten achtergesteld te houden. De ontwikkelde groepen van de maatschappij moeten zich inzetten voor⁵¹² zulke dingen als de uitbreiding van het onderwijs in deze kasten, het verjagen van hun bijgelovigheid, het doen bekomen van vaste werkgelegenheid en het wegnemen van hun criminele neiging. Onwetendheid en achtergesteldheid zijn een schande voor de Indische maatschappij. Precies om die redenen gaan sommige mensen van deze kasten op het criminele pad. Als we, na het verkrijgen van onafhankelijkheid, geen succes verkrijgen in het brengen van verandering in hun neiging, dan moeten wij hierover diep nadenken. De zwervende stammen zijn

⁵¹¹ Lett.: 'volgooien van aarde'

⁵¹² Lett.: 'moeten zulke dingen bewerkstelligen als'

ook hindoe. Orthodoxe hindoes probeerden hen niet op te nemen in de maatschappelijke *mainstream* en als deze hele gemeenschap eraan denkt zich te bekeren⁵¹³, dan is hierin van hen geen schuld. Deze gemeenschap begaat misdaden om zich te redden van de hongersnood, daarom moet ook door hen een plaats in de maatschappij verkregen worden. Het is aan ons om geloof in hen wakker te maken. Het bouwen van buurtscholen voor hun kinderen, het stimuleren van hun aangeboren bedrevenheid, het verfijnen van hun manieren⁵¹⁴, het bekomen van betrouwbaarheid, dat is het werk van het bouwen aan harmonie.

3. De taak van het éénmaken van de maatschappij

In de hedendaagse maatschappij moet er gewerkt worden aan het één maken van de mensen en het organiseren van de staat. De ene gemeenschap gedraagt zich haatdragend tegenover de andere en er is ruzie. Sinds eeuwen heeft het land geleden door de nadelige gevolgen⁵¹⁵ van het *caturvarna*-systeem. Door dit gebruik hebben wij maatschappelijke helden van ons vervreemd⁵¹⁶ en is de gelegenheid geboden aan andere landen om ons land tot slavernij te brengen. Helden als Chatrapati Shivaji Maharaj⁵¹⁷ en Maharana Pratap Singh⁵¹⁸ stonden in voor⁵¹⁹ het organiseren van de hindoemaatschappij in de strijd tegen⁵²⁰ de *Moghuls* en asceten zetten zich in voor⁵²¹ het gevoelig maken van de maatschappelijke geest. In Maharashtra bouwden⁵²² asceten als Jnanadev,

⁵¹³ Lett.: 'elders te gaan'

⁵¹⁴ Lett.: 'hen verfijnd maken'

⁵¹⁵ Lett.: 'door het nadelige van'

⁵¹⁶ Lett.: 'ver van ons gehouden'

⁵¹⁷ Chatrapati Shivaji Maharaj was de stichter van het Maratharijk in 1674. Hij slaagde erin een deel van het *Moghul*rijk te annexeren. In het hedendaagse India, vooral in Maharashtra wordt hij beschouwd als een held. Deze figuur is ook een belangrijk icoon in de context van de vrijheidsstrijd en binnen het culturele nationalisme van hindutva. *Shiv Sena* betekent 'het leger van Shivaji'.

⁵¹⁸ Maharana Pratap Singh (1542-1597) was de heerser over Mewar, in noordwest India. Ook hij wordt tot op de dag van vandaag geëerd voor zijn heldhaftige strijd tegen de *Moghuls*.

⁵¹⁹ Lett.: 'deden het belangrijke werk van'

⁵²⁰ Lett.: 'organiseren van de hindoemaatschappij tegen de moghuls'

⁵²¹ Lett.: 'deden het werk van'

⁵²² Lett.: 'deden het werk van het bouwen aan'

Tukaram, Namadev, Choka Mela, Narahri Sonar en Eknath aan maatschappelijke eenheid. Namadev ging naar Punjab en verspreidde daar zijn gedachten. Gurunanak deed het belangrijke werk van het één maken van de maatschappij. Mahatma Basaveshvar gaf dit werk nog een impuls. Bij het uitdrijven van het bijgeloof uit de *lingayat*-maatschappij en het werk van het verspreiden van menselijkheid en harmonie onder hen door middel van maatschappelijk bewustzijn, dachten mensen dat dit een belangrijke maatschappelijke verwezenlijking was. Na naar het huis van een onaanraakbare, een *mahar* en een *outcaste* slaaf te zijn gegaan maakte Mahatma Basaveshvar een maaltijd klaar. Hij bewees eer aan de *dor kakkaya*-gemeenschap. Hij vergat kaste en subkaste en pleitte voor het aanpakken van zulke dingen als commensaliteitsregels en huwelijksregels. Mahatma Basaveshvar viel de fatalistische neiging van de maatschappij aan. Hij zei: “Geloof in goed en kwaad en astrologie. Doe geen rituele offers.” Hij maakte de maatschappij attent op corrupte gebruiken als in de rituelen verspreide fouten, valse sadhus, de gewoonte van het offeren, *navas* (eed⁵²³), de gewoonte van het bedelen, het offeren van kleine jongetjes en meisjes aan de Heer en het doen oprijzen aan de Heer van geslachte kippen en geiten. Sant Raidas werkte aan het veranderen van de maatschappelijke mentaliteit. Ook zijn overste⁵²⁴ Sant Kabir zei als volgt⁵²⁵:

“Sant Ravidas is de heiligste der heiligen. Dit denkt ziener Supaca.

Hindoeïsme en islam werden tot gescheiden religies gemaakt. Er zijn helemaal geen verschillen.”

Deze Sant Raidas verspreidde door middel van zijn eigen poëtische inzicht de boodschap van het in eenheid leven in de Indische maatschappij.

Swami Ramananda verspreidde in de maatschappij het middel van vaishnavitische *bhakti* om het *varna*-systeem, kasten, subkasten en onaanraakbaarheid te vernietigen. Door middel van de weg van de *bhakti* doen alle *sants*, na elkaar bij de hand te hebben genomen een poging om vanuit de

⁵²³ Dit houdt in dat men steeds naar de tempel gaan en god belooft *puja* (een offer) te zullen doen en iets in de plaats vragen.

⁵²⁴ Lett.: ‘Kabir van de superioriteit van hem’

⁵²⁵ Lett.: ‘hield een exposé’

volksliteratuur kastendiscriminatie en kastisme uit de maatschappij te doen verdwijnen. Bij de leerlingen van Swami Ramananda zijn asceten als Anantananda, Kabir, Sukhananda, Sarasurananda, Padmavati, Niraharyananda, Pippa, Bhavananda, Raidas, Dhanna, Sona en Sursuri. Om harmonie in de maatschappij te verspreiden zond Swami Ramananda o.a. Dhanna, Kabir, Raidas en Sona naar Varanasi en Sursurananda naar Panjab, Bhavananda naar Zuid-India, Niraharyananda naar Orissa, Bhalabananda naar Kashmir en Pippa naar Gujarat.

Door het gevoel van ongelijkheid en kastengebonden trots was de maatschappij zwak geworden, doordat er overall onrecht en wreedheid was, was de maatschappij gestagneerd⁵²⁶. In zo een tijd verspreiden de *sants* zich om menselijkheid te verspreiden. Na de *sants* legden de maatschappijhervormers de basis voor⁵²⁷ het verzamelen van de mensen van alle kasten en *varna's*. Om maatschappelijke hervormingen te weeg te brengen starten belangrijke figuren als Mahatma Jotiba Phule, dr. Babasaheb Ambedkar, Karmavir Shinde, Balashastri Jambhekar, Sudhdarak Agarkar, Rechter Mahadev Govind Ranade, Gopal Krishna Gokhale, Swami Shreddhananda, Gopal Baba Valamkar, Vishnushastri Brahmachari, Bhau Mahajan, Lok Hinduvadi Gopal Hari Deshmukh, Shahu Maharaj, C.K. Bole en Sant Gadagebaba bewegingen op en trachtten⁵²⁸ het zelfrespect in de zogenaamde lagere kasten van de maatschappij aan te wakkeren. Mahatma Phule en dr. Ambedkar legden duidelijk een eigen basis van organisatorisch werk⁵²⁹.

Geen enkele kaste is hoog of laag, alle mensen zijn gelijk, men moet zich gedragen als gelijke tegenover iedereen,... Daarom waren organisaties die heftige aanvallen deden op orthodoxe⁵³⁰ gewoontes en doctrines populair. In het hele land begon men zich in te spannen om eigenheid aan te wakkeren bij de

⁵²⁶ Lett.: 'zonder vooruitgang geworden'

⁵²⁷ Lett.: 'deden de maatschappijhervormers het grote vormende werk van'

⁵²⁸ Lett.: 'deden het werk van'

⁵²⁹ Lett.: 'deden duidelijk vormend eigen werk'

⁵³⁰ Lett.: 'eeuwige' (In het Hindi staat hier het woord *sanatani*, dat ook voorkomt in *sanatana dharma*, een sterk revivalistisch-orthodoxe hervormingsstroming vanaf de negentiende eeuw).

shudra en *atishudra*⁵³¹. In India wordt een grote groep van de maatschappij in naam van onaanraakbaarheid uitgesloten van maatschappelijke rechtvaardigheid. Met het oog op het afschaffen van onaanraakbaarheid klonk er protest wanneer men iets vijandig vond in de *shastra's*⁵³² en de heilige boeken.⁵³³ Onaanraakbare kasten als de *mahar*, *mang* en *chamar* werd onrecht gedaan en⁵³⁴ samen met de vanuit economisch oogpunt achtergestelde *shudra*-kasten: *luhar*, *badhai*, *mali*, *sathi*, *gurav* en *kunabi*, vormde het bestaan van deze kasten een obstakel⁵³⁵ voor de eenmaking. Om deze obstakels te doen verdwijnen richtte Mahatma Phule de *Satyashodhak Samaj* op. Dr. Ambedkar begon de *Bahishkrit Hitkarini Sabha*. Ze deden een felle aanval op het kastensysteem en de maatschappij die het erkende. Svatantryavir Savarkar probeerde uit alle macht een denkmentaliteit uit te werken, die de kastengebruiken achter zich liet.⁵³⁶

4. Een maatschappelijk sterke staat

Het is niet goed dat de maatschappij wordt verzwakt doordat de ene groep binnen de maatschappij de andere aanvalt en onrecht doet, deze gedachte is logisch⁵³⁷. Door de *mahar*-gemeenschap die onaanraakbaar wordt geacht, mag de gedachte van bekering niet worden aanvaard. Daarom werkten Motemastar en Pandit Satavalekarji hier rond. Maar de persoonlijkheid van dr. Ambedkar was zo verheven dat zij beiden onsuccesvol bleven.

Er kon door het *sahabhojan*-programma geen harmonie ontstaan, de reden hiervoor was dat in de geest het gevoel van de eigen kaste bleef bestaan. Dus zolang men onder elkaar de gebruiken van commensaliteit en de huwelijksregels blijft toepassen, moet ook de beweging om lagere kasten te respecteren nog

⁵³¹ *Atishudra* is een synoniem voor *outcaste* (letterlijk betekent *atishudra* 'lager dan *shudra*)

⁵³² De *shastra's* zijn hindoeïstische teksten over een bepaalde tak van de 'wetenschap'. Voorbeelden zijn de *dharmashastra's* (over de dharma, of wet) en de *arthashastra* (over het regeren van een staat).

⁵³³ Lett.: 'om onaanraakbaarheid te doen verdwijnen werd er een aanval gedaan als men'

⁵³⁴ Lett.: 'maar'

⁵³⁵ Lett.: 'waren zij obstakels bij'

⁵³⁶ Lett.: 'deed met al zijn kracht een poging om een mentaliteit van denken uit te werken, na die kastegebruiken achter zich te hebben gelaten'

⁵³⁷ Lett.: 'hield op alle niveaus samen'

verder worden ontwikkeld. Als de maatschappij als een gemeenschap één gemaakt is, dan zal de staat sterk zijn. Een sterke staat betekent niet enkel materiele en economische vooruitgang van een land, maar meer nog, het geluk en welvaart van alle burgers van dat land. De Indische grondwet zet de mens in het voetlicht⁵³⁸ en zijn kastengedrag wordt afgewezen. Mensen kunnen hun kaste echter niet vergeten, zo wordt er gezegd. Maar dat is niet waar. We kunnen onze kastengebruiken vergeten door alert te zijn op de betekenis van harmonie. Wij kunnen dit doen door het hart van de mens te winnen en hierin het geloof te doen opvlammen.

De *shudra*-kaste doet een aanval op de hogere kasten, en de hogere kasten gedragen zich vijandelijk tegenover de *shudra's* en *atishudra's*. Daarom kan er tussen de lage en de hoge kasten geen geesteseenheid worden verkregen. Hoewel ze kritisch staan tegenover elkaar, kan harmonie geïnstalleerd worden zolang wij vertrouwen op waarden. Er kan een gevoel van liefde gebouwd worden na de *atishudra*-gemeenschap die buiten het dorp woont te hebben opgenomen in het dorpssysteem binnen het dorp. Als de theorie dat allen die buiten de grenzen van het dorp en het dorpssysteem leven gelijk worden geacht, in de praktijk wordt omgezet, dan zal de basis van harmonie bereikt zijn.

Ook vandaag nog is er een sfeer van ongelof binnen de kasten die laag worden geacht en binnen de vanuit economisch oogpunt zwakke stammen van India. Over⁵³⁹ reservering woedt er verdergaand conflict tussen voorstanders en tegenstanders. Dit is toch beneden de menselijke waardigheid⁵⁴⁰. In dorpen moet er per dorp één waterput zijn en per dorp één crematiegrond. Maar door het gebrek van continuïteit in de organisaties die hiervoor ijveren, is de bouw aan maatschappelijke eenheid gehinderd⁵⁴¹. Hoewel ze een democratisch systeem hebben aangenomen, blijven de hogere kasten toch protesteren tegen de juridische macht van de lagere kasten. Deze kloof moet worden gedicht.

⁵³⁸ Lett.: 'geeft de beste status/plek aan de mens'

⁵³⁹ Lett.: 'in naam van'

⁵⁴⁰ Lett.: 'die zaak is beneden de waardigheid voor burgers'

⁵⁴¹ Lett.: 'er is een obstakel gemaakt in de constructie van maatschappelijke eenheid door het afwezig zijn van continuïteit in de organisatie die hiervoor zijn'

5. Een gevoel van broederschap, dat is de *dharma*

Binnen de vanuit economisch en maatschappelijk oogpunt achtergestelde kasten is er geen broederlijkheid. Daarom tonen ze zich ook wantrouwig tegenover de zogenaamde hogere kasten. Als de waarde van de Indische cultuur moet groeien, dan zullen de hogere en progressieve kasten hun trots moeten opbergen⁵⁴². De politieke democratie heeft vandaag haar volledige wasdom bereikt. In de partijpolitiek zien we dat de zogenaamde hoge en lage kasten elkaar op het verkiezingsplein de hand reiken, maar in die ontmoeting zit geen levenskracht. Deze alliantie⁵⁴³ is er uit verlangen naar macht en verlangen naar postjes. Het werk van het verspreiden van de maatschappelijke democratie is tot nu toe echter in zijn kinderschoenen gebleven. Dit werk wordt verwezenlijkt door middel van harmonie. We zijn allen Indisch en we zijn allen één, een gemeenschap van verwanten. De constructie van dit gevoel is echter afhankelijk van het succes van het opwekken van het gevoel⁵⁴⁴ van "het broedergevoel, dat is *dharma*".

De zogenaamde *criminal tribes*⁵⁴⁵ zijn vanuit elk oogpunt achtergesteld. De *atishudra*-kasten zijn net zo. Maar opnieuw ontbreekt enig gevoel van broederschap tussen deze twee. Organisaties zijn gestart met het oog op de ontwikkeling van de nomadische en geheel criminele stammen, maar in hen is er geen gevoel van vriendschap met de dalit kasten die buiten het *varna*-systeem vallen⁵⁴⁶. Op het niveau van bijgeloof echter zijn de zwervende kasten, de volledig *criminele tribes* en de dalitkasten die buiten het *varna*-systeem vallen één, misschien gebruikt men daarom het van het woord "dalit" voor hen allen.

⁵⁴² Lett.: 'ver weg moeten houden'

⁵⁴³ Lett.: 'eenheid'

⁵⁴⁴ Lett.: 'de invloed van de goede gevoelsopwekking'

⁵⁴⁵ De *criminal tribes* zijn de vroegere *denotified tribes*. Om hun criminele bezigheden in te perken werden ze door de Britten verplicht zich aan te melden bij de lokale beleidsvoerder, en zich te laten registreren. Hierom werden ze de *notified tribes* genoemd. N 1952 werd deze wet ingetrokken, waarna ze de *denotified tribes* genoemd worden.

⁵⁴⁶ Lett.: 'de dalits van buiten de het *ashram*-systeem' ik interpreteer dit hier als *varna-ashrama* (zoals Gandhi's *varnashramadharna*)

Zo is nu tijd voor alle dalitkasten om, met het oog op ontwikkeling, eenheid te zoeken. Niet enkel moeten zij vanuit dat gevoel deelnemen aan de stroom van ontwikkeling, meer nog, ze moeten een deel van het werk voor hun eigen vooruitgang voor hun rekening nemen. De progressieve en zogenaamde hogere kasten moeten het ook hun plicht achten hen hierbij te helpen. Het concept harmonie impliceert⁵⁴⁷ een maatschappij die onverschillig staat tegenover kaste. Het is een concept dat Indische culturele gelijkgestemdheid mogelijk maakt. De verscheidenheid van de Indische maatschappij veronderstelt niet noodzakelijk versnippering in kasten⁵⁴⁸. Het is noodzakelijk om deze waarheid in de eigen geest in te prenten. Het maatschappelijke systeem in het oude India was egalitair, maar heden is dat verandert⁵⁴⁹. De maatschappij verbrokkelde in kasten en subkasten, die naast het *caturvarna*-systeem bestonden en zo werd de culturele eenheid verbroken.

Eerst offerde men aan bomen, dieren, vuur, water enz. Dit was de religie van de gehele maatschappij. Later ontstond een systeem op basis van wie welk offer deed. De God van de *shudra's* en *atishudra's* en de god van de onaanraakbaren en de *savarna*-groepen kwamen één voor één vast te liggen. De aanbidding van het boek is heden kenmerkend voor de brahmanen⁵⁵⁰. Door deze divergentie⁵⁵¹ groeide wederzijds onbegrip in de religieuze⁵⁵² mentaliteit van de Indische maatschappij. De ene gemeenschap begon de andere gemeenschap als vijand te zien. Ook tussen Zuid- en Noord-India was deze kloof ontstaan. Men meende dat er een verdeling was tussen de Ariërs in het noorden en de Dravidiërs in het zuiden. Er werd verteld dat de Ariërs de Dravidische maatschappij, dat wil zeggen de niet-Ariërs, verslagen hadden en dat de niet-Ariërs tot *shudra's* en *atishudra's* waren gemaakt⁵⁵³. Onder hen ontstond een continu conflict (continue frictie). In 1891 wilden⁵⁵⁴ mensen van lagere kasten in het zuiden een hoge plaats

⁵⁴⁷ Lett.: 'construeert'

⁵⁴⁸ Lett.: 'veronderstelt geen versnippering'

⁵⁴⁹ Lett.: 'In het maatschappelijke systeem van India in de oude tijd was er zulk een kasterverlatend⁵⁴⁹ systeem dan dat er in de hedendaagse tijd veranderd is'

⁵⁵⁰ Lett.: 'speciaal aan de brahmanen is de hedendaagse aanbidding van het boek'

⁵⁵¹ Lett.: 'Daarom'

⁵⁵² Lett.: 'dharmische'

⁵⁵³ Lett.: 'werden beschouwd als'

⁵⁵⁴ Lett.: 'moesten'

verkrijgen in regeringsdienst en daarom werd er moeite gedaan. In 1899 kwamen de *shudra's* onder leiding van *diwan* Velu Thampi⁵⁵⁵ in de zuidelijke staten in opstand tegen de zogenaamde *savarna*-groep. In de achttiende eeuw was de Dravidische maatschappij invloedrijk. Camundi en Kalimata waren hun godinnen. Er was ook de gewoonte van het geven van mensenoffers. Al deze dingen zijn op religieuze basis gefundeerd.⁵⁵⁶ Brahmanen installeerden godinnen en goden van verheven karakter als Vishnu, Ganesh en Sharda. Mensen van de zogenaamde hoge kasten laten zelfs niet toe dat de schaduw van een onaanraakbare op hen valt. De tempel van de *shudra's* is ver buiten de grenzen van het dorp.

Bij het zien van deze omstandigheden raakte Swami Vivekananda geagiteerd. Hij zei:

“Dat wat maatschappelijke ongelijkheid is, hiervan moet gezegd worden dat het domheid is. Dat over die straat waar een mens van hoge kaste gaat, een shudra en een onaanraakbare over die straat niet voorbij mogen gaan, is een beschamende zaak. Maar als zo iemand de christelijke of opnieuw moslimreligie aanneemt, dan wordt tegen hem helemaal geen bezwaar gemaakt. Ook hiervan moet gezegd worden dat het gekte is.”

In het Engelstalige boek 'Narayan Guru' beschrijft prof. M.K. Sanu de hedendaagse omstandigheden met de volgende woorden:

"Als een onaanraakbare nayar-man zich van ver laat zien dan wordt hij geslagen. Om zich te onderscheiden van de lage kasten vallen de hogere kasten terug op uiterlijke kenmerken⁵⁵⁷. Goede kledij, schoenen aan de voeten, sieraden ..."

Door dergelijk uiterlijk vertoon⁵⁵⁸ komt er veel verzet tegen de zogenaamde *savarna*-groep. Om respect te betonen voor mensen van *savarna*-kaste moet een

⁵⁵⁵ Velu Thampi, 1765-1809, was *diwan* of eerste minister van Balarama Varma in de Zuid Indische staat Travancore van 1801 tot 1809. Hij leidde een opstand tegen het slechte beleid en de corruptie van de heersende ministers, die hem uiteindelijk die ministerpost opleverde.

⁵⁵⁶ Lett.: 'gezocht geworden'

⁵⁵⁷ Lett.: 'moeten ze dit uiterlijk laten merken'

shudravrouw haar boezem ontbloten. Deze kloof tussen *savarna* en *avarna* is schadelijk voor de Indische maatschappelijke eenheid. In het *Travancore state manual*⁵⁵⁹ staat geschreven:

“ Door het conflict tussen kasten en sektes spijt het de *savarnamaatschappij* helemaal niet als een bepaalde lage kaste het hindoeïsme⁵⁶⁰ afzweert.”

Swami Dharmatirataji beschrijft als volgt:

“*Avarna's* wordt geen toegang gegeven tot de tempel, ze mogen geen officiële functies bekleden, het is voor hen verboden water te halen bij de dorpsput, ze mogen zelfs niet over de straten wandelen, hun kinderen krijgen geen toegang tot de school en zelfs als een bepaalde jongeling elders gaat studeren, dan wordt hem geen werk geboden⁵⁶¹. In de greep van dergelijke bijgelovige praktijken⁵⁶² doet men continu onrecht aan de *avarna's*.”

In zijn in 1882 gepubliceerde boek ‘*The native life of Travancore*’ vertelde R. S. Mahir over het religieuze systeem van de *avarna*-gemeenschap. *Avarna's* en *shudra's* vereren de wreedheid van demonen en *bhadrakali*. Voor deze godin doen ze mensenoffers⁵⁶³ en dansen en zingen over de demonenwereld. Ze kennen ook een traditie van het vereren van geesten.

In het jaar 1888 zette Narayana Guru⁵⁶⁴ een revolutionaire stap vooruit door een *shivalinga*-tempel te bouwen voor de *avarna*-gemeenschap in Aruvipuram. Hij sensibiliseerde hen, om gebruiken als het drinken van sterke drank of kippenoffers brengen bij de offers te beëindigen. Onaanraakbaren kregen toegang tot de tempel en met die intentie installeerde hij zulke godheden als

⁵⁵⁸ Lett.: ‘om dergelijke zaken’

⁵⁵⁹ Travancore was een prinselijke staat met als hoofdstad Thiruvananthapuram (Trivandrum) die zich uitstrekte over delen van wat vandaag Kerala en Tamil Nadu is. Het *Travancore state manual* beschrijft de administratie, geschiedenis en cultuur binnen deze staat.

⁵⁶⁰ Lett.: ‘het *hindoedharma*’

⁵⁶¹ Lett.: ‘van hem niet gehouden in werk’

⁵⁶² Lett.: ‘in de kloof van bijgeloof’

⁵⁶³ Lett.: ‘Na de godin een mensenoffer te geven’

⁵⁶⁴ Narayana Guru (1856-1928) was een heilige en een sociaal hervormer, die actief was in Kerala.

Shiva, Subrahmanyam, Ganesh en Sharda in de tempels. Om de zogenaamde *savarna*- en *avarna*-gemeenschappen op een gelijk niveau te brengen bouwde Narayana Guru tempels. Maar later liet diezelfde Narayana Guru onverschilligheid blijken over het bouwen van tempels⁵⁶⁵. Hij zei in zijn toespraak van het jaar 1917:

"Vanaf heden moet het bouwen van tempels niet meer worden aangemoedigd⁵⁶⁶. Van op tempels vermindert het geloof van mensen. Bij het bouwen van tempels wordt veel geld opgemaakt. In de plaats van tempels moeten scholen gebouwd worden, voor zuiverheid moet er aan de tempel van de maatschappij gebouwd worden, mensen moeten onderwezen worden."

Door de *vaikom satyagraha*⁵⁶⁷ te organiseren, spande hij zich in voor het werken aan vriendschap tussen de zogenaamde *savarna*-gemeenschap en de *avarna*'s. Narayan Guru zei:

"onderwijs is nodig voor de ontwikkeling van de maatschappij. Uit onderwijs wordt ook een stimulans verkregen om te werken. Door te werken komt er vooruitgang in de economische omstandigheden. Er is vooruitgang nodig op velden als onderwijs, wetenschap, landbouw en handel."

Over de maatschappelijke ongelijkheid zei dr. Lohiya⁵⁶⁸:

"Door kastendiscriminatie zijn alle waarden en hypotheses tevergeefs⁵⁶⁹. Na voor lakhs⁵⁷⁰ te hebben gestolen kunnen mensen van hoge kasten vrij zijn van straf door zich voor te doen als het morele ideaal⁵⁷¹, maar een shudra die enkele annas steelt, wordt zeker wel gestraft. In de plaats van het bereiken van wijsheid is het kopiëren van de manier van

⁵⁶⁵ Lett.: 'over het onderwerp van het bouwen van tempels'

⁵⁶⁶ Lett.: 'vanaf nu moet voor het bouwen van tempels geen aanmoediging gegeven worden'

⁵⁶⁷ De *Vaikom Satyagraha* werd georganiseerd om het recht op te eisen van dalits om de wegen in de buurt van een tempel van de hogere kasten te gebruiken. Gandhi kwam ook ter plaatse en werkte een compromis uit. (MENDELSON en VICZIANY (1998), p.100)

⁵⁶⁸ Ram Manohar Lohiya (1910-1967) was een Indisch socialistische politiek leider binnen de context van de onafhankelijkheidsstrijd.

⁵⁶⁹ Lett.: 'worden alle waarden en hypotheses tevergeefs gemaakt'

⁵⁷⁰ Een *lakh* is gelijk aan 100.000 roepies

⁵⁷¹ Lett.: 'na te hebben aangedaan het kleed van het idealisme'

spraak van de hogere standen het doel van eruditie geworden. Het helpen van de eigen kaste en verwanten wordt nobel geacht."

Dr. Lohiya maakt de verschrikkelijke gevolgen van kastendiscriminatie duidelijk. In India wordt er in woord en daad meer gedaan dan waar ook ter wereld om kastendiscriminatie te vernietigen⁵⁷². Zo luidde de kritiek van dr. Lohiya. Door kaste is het beeld van de mens niet zuiver. De misdaden van de zogenaamde hogere kasten worden vergeven en het om die reden gedane onrecht, wordt stil ondergaan. Als de kastendiscriminatie, die onder de mensen ongelijkheid creëert en in hen hypocrisie wekt, vernietigd wordt, dan kan de maatschappij één worden, hierover spreekt iedereen. Maar de zogenaamde hogere kasten willen hun politieke, economische en religieuze macht behouden. Daarom respecteren de hoge *varna's* de lagere *varna's* niet en geringschatten hen en daarom zijn de lagere *varna's* vijandig tegenover de hogere. Het is niet gepast om deze omstandigheden voor altijd te behouden.

Omdat de *shudra*-kasten onderling blijven vechten, is er onder hen geen eenheid. Om deze reden zijn ze ook niet voldoende geconcentreerd op hun eigen vooruitgang. Dit precies is het beeld van vandaag. Er moet door iedereen gewerkt worden vanuit en gevoel van harmonie om het kastensysteem dat gebaseerd is op discriminatie en ongelijkheid te vernietigen.

6. Kastenstrijd

De hogere kasten hebben het ideologische leiderschap verkregen door een langdurige traditie, daarom achten zij het noodzakelijk om te proberen verandering te brengen. Er zijn gevechten geleverd tussen hindoes en moslims en *savarna*- en *avarna*-groepen, maar uit naam van kaste⁵⁷³ strijden is een nieuwe zaak voor ons. Men moet de onvrede van de zogenaamde lage kasten, tegenover wie de maatschappij zich niet liefdevol gedraagt, als een natuurlijke reactie beschouwen. Tegenover de zogenaamde hogere kasten is er in de geest van die

⁵⁷² Lett.: 'er wordt meer gedaan dan er waar ook ter wereld te zien is'

⁵⁷³ Lett.: 'uit naam van *jatidharma*'

kasten een grote woede. De Engelsen zetten deze woede om in een organisatievorm en alle kasten zetten zich in om elkaar te bekampen.

In Maharashtra, namen de *marathas*, die zichzelf *kshatriya* noemen, na de macht van de *peshavabrahmins* te hebben beëindigd de politieke macht in de maatschappij over. Ze lieten lagere kasten als *mahar*, *mang*, *kunabi* en *chamar*, die ook tegenover de brahmanen stonden, niet delen in de macht. Door enkel voor de naam een bepaald persoon te laten delen in de macht, kan er geen vooruitgang zijn van alle dalitkasten. Dat moeten de hogere kasten indachtig houden. Het is ook een droevige zaak dat de macht niet gebruikt werd voor het vernietigen van kastengebruiken. In Maharashtra was een conflict van *marathas* tegen *brahmins* ontstaan. Na de moord op Mahatma Gandhi staken de *marathas* de huizen van de brahmanen in brand en ze vergoten bloed. Zelfs vandaag nog is de pijn van die gebeurtenis in het hart van deze gemeenschap. Zij die in verre streken onrecht en wreedheid doen tegen dalitkasten, in de mond van die kasten precies is ook de retoriek van gelijkheid, ook dit lijkt wel een wansmakelijke grap. In de regering is de macht aan de *brahmins* en de *savarna*-kasten, daarom is de *maratha*-kaste verontrust. Opnieuw zegt dit niets over de gerechtelijke macht van OBC, dalit, *machuar*, *kharvi* enz. Ook in het zuiden is de situatie zo. De *Dravida Munnetra Kazhagam*⁵⁷⁴ leek daar de macht van de *brahmins* te verminderen, maar daarna vergat men zijn belofte⁵⁷⁵ van het regeren samen met de achtergestelde kasten te vervullen. De macht op het economische veld is vandaag nog steeds bij de zogenaamde hogere kasten. Door de *Kazhagam* werd enkel genoten van het aanwakkeren van het dispuut tussen noord en zuid en het strijden tegen het Hindi. Hun rol in de eenmaking van de kasten bleef obscuur.

In Andhra Pradesh is de *reddi*-kaste machtig. Ze rekenen zichzelf tot de *kshatriyas*. In het regeringssysteem voeren de welvarende subkasten onder hen oppositie tegen de *brahmins*, maar zij laten de laag genoemde *kamma*-kaste nooit bij zich in de buurt komen. *Kapu*, *padyamashali*, *mala* en *adima* zijn lagere kasten, maar door landbouw en andere jobs zijn hun economische omstandigheden redelijk. Deze gemeenschap die organisaties opricht onder kleine boeren is

⁵⁷⁴ *Dravida Munnetra Kazhagam* (DMK) is een regionale politieke partij in Tamil Nadu.

⁵⁷⁵ Lett.: 'taak'

helemaal geen initiatiefnemer als het gaat om het correct behandelen van de dalitgemeenschap. Op die manier doen de hogere kasten in staten als Jharkand, Bihar en Orissa helemaal geen moeite om de tribale stammen rechtvaardig te behandelen. Deze kloof in de politieke en maatschappelijke vriendschap is ontstaan door kastengebruiken. Als er aanwezigheid zal zijn van de hogere kasten bij huwelijks- en andere festiviteiten, crematieoptochten en *sahabhajan*-activiteiten van de lagere kasten, dan kan er harmonie ontstaan. In Bengalen is het gif van het kastisme niet te zien, maar ook daar zijn de hogere kasten machtig geworden. Daardoor hebben de lagere kasten geen kans op vooruitgang. De lagere kasten komen ook niet in opstand om hun rechten te bekomen.

Het is nodig dat er geestesharmonie is tussen de *namshudra*- en *mahiram*-kasten en de *brahmin* en *kayasthoms*. De nieuwe generatie die afgestudeerd is en nu vol ongeduld staat tegenover de lagere kasten en zich hautain uitspreekt over de hypocrisie van de eigen kaste, moet op zijn hoede zijn voor hoogmoed⁵⁷⁶. Als we de kastengebruiken moeten uitroeien, dan kan dit vanuit duidelijke actie, er zal niets gebeuren door enkel te praten. We moeten het systeem vernietigen dat kastengebruiken in leven houdt. Zij die de kastengebruiken willen vernietigen moeten zich dus ook inzetten voor het ontwikkelen van de levensstandaard van de lagere kasten, samen met de economische vooruitgang van de hogere kasten. Er moet voor iedereen economische vooruitgang zijn, iedereen moet een gelijke kans krijgen op ontwikkeling. Het vooruitzicht van vooruitgang door het bewerkstelligen van zulke dingen is nodig, maar bij het zien van de afwezigheid van duidelijke actie, is de geest bedroefd.

‘Als de aangekondigde reservering in het onderwijs voor de lagere kasten er zou komen, dan zou er een val in kwaliteit zijn!’ Over zulke zaken roept men zich schor⁵⁷⁷. Reservering moet door de lagere kasten op persoonlijk vlak worden verkregen. Als hierdoor⁵⁷⁸ de oppositie van de hogere kasten wordt opgewekt, hoe kan er dan maatschappelijke rechtvaardigheid zijn voor de lagere kasten in

⁵⁷⁶ Lett.: ‘die na hoger onderwijs te hebben genoten klaar aan het zijn, met een gevoel van intolerantie/ongeduld tegenover de, na zich trots te hebben gedragen over de hypocrisie van de eigen kaste moeten alert zijn voor bedrog’

⁵⁷⁷ Lett.: ‘zulke zaken worden gedaan na zich schor te roepen’

⁵⁷⁸ Lett.: ‘door die rol te spelen’

zulk een situatie? Hoe kan er dan harmonie komen? Er moet diepgaand nagedacht worden over al deze zaken. De socialistische beweging heeft op het industrieel vlak zijn aandacht gecentreerd op problemen als een groei van de salaris en bonussen. Maar ook vandaag nog ligt de macht van de hogere kasten *bhrahmins, kshatriya's, vaisha's* en dergelijke in intellectueel werk en daarin krijgen *shudra's* veel minder kansen. Vandaag zijn de hogere kasten in de bevolking van het land niet meer dan twintig procent. Maar zij nemen wel tachtig procent van de beste posities het land in. In handel, leger, regering ligt hun macht. Door het praten over het geven van reservaties aan de lagere kasten ontstaat oproer. Door zulke maatregelen wordt het moeilijk om tot harmonie te komen⁵⁷⁹. Het is moeilijk te begrijpen⁵⁸⁰ waarom er onder hen zoveel ontevredenheid is over de reservatie hoewel in feite door hen heel wat meer kansen bekomen zijn dan het rechtmatige deel van hogere kasten. Men staat klaar om hun kansen te vernietigen⁵⁸¹, als dit in hun geest opkomt, dan wordt de kastenstrijd weer aangewakkerd. Reservering deed in de maatschappij om ethische redenen vele kastengroeperingen ontstaan en tussen hen is er vijandschap gegroeid. Zulke gevoelens moeten we niet in onze geest toelaten⁵⁸². Om die mensen die achtergesteld zijn een gelijkwaardige maatschappelijke status te geven, zal hen de kans op economische groei moeten worden geboden. In economische vooruitgang is maatschappelijk recht verweven. Deze maatschappelijke gelijkheid kan culturele eenheid veroorzaken.

Na de RSS te hebben opgericht spande dr. Hedgewar zich in voor de unificatie van de kasten in de hindoereligie. In het begin kwamen jongeren van de *brahmin*-kasten in grote getalen naar de *shakha's*. Langzaam aan kwam er verandering. De *svayamsevaks* van de *Sangh* zijn naar verschillende streken gereisd. Ze leerden de lokale taal. Ze brachten lagere kasten van daar met zich mee. Enkele kasten kwamen niet in de *shakha's* van de *Sangh*, maar de *svayamsevaks* deden verdienstelijke pogingen om ook met hen een vriendschap op te bouwen. Iedereen werd van dezelfde status geacht. Maar de notie van '*Sangh* als organisatie van

⁵⁷⁹ Lett.: 'om harmonie te brengen'

⁵⁸⁰ Lett.: 'dit kan niet begrepen worden'

⁵⁸¹ Lett.: 'de voorbereiding is aan het zijn van het vernietigen van de eigen kans'

⁵⁸² Lett.: 'moeten niet in onze geest komen'

brahmanen' kon niet volledig vernietigd worden. De progressieve socialisten beschouwen hindutva als reactionair en hebben de Sangh voortdurend bekritiseerd.

7. Het concept natie

Dr. Hedgewar zei, uitwijdend over het concept natie:

“Enkel omdat mensen in een bepaald werelddeel wonen, vormen ze nog geen natie. Op deze grond wonen ze sinds duizenden jaren en tussen hen moet een spirituele relatie van liefde tot stand komen. Ik ben haar zoon en door het “zoonzijn”, zijn we allen één. Wanneer dit in de geest van iedereen duidelijk is, dan ontstaat een natiestaat⁵⁸³. Precies dit concept van natie moeten we aanwenden tegenover al de in de oude natie India wonende lagere kasten, dit is het doel van harmonie.

In deze context is de toespraak van de vierde sarsanghchalak van de RSS belangrijk. Op de vraag of er door reservaties een terugval in kwaliteit komt, antwoordde hij:

“Kwaliteit en efficiëntie.⁵⁸⁴ Als een groep in de maatschappij daarom van ons vervreemd is, dan zal in enkele van de volgende jaren de kwaliteit dalen, maar dat komt wel goed. Maar de maatschappij mag er niet aan tenonder gaan.”

Damu Anna Date⁵⁸⁵ zei ook in duidelijke woorden dat voor maatschappelijke gelijkheid maatschappelijke trots nodig is. Voor maatschappelijke trots is onderwijs en economische stabiliteit die klaar is voor onderwijs nodig. Over harmonie zei Damu Anna:

⁵⁸³ Lett.: 'dan is er het ontstaan van een natiestaat'

⁵⁸⁴ In de tekst staan de Engelse woorden: 'merit' en 'efficiency' met daarna tussen haakjes de hindi-termen.

⁵⁸⁵ Damu Anna Date of Damodar Madhav Datte (1927-2002) was een belangrijk RSS leider.

“Als je een lijn, getekend op het schoolbord, zonder uit te vegen klein moet maken, teken er dan een grotere lijn naast⁵⁸⁶. Dit precies is het plan.”

Over maatschappelijke harmonie is de visie van Damu Anna ernstig. Hij zei:

“Met wat gezegd wordt in ons privé leven moeten we voorzichtig te werk gaan. Jaar na jaar, sinds generaties gebruiken we een bepaald woord zoals ‘maharvada’, ‘chamarcaukasha’ (extra onderzoek) en ‘hajamata’ (extra onderzoek). Laat woorden achterwege die stammen uit de tijd, waarin niemands gevoelens werden gekwetst door het gebruik van zulke woorden. Nu mogen wij deze woorden niet langer gebruiken, zelfs niet per vergissing. Het gebruik van deze woorden is geen goede zaak. De vraag van de unie der mensen moet door ons worden overdacht. Door de afwezigheid van juiste kennis over de unie der mensen zal men slechts het domme geven van steun aan de spirituele unie bereiken.”

Deze fouten zien we⁵⁸⁷ vaak bij verschillende grote leiders. Zij menen dat hun organisatie voor maatschappelijke eenheid is en ook hun rol er een is van maatschappelijke eenheid. Maar door de discrepantie tussen hun woorden en hun daden groeit het onbegrip in de maatschappij en ontstaat er onderlinge vijandschap. Brood voor de honger, kledij om het lichaam te bedekken, een dak boven het hoofd⁵⁸⁸ en gebruiken met eerbied, dat is de unie van het gewone volk. Het verdwijnen hiervan is niet enkel de verantwoordelijkheid van de overheid. Het is ook de verantwoordelijkheid van zij die de taal van het maatschappelijke recht spreken. Enkel *speechen* en slogans roepen, dat is niet het werk van het bouwen aan maatschappelijke harmonie. Hiermee moet rekening gehouden worden.

De progressieve organisatie van Maharashtra is zeer actief. Na Bengalen is ook in Maharashtra de maatschappelijke ontwakning en de nationalistische beweging in grote mate aangewakkerd. De noordelijke staten zijn, vanuit politiek oogpunt, niet zo vooruitstrevend op het vlak van een dergelijke bewustwording

⁵⁸⁶ Zie besluit voor een uitgebreidere versie en betekenis van deze beeldspraak.

⁵⁸⁷ Lett.: ‘zijn er’

⁵⁸⁸ Lett.: ‘een dak om het hoofd te bedekken’

aangaande maatschappelijke vooruitgang. Vele leiders van de onafhankelijkheidsbeweging kwamen echter uit de noordelijke streken. Maar deze leiders werkten met het doel van de onafhankelijkheid, d.w.z. een eigen staat.⁵⁸⁹ Het doel van een eigen rijk was een goed rijk en om een goed rijk te verkrijgen moest aan alle kasten dezelfde rechten worden gegeven. Deze opinie is speciaal: in Bengalen, Panjab en Maharashtra was ze invloedrijk. In Maharashtra waren actieve leiders als Phule, Ambedkar en Shahu Maharaj werkzaam. Shahu Maharaj begon een studentenhuis voor studenten uit verschillende kasten. In zijn organisatie was er 40 procent reservering. Door hem werd voor een onaanraakbare man genaamd Gangaram Kamble een theestalletje gemaakt.⁵⁹⁰ Met zijn beambten dronk hij zelf thee bij dat stalletje. Door zulke handeling wordt maatschappelijke rechtvaardigheid uitgedragen. De kasten van het laagste maatschappelijke niveau moeten zich emanciperen⁵⁹¹, dat vindt iedereen. Dat is een vanzelfsprekende zaak. Maar hoe kunnen zij, die sinds generaties vanuit economisch en maatschappelijk oogpunt achtergesteld zijn, zo snel vooruitgang maken? Om die groep de kans te geven om zich te ontwikkelen, moet de progressieve gemeenschap van de maatschappij haar verantwoordelijkheid opnemen en moeten de achtergestelde kasten zich een mentaliteit aanmeten van zelfontwikkeling. Als ze enkel blijven zitten vertrouwend op van de hulp van anderen, dan bouwen ze obstakels in hun eigen vooruitgang. Door afhankelijk te zijn van een ander is hun zaak verloren, deze zaak moeten de achtergestelde kasten in hun oren knopen. Wees je eigen licht.⁵⁹² Zo kunnen zij instaan voor hun eigen ontwikkeling Voor hen is het enkel wachten op de juiste kans⁵⁹³.

8. Alle lampjes zijn op de zelfde manier samengesteld

⁵⁸⁹ Lett.: 'na de opinie te hebben gehouden van onafhankelijkheid, d.w.z. een eigen rijk, waren deze leiders werkzaam'

⁵⁹⁰ Lett.: 'door hem werd een theestalletje gegeven, na het te hebben gemaakt'

⁵⁹¹ Lett.: 'naar boven komen'

⁵⁹² '*Appa di bhav*' is een uitspraak van Boeddha, en betekent 'wees je eigen licht'. Ambedkar gebruikte deze zinssnede (in de variant '*atta dipa bhav*', die dezelfde betekenis heeft) in zijn oproep tot ontwikkeling en emancipatie aan de dalits. (JOSHI (1986), p.26)

⁵⁹³ Lett.: 'op het verkrijgen van de juiste kans'

Over de *shudra's* is geschreven in⁵⁹⁴ de belangrijkste religieuze boeken. Later zijn deze woorden echter vergeten en nam het egoïsme toe⁵⁹⁵. In de *Yajnavalkya Smriti*⁵⁹⁶ wordt gezegd dat *shudra's* religieus opgevoed moesten worden. Een *shudra* die zich toelegt op de waarheid van rust en adem en zich gedraagt volgens het *dharma* wordt ook een brahmaan genoemd, zo zei Vyasa in het *Mahabharata*. Vele⁵⁹⁷ zieners als Parashar, Vashishth, Vyasa, Kanada, Mandapala en Mandavya waren zelfs *shudras*. De kroost van lagere kasten als *dhivar*, *candala* en *ganika* studeert ook vandaag nog in seminaries. Aitareya Mahidasa was de zoon van een *shudra*. Hij is specialist in de Veda's geworden. Hij heeft het boek de *Aitareya Brahmana*⁵⁹⁸ samengesteld. Het systeem van de vier *varna's* uit de Vedische periode werd veranderd in ongelijkheid tijdens de *smritiperiode*. Verder is ieder mens in *vedanta dharma*⁵⁹⁹ gelijk, deze filosofie was er ontstaan. In de oude tijd was er tussen de hindoes ongelijkheid, zodat onder hen verdeeldheid gezaaid werd. Deze ongelijkheid stond vooruitgang in de weg. Tweeduizend jaar geleden werd onaanraakbaarheid, kastisme en geweld aangemoedigd in de hindoereligie. De gedachten van *tathagat*⁶⁰⁰ Gautama Boeddha gingen hier tegen in⁶⁰¹. Alle mensen zijn gelijk, ze moeten met elkaar een relatie opbouwen vanuit een gevoel van vriendschap, na dit uiteen te zetten⁶⁰² deed Gautama Boeddha een oproep aan de mensheid. Boeddha zei:

“Een lampje bestaat uit olie, een wick, een kommetje en vuur. In alle lampjes zijn deze componenten aanwezig. Daarom zijn dus alle lampjes hetzelfde. Op die manier zijn componenten als lichaam, geest en ziel van een mens in iedereen gelijk. Wanneer er zo tien lampjes in een kamer zijn, is er geen verschil tussen hen allen. Op diezelfde manier is het in de uitgestrekte kamer van de wereld met alle mensen als lampjes. Na de olie in de

⁵⁹⁴ Lett.: 'in het discours van'

⁵⁹⁵ Lett.: 'began egoïstisch gedrag te groeien'

⁵⁹⁶ *Yajnavalkya Smriti* is een van de belangrijkste *dharmashastra's* (boeken over het recht).

⁵⁹⁷ Lett.: 'alle'

⁵⁹⁸ De *Aitareya Brahmana* is een van de *Brahmana*-commentaren die bij de *Rig Veda* horen. Deze commentaren geven verdere toelichting bij het vedische ritueel.

⁵⁹⁹ *Vedanta*, letterlijk 'einde' of 'culminatiepunt van de Veda's' of 'kennis' is een Indisch filosofisch systeem. Moderne *Vedanta* gaat terug op Swami Vivekananda, die de *Ramakrishna Mission* oprichtte op het einde van de negentiende eeuw.

⁶⁰⁰ 'Tathagat' is een titel van Boeddha en betekent 'hij die langs dezelfde weg weggaat dan hij gekomen is'.

⁶⁰¹ Lett.: 'maakten dit oneffectief'

⁶⁰² Lett.: 'deze informatie te hebben gegeven'

vorm van de geest, in de kom in de vorm van het lichaam te hebben gegoten wordt het vuur van de ziel aangestoken. Daarom zijn alle mensen gelijk."

Op een keer verbleef⁶⁰³ de heer Boeddha in Shravasti. Na zijn bedelnap te hebben opgenomen ging hij aalmoes vragen bij het huis van een brahmaan. Op dat moment was er in het huis van deze brahmaan een offer aan de gang en in de offerkom brandde het vuur. Na de Boeddha te hebben opgemerkt was de brahmaan boos en hij sprak: *"Hela, stop, arme monnik, scheer je weg."* Heer Boeddha hoorde dit en stelde hem een vraag:

"Wie is er een kastneuze? Hij die boos, vijandig, doortrapt, hypocriet, verwaarlozend is, rovers, vervolgers, egoïsten, misdadigers en schaamtelozen, zij zijn kastenloos!"

Zo gaf Boeddha hem antwoord. De volgelingen van de Boeddha zeiden:

"Vanaf de geboorte is niemand outcaste en vanaf de geboorte is niemand brahmaan. Door zijn gedrag is iemand outcaste en door zijn goede handelingen is iemand brahmaan."

Heer Boeddha riep niemand bij zich na iemands kaste te hebben vernomen, hij riep hen bij hem na hun kwaliteiten te hebben gezien. Deze mening van de Boeddha over gelijkheid spreekt ook vandaag nog aan.

Theosofie beklemtoont de sacrale kennis. De basisgedachte van deze denkwijze is⁶⁰⁴ dat eenheid bereikt kan worden door twee methodes, namelijk de eenheid die ontstaat door een vormelijke verbondenheid van de wereld en eenheid die ontstaat door kennis van de ware aard van het unieke ware *atman*⁶⁰⁵ in zijn subtiele vorm. De *Theosophical Society* benadrukt niet de wederzijdse voedingsgewoontes en de huwelijksgewoontes. Zij zijn verantwoordelijk voor het verspreiden van kennis.

⁶⁰³ Lett.: 'op een keer was de woonplaats van de Boeddha in'

⁶⁰⁴ Lett.: 'in de grondwet van deze organisatie is geschreven'

⁶⁰⁵ Het *atman* is de geest, het 'zelf' dat in ieder wezen aanwezig is. Dit *atman* is een aspect van het universele *brahman*, dat de universele oergeest is.

De gematigde⁶⁰⁶ *Dev Samaj*-organisatie die in 1887 door een kloosteroverste van Punjab, genaamd Shri Gurudev Bhagvan, gesticht werd onderschreef een dergelijke opinie: 'de opperste godheid⁶⁰⁷ bestaat niet, het zintuiglijke *atman* en de wereld, die twee zaken bestaan wel. Daarom moet de mens om zijn vooruitgang te waarborgen, moraliteit en wet beschermen. Ze wezen de onaanraakbaarheidsregels af. In 1904 organiseerde deze organisatie een maatschappelijke vergadering in Lahore. Zij meenden dat als er binnen de hindoegemeenschap eenheid moest komen, dat dan eten- en huwelijksregels moesten worden aangepakt en er *sahabhojan*-bewegingen moesten worden opgericht.

De overtuiging van de *Brahmo Samaj* was van gelijkwaardigheid. Hun opinie was dat de bescherming van tradities en gebruiken die verband houden met ongelijkheid van⁶⁰⁸ een mens of een kaste, dat dat maatschappelijk of overeengekomen gebruik ingaat tegen de *dharma* en zondig is. Alle mensen zijn de kinderen van god, daarom moet men handelen uit wederzijdse vriendschap en moet er niet gediscrimineerd worden. De *Prarthana Samaj* accepteerde deze overtuiging. De door Swami Dayananda Sarasvati gestichte *Arya Samaj* huldigde de Vedische gedachte van gelijkheid. Het was hun opinie dat ongelijkheden niet zijn voortgekomen uit geboorte, maar omwille van de aard van deugd en kwaliteit. In het boek '*de waarheid van het licht*' geschreven door Swami Dayananda stelt hij als volgt vast:

"Men moet kasten niet de deur wijzen. We moeten hoog en laag vernietigen door verdienste. Men moet de waarheid van gelijkwaardigheid accepteren in de plaats van de onaanraakbaarheidsregels..."

9. De organisatie van maatschappelijke rechtvaardigheid

⁶⁰⁶ In de Hinditekst staat "*prishya hue*". Ik ga ervan uit dat dit een afleiding is van de sanskritwortel *prish*, een variant van *sprish*. Het woord *prishana* is opgenomen in Monier Williams (2002) in de betekenis '*tender, gentle*'.

⁶⁰⁷ Lett.: 'de naam parameshvar bestaat niet'

⁶⁰⁸ Lett.: 'door'

De lagere kasten van de maatschappij leiden een economisch en maatschappelijk uitzichtloos leven. Hierin hebben ook zijzelf enige verantwoordelijkheid te dragen, dat moeten zij niet vergeten⁶⁰⁹. Gautama Boeddha toonde ons de weg van de geweldloosheid en nam zelf het voortouw in de strijd tegen⁶¹⁰ kastengewoontes. Hij zei dat het doden van dieren bij het offer en ook het doden van mensen zondig⁶¹¹ is. Hij was van de bedekte mening dat er in de religieuze boeken geen aanwijzing is van⁶¹² onaanraakbaarheid. De overtuiging van de Boeddha verwierf koninklijke patronage. Vele *kshatriya*-koningen accepteerden de overtuiging van de Boeddha. Dit bespoedigde⁶¹³ het verzwakken van het kastensysteem. Het was de eerste stap in de richting van harmonie. Houd van alle mensen, betoon eer aan iedereen, neem medelijden en vriendschap aan, door deze ware kennis begonnen de hogere en lagere kasten van de maatschappij dichter bij elkaar te komen. Maar later begon deze overtuiging te verdwijnen. De eerste *shankaracarya*⁶¹⁴ heeft nadruk gelegd op vriendschap en de eenheid, maar het behoud⁶¹⁵ van onaanraakbaarheid werd in grote mate aangespoord. Verschillende *sants* behielden de mening dat het huis van god gelijkheid en daarom ook liefde is. Maar op de onaanraakbare *sants* na bleef de culturele geestesrol van de *avarna*-gemeenschap zeer beperkt. Mahatma Jyotiba Phule gaf opnieuw een aanzet aan het werk om onaanraakbaarheid tegen te gaan. Hij stelde het waterreservoir aan zijn huis open voor onaanraakbaren om water te komen halen. Het onderwijs in de *brahmanettar shudra*-kasten bloeide en dus begon men scholen te bouwen. Er werd ook een school voor meisjes geopend. Hij onderwees zijn eigen vrouw. Savitribai verdroeg de tegenstand van de *Sanatana Dharma*-aanhangers⁶¹⁶ en gaf⁶¹⁷ onderwijs aan meisjes. Mahatma Phule begon ook een vluchthuis voor jonge weduwes. Hij was tegen een al te groot

⁶⁰⁹ Lett.: 'de herinnering hiervan moeten die kasten bewaren'

⁶¹⁰ Lett.: 'na de rol te hebben opgenomen tegen'

⁶¹¹ Lett.: 'adharmisch'

⁶¹² Lett.: 'is er geen'

⁶¹³ Lett.: 'dit hielp bij het'

⁶¹⁴ De eerste *shankaracarya* of *Adi Shankara* was de eerste filosoof van de Advaita Vedanta school, een subschool van de filosofische vedanta school. Hij wordt gesitueerd in de achtste eeuw na Christus.

⁶¹⁵ Lett.: 'het gebruik van het behouden'

⁶¹⁶ Lett.: 'de commotie van de *sanatana* mensen'

⁶¹⁷ Savitribai was de vrouw van Mahatma Phule.

leeftijdverschil binnen het huwelijk. Hij deed ook aan kindermoord-preventie⁶¹⁸. Aan kappers die weigerden om het haar te knippen van *untouchables*, gaf Phule het advies om ook het haar van weduwes niet te scheren⁶¹⁹. Onaanraakbaren opnemen in het dorpsstelsel, het onderdrukken van vrouwen tegengaan, de maatschappij organiseren op basis van zuivere waarheid.⁶²⁰ Dit was het werk van Mahatma Phule. In dit werk namen ook *brahmins* en *savarna's* deel, die verbetering wensten te brengen. Phule was van mening dat onaanraakbaarheid niet vernietigd kon worden zonder de medewerking van de gemeenschap van brahmanen en hoge kasten. Brahmanen denigreren *shudra's*, boeren, onaanraakbaren en vrouwen en nemen zo hun waardigheid weg.⁶²¹ Ze gebruiken deze mensen als zondebok.⁶²² De organisatie van maatschappelijk recht is in gang gezet. Het is noodzakelijk de *bahujan*-gemeenschap wakker te maken, hen te bevrijden van hun bijgeloof, hen een stimulus te geven om zich in te spannen, en om onderwijs te nemen om werk te vinden. Daarom wordt er gewerkt aan bewustwording in de dalitgemeenschap. Later draaide het⁶²³ in de *Satyashodhak Samaj* enkel nog om de strijd tussen *brahmin* en *brahmanettar*. Dit is een symptoom van zwakheid, die door aanhangers in de organisatie van Phule gebracht werd. Bhai Paramanand was gedurende een periode leider van de *Hindu Mahasabha* van de staat Panjab. Hij richtte een organisatie genaamd de '*Jatpat Todak Mandal*' op. Later richtte hij ook de *Hindu Samyavad Mandal* op. In het manifest hiervan schreef hij:

“Het lijkt me dat het heden⁶²⁴ noodzakelijk is vooruitgang te brengen in de hindoemaatschappij, beginnende bij de wortels. Om de boodschap van gelijkheid en vriendschap overal te verspreiden moeten we niet kijken naar de oude shastra's. In de

⁶¹⁸ Er wordt hier bedoeld op het vermoorden van pasgeboren meisjes. Mede door het gebruik van de bruidsschat die door de familie van de bruid aan de familie van de bruidegom moet worden betaald, worden dochters in India al te vaak gezien als een financiële last, terwijl een zoon juist voor meer welvaart kan zorgen.

⁶¹⁹ Het kaalscheren van de weduwe is nog steeds een gewoonte in grote delen van India. Weduwes worden echter, net als de dalits, als onrein aanzien.

⁶²⁰ Lett.: 'in de maatschappij de organisatie van een echt-gesteunde en echt-zuivere maatschappij brengen'

⁶²¹ Lett.: 'brahmanen doen shudras, boeren, onaanraakbaren en vrouwen zinken, en nemen daarom hun betekenis weg.'

⁶²² Lett.: 'ze geven de schuld aan zulke mensen'

⁶²³ Lett.: 'restte er'

⁶²⁴ Lett.: 'op het moment van vandaag'

oude tijden⁶²⁵ leken de oude shastra's noodzakelijkerwijs relevant voor het organiseren van de maatschappij. De bescherming van de maatschappij is het hoofddoel. Religieuze kennis was echter enkel een middel. Daarom is er nu verandering nodig in de shastra's, in overeenstemming met de huidige omstandigheden."

De *Jatpat Todak Mandal* was tegen onaanraakbaarheid.

10. De strijd van dr. Babasahab

Bharatratna⁶²⁶ dr. Babasahab Ambedkar speelde een zeer belangrijke rol in de strijd voor maatschappelijke gelijkheid en harmonie.⁶²⁷ Hij zei:

"De communisten zeggen dat de mens de slaaf van de economische omstandigheden is. Als⁶²⁸ zijn economische slavernij beëindigd word, zal ook zijn maatschappelijke, economische en religieuze slavernij vernietigd zijn. Deze visie van de communisten is niet juist. Maatschappelijke, politieke en religieuze macht zijn gevaarlijker dan economische macht. Een naakte fakir⁶²⁹ en een digambara⁶³⁰ bevinden zich in de zelfde situatie als een sadhu⁶³¹, maar⁶³² voor wie buigen de miljonair en de keizer? Het caturvarna-systeem is een misvatting en zolang deze misvatting blijft bestaan zal er, door het bestaan van eet- en huwelijksregels, kastenongelijkheid zijn in de hindoeïetische gemeenschap. Daarom moeten die hindoes die tot nu helder van geest zijn gebleven⁶³³ religieuze gewoontes en gevoelens als daar zijn godenincarnatie, de superioriteit van brahmanen en de inferioriteit van brahmanettars vernietigen."

⁶²⁵ Lett.: 'in die situatie'

⁶²⁶ 'Bharatratna', Juweel van India. Deze titel werd hem in 1990 toebedeeld (www.ambedkarfoundation.nic.in)

⁶²⁷ Lett.: 'de rol van Bharatratna Dr. Babasahab Ambedkar was zeer belangrijk in verband met'

⁶²⁸ Lett.: 'en dat als'

⁶²⁹ Een *fakir* is een soefistische (islamitische) asceet.

⁶³⁰ De *digambaras* zijn een van de twee belangrijke sektes binnen het jainisme. De mannen lopen naakt (*dig-ambara*: letterlijk: 'gehuld in lucht')

⁶³¹ Een *sadhu* is een hindoeïetische asceet, die als wijze wordt aanzien.

⁶³² Lett.: 'en'

⁶³³ Lett.: 'die in de geesteshersenen stralend zijn'

Zo werd het⁶³⁴ door Babasahab zelf verwoord voor een vergadering⁶³⁵ in Lahore in 1936, maar *de Jatpat Todak Mandal* vond⁶³⁶ zijn toespraak te gedreven⁶³⁷ en de sessie werd uitgesteld. Babasahab publiceerde later diezelfde toespraak onder de titel '*annihilation of caste*'. In mei en december 1927 werd onder het toezicht van Babasahab de raad van de *Bahishkrit Hitkarini Sabha* georganiseerd. Het doel van deze raad was het bouwen aan maatschappelijke harmonie. Hun doel was onder meer het wegnemen⁶³⁸ van het minderwaardigheidsgevoel van de dalits⁶³⁹, door een gevoel van eigenwaarde in hen wakker te maken en hen attent te maken op hun eigen macht. In deze raad riep Babasahab de leiders van de *savarna*-kasten als Sahastrabuddhe, Citre, Tipanis, Pradhan en Kadrekar op. Door de hulp van deze mensen zou het werk van het uitwissen⁶⁴⁰ van onaanraakbaarheid vooruitgang boeken, zo dacht hij. In het Mahad district in Maharashtra viel de *savarna*-gemeenschap de dalits aan nadat er een protestactie was geweest bij de *chowdar tank* voor het drinken van water. Hierdoor ging de organisatie voor maatschappelijke samrasta in één stap vijftig jaar terug. Svatantryavir Savarkar sprak zijn afkeur over deze aanval uit⁶⁴¹. De leider van de *Satyashodhak Samaj*, Jedh Javadkar, benadrukte het standpunt⁶⁴² dat de *brahmins* uit deze beweging moesten worden geweerd, maar dr. Babasahab ontkende dit⁶⁴³. Hij liet weten⁶⁴⁴:

“Mijn engagement⁶⁴⁵ is maatschappelijke rechtvaardigheid. In deze onderneming wordt de medewerking van de hele maatschappij verwacht. Mijn strijd is er geen tussen dalits en brahmins. Mijn strijd is tegen het brahmanisme, dat kastenongelijkheid ondersteunt.”

Babasahab hoopte op eenheid tussen de *savarna*-kasten en de dalits⁶⁴⁶. Er moest tegen geen enkele kaste strijd gevoerd worden. Maar de *Sanatana Dharma*-

⁶³⁴ Lett.: 'deze mening werd gesteld'

⁶³⁵ Lett.: 'op een georganiseerde vergadering'

⁶³⁶ Lett.: 'aan de Jatpat torak mandal scheen'

⁶³⁷ Lett.: 'vuur-ontvangend'

⁶³⁸ Lett.: 'het verjagen'

⁶³⁹ Lett.: 'uit de geest van de onaanraakbaren gemeenschap'

⁶⁴⁰ Lett.: 'ontwortelen'

⁶⁴¹ Lett.: 'deed zijn mening kennen'

⁶⁴² Lett.: 'maakte zijn geest duidelijk'

⁶⁴³ Lett.: 'vanuit het begrijpen van deze zaak verwierp hij ze'

⁶⁴⁴ Lett.: 'maakte duidelijk dat'

⁶⁴⁵ Lett.: 'organisatie'

⁶⁴⁶ Lett.: 'aan Babasaheb was dalit-savarna eenheid verwacht'

aanhangers werkten niet mee en daarom zag Babasahab zich genoodzaakt aan bekering te beginnen denken⁶⁴⁷.

Onaanraakbaren moeten toegang verkrijgen tot tempels van hindoegoden en godinnen in heel het land. In de Kalaram tempel te Nashik, in de Parvatti tempel te Pune en in de tempel te Nagpur en in Maharashtra. Daarom richtte dr. Ambedkar een organisatie op. Toegang tot tempels is het gelijke recht van elke hindoe. Dit bereiken is hun doel. Door de toegang tot tempels zijn echter niet alle problemen van de dalits opgelost. Dat is een strijd van gelijkheid. In Madras richtte Periyar ook een dergelijke organisatie op. Maar vandaar uit ontstond een ernstig conflict tussen *brahmins* en dalits. Ook tussen Dravidiërs en Ariërs ontstond zulke strijd. Deze twee conflicten⁶⁴⁸ deden het onbegrip in de maatschappij toenemen. Niet enkel dit is waar, ook het volgende moet als waarheid aangenomen worden, namelijk dat de status van dalits in zekere zin⁶⁴⁹ in een nieuw licht werd gezien.

In 1931⁶⁵⁰ vond de Ronde Tafel Conferentie plaats. Toen zei dr. Babasahab op duidelijke wijze:

“Er moet gelijke status worden verkregen op alle vlakken van het leven, vanuit politiek, maatschappelijk en economisch oogpunt, het is onze plicht om dit ideaal te realiseren⁶⁵¹. Ik ben lid van die groep die de democratie steunt en de vernietiging wenst van alle soorten kapitalisme.”

Voor het bouwen aan een gelijkgestemde maatschappij was dr. Ambedkar in 1927 in Mahad (Maharashtra) geweest in de *Satyagraha Parishad*⁶⁵² en zei daar, in overeenkomst met het basisidee:

⁶⁴⁷ Lett.: ‘een manifest van bekering te maken’

⁶⁴⁸ Lett.: ‘en beiden deden groeien’

⁶⁴⁹ Lett.: ‘in een betekenis’

⁶⁵⁰ In de tekst staat 1939, de ronde tafelconferenties vonden echter in 1931 en 1932 plaats. Hier is waarschijnlijk een drukfoutje gebeurd onder de vorm van een verwisselen van de 1 en de 9.

⁶⁵¹ Lett.: ‘succesvol te maken’

⁶⁵² Satyagraha Parishad: Satyagraha is de benaming voor de methode van geweldloos verzet, onder meer uitgewerkt door Mahatma Gandhi. Onder de naam Satyagraha parishad ging in Mahad de conferentie over de dalit- en OBC-rechten door.

“Als in de situatie van een slaaf steeds sprake is van ongelijkheid⁶⁵³, dan zullen er, buiten de voor slavernij gepaste eigenschappen, geen andere eigenschappen ontstaan en dan zal de slaaf niet geschikt zijn voor enige andere functie. Als een zuivere mens op die manier een bezoedelde mens uit zijn buurt houdt, dan zal de bezoedelde mens nooit de wens doen om rein te zijn.”

Als we aan *criminal tribes*, d.w.z. kasten die verboden daden stellen, geen bescherming bieden, dan zullen deze mensen ook geen onderwijs kunnen verkrijgen over gepast gedrag. Zonder een systeem van gelijkheid zal er geen vooruitgang zijn in gepast gedrag. Een tweede waarheid is⁶⁵⁴ dat zonder een systeem van gelijkheid er geen waardering kan zijn van de geïncorporeerde eigenschappen. Daarom, als de hindoemaatschappij één gemaakt zal zijn, dan zal, na het afschaffen van het *caturvarna*-stelsel en de ongelijkheid, op basis van deze twee waarheden, namelijk gelijkwaardigheid⁶⁵⁵ en gelijkheid, een hindoemaatschappij worden geconstrueerd. Het is nodig een organisatie voor het afschaffen van alle soorten ongelijkheid in de samenleving op te richten. Zowel *varna*-ongelijkheid als kastenongelijkheid zijn obstakels geworden voor de nationale vooruitgang. Bij het instellen van een kastenloze maatschappij wordt het wezen van de natie⁶⁵⁶ onthuld. Als India zo tot eenheid moet komen,⁶⁵⁷ dan is de enige optie de weg van gelijkheid. Deze gelijkheid ontstaat door wederzijdse liefde en vriendschap. Het doen groeien van die vriendschap betekent het bouwen aan harmonie. Dit proces kent de volgende componenten⁶⁵⁸: de hogere kasten gaan om op respectvolle wijze om met de lagere kasten, kastentrots wordt vernietigd, sektarisme wordt afgewezen, de zogezegde superioriteit van status en kaste wordt vergeten. Hierdoor zal een eensgezinde maatschappij gevormd worden. Er moet verandering gebracht worden in de mentaliteit van de hogere kasten. Dit gezegd zijnde, moet hieronder ook worden begrepen worden dat de lagere kasten en de achtergestelde gemeenschappen ook hun vijandigheid en tegenstand tegenover de hogere kasten moeten opgeven.

⁶⁵³ Lett.: ‘met een slaaf wordt steeds gebruik gemaakt van ongelijkheid’

⁶⁵⁴ Lett.: ‘die zaak is zo waar, als deze zaak ook waar is, namelijk’

⁶⁵⁵ Lett.: ‘een-*varna*-heid’

⁶⁵⁶ Lett.: ‘de natie-heid’

⁶⁵⁷ Lett.: ‘als zo een tot eenheid gekomen India gemaakt moet worden’

⁶⁵⁸ Lett.: ‘dit is een proces hiervan’

समरसता से हमारी अपेक्षा

-राजा जाधव

खुद को प्रगतिशील कहलाने वाले लोगों का कहना है कि 'समरसता' शब्द से भी उनको कष्ट पहुंचता है। इसलिए 'समरसता' के बजाए 'समता' शब्द प्रयुक्त करना चाहिए यानी 'समरसता' शब्द के लिए 'समता' शब्द सही पर्याय है, ऐसा भी उनको लगता है। लेकिन प्रगतिशील लोगों की सोच ध्यान में रखकर 'समरसता' शब्द का प्रयोग नहीं किया गया है। समरसता शब्द समुच्चय मान कर उसका दल, गुट अथवा सांप्रदायिकता से संबंध जोड़ा जाता है और समाज में इसीलिए संभ्रम निर्माण किया जाता है। समरसता मात्र शब्द नहीं है, यह एक संकल्पना है और यह संकल्पना 'समता' की संकल्पना से भी अधिक मूलगामी है। इसीलिए इस संकल्पना से प्रगतिशीलों का विरोध है। वस्तुतः समरसता की संकल्पना भारतीय संविधान के उपोद्घात से बिल्कुल प्रामाणिक है। सभी नागरिकों को सामाजिक, आर्थिक एवं राजनीतिक न्याय, दर्जा तथा अवसर की समानता, व्यक्ति की प्रतिष्ठा एवं राष्ट्र की एकता और एकात्मता के लिए आश्वासन देने वाली बंधुता आदि तत्वों को भारतीय संविधान ने स्वीकार किया है। समरसता की संकल्पना इन तत्वों से प्रामाणिक है। समता का अर्थ यह है कि सभी मनुष्यों का दर्जा समाज है। न्यायालय के आगे सभी समान हैं। सभी को शिक्षा, आवास और अन्न की प्राप्ति हो यह शासन का कर्तव्य है। उस पर न्यायपालिका का नियंत्रण रहना चाहिए। शासन और न्यायपालिका है यह संविधान में दर्ज किया गया है। और समाज इन दोनों की ओर ही अंगुली उठाता रहता है। लेकिन समाज का अपना भी कुछ कर्तव्य है, भूमिका है यह सहजता से वह भूल जाता है। शासन, न्यायपालिका और समाज में समन्वय होना चाहिए, इसी सोच में से समरसता की संकल्पना निर्माण हुई है। जो समाज से केवल मुंहबोला नाता रखना चाहते हैं वही लोग समरसता शब्द सुनकर हिचकिचाते हैं। उनकी इसी वृत्ति के कारण सामाजिक समानता केवल भाषणों तक ही सीमित हो गई है। समता और समरसता में जो मूलभूत भेद हैं उन्हें जान लेने का कष्ट कोई नहीं उठाता है, इसीलिए अनेक बाधाएं निर्माण होती हैं।

सभी नागरिकों को भारतीय संविधान ने अभिव्यक्ति की, घूमने-फिरने की, धर्म पालन तथा उपासना की स्वतंत्रता प्रदान की है। यह स्वतंत्रता का उपभोग प्रत्येक नागरिक लेता है और उसने

समरसता के सूत्र/४८

चाहिए ऐसी धारणा है। लेकिन वास्तविक जीवन में इस स्वतंत्रता का उपभोग करने के लिए पिछड़े वर्ग की जनता को कष्ट ही उठाने पड़ते हैं, इसके हजारों उदाहरण मिलेंगे।

मानसिक दासता से मुक्ति

पिछड़े दो तरह के हो सकते हैं- १. आर्थिक दृष्टि से दुर्बल २. सामाजिक दृष्टि से निम्न वर्ग के। आर्थिक दृष्टि से दुर्बल वर्ग में सवर्ण जातियों में से ब्राह्मण, मराठा, पांचकलशी, सुनार, सोमवंशी, क्षत्रिय, भंडारी, मच्छिमर, कोली ऐसे अनेक घटक आते हैं। उनका सामाजिक स्तर दलितों से कई गुना ऊपर है। लेकिन ये जातियां भी आर्थिक दृष्टि से दुर्बल घटकों को मिलने वाली सुविधाओं का लाभ लेने के लिए बीच-बीच में मांग उठती रहती है। सामाजिक स्तर के विषय में सोचते समय आर्थिक प्रगति पर भी विचार करना आवश्यक होता है। जाट समाज अथवा गवलीसमाज खुद को आर्थिक दृष्टि से दुर्बल मानता है लेकिन सामाजिक दृष्टि से खुद को दलित नहीं मानता। वह बहुजन वर्ग में आता है। जो पिछड़े हैं उनका समावेश बहुजन वर्ग में नहीं किया जाता है। उनकी स्वतंत्रता पर एक तरह का आक्रमण होता है। स्वतंत्रता का मतलब है मानसिक दासता से मुक्ति। और मानसिक दासता से मुक्त मनुष्य ही विकास की प्रक्रिया गति देकर पूरी कर सकता है।

समाज में कुछ जातियों को गुनहगार समझा जाता है। जन्म से ऊंच-नीच की संकल्पना या जन्म से गुनहगार समझना गलत है। मनुष्य जन्म से किसी भी जाति का नहीं होता है। गुणों से ही वह श्रेष्ठ-कनिष्ठ हो सकता है। अनेक जमातों ने अंग्रेजों के विरोध में, मुसलमानों के विरोध में लड़ाइयां लड़ीं। भुखमरी सहन करने वालों ने जमींदारों के विरोध में विद्रोह किया। ऐसे समाज को गुनहगार माना गया। उनके विद्रोह को दबाने के लिए उनको गांव से बाहर निकाल दिया गया। जब उन्हें कोई काम नहीं मिला तो असहाय होकर उन्होंने पेट भरने के लिए चोरी और, लूटमार करना प्रारंभ किया।

खेती नहीं, शिक्षा नहीं, उद्योग-नौकरी नहीं इसलिए छोलदारी बनाकर रहनेवाले इस समाज को कानून का गलत मतलब निकाल कर उनको गुनहगार कहा गया है। उनकी संतानें मां-बाप ने अपनाये हुए रास्ते पर ही चलती हैं तो उसमें अचरज की क्या बात है? जीवन जीने के लिए उनको दर-दर की ठोकें खानी पड़ीं। ऐसे लोगों को अगर सामाजिक सम्मान दिलाया जाता है तो उनकी आदतें बदल सकती हैं। उनकी प्रवृत्ति में परिवर्तन लाने के लिए प्रेम, करुणा और सामंजस्य की आवश्यकता है। इसलिए हमें कुछ पूर्वाग्रह त्यागने होंगे। सामाजिक स्तर पर मनुष्य की प्रतिष्ठा की रक्षा करना यही सामाजिक एकता का पहला कदम है।

समता की अवधारणा

जातिभेद के कारण सामाजिक विषमता का निर्माण हुआ है। समाज और प्रायः देश के विघटन का वह कारण बना। राज्यों में सामाजिक विषमता अलग है। महाराष्ट्र में विषमता के

समरसता के सूत्र/४९

जो कारण हैं वह दक्षिण में तमिलनाडु, कर्नाटक, आंध्र, केरल आदि प्रांतों में हमें नहीं दिखते हैं। बंगाल, पंजाब, उत्तर प्रदेश, मध्य प्रदेश से लेकर दिल्ली और पर्वतीय राज्यों में विषमता का स्वरूप अलग है। कुछ जगह विषमता जातिगत है तो कुछ जगह विषमता अर्थगत है। सरदार, जागीरदार, व्यापारी, उद्योगपति, दुकानदार, कलक, कलाकार आदि की सामाजिक स्थिति आर्थिक कारणों से जुड़ी होती है तो श्रमिक, मजदूर, धोबी, किसान आदि की सामाजिक स्थिति समता के समानांतर नहीं है। महार, मांग, चमार, अंत्यज, डोम, धेड़, भंगी, मेहतर, मिरासी आदि का दर्जा सामाजिक तथा आर्थिक पिछड़ेपन से संबंधित है। समाज के इन सभी वर्गों को एकजुट करना 'समता' शब्द में अंतर्भूत है। सभी मनुष्य समान हैं इसी अर्थ से 'समता' की संकल्पना बनी है। इसीलिए संविधान ने उसे स्वीकृत किया है। व्यापारी अथवा उद्योगपतियों को खुद को श्रमिकों के समान मानना चाहिए ऐसा समता की संकल्पना में है लेकिन प्रत्यक्ष रूप से यह नहीं हो सकता है। सफेदपोश लोग खुद को श्रमिक नहीं मानते हैं। सभी मनुष्य समान हैं इस उक्ती से यह चीजें मेल नहीं खाती हैं। इसका स्पष्ट अर्थ यह है कि- समता के सभी घटकों की एका कराने के लिए पर्याप्त नहीं है। समाज के विकास के लिए ही समता का आग्रह होता है, लेकिन समाज के प्रत्येक घटक का परस्पर व्यवहार अगर विश्वास के साथ नहीं होगा तो फिर सामाजिक समता से सामाजिक प्रगति हेतु साध्य नहीं होता है। गीता का एक वचन है-

विद्या विनय संपन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि ।

गुनि चैव श्वपाके च पण्डिता समदर्शिनः ॥

इसका अर्थ है कि- ब्राह्मण, गाय, हाथी, कुत्ता एवं चांडाल आदि को विद्वान लोग समान दृष्टि से देखते हैं। इस वचन का अन्वयार्थ करते हुए यह कहना पड़ेगा कि विश्वकुटुंब (वैश्विक परिवार) की अवधारणा में समान अधिकार की कल्पना अंतर्भूत है। वैश्विक परिवार की कल्पना समानता के तत्व पर ही आधारित है। समानता इस शब्द का पर्याय है 'समता'। इसीलिए समता शब्द का अन्य कोई भी पर्यायी शब्द नहीं है, ऐसी हठधर्मिता की भूमिका ली जाती है। वस्तुतः समाज में अगर समता लानी है तो समरसता की आवश्यकता होती है। समता अपना साध्य है तो समरसता यह साधन है। मनुष्य का मनोमिलन समरसता के बिना संभव नहीं है। महाभारत के वन पर्व में कहा है कि

शूद्रोऽपि शीलसंपन्नो गुणवान् ब्राह्मणो भवेत् ।

ब्राह्मणोऽपि क्रियाहीनः शूद्रात् प्रायवते भवेत् ॥

इसका भावार्थ है कि- अगर शूद्र शीलसंपन्न होगा तो वही गुणवान् ब्राह्मण है ऐसा कहना चाहिए। और ब्राह्मण अगर क्रियाहीन होता है तो वह शूद्र से भी हीन कहलाएगा। इस वचन में समता शब्द है, लेकिन यह वचन यानी समता नहीं है। यह वचन प्रत्यक्ष में लाने के लिए समरसता की आवश्यकता है। समरसता की कल्पना से ही एक-दूसरे के बारे में बंधुभावना

समरसता के सूत्र/५०

निर्माण होती है। समाज में समरसता का अभाव होने के कारण ही विषमता के अनुभव हर कदम पर आते रहते हैं। उसे म्हटले जाते कि सामर्थ्य होने पर भी शूद्र को द्रव्य का संग्रह नहीं करना चाहिए क्योंकि शूद्र को धन प्राप्ति होने के बाद वह द्विज को उपद्रव देता है। वास्तविक धनवान और गरीब को संविधान ने समान माना है। किसी एक को बहुत धन मिला है और कोई दूसरा निर्धन मनुष्य धनवान होना चाहता है तो उसको उस काम में सहायता करना समरसता के बिना संभव नहीं हो सकता है।

परिस्थिति के कारण किसी समाज को चोर कहना और उस पर अन्याय करना अथवा उसे सुधरने का अवसर ही नहीं देना यह सामाजिक अन्याय है। अपने देश में भामटा जाति बहुरूपी मानी गई है। भीड़ में अथवा रेलवे में चोरी करना यह उनका प्रमुख धंधा है। यह लोग मारवाड़ी, व्यापारी, जंगम, लिंगायत, ब्राह्मण, चरवाहा, साधु, भिखारी, दक्षिणी भाट आदि वेष धारण कर यात्रा और अन्य जगहों पर चोरी करते हैं। संध लगाकर घर भी लूटते हैं। अशिक्षित होने के कारण उनको यह सब करना पड़ता है। वे लोग इस धंधे में अपने बाल-बच्चों को भी जबरदस्ती लाते हैं। गरीबी के कारण उनके ये हालात हैं। उनको सामाजिक स्तर पर भी बहुत छोट माना जाता है। उनका प्रबोधन करना आवश्यक है। और आर्थिक दृष्टि से उनको सबल बनाना चाहिए। तभी वे अपने गलत धंधे छोड़ सकते हैं। अगर इस बात की उनको अनुभूति दिलानी है तो उनको समाज की मुख्यधारा में लाना होगा। और यह काम समरसता की भावना से ही करना होगा। यह भामटा समाज भोपाल और बुंदेलखंड से है। जत, सोलापुर, अहमदनगर, उस्मानाबाद में 'परदेशी भामटा' के नाम से वह जाना जाता है। यह भामटा समाज मेले में बैरागी या साधु का भेष बनाकर जाते हैं। उनके मन और विचारों में परिवर्तन लाने के लिए समरसता की आवश्यकता है।

भारत में आर्थिक दृष्टि से पिछड़ी जमातों सामाजिक दृष्टि से भी पिछड़ी हैं। चोरी करना, लूटमार करना और अपना पेट पालना यही उनका रोज का काम है। उनके बाल-बच्चे भी इन्ही संस्कार में पलते हैं। शिक्षा की सुविधाएं उपलब्ध हुए भी उनको पढ़ने-लिखने की इच्छा नहीं होती है। उनके बच्चे शायद ही शिक्षा लेते हैं। उनमें भी कुछ प्रगाति के चिन्ह नजर आते हैं। सपाट प्रदेश, पर्वत तथा जंगलों में रहने वाले भील राजस्थान, गुजरात और महाराष्ट्र में भी हैं। यह लोग अज्ञानी होने के कारण यद्यपि, व्यभिचारी, लापरवाह, निर्धन होते हैं। मछली पकड़ने, शिकार करने आदि में वे निपुण होते हैं। उनमें 'नाईक' उनका मुखिया होता है। वह पुलिस की बर्दों पहनकर सावकारों के खिलाफ विद्रोह करते हैं। कुछ लोग डिक, शहद, घास, काथ, महुआ के फूल बेचना, लकड़ी से कांयला बनाना, ऐसे काम करते हैं तो कुछ लोग शिक्षा पा कर फॉरेस्ट, रेलवे, पुलिस विभाग में भी नौकरी करते हैं। कुछ लोग टोकरी बनाने का उद्योग करते हैं। सिक्के तैयार करने वाले समाज को फकीर कहते हैं। उत्तर प्रदेश और कर्नाटक में यह जमात है उनमें

बारागुंडे और छेगुंडे ऐसी उपजातियां हैं। यह लोग गरीब मुसलमानों जैसे ही दिखते हैं। वे दाढ़ी रखते हैं। यह समाज खोटी चवन्नियां, अठन्नियां आदि खोटे सिक्के तैयार करने का व्यवसाय करते हैं। उनके बाल-बच्चों को भी इसी व्यवसाय में आना चाहिए ऐसा उनको लगता है। कैकाडी समाज में चोर कैकाडी, गांव कैकाडी, वाजंभी, कैकाडी, कुंचीवाले, माकड़वाले, कूककैकाडी, कामाठी ऐसी उपजातियां रहती हैं और दक्षिण भारत में कोर्वे, कुंचिकोर्वे, पामलोर ऐसी उपजातियां हैं। साथपाडी, मेलपाडी, कावाडी, मेंद्रगुट्टी ऐसे गोत्र भी हैं। पिछड़ी जमात की भी अनेक उपजातियां और विभिन्न गोत्र हैं। उनमें रोटी-बेटी का व्यवहार आज भी नहीं होता है। गुनहगार जातियां यही उनकी पहचान बनी है। सभी जगह भटकते रहना और चोरी करके पेट पालना ही उनका काम है और आर्थिक रूप से भी उनकी उन्नति नहीं होती है। छोलदारी में रहना ही उनका जीवन है। इन जातियों के लोग चटाई बेचना, कणगी (धान्य जमा करने के लिए बनाया साधन) बनाना ऐसे छोटे-मोटे काम करके जीवनयापन करते हैं। कैकाडी खुद को वडार भी बोलते हैं। टोकरियां बेचते समय कैकाडी औरतें घर की जानकारी लेती हैं और कैकाडी पुरुषों को बताती हैं। बाद में कैकाडी पुरुष इन घरों को लूटते हैं। इस जाति का आज भी समाज में कोई स्थान नहीं है। कैकाडी औरतें भी चोरी करती हैं। पुलिस इनसे मारपीट करती है। इस समाज में मद्यपान, मांसाहार, धूम्रपान जैसी आदतें बड़े पैमाने में दिखती हैं। कैकाडी समाज के कुछ तरुण आधुनिक शिक्षा ग्रहण कर रहे हैं और सोना-चांदी गलाने का धंधा भी करने लगे हैं।

समुद्र के पास और जंगल के पट्टे में रहने वाले कातकरी समाज में डोर कातकरी और सोने कातकरी ऐसी उपजातियां हैं। सोने कातकरी खुद को मराठा बताते हैं। भूखे रहने के कारण वह दुबले दिखते हैं। वे हजामत नहीं करते हैं। इस समाज के कुछ लोग खेत में मजदूरी करते हैं। खैर के पेड़ से कत्था निकालते हैं चूहों के बिल में से धान्य निकालते हैं। यह लोग भेड़-बकरियां, मुर्गियां चुराते हैं। पहाड़ी इलाके में रहने वाले महादेव कोकी खेत में मजदूरी करते हैं। जंगल के फल बेचते हैं। वह हाथभट्टी की शराब बनाते हैं। यह समाज विद्रोही समझा जाता है और वैसा ही व्यवहार करता है। गुजरात में चुंबालिया, खोत, अन्हिलपुर कोली, ठाकरडे, झांगड इन उपजातियों में विभाजित यह कोली समाज अज्ञान और अंधश्रद्धा में डूबा हुआ है। कथित ऊंची जातियां उनको अच्छी दृष्टि से नहीं देखती इस जाति के युवक थवई काम करते हैं, मिल, रेलवे, पुलिस विभाग में नौकरी पाने के लिए प्रयास करते हैं। महाराष्ट्र में इस समाज की मांग बड़े पैमाने में है। गुजरात में उनको मांगेला और कर्नाटक में मादीगरू कहा जाता है। उनमें भी बुडा, शेलड, रखवालदार, डाकेलवार, पेडया, मोची ऐसी उपजातियां हैं। उनके मुखिया को देशमहत्ते कहा जाता है। मरे हुए जानवरों का मांस खाना, शराब पीना, गांजा पीना, तंबाकू खाना आदि आदतें इनमें पाई जाती हैं। ये लोग रस्सी या झाड़ू बेचने का धंधा भी करते हैं। मांग गारूडी समाज में पुरुषों के साथ महिलाएं भी अपराध करती हैं। उनका बड़ा समूह होता है। वह लोग भैंस, गाय,

बकरियां चुराकर बेचते हैं और उपजीविका चलाते हैं।

उत्तर प्रदेश में मूलतः हिंदू लेकिन बाद में धर्मांतरित होकर मुसलमान बने मिश्राने समाज में जाम संधवानी, मोर, परेडी, गंध, लढाणी, मलिक, मुल्ला, वाघेर, सुमेर, काजर-दिये ऐसी उपजातियां घर में सेंध लगाकर लूटमार करने में माहिर मानी जाती हैं। साधारणतः वह कच्छी भाषा बोलते हैं और सिंधी जैसे ही दिखते हैं। मिश्राने लोग खेती और मजदूरी करके अपना पेट पालते हैं। उनको चौकीदार की नौकरी पर भी रखा जाता है। बात करने में वह लोग रुखे होते हैं। पारधी समाज तो अपराधकर्मी जगति के नाते ही पहचाना जाता है। कुछ पारधी खुद को राजपारधी समझते हैं। शिक्षित न होने के कारण अपनी प्रगति के बारे में वह नहीं सोचते हैं। सर पर फटे पुराने कपड़े बांधना, गले में रंगबिरंगी मणियों की माला पहनना, शराब पीना आदि आदतें उनमें होती हैं। पारधी उपजातियों में बेटी नहीं दिया करते हैं। इनके बारे में सामान्य विश्वास है कि यह लोग डाका डालना, घर में घुसकर चोरी करना आदि काम करते हैं। महाराष्ट्र में रामोशी समाज है। इस समाज के बारे में कुछ लोग ऐसा भी कहते हैं कि ये लोग आलसी होते हैं। उनमें उपजातियां भी होती हैं। होलगे रामोशी तुलसी की पूजा करते हैं। गांव की सीमा के बाहर उनकी बस्ती होती है। एक अध्ययन के अनुसार इनमें से कुछ वह आत्यंतिक क्रूरता के साथ अपराध भी करते हैं। चुराए हुए माल को बेचकर जो पैसा मिलता है उस पर मजे करते हैं। गुजरात में वाघरी समाज भी है। चुनरिया, दाननिया, वेडवा, धांडया ऐसी उपजातियां उनमें होती हैं। यह लोग काठियावाड़ से दिल्ली तक छोलदारी कर भटकते रहते हैं। पर गांव के बाहर निवास नहीं करते हैं। पुरुषों के साथ महिलाओं को मदिरा से परहेज नहीं होता। चुनरिया उपजाति के वाघरी परिश्रमी होते हैं और ईंटें, मिट्टी के बड़े घड़े आदि बेचते हैं। शादी-ब्याह के अवसर पर ढोल बजाते हैं। चुवालिया उपजाति के वाघरी भाजी उगाते हैं, शहद, महुआ के फूल और फल बेचते हैं। वाघरी समाज को खेती करने में कुछ रस नहीं रहता है। आंध्र के वड्डर जाति में मण्ण, मंडी, पाथरट, जंती, कल्ल उपजातियां हैं। वे गांव-गांव घूमते रहते हैं। छोलदारी में रहते हैं। रस्ता बनाने, मजदूरी करने, कुएं खोदने, मिट्टी का भराव डालने जैसे काम वह करते हैं। यह लोग अपने समाज के व्यक्ति से बहुत ईमानदारी से व्यवहार करते हैं।

भारतीय समाज की इन पिछड़ी, घुमन्तू जातियों की जानकारी इस हेतु से दी है ताकि अहसास हो सके कि इन जातियों में कितनी बड़ी मात्रा में अज्ञान है। उनके बालबच्चे बचपन से ही आपराधिक जगत में खींचे जाते हैं। उनको शिक्षा से वंचित रखा जाता है। उनकी महिलाएं बुरी आदतों के अधीन हो जाती हैं। प्रगति करने की चाह उनमें पैदा ही नहीं होने दी जाती और जिस परिस्थिति में जीवन जी रहे हैं उसी में जीने की उनको आदत सी हो जाती है। आधुनिक भारत के इतिहास में इन जातियों का पिछड़ा रहना सामाजिक न्याय की दृष्टि से उचित नहीं है। समाज के विकसित वर्ग को इन जातियों में शिक्षा के प्रसार, उनकी अंधश्रद्धाओं को दूर करने, रोजगार

के अवसर उपलब्ध कराने, आपराधिक प्रवृत्ति से उनको बाहर निकालने जैसे काम करने चाहिए। अज्ञान और पिछड़ापन भारतीय समाज के लिए कलंक है। इसी के कारण इन जातियों के कुछ लोग आपराधिक मार्ग पर चलते हैं। स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद भी उनकी इस प्रवृत्ति में परिवर्तन लाने में हम सफल नहीं हो पाए हैं, इस पर हमें गंभीरता पूर्वक सोचना चाहिए। घुमन्तू जनजातियां हिंदू ही हैं। उनको मुख्य सामाजिक धारा में लाने के प्रयास तिथील हिंदुओं ने नहीं किए और यह सारा समाज अगर अन्यत्र जाने की बात सोचता है तो उसमें उनका दोष नहीं है। भुखमरी से बचने के लिए यह समाज अपराध करता है और इस कारण भी समाज में उनको कोई स्थान मिलता। उनमें हमें विश्वास जगाना होगा। उनके बाल-बच्चों के लिए आवासीय विद्यालय खड़े करना, उनकी अंगभूत कुशलता को प्रोत्साहन देना, उनको सुसंस्कृत बनाना, यह दायित्व ग्रहण करना ही समाज में समरसता निर्माण करने का कार्य है।

समाज को जोड़ने का काम

आधुनिक समाज में लोगों को एक जुट रखना ही देश संगठित करने का कार्य है। एक समाज दूसरे से द्वेष से व्यवहार करता है तो कलह होता है। शताब्दियों से देश चातुर्वर्ण्य व्यवस्था का प्रतिकूल परिणाम भुगत रहा है। इस विषमता के कारण ही शूरवीरों के समाज को हमने अपने से दूर रखा और विदेशियों को देश को गुलाम बनाने का अवसर दिया। मुगलों के विरोध में हिंदू समाज को संगठित करने का महत्वपूर्ण कार्य छत्रपति शिवाजी महाराज, महाराणा प्रताप सिंह जैसे वीरों ने किया और समाज के मानस को संवेदनशील बनाने का काम संतों ने किया। महाराष्ट्र में ज्ञानदेव, तुकाराम, नामदेव, चोखा मेला, नरहरी सोनार, एकनाथ आदि संतों ने सामाजिक एकता निर्माण करने का कार्य किया। नामदेव ने पंजाब जाकर अपने विचारों का प्रसार किया। गुरुनानक ने समाज को जोड़ने का महत्तम कार्य किया। महात्मा बसवेश्वर ने इसी कार्य को गति प्रदान की। समाज जागृति के माध्यम से लिंगायत समाज से अंधश्रद्धा दूर भगाने और उनमें मानवता और समरसता प्रस्थापित करने का कार्य करते समय मनुष्य को समाज के मूल घटक महत्वपूर्ण माना गया। अछूत, महार, मातंग बंधुओं के घर जाकर महात्मा बसवेश्वर भोजन किया करते थे। ढोर कक्कया समाज का वह सम्मान करते थे। जाति-उपजातियां भूलकर रोटी-बेटी का व्यवहार करना चाहिए ऐसा वे प्रतिपादन करते थे। महात्मा बसवेश्वर ने समाज की दैववादी प्रवृत्ति पर हमला किया। वे कहते थे कि- ज्योतिष, शुभाशुभ चीजों पर विश्वास मत करो। कर्म-कांड मत करो। पूजा में व्याप्त विकृति, ढोंगी साधु, बलि देने की प्रथा, नवस (मंत्र) मांगने की प्रथा, भगवान को नन्हें बालक-बालिकाएं अर्पण करना, मुर्गी-बकरी काटकर भगवान को चढ़ाना आदि दुष्ट रूढ़ियों के विरोध में उन्होंने समाज का प्रबोधन किया।

संत रैदास ने समाज की मानसिकता बदलने का कार्य किया। उनके श्रेष्ठत्व का संत कबीर ने भी बखान किया।

“संतन में रविदास संत हैं। सुपच ऋषि सो मानिया।

हिंदू तुरक दुई दिन बनें हैं। कछु नहीं पहचानियां।।’

ऐसे संत रैदास ने भारतीय समाज में एकता में रहने के सन्देश का अपने कवित्व के माध्यम से प्रचार किया। स्वामी रामानंद ने वर्णाश्रम, जाति, उपजाति, छुआछूत नष्ट करने के लिए वैष्णव भक्ति के माध्यम से समाज में प्रचार किया। भक्ति पंथ में सभी संत हाथ में हाथ मिलाकर समाज में से जातिभेद, जातिगत अहंकार दूर भगाने के लिए लोकसाहित्य के माध्यम से प्रयासरत थे। स्वामी रामानंद के शिष्यगणों में अनंतानंद, कबीर, सुखानंद, सरसूरानंद, पद्मावती, निरहयानंद, पिप्प, भावानंद, रैदास, धन्ना, सेना, सुरसूरी आदि संत थे। समाज में समरसता लाने के लिए स्वामी रामानंद ने धन्ना, कबीर, रैदास, सेना आदि को काशी में भेजा तो सुरसूरानंद को पंजाब, भावानंद को दक्षिण भारत, निरहयानंद को उड़ीसा, भालवानंद को कश्मीर, पिप्प और योगानंद को गुजरात में प्रचार हेतु भेजा। जातिगत अहंकार और श्रेष्ठकनिष्ठ भावना के कारण समाज कमजोर बन गया था, सर्वत्र अन्याय-अत्याचार के कारण समाज विकासहीन बन गया था। ऐसे समय में संतों ने मानवता प्रस्थापित करने हेतु प्रचार किया। संतों के पश्चात् समाज-सुधारकों ने सभी वर्गों और जातियों के लोगों को एकत्रित करने का महान विधायक कार्य किया। सामाजिक सुधार लाने के लिए आंदोलन करने वाले महात्मा जोतिबा फुले, डॉ. बाबासाहब अम्बेडकर, कर्मवीर शिंदे, बालशास्त्री जांभेकर, सुधारक आगरकर, न्या. महादेव गोविंद रानडे, गोपाल कृष्ण गोखले, स्वामी श्रद्धानंद, गोपाल बाबा वलंगकर, विष्णुशास्त्री पंडित, विष्णुबुवा ब्रह्मचारी, भाऊ महाजन, लोक हितवादी गोपाल हरि देशमुख, शाहू महाराज, सी.के. बोले, संत गाडगेबाबा आदि महापुरुषों ने समाज के कथित निचले स्तर में स्वाभिमान जगाने के लिए प्रबोधन कार्य किया। महात्मा फुले और डॉ. अम्बेडकर ने प्रत्यक्ष विधायक स्वरूप संस्थात्मक कार्य किया। कोई भी जाति ऊंची अथवा नीची नहीं, सभी लोग समान हैं, सभी के साथ समानता का व्यवहार होना चाहिए इसलिए सनातनी रूढ़ियां और मतों पर प्रखरता से आक्रमण करने वाले आंदोलन प्रभावी हुए। शूद्र और अतिशूद्रों में 'स्व' त्व जगाने के लिए संपूर्ण देश में कार्य का प्रारंभ हुआ। भारत में समाज का एक बड़ा वर्ग अस्पृश्यता के नाम पर सामाजिक न्याय से दूर रखा गया था। अस्पृश्यता दूर करने के लिए शास्त्रों और धर्मग्रंथों में यदि कुछ प्रतिकूल दिखा तो उस पर प्रहार किए गए। महार, मांग, चमार आदि अस्पृश्य जातियों पर अन्याय हो रहा था, मगर लुहार, बढई, माली, साठी, गुरव, कुणबी इन आर्थिक दृष्टि से पिछड़ी शूद्र जातियों के साथ उनको जुड़ने में अड़चनें थीं। इन अड़चनों को दूर करने के लिए महात्मा फुले ने सत्यशोधक समाज की स्थापना की। डॉ. अम्बेडकर ने बहिष्कृत हितकारिणी सभा शुरू की। जाति व्यवस्था और उसे मानने वाले समाज पर उन्होंने कठोर प्रहार किए। उधर जातिपांति से ऊपर उठकर सोचने की मानसिकता बनाने के लिए स्वातंत्र्यवीर सावरकर ने भरसक प्रयास किए।

समरसता के सूत्र/५५

एक संघ समाज-बलवान देश

समाज के एक घटक द्वारा दूसरे पर प्रहार, अन्याय कर देश को दुर्बल बनाना अच्छा नहीं है, यह विचार सभी स्थानों पर सामने रखा जा रहा था। जिनको अस्पृश्य माना जाता है उस महार समाज को धर्मांतरण का विचार स्वीकृत नहीं करना चाहिए इसलिए माटेमास्टर और पंडित सातवलेकरजी ने प्रयास किए। लेकिन डॉ. अम्बेडकर का व्यक्तित्व इतना उत्तुंग था कि वे दोनों भी सफल नहीं हो पाए। सहभोजन का कार्यक्रम करने से समरसता नहीं आ सकती है - कारण अपनी जाति की भावना मन में विद्यमान रहती ही है। इसलिए आपस में रोटी-बेटी का व्यवहार हो तथा कनिष्ठ वर्ग का सम्मान करने का आंदोलन भी गतिमान करना चाहिए। समाज एकसंघ एकजुट होता है तो देश बलवान होगा ही। देश बलवान होने का मतलब केवल राष्ट्र की भौतिक और आर्थिक प्रगति होना नहीं है बल्कि देश का प्रत्येक नागरिक सुखी और समृद्ध होना चाहिए। भारतीय संविधान ने व्यक्ति को श्रेष्ठतम स्थान दिया है और उसके जाति-पंथ को गौण स्थान दिया है। लोग अपनी जाति नहीं भूल सकते हैं, ऐसा कहा जाता है। लेकिन यह सच नहीं है। समरसता का भाव जाग्रत होने से हम अपनी जाति-पांति भूल सकते हैं। व्यक्ति का दिल जीतकर, उनमें विश्वास जगाकर हम यह कर सकते हैं। शूद्र जाति ऊंची जातियों पर हमला करती है और वरिष्ठ जातियां शूद्र और अतिशूद्रों से द्वेष करती है। इसलिए वरिष्ठ और कनिष्ठ जातियों में मनोमिलन नहीं हो पाता। एक-दूसरे की आलोचना करते समय मूल्यों पर हमारी निष्ठा होगी तो ही समरसता प्रस्थापित हो सकती है। गांव के बाहर रहने वाले अतिशूद्र समाज को गांव के भीतर ग्रामव्यवस्था में समाविष्ट करके ही प्रेमभावना निर्माण हो सकती है। ग्रामव्यवस्था (गावगाड़ा) और गांव की सीमा के बाहर वाले सबको समान मानना यह आध्यात्मिक स्तर से प्रत्यक्ष अवतरित होना ही समरसता की जड़ तक जाना सिद्ध होगा। भारत की आर्थिक दृष्टि से दुर्बल जनजातियों और कनिष्ठ मानी जानेवाली जातियों में आज भी अविश्वास का वातावरण है। आरक्षण के नाम पर विरोधियों एवं समर्थकों में संघर्ष जारी रहता है। यह बात देशवासियों के लिए गौरवपूर्ण नहीं है। गांवों में 'एक गांव एक पनघट' होना, 'एक गांव एक शमशान भूमि' होना आवश्यक है। लेकिन उस के लिए होने वाले आंदोलन में सातत्यका अभाव होने के कारण सामाजिक एकता की निर्मिति में गतिरोध बना रहता है। लोकतांत्रिक तत्वप्रणाली स्वीकार होने के बाद भी कनिष्ठ जातियों के न्यायिक अधिकार के लिए वरिष्ठ जातियों का विरोध बना ही रहता है। यह दूरी पटनी चाहिए।

बंधुभावना यही धर्म

आर्थिक और सामाजिक दृष्टि से पिछड़ी हुई जातियों में बंधुभावना नहीं है। इसलिए कथित वरिष्ठ जातियों के बारे में अविश्वास दिखाई देता है। भारतीय सांस्कृतिक मूल्यों का संवर्धन करना है तो वरिष्ठ और प्रगतिशील जातियों को अहंकार दूर रखना होगा। राजनीतिक लोकतंत्र आज

समरसता के सूत्र/५६

परिपक्वता प्राप्त कर रहा है। दलीय राजनीति में कथित वरिष्ठ एवं कनिष्ठ जातियां चुनाव के मैदान में एक-दूसरे से हाथ मिलाती नजर आती हैं मगर उस मिलन में प्राण नहीं होते हैं। सत्ता का लोभ और पद की लालसा के लिए ही यह एकता होती है। सामाजिक लोकतंत्र की प्रस्थापना का कार्य तो अभी तक अधूरा ही है। यह कार्य समरसता के माध्यम से हो रहा है। हम सब भारतीय हैं और हम सभी समाज बांधव एक हैं ऐसी भावना का निर्माण तो "बंधुभावना यही धर्म है" के भावजागरण के प्रभावी होने पर ही निर्भर है। कथित गुनहगार जनजातियां सभी दृष्टि से पिछड़ी हुई हैं। अतिशूद्र जातियां ऐसी ही हैं। लेकिन फिर भी इन दोनों में बंधुभावना का अभाव है। घुमन्तू एवं पूर्ण गुनहगार जनजातियों की उन्नति के लिए आंदोलन शुरू हुए हैं लेकिन उनमें पूर्वाश्रम की बहिष्कृत जातियों के साथ मित्रता की भावना नहीं है। विश्वास तिथील के स्तर पर तो घुमन्तू जातियां, पूर्वगुनहगार जनजातियां एवं पूर्वाश्रम की बहिष्कृत जातियां सभी एक ही हैं, शायद इसीलिए उनके बारे में 'दलित' शब्द का प्रयोग होता है। ऐसी सभी दलित जातियों को विकास के लिए एकजुट होना यह समय की मांग है। उनको विकास के प्रवाह में सहानुभूति से शामिल करना ही नहीं बल्कि उनकी उन्नति के कार्य में हाथ बंटाना भी प्रगत एवं कथित वरिष्ठ जातियों को अपना कर्तव्य मानना चाहिए।

समरसता की अवधारणा तो जातिनिरपेक्ष समाजनिर्मिति करनेवाली है। भारतीय सांस्कृतिक एकात्मता साध्य करनेवाली यह अवधारणा है। भारतीय समाज की बहुविधता यह अलगाव की कल्पना नहीं है, यह तत्व अपने मन पर अंकित कर लेने की आवश्यकता है।

भारत की सामाजिक स्थिति में प्राचीन काल में जो जातिविरहित व्यवस्था थी वह आधुनिक समय में बदल गई। चातुर्वर्ण्य के साथ-साथ जाति-उपजातियों में समाज विघटित हुआ और सांस्कृतिक एकता भंग हुई। पहले पेड़, प्राणी, अग्नि, जल आदि की पूजा की जाती थी। वह संपूर्ण समाज के पूजास्थान थे। बाद में किसको किसकी पूजा करनी चाहिए इसके नियम बनने लगे। शूद्र और अतिशूद्रों के देवता अलग, अस्पृश्यों और सवर्णों के देवता अलग-अलग निर्धारित किए गए। ब्राह्मणों की अलग उपासना पद्धति प्रचलित हुई। इसलिए भारतीय समाज की धार्मिक मानसिकता में एक-दूसरे के बारे में गलत-फहमियां बढ़ने लगीं। एक समाज दूसरे समाज को शत्रु मानने लगा। दक्षिण भारत और उत्तर भारत में भी ऐसा ही भेद उत्पन्न हुआ। उत्तर में आर्य और दक्षिण में द्रविड़ ऐसा विभाग माना गया। बताया गया कि आर्यों ने द्रविड़ समाज अर्थात् अनार्यों को पराभूत किया और अनार्य शूद्र-अतिशूद्र माने गए। उनमें निरंतर संघर्ष बढ़ते गए। १८९१ में दक्षिण में पिछड़े लोगों को शासकीय सेवा में उच्च पद मिलने चाहिए, इस बात के लिए प्रयास किए गए। १८९९ में दक्षिण भाग में एक दीवान वेलु थाम्पी के नेतृत्व में शूद्रों ने कथित सवर्णों के विरोध में विद्रोह किया। आठवीं शताब्दी में द्रविड़ की समाज प्रभावी था। चामुंडी और कालीमाता उनकी देवियां थीं। नरबलि की भी प्रथा थी। इन सभी बातों को धार्मिक

आधार पर भी खोजा गया था। ब्राह्मणों ने विष्णु, गणेश, शारदा जैसे उन्नत स्वरूप के देवी-देवताओं की प्रतिष्ठापना की। कथित ऊंची जाति के लोग अस्पृश्यों की छाया भी अपने ऊपर नहीं पड़ने देते। शूद्रों के मंदिर गांव की सीमा से बहुत दूर होते थे। यह परिस्थिति देख कर स्वामी विवेकानंद क्षुब्ध हुए। उन्होंने कहा, 'यह जो सामाजिक विषमता है, उसे मूर्खता ही कहना पड़ेगा। जिस रास्ते पर से ऊंचे वर्ण के लोग जाते हैं उस रास्ते से शूद्र और अस्पृश्य नहीं गुजर सकते हैं, यह शर्मनाक बात है। लेकिन ऐसे किसी ने ईसाई या फिर मुस्लिम मजहब स्वीकार किया तो उसका बिल्कुल विरोध नहीं किया जाता है। इसे ही पागलपन कहना चाहिए, 'नारायण गुरु' अंग्रेजी किताब में प्रा. एम. के. सानू इन शब्दों में तत्कालीन परिस्थिति का वर्णन करते हैं, 'अवर्ण हिंदू नायर व्यक्ति अगर दूर से भी दिखाई देता है तो उसकी हत्या की जाती थी। नीच जाति की पहचान होने के लिए उनको बदन खुला रखना पड़ता है था। अच्छी पोषाक पहनना, पांव में जूते पहनना, गहने पहनना आदि बातों के लिए कथित सवर्ण को पूरा विरोध रहता था। सवर्ण जाति के लोगों का सम्मान करने के लिए शूद्र महिला को अपनी छाती से वस्त्र हटाने पड़ते थे। सवर्ण और अवर्ण इनके बीच की यह खाई भारतीय सामाजिक एकता के लिए हानिकारक सिद्ध हुई। त्रावणकोर स्टेट के मैनुअल में लिखा है, "जाति और संप्रदाय में संघर्ष होने के कारण अगर कोई नीच जाति हिंदू धर्म का त्याग करती है तो उसका सवर्ण समाज को बिल्कुल खेद नहीं होता था।" स्वामी धर्मतीरथजी ने ऐसा वर्णन किया है कि-"अवर्णों को मंदिर में प्रवेश नहीं दिया जाता है, सरकारी नौकरी नहीं दी जाती है, सार्वजनिक तालाब पर पानी भरने से मनाही की जाती है, रास्ते पर से चलने भी नहीं दिया जाता है, उनके बच्चों को पाठशाला में दाखिला नहीं मिलता है, अगर कोई लड़का अन्यत्र जाकर पढ़ता-लिखता है तो उसे नौकरी में नहीं रखा जाता है। अंधविश्वास की खाई में गिरे अवर्णों पर सतत अन्याय ही किया जाता है।" १८८२ में छपी अपनी पुस्तक 'दी नेटिव लाइफ ऑफ त्रावणकोर' में आर. एस. महिर अवर्ण समाज की उपासना पद्धति के बारे में बताते हैं। अवर्ण-शूद्र जातियां दैत्य एवं भद्रकाली की क्रूरता की पूजा करते हैं। देवी को नरबलि देने के बाद पिशाच पद्धति से नाचते-गाते हैं। प्रेतात्माओं का सम्मान करने की प्रथा भी उनमें है। १८८८ साल में नारायण गुरु ने अवर्ण समाज के लिए अरूविपुरम में शिवलिंग मंदिर की स्थापना करके क्रांतिकारी कदम उठाया था। दैत्यपूजा में शराब पीना, मुर्गियों की बलि चढ़ाना आदि प्रथा दूर करने के लिए उन्होंने प्रबोधन किया। अस्पृश्यों को मंदिर में प्रवेश मिले इस उद्देश्य से उन्होंने शिव, सुब्रह्मण्यम, गणेश, शारदा आदि देवताओं की मंदिरों में प्रतिष्ठापना की। कथित सवर्ण और अवर्ण समाज को समान स्तर पर लाने के लिए नारायण गुरु ने मंदिर बनाएं। लेकिन आगे उन्ही नारायण गुरु ने मंदिर बनाने के विषय में अनिच्छा जताई थी। वे १९१७ साल के अपने संदेश में कहते हैं-"अब आगे मंदिर बनाने के लिए प्रोत्साहन नहीं देना चाहिए। मंदिरों पर से लोगों का विश्वास हटता जा रहा है। मंदिर बनाने में बहुत मात्रा में धन बरबाद होता है। मंदिर के बजाय

पाठशाला खड़ी करनी चाहिए, स्वच्छता के लिए समाज मंदिर बनाने चाहिए, लोगों को ज्ञानी बनाना चाहिए।" वैकम सत्याग्रह करके उन्होंने कथित सवर्ण और अवर्ण समाज में सौहार्द निर्माण करने का प्रयास किया। नारायण गुरु कहते हैं- "समाज के विकास के लिए शिक्षा आवश्यक है। शिक्षा से उद्योग करने के लिए भी प्रोत्साहन मिलता है। उद्योग से आर्थिक स्थिति में परिवर्तन आता है। शिक्षा, विज्ञान, कृषि, व्यापार आदि क्षेत्रों में प्रगति आवश्यक है।" सामाजिक विषमता के बारे में डॉ. लोहिया कहते थे-"जातिप्रथा के कारण सभी मूल्य और कल्पनाएं निरर्थक हो गई हैं। लाखों की चोरी करके ऊंचे वर्ण का व्यक्ति आदर्शवाद का जामा पहन कर अपराधमुक्त हो सकता है लेकिन चार-आठ आनों की चोरी करने वाले शूद्र को सजा ही होती है। विद्वत्ता का अर्थ ज्ञानसंपादन करने के बजाय ऊंचे वर्ण के लोगों की भाषा की मात्रा नकल उतारना बन गया है। अपनी जाति और रिश्तेदारों की मदद करना ही उदारता मानी जा रही है।" जातिप्रथा के भीषण परिणाम डॉ. लोहिया ने उजागर किए हैं। जातिप्रथा नष्ट करने की उक्ति और कृति में भारत में जितना अंतर पाया जाता है उतना पूरे विश्व में भी नहीं दिखाई देता है, ऐसी आलोचना डॉ. लोहिया ने की है। जाति के कारण मनुष्य की दृष्टि साफ नहीं रहती है। कथित वरिष्ठ जाति के गुनाह माफ किए जाते हैं और उनके द्वारा किया हुआ अन्याय चुपचाप सहा जाता है। व्यक्ति में न्यूनगंड निर्माण करनेवाली और उसमें दांभिकता रखनेवाली जातिप्रथा अगर नष्ट की जाती है तो ही समाज एकरस हो सकता है, इसके बारे में सभी बातें करते हैं। लेकिन कथित वरिष्ठ जातियां अपना राजनीतिक, आर्थिक और धार्मिक वर्चस्व बनाए रखना चाहती हैं। इसलिए ऊंचा वर्ण कनिष्ठ वर्ण की उपेक्षा और तिरस्कार करता है और कनिष्ठ वर्ण वरिष्ठ वर्ण से द्वेष करता है। यह स्थिति सदा के लिए बनी रहना उचित नहीं है। शूद्र जातियां आपस में ही लड़ती रहती हैं, इसलिए उनमें एकजुटता नहीं है। इसी कारण से अपने विकास के बारे में वे पर्याप्त मात्रा में सतर्क नहीं हैं। यही आज का चित्र है। भेद-भाव एवं विषमता पर आधारित जाति व्यवस्था नष्ट करने के लिए सभी को समरसता की भावना से कार्य करना चाहिए।

जाति-संघर्ष

वरिष्ठ जातियों को प्रदीर्घ परंपरा से वैचारिक नेतृत्व प्राप्त है, इसलिए उन्होंने ही परिवर्तन लाने के लिए प्रयास करना आवश्यक समझा है। हिंदू-मुस्लिम, सवर्ण-अवर्ण आदि में झगड़े लगा दिए लेकिन जाति-धर्म के नाम पर झगड़ा करना हमारे लिए नई चीज थी। जिन कथित कनिष्ठ जातियों से समाज ने कभी स्नेहभाव से व्यवहार नहीं किया उन जातियों का दुःखी होना स्वाभाविक ही मानना चाहिए। कथित वरिष्ठ वर्णों के बारे में इन जातियों के मन में जो क्रोध था, उसे अंग्रेजों ने संगठित रूप दिया और सभी जातियां एक-दूसरे की काट करने में मगन हो गईं। महाराष्ट्र में पेशवा का ब्राह्मणों की सत्ता नष्ट करके मराठा यानी खुद को क्षत्रिय मानने वाले

समाज का राजनीति में अपना वर्चस्व। लेकिन ब्राह्मणों के विरोध में खड़ी की हुई महार, मांग, कुणबी, चमार इन कनिष्ठ जातियों को सत्ता में सहभागिता नहीं मिलने दी। केवल नाम के लिए किसी एक व्यक्ति को सत्ता में शामिल कर लेने से समस्त दलित जाति का उत्कर्ष नहीं हो सकता है, यह बात वरिष्ठ जातियों को ध्यान में रखनी चाहिए।

सत्ता का उपयोग जातिप्रथा नष्ट करने के लिए नहीं किया गया इस बात का भी दुःख है। महाराष्ट्र में मराठा बनाम ब्राह्मण ऐसा संघर्ष पैदा हुआ। महात्मा गांधी की हत्या के बाद मराठा समाज ने ब्राह्मणों के घर जलाए, खून-खराबा किया इस बात की चुभन अभी भी उस समाज के दिल में है। दूर-दराज देहातों में जो वर्ग दलितों पर अन्याय-अत्याचार करता है उसी वर्ग के मुंह में समता की भाषा रहती है, यह भी घिनौना मजाक है। प्रशासन में ब्राह्मण और सवर्ण जातियों का ही वर्चस्व है, इसलिए मराठा जाति अस्वस्थ है। फिर भी ओबीसी, दलित, मछुआरे, खारवी आदि के न्यायिक अधिकारों के मामले वह कुछ नहीं कहती है। दक्षिण में भी ऐसी ही स्थिति है। द्रविड़ मुन्नेत्र कड़गम ने वहां ब्राह्मणों का वर्चस्व कम कर दिखलाया लेकिन उसके बाद पिछड़ी जातियों के साथ न्याय करने का जो उसका कर्तव्य था, उसे निभाना वह भूल ही गए। आर्थिक क्षेत्र का प्रभुत्व आज भी कथित वरिष्ठ जातियों के ही पास है। कड़गम को केवल हिंदी का विरोध करना और उत्तर बनाम दक्षिण विवाद निर्माण करने में रस आता है। जाति समस्या पर उनकी भूमिका संदिग्ध ही रही हैं।

आंध्र प्रदेश में रेड्डी जाति प्रबल है। वह खुद को क्षत्रिय मानती है। प्रशासन व्यवस्था में ब्राह्मणों का जो वर्चस्व था उसका इस जाति ने विरोध किया, लेकिन कनिष्ठ कही जाने वाली कम्मा जाति को उन्होंने कभी पास नहीं आने दिया। कापू, पद्मशाली, माला और आदिमा यह कनिष्ठ जातियां हैं, लेकिन कृषि और अन्य उद्योगों के कारण उनकी आर्थिक स्थिति संतोषजनक है। छोटे किसानों में आंदोलन खड़ा करने वाले इस समाज ने दलित समाज को न्याय दिलाने में कुछ भी पहल नहीं की। उसी तरह झारखंड, बिहार, उड़ीसा जैसे राज्यों की वरिष्ठ जातियों ने जनजातियों को अपना हक दिलाने के लिए कुछ भी प्रयास नहीं किए हैं। राजनीतिक और सामाजिक बंधुता में भी जातिप्रथा के कारण यह खाई निर्माण हुई है। कनिष्ठ जातियों के विवाह आदी समारोह, अंत्यविधि का कार्यक्रम, सहभोजन का कार्यक्रम आदि में वरिष्ठ जातियों की उपस्थिति होगी तो ही समरसता निर्माण हो सकती है।

बंगाल में जातिवाद का जहर दिखाई नहीं देता है मगर वहां भी वरिष्ठ जातियां ही प्रबल बनी हैं। उनके कारण कनिष्ठ जातियां को प्रगति का अवसर नहीं मिल पाता है। कनिष्ठ जातियां अपने अधिकार प्राप्त करने के लिए संघर्ष भी नहीं करती हैं। ब्राह्मण और कायस्थों के साथ नामशूद्र और महिरम जातियों का मनोमिलन होना आवश्यक है। उच्च शिक्षा पाकर भी अपनी जाति का झूठा अभिमान कर कनिष्ठ जातियों के बारे में असहिष्णुता का भाव रखने वाली नई

पीढ़ी तैयार हो रही है, ढोंग को ध्यान में रखना चाहिए। जातिप्रथा अगर नष्ट करनी है तो वह प्रत्यक्ष व्यवहार से ही हो सकती है केवल बातें बनाने से कुछ नहीं होगा।

जातिप्रथा को जीवित रखने वाली व्यवस्था ही हमें मिटानी चाहिए। जो जातिप्रथा मिटाना चाहते हैं उनको वरिष्ठ जाति की आर्थिक उन्नति के साथ-साथ कनिष्ठ जातियों का जीवनमान भी उन्नत करने के प्रयास करने होंगे। सभी की आर्थिक प्रगति होनी चाहिए, सभी को विकास का समान अवसर मिलना चाहिए ऐसी बातें बनाने से प्रगतिशीलता का दिखावा अवश्य होता है, लेकिन प्रत्यक्ष कृति का अभाव देखकर मन उदास होता है। पिछड़ी जातियों के लिए शिक्षा में आरक्षण घोषित हुआ तो गुणवत्ता में गिरावट आएगी ऐसी बातें गला फाड़कर की जाती हैं, निजी क्षेत्र में पिछड़ी जातियों को आरक्षण मिलना चाहिए ऐसी भूमिका लेने से कथित वरिष्ठ जातियों का विरोध शुरू हो जाता है, फिर ऐसी स्थिति में कनिष्ठ वर्ग के साथ सामाजिक न्याय कैसे हो सकता है? समरसता कैसे आ सकती है? इन सारी बातों की ओर गंभीरतापूर्वक ध्यान देना चाहिए। समाजवादी आंदोलन ने औद्योगिक क्षेत्र में वेतन की बढ़ोत्तरी, बोनस आदि समस्याओं पर ही अपना ध्यान केंद्रित किया है। आज भी बौद्धिक कामों में ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य एवं तत्सम वरिष्ठ जातियों का ही प्राबल्य है, इसमें शूद्रों को बहुत कम अवसर मिले हैं। आज देश की जनसंख्या में वरिष्ठ जातियों का अनुपात बीस प्रतिशत से अधिक नहीं है। लेकिन देश के अस्सी प्रतिशत वरिष्ठ स्थान उन्होंने ही हथिया लिए हैं। व्यापार, सेना, प्रशासन में उनकी ही प्रभुता है। कनिष्ठ जातियों को आरक्षण देने की बात करने से उनमें हडकंप मच जाता है। ऐसे व्यवहार से समरसता लाना बहुत कठिन है। वास्तविक रूप से वरिष्ठ जातियों के अनुपात से कई ज्यादा अवसर उनको प्राप्त हैं फिर भी आरक्षण के बारे में उनमें इतनी नाराजगी क्यों है, यह बात समझ में नहीं आती है। अपने अवसर छिनने की तैयारी हो रही है ऐसा उनके मन में आया तो फिर जाति संघर्ष तीव्र बन जाता है। आरक्षण नीति के कारण समाज में जातिनिहाय गुट पैदा कर उनमें शत्रुता निर्माण की जाती है, ऐसी भावना हमारे मन में नहीं आनी चाहिए। जो लोग पिछड़े हुए हैं, उनको समान स्तर पर सामाजिक दर्जा देने के लिए उनको आर्थिक उत्कर्ष के अवसर प्रदान करने होंगे। आर्थिक विकास में ही सामाजिक न्याय अनुस्यूत होता है। यह सामाजिक समानता ही सांस्कृतिक एकात्मता निर्माण कर सकती है।

डॉ. हेडगेवार ने राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ की स्थापना करके हिंदू धर्म की भी जातियों को एकत्रित करने का कार्य किया। प्रारंभ में ब्राह्मण वर्ग के तरुण बड़ी मात्रा में शाखा पर आते थे। धीरे-धीरे परिवर्तन होते गया। संघ स्वयंसेवक प्रत्येक प्रांत में गए। उन्होंने वहां की भाषा सीख ली। वहां की पिछड़ी जातियों को अपने साथ लाए। कुछ जातियां संघ शाखा पर नहीं आईं, मगर उनमें सौहार्द निर्माण करने हेतु संघ स्वयंसेवकों ने प्रामाणिक प्रयास किए। संघ शाखा में किसी से भी उसकी जाति नहीं पूछी जाती है। सभी को समान स्तर पर माना जाता है। लेकिन 'संघ

यानी ब्राह्मणों का संगठन' यह धारणा पूरी तरह से नष्ट नहीं हो पाई है। संघ को हिंदुत्व प्रतिगामी मानकर प्रगतिशील समाजवादियों ने उस की सतत निंदा ही की है।

राष्ट्र का अवधारणा

डॉ. हेडगेवार ने राष्ट्र की अवधारणा सुस्पष्ट करते हुए कहा है कि- केवल किसी भूभाग पर कुछ लोग रहते हैं इसी कारण से उनका राष्ट्र नहीं बन जाता है। उस भूमि पर सैकड़ों सालों से रहते हुए उसके साथ प्रेम का भावनात्मक संबंध निर्माण करना पड़ता है। मैं उसका पुत्र हूँ और पुत्र होने के कारण हम सब एक हैं, ऐसा जब सब को अपने मन में प्रतीत होता है तभी राष्ट्र का निर्माण होता है। राष्ट्र की यही अवधारणा इस प्राचीन भारत राष्ट्र में रहने वाली सभी कनिष्ठ जातियों के अस्तित्व के विषय में हमें लागू करनी चाहिए, यही समरसता का अर्थ है। इस संदर्भ में संघ के चतुर्थ सरसंघ चालक रज्जूभैया का वक्तव्य महत्वपूर्ण है। आरक्षण के कारण गुणवत्ता में गिरावट आती है इस प्रश्न पर उन्होंने कहा था, "मेरिट और एफिशियन्सी" (गुणवत्ता और निपुणता) इनके कारण समाज का एक वर्ग अगर हमसे अलग होता है तो अगले और कुछ सालों तक गुणवत्ता में गिरावट आई तो भी चलेगा। मगर समाज नहीं टूटना चाहिए।" दामु अण्णा दाते भी स्पष्ट शब्दों में कहते थे कि सामाजिक समता के लिए सामाजिक प्रतिष्ठा आवश्यक है। सामाजिक प्रतिष्ठा के लिए शिक्षा और शिक्षा से प्राप्त होने वाली आर्थिक स्थिरता आवश्यक है। समरसता के बारे में दामु अण्णा कहते थे, "ब्लैकबोर्ड पर खींचो हुई किसी रेखा को अगर बिना मिटाए हुए छोटी बनाना है, तो उसके साथ एक उससे भी बड़ी रेखा खींचो। यही एकमात्र उपाय है।" सामाजिक समरसता के बारे में दामु अण्णा के विचार चिंतनीय हैं। वे कहते थे-"अपने व्यक्तिगत जीवन में बोलते हुए हमें सावधानी बरतनी चाहिए। सालोंसाल, पीढ़ियों से हम कुछ शब्दों का प्रयोग करते आए हैं, जैसे कि महारवाडा, चांभारचौकशा (फालतू की पूछताछ), हजामत (फालतू की पूछताछ) आदि। जिस काल में ऐसे शब्दों के प्रयोग से किसी की भावनाओं को ठेस नहीं पहुंचती थी उस काल की बात छोड़ दो, लेकिन अभी गलती से भी ऐसे शब्दों का प्रयोग हमें नहीं करना चाहिए। शब्दों का प्रयोग अच्छी बात नहीं है।"

लोगों की समस्याओं, उनके प्रश्न हमें जान लेने चाहिए। लोगों की समस्याओं के बारे में ठीक से जानकारी न होने के कारण भावनात्मक समस्याओं पर जोर देना मूर्खतापूर्ण सिद्ध होगा। ऐसी गलतियाँ प्रायः अनेक बड़े-बड़े नेताओं से भी होती हैं। उनको लगता है कि हमारा आंदोलन तो सामाजिक एकता के लिए है और हमारी भूमिका भी सामाजिक एकता की है। लेकिन उनकी कृति एवं उक्ति में भेद के कारण समाज में गलतफहमियाँ बढ़ती हैं और एकदूसरे के बारे में द्वेषभावना पैदा होती है। भूत्रे को रोटों, तन ढकने को कपड़ा, सर छुपाने के लिए छत और सम्मानपूर्वक व्यवहार यही सामान्य जनता की समस्याएँ हैं। उनका निराकरण करना केवल प्रशासन की ही जिम्मेदारी नहीं है। जो सामाजिक न्याय की भाषा बोलते हैं उनकी भी यह

समरसता के सूत्र/६२

जिम्मेदारी होती है। केवल भाषण या नारे देना यही सामाजिक समरसता के निर्माण का कार्य नहीं है, यह ध्यान में रखना होगा।

महाराष्ट्र का प्रगतिशील आंदोलन हमेशा सक्रिय रहा है। बंगाल के बाद महाराष्ट्र में ही समाज प्रबोधन और राष्ट्रवाद का आंदोलन अधिक पनपा था। उत्तर के प्रांत राजनीतिक दृष्टि से जितना जाग्रत थे उतना सामाजिक सुधार के बारे में अग्रसर नहीं थे। स्वतंत्रता आंदोलन के बहुत से नेता उत्तर प्रांत से ही थे। लेकिन स्वतंत्रता यानी स्वयं का राज ऐसी ही धारणा रखकर वे नेता कार्यरत थे। स्वराज का अर्थ सुराज है और सुराज लाने के लिए सभी वर्गों को समान न्याय दिलाना होगा यह विचार विशेषतः बंगाल, पंजाब और महाराष्ट्र में प्रभावी था। महाराष्ट्र में फुले, अम्बेडकर, शाहू महाराज आदि कृतिशील नेता कार्यरत थे। शाहू महाराज ने प्रत्येक जाति के विद्यार्थियों के लिए छात्रावास शुरू किए। उनके संस्थान में ५० प्रतिशत आरक्षण था। गंगाराम कांवले नामक अस्पृश्य व्यक्ति को उन्होंने चाय का होटल बनाकर दिया। अपने अधिकारियों के साथ वे खुद उसके होटल में चाय पीने आते थे। सामाजिक न्याय ऐसी ही कृति को कहा जाता है।

समाज का नीचे के स्तर का वर्ग ऊपर आना चाहिए ऐसा सभी को लगता है। यह स्वाभाविक बात है। लेकिन पीढ़ियों से जो आर्थिक, सामाजिक दृष्टि से पिछड़ा हुआ है उसकी जल्दी ही प्रगति कैसे हो सकती है? इसलिए इस वर्ग को विकास के अवसर देना समाज के प्रगतिशील समाज ने अपना दायित्व मानना चाहिए और पिछड़े हुए वर्ग को खुद का विकास करने की मानसिकता बनानी चाहिए। केवल दूसरे की सहायता क भरासे बैठा रहना तो अपनी प्रगति में बाधा निर्माण करना ही सिद्ध होगा। परावलंबन से खुद के कार्य की हानि होती है यह बात पिछड़े वर्ग को गांठ बांध लेनी चाहिए। 'अप्प दी भव' इस पद्धति से ही वे अपने विकास के लिए समर्थ हो सकते हैं। केवल उनको सही अवसर प्राप्त होना ही अपेक्षित है।

सभी दीपक एक समान

शूद्र का महत्व शास्त्रों के वचन में ही लिखा है। लेकिन आगे यह वचन लोग भूल गए और अहंकारी वृत्ति बढ़ने लगी। याज्ञवल्क्य स्मृति में कहा गया है कि शूद्रों को ब्रह्मचर्य पालन करना चाहिए। शम-दम-सत्य पालन और धर्माचरण करने वाला शूद्र भी ब्राह्मण कहलाता है ऐसा वेदव्यास ने महाभारत में कहा है। पराशर, वाशिष्ठ, व्यास, कणाद, मंदपाल, मांडव्य आदि सारे ऋषि शूद्र ही थे। धीवर, चांडाल, गणिका आदि कनिष्ठ जातियों की संतान भी उस काल में गुरुकुल में पढ़ती थी। ऐतरेय महिदास शूद्रपुत्र ही था। वह वेदवेत्ता बन गया। ऐतरेय ब्राह्मण यह ग्रंथ उसी ने रचा है। वैदिक काल की चार वर्णों की कल्पना स्मृति काल में भेदभाव में परिवर्तित हो गई। आगे वेदांत धर्म में सभी मनुष्य समान हैं यह भावना जाग्रत हुई। प्राचीन काल के हिंदुओं में जो भेदभाव था उसी के कारण फूट के बीज बोए गए। इस भेदभाव से प्रगति संभव नहीं हुई। दो हजार साल पूर्व हिंदू धर्म में अस्पृश्यता, जातिभेद एवं हिंसा को बढ़ावा मिला था, उसको

समरसता के सूत्र/६३

तथागत गौतम बुद्ध के विचारों ने प्रभावहीन बनाया। सभी मनुष्य समान हैं, एक-दूसरे के साथ बंधुभावना से व्यवहार करना चाहिए, ऐसा संदेश देकर गौतम बुद्ध ने मानवता को आह्वान किया। बुद्ध ने कहा कि-दीपक में तेल, बाती, पात्र और अग्नि यह पदार्थ होते हैं। सभी दीपकों में यही पदार्थ होते हैं। इसलिए सभी दीपक समान हैं। उसी प्रकार से मनुष्य का शरीर, मन, बुद्धि आदि पदार्थ सब में समान ही होते हैं। एक कमरे में दस दीपक होने से उन सबकी जाति भिन्न नहीं होती है। उसी प्रकार जगत रूपी भव्य कमरे में सभी मनुष्य यानी दीपक ही हैं। शरीर रूपी पात्र में मनोरूपी तेल डालकर बुद्धि की ज्योति जलाई है। इसलिए सभी मनुष्य समान हैं।”

एक बार भगवान बुद्ध का निवास श्रावस्ती में था। वे अपना भिक्षापात्र लेकर एक ब्राह्मण के घर भिक्षा मांगने गए। उस समय ब्राह्मण के घर पर यज्ञ हुआ था और हवनकुंड में अग्नि जल रही थी। बुद्ध को देखकर ब्राह्मण क्रोधित हुआ और उसने कहा, ‘अरे रुकजा, भिखारी श्रमण, दूर खड़ा रह। तू बहिष्कृत है।’ यह सुनकर भगवान बुद्ध ने उससे सवाल पूछे, “बहिष्कृत कौन? “जो क्रोधी, द्वेषी, दुराचारी, ढोंगी, प्रमादी, ठग, दुखदायक, स्वार्थी, पातकी, निर्लज्ज होगा वही बहिष्कृत है।” ऐसा बुद्ध ने उसे उत्तर दिया। बुद्ध का दर्शन कहता है कि, ‘जन्म से कोई भी बहिष्कृत नहीं होता है और जन्म से कोई ब्राह्मण नहीं होता है। मनुष्य अपने आचरण से बहिष्कृत होता है और अपने सद्गुण से ब्राह्मण होता है।’ भगवान बुद्ध किसी की जाति देखकर अपने पास नहीं बुलाते थे वह उनके गुण देखकर ही अपने पास बुलाते थे। बुद्ध ने समानता का विचार दिया जो आज भी स्वीकृत करने लायक है।

थिऑसफी ब्रह्मविद्या का आग्रह करती है। इस संस्था के संविधान में लिखा गया है कि स्थूल रूप से विश्व बंधुता से होने वाली एकता और सूक्ष्म रूप से अद्वैत आत्मतत्त्व के ज्ञान से होने वाली एकता, ऐसी दोनों तरीके से एकता साध्य करनी चाहिए। फिर भी थिऑसफी के सभी सदस्य परस्पर अन्न व्यवहार और बेटी व्यवहार करने का आग्रह नहीं करते हैं। उन्होंने विद्या का प्रचार करने में ही पहल की है। पंजाब के श्री गुरुदेव भगवान नामक महंत द्वारो १८८७ में स्थापित पृथ्वी हुए “देव समाज” संस्था ने ऐसा विचार रखा है कि-“परमेश्वर नाम की चीज ही नहीं है। भोक्ता आत्मा और जगत इन दो ही चीजों का अस्तित्व है। इसलिए मनुष्य को अपनी उन्नति के लिए नीति और नियमों का पालन करना चाहिए।” वे स्पर्शास्पर्श भेद का निषेध करते थे। १९०४ में इस संस्था ने लाहौर में सामाजिक परिषद आयोजित की थी। अगर हिंदू समाज की एकता चाहते हो तो रोटी-बेटी व्यवहार और सहभोजन का प्रचलन आवश्यक है ऐसी उनकी भावना थी। ब्राह्मण समाज की विचारधारा समानता की थी। व्यक्ति अथवा जाति से जिन भेदभावयुक्त प्रथाओं, पद्धतियों का पालन होता है वह सामाजिक अथवा तत्सदृश रिवाज अधार्मिक एवं पापयुक्त हैं ऐसा उनका मत था। सभी मनुष्य ईश्वर की ही संतान हैं, इसलिए भेदभाव ना करते हुए पारस्परिक बंधुभाव से व्यवहार करना चाहिए, इस विचारधारा को प्रार्थना समाज ने स्वीकृत

किया था। स्वामी दयानंद सरस्वती द्वारा स्थापित आर्य समाज समता का वैदिक मत मानता है। भेद जन्मतः न होते हुए गुणधर्म-स्वभाव के कारण हुए हैं ऐसा उनका मत है। स्वामी दयानंद के लिखे हुए 'सत्यार्थ प्रकाश' ग्रंथ में उन्होंने ऐसा प्रतिपादन किया है कि- जाति को बहिष्कृत नहीं करना चाहिए, गुणों से ही श्रेष्ठ-कनिष्ठ निश्चित करना चाहिए, स्पर्शास्पृश्य के बारे में समानता का तत्व ही स्वीकृत करना चाहिए आदि।

सामाजिक न्याय का आंदोलन

समाज का निचला वर्ग आर्थिक और सामाजिक दृष्टि से निकृष्ट जीवन जी रहा है। इस विषय में अपना भी कुछ दायित्व है इसका भान इस वर्ग को रखना चाहिए। गौतमबुद्ध ने जातिव्यवस्था के विरोध में भूमिका लेकर अहिंसा का मार्ग दिखलाया। बताया कि यज्ञयाग में होनेवाली पशुहत्या और कभी-कभी नरहत्या धर्म नहीं है। शास्त्रों में अस्पृश्यता नहीं है ऐसा प्रच्छन्न विचार उन्होंने रखा। बुद्ध की विचारधारा को राजाश्रय प्राप्त हुआ। अनेक क्षत्रिय राजाओं ने बुद्ध की विचारधारा स्वीकृत की। उस कारण से जातिव्यवस्था दुर्बल होने में सहायता हुई। समरसता की ओर उठा हुआ यह पहला कदम था। सभी मनुष्यों से प्रेम करो, सबका सम्मान करो, करुणा और बंधु भावना अपनाओ, इस तत्वज्ञान से समाज का वरिष्ठ और कनिष्ठ वर्ग एक-दूसरे के निकट आने लगा। लेकिन आगे इस विचारधारा का लोप होने लगा। आद्य शंकराचार्य ने प्रेमभावना और एकता पर बल दिया था, मगर अस्पृश्यता पालन की प्रथा को ही अधिक मात्रा में बढ़ावा मिला था। अनेक संतों ने यही भूमिका रखी थी कि भगवान के घर समता है और इसीलिए ममता भी है। लेकिन अस्पृश्य संतों को छोड़कर अवर्ण समाज की सांस्कृतिक मनोभूमिका न्यूनगंडात्मक ही रही थी। महात्मा ज्योतिबा फुले ने अस्पृश्यता निवारण के कार्य को गति दी। उन्होंने अपनी कोठी का हौज अस्पृश्यों को पानी भरने के लिए खुला कर दिया। ब्राह्मणेत्तर शूद्र वर्गों में शिक्षा बढ़े इसलिए पाठशालाएं शुरू कीं। लड़कियों के लिए पाठशाला खोलीं। अपनी पत्नी को शिक्षित किया। सावित्रीबाई ने सनातनी लोगों का उपद्रव सहन करते हुए लड़कियों को शिक्षा प्रदान की। विधवा कन्याओं के लिए आश्रयशाला भी महात्मा फुले ने शुरू की। बाल-जरठ विवाह का विरोध किया। बालमृत्यु का निषेध किया। जो नाई अछूतों के बाल काटने से मना करते थे उनको फुले ने सलाह दी विधवा महिलाओं का केशव पन न करें। अस्पृश्यों को ग्राम व्यवस्था में सम्मिलित करना, महिलाओं की अवनति रोकना, समाज में सत्याधारित सत्यशोधक समाज का आंदोलन चलाना यह महात्मा फुले का कार्य है। उनके कार्य में सुधार लाने के इच्छुक ब्राह्मण और सवर्ण भी शामिल हुए थे। फुले की भूमिका थी कि ब्राह्मण और उच्च वर्ण के समाज के सहयोग के बिना अस्पृश्यता निर्मूलन संभव नहीं है। शूद्रों को, किसानों को, अस्पृश्यों को, महिलाओं को ब्राह्मण लोग फंसाते हैं और अपना मतलब निकालते हैं इसलिए। उन्होंने ऐसे लोगों की निंदा की। सामाजिक न्याय का आंदोलन गतिमान किया। बहुजन समाज का प्रबोधन करना, समरसता के सूत्र/६५

उनको अंध श्रद्धाओं से मुक्त करना, उनको उद्योग करने के लिए प्रोत्साहन देना, नौकरी पाने के लिए शिक्षा लेने को प्रोत्साहित करना जरूरी है ऐसा मत व्यक्त करते हुए बहुजन वर्ग में चेतना निर्माण की। लेकिन बाद में सत्यशोधक आंदोलन केवल ब्राह्मण-ब्राह्मणेत्तर संघर्ष तक ही बाकी बचा, यह महात्मा फुले के आंदोलन में अनुयायियों द्वारा लाई शिथिलता का सूचक है।

भाई परमानंद एक जमाने में हिंदू महासभा के पंजाब प्रांत के नेता थे। उन्होंने 'जातपात तोड़क मंडल' नामक संस्था की स्थापना की थी। बाद में उन्होंने 'हिंदू साम्यवाद मंडल' की भी स्थापना की। उसके घोषणापत्र में उन्होंने लिखा है, "मुझे ऐसा लगता है कि आज की घड़ी में हिंदू समाज में आमूलग्र क्रान्ति लाने की आवश्यकता है। समता और बंधुता का संदेश सर्वत्र प्रसृत करने के लिए हमें पुरानी शास्त्राज्ञाएं नहीं देखनी चाहिए। उस परिस्थिति में समाज संवर्धन के लिए उनको पुरानी शास्त्राज्ञाएं प्रस्तुत आवश्यक लगा था। समाज संरक्षण ही मुख्य साध्य है। शास्त्राज्ञा तो केवल साधन मात्र थी। इसलिए परिस्थिति के अनुसार शास्त्राज्ञाओं में परिवर्तन आवश्यक है यह उनका मानना था।" जातपात तोड़क मंडल अस्पृश्यता का विरोधी था।

डॉ. बाबासाहब का संघर्ष

भारतरत्न डॉ. बाबासाहब अम्बेडकर की सामाजिक समता और समरसता के बारे में सुस्पष्ट भूमिका थी। वह कहते थे, "समाजवादी लोग कहते हैं कि मनुष्य आर्थिक परिस्थिति का दास है और उसकी आर्थिक दासता समाप्त हुई तो उसकी सामाजिक, आर्थिक और धार्मिक दासता भी नष्ट हो जाएगी। समाजवादियों का यह दृष्टिकोण सही नहीं है। आर्थिक सत्ता से भी सामाजिक, राजनीतिक और धार्मिक सत्ता ज्यादा ताकतवर है। नंगे फकीर और दिगंबर अवस्था में रहने वाले साधुओं के सामने करोड़पति और सम्राट किस लिए साष्टांग नमन करते हैं? चातुर्वर्ण्य की कल्पना तो एक ढकोसला है और यह ढकोसला जब तक अस्तित्व में रहेगा तब तक रोटी-बेटी व्यवहार होने पर भी हिंदू समाज में जातिभेद रहेंगे ही। इसीलिए जो हिंदुओं के मन मस्तिष्क में अब तक विराजमान है ऐसी देवावतार, ब्राह्मण श्रेष्ठता, ब्राह्मणेतर कनिष्ठता आदि धार्मिक कल्पना और भावनाएं नष्ट करनी चाहिए।" बाबासाहब को अपने ये विचार लाहोर में १९३६ में आयोजित अधिवेशन में रखने थे लेकिन जातपात तोड़क मंडल को उनका भाषण ज्वालाग्राही लगा और अधिवेशन ही स्थगित किया गया। बाबासाहब ने बाद में यही भाषण 'अनिहिलेशन ऑफ कास्ट' (जाति का निर्मूलन) इस शीर्षक से प्रकाशित किया।

मार्च और दिसंबर १९२७ में डॉ. बाबासाहब अम्बेडकर की अध्यक्षता में 'बहिष्कृत हितकारिणी सभा' की परिषद आयोजित की गई थी। इन परिषदों का उद्देश्य सामाजिक समरसता निर्माण करना था। अस्पृश्य समाज के मन की हीन भावना दूर करना, उनमें स्वाभिमान जगाना, उनको अपने अधिकार के बारे में जागृत करना आदि भी इसके उद्देश्य थे। इन परिषदों में डॉ. बाबासाहब ने सहस्रबुद्धे, चित्रे, टिपणीस, प्रधान, कद्रेकर आदि सवर्ण वर्ग के नेताओं को भी बुलाया था। इन

लोगों के सहयोग से अस्पृश्यता निर्मूलन के कार्य को गति मिलेगी ऐसा उनको लगता था। महाराष्ट्र में महाड तहसील में 'चवदार तले' पर पानी पीने का कार्यक्रम होने के बाद अस्पृश्यों पर सवर्ण समाज ने हमला किया था। इस कारण से सामाजिक समरसता का आंदोलन पचास साल पीछे हट गया। स्वातंत्र्यवीर सावरकर ने इस हमले के बारे में चिंता जताई थी। सत्यशोधक समाज संगठन के नेता जेध-जवडकर ने इस आंदोलन से ब्राह्मणों को अलग रखना चाहिए ऐसा मन प्रकट किया था, लेकिन डॉ. बाबासाहब ने यह बात मानने से इनकार किया था। उन्होंने स्पष्ट किया था कि मेरा आंदोलन सामाजिक न्याय का है। इस आंदोलन में संपूर्ण समाज का सहयोग अपेक्षित है। दलित बनाम ब्राह्मण ऐसा मेरा संघर्ष नहीं है। मेरा संघर्ष जातिभेद समर्थक ब्राह्मणवाद के विरोध में है। बाबासाहब को सवर्ण-दलित एकता अपेक्षित थी। किसी भी वरिष्ठ जाति के बारे में संघर्ष नहीं करना था। लेकिन सनातनी धर्मांध लोगों ने उनको सहयोग नहीं दिया इसीलिए डॉ. बाबासाहब को धर्मांतरण की घोषणा करनी पड़ी।

नाशिक के कालाराम मंदिर, पुणे में पर्वती का मंदिर, नागपुर के मंदिर तथा महाराष्ट्र में और पूरे देश में अस्पृश्यों को हिंदू देवी-देवताओं के मंदिर में प्रवेश मिलना चाहिए इसलिए डॉ. बाबासाहब ने आंदोलन किया। मंदिर में प्रवेश पाने का सभी हिंदुओं को समान अधिकार है। यह सिद्ध करना ही उनका हेतु था। मंदिर प्रवेश से दलितों की सभी समस्याएं खत्म नहीं होने वाली थीं। यह समता की लड़ाई थी। मद्रास में पेरियार ने भी ऐसा ही आंदोलन किया था। लेकिन उसमें से ब्राह्मण बनाम अस्पृश्य ऐसा संघर्ष निर्माण हुआ। द्रविड़ बनाम आर्य ऐसा भी झगड़ा उठा और दोनों समाज में गलतफहमियां ही बढ़ गईं। यह सच होते हुए भी यह तो मानना ही होगा कि अस्पृश्यों की अस्मिता को एक मायने में बल ही मिला।

१९३९ में गोलमेज परिषद हुई। तब डॉ. बाबासाहब ने स्पष्ट रूप से कहा था कि, 'जीवन के सभी क्षेत्रों में राजनीतिक, सामाजिक, और आर्थिक दृष्टि से समान दर्जा मिलना चाहिए, यह महान आदर्श चरितार्थ करना ही हमारा ध्येय है। जो वर्ग लोकतंत्र का समर्थन करता है और सभी तरह की सरमाएदारी का विनाश चाहता है उसी वर्ग का मैं सदस्य हूँ।' एकरस समाज निर्मिति के लिए १९२७ में महाड (महाराष्ट्र) में हुए सत्याग्रह परिषद में डॉ. अम्बेडकर ने मूलभूत विचार रखते हुए कहा, "गुलाम के साथ हमेशा असमानता का व्यवहार किया गया तो फिर उसमें दासता के लिए उचित गुणों के सिवाय अन्य गुण उत्पन्न नहीं होगा और दूसरे किसी अधिकार के लिए गुलाम पात्र नहीं होगा। उसी प्रकार से गंदे मनुष्य को साफ-सुथरे मनुष्य ने दूर रखा और उसके साथ व्यवहार बंद किया तो गंदा मनुष्य कभी साफ-सुथरा रहने की इच्छा नहीं करेगा। गुनहगार जातियों को यानी अनैतिक कृत्य करनेवाली जातियों को आसरा नहीं दिया तो उन लोगों को नीति मूल्यों की शिक्षा प्राप्त नहीं होगी। समता के व्यवहार के बिना प्राकृतिक गुणों का विकास नहीं होता है। यह बात जितनी सच है, उतनी यह बात भी सच है कि समता के व्यवहार

के बिना अंगभूत गुणों की भी कद्र नहीं हो सकती है। इसलिए अगर हिंदू समाज समर्थ करना होगा तो चातुर्वर्ण्य और असमानता का उच्चाटन करके हिंदू समाज की रचना एक वर्णता और समता इन दो तत्वों के आधार पर करनी होगी।

समाज से सभी प्रकार के भेद नष्ट करने का आंदोलन प्रभावी बनाने की आवश्यकता है। वर्णभेद और जातिभेद यह दो बातें देश के विकास में बाधा बनी हुई हैं। वर्गविहीन समाज रचना से ही राष्ट्रीयत्व प्रकट होता है। ऐसा एकात्म भारत खड़ा करना है तो समता ही का मार्ग ही एकमात्र विकल्प है। यह समता परस्पर प्रेमभावना और बंधुभावना से निर्माण होती है। बंधुभावना बढ़ाने का मतलब ही समरसता निर्माण करना है। वरिष्ठ वर्ग ने कनिष्ठ वर्ग के साथ सम्मान पूर्वक व्यवहार करना, जातिगत अहंकार नष्ट करना, पंथभेद अस्वीकृत करना, दर्जा एवं जाति की कथित श्रेष्ठता भूल जाना यह इसकी प्रक्रिया है। इससे ही एकरस समाज निर्माण होगा। वरिष्ठ जातियों का अपनी मनोभूमिका में परिवर्तन करना चाहिए ऐसा जब हम कहते हैं, तब उसमें यह अन्तर्भूत किया रहता है कि कनिष्ठ जाति और पिछड़े समाज को भी वरिष्ठ समाज के बारे में द्वेष भावना और शत्रु भावना का त्याग करना चाहिए।

Appendix 4

Gedichten

Op het einde van het boek 'samrasta ke sutra' zijn een drietal gedichten bijgevoegd.⁶⁵⁹ Deze kenmerken zich door een benadrukken van de nood aan gelijke waardering van de mens, ongeacht zijn kaste en van het komen tot eigenheid van de Indische natie, 'Bharat'.

Tegen de Mehtar⁶⁶⁰

Satyendranath Datta⁶⁶¹

Wie noemt je onaanraakbaar, te mijden en onzuiver?
Van jou is er juist heiligheid
Door jou alleen is elk huis, elke deur en elke straat zuiver
De mens blijft toch niet steeds in de jungle wonen, broeder.

Jij, jongen, die iedereen dient
Jij die ieders vermoeiende taken verlicht, verheug je
In de mens is liefde impliciet aanwezig, er is helemaal niets hatelijks
Jij begreep deze waarheid, je bent beklagenswaardig.

Alle dagen verzamel je vuilnis
Maar als het water van de Ganges blijf je onveranderd zuiver⁶⁶²
Heer Shiva maakte de wereld ooit vrij van gif⁶⁶³

⁶⁵⁹ Samrasta ke sutra, p.257-259

⁶⁶⁰ De *mehtarkaste* is een onaanraakbare kaste, die als zeer laag wordt aanzien. Als traditioneel beroep vegen zij straten en huizen, en verzamelen vuilnis.

⁶⁶¹ Satyendranath Datta (1882-1922) was een geliefd Bengaalse dichter. Patriottisme, traditie en de dalits zijn thema's die vaak in zijn werk voorkomen.

⁶⁶² De Ganges wordt in het hindoeïsme als de heiligste rivier beschouwd. Haar water is heilzaam en zuiverend, hoe vervuild zij in realiteit ook is.

⁶⁶³ Een van de bekendere hindoeïstische mythes verhaalt hoe de goden de oceaan karnden om *amrit* te verkrijgen. Naast deze onsterfelijkheiddrank kwamen er echter nog

Jij zuivert elke dag de wereld, je bent de Heer.

Kom broeder, verzamel al je moed en kracht in je geest

Verdraag de vernedering en bewerkstellig je welvaart in deze wereld.

verschillende zaken aan de oppervlakte, waaronder een soort gif. Shiva nam dit gif in om de wereld te vrijwaren van vernietiging. Het gif kleurde zijn keel blauw.

Kom, neem een kaars en steek ze aan.
Laat ons de duisternis verdrijven.

De uitgestrekte diepe nacht is aangebroken.
De duisternis overtrok alles tot de hemel toe.
Je ziet geen hand voor ogen.
Onzekerheid sluipt de geest binnen⁶⁶⁴
Doorbreek de stilte van de ondoordringbare nacht.
Moge de stralen van de nieuwe ochtend groeien.

Kom, ...

Moge er een rivier van gelijkheid en affectie worden gemaakt,
na de verwarring en de angst van de geest uit te hebben gebannen
en devotie aan de natie op te hebben gewekt
Wis de onderdrukking van het volk uit⁶⁶⁵
en doorbreek de apathie der wanhoop.
Moge onze eigenheid gewekt worden.

Kom, ...

Laat ons het huilen van het duister verlaten.
Laat ons nu de afhankelijkheid van vreemden doorbreken.
Laat ons de kracht van mannelijkheid en moed verzamelen,
de vrede en de welvaart.
Door de eigen geest, bewustzijn en onthechting
Zullen wel *Bharats* glorie herstellen.⁶⁶⁶

⁶⁶⁴ Lett.: 'het ritme van de gedachten is onzeker geworden'

⁶⁶⁵ Lett.: 'na te hebben uitgewist'

⁶⁶⁶ Lett.: 'zal *Bharat* opnieuw glorieus worden gemaakt'

Kom, ...

Dat licht dat er al is sinds de *shantyuga*⁶⁶⁷,
laten we het doen stralen, laten we het licht uitgieten.
Laat ons de beker *amrit*⁶⁶⁸ doen overstromen
om de dorst van de uitgedroogde wereld te lessen.
Laat ons de weg van de menselijkheid tonen
aan de wereld die onderdrukt wordt door demonen⁶⁶⁹.

Kom, ...

De zuivere wateren van de Saryu⁶⁷⁰,
De oevers van de Yamuna⁶⁷¹
Vele kleine druppels brullen samen, vernietigend krachtig⁶⁷²
Dit wordt een stroom van tovenarij genoemd.
Wanneer de muren van minachting zijn ingestort
zal het licht van zelfrespect schijnen.

Kom, ...

⁶⁶⁷ Het hindoeïsme kent, in tegenstelling tot de monotheïstische godsdiensten, een cyclisch wereldbeeld. Dit wil zeggen dat de wereld niet onvermijdelijk naar een eindpunt evolueert (zoals binnen de monotheïstische godsdiensten naar de Apocalyps met het Laatste Oordeel), maar volgens een bepaalde kringloop ontstaat, evolueert, en tenslotte weer wordt vernietigd. Dit herhaald zich eendeloos, en vele mythes zijn opgebouwd rond dit wereldbeeld. Het bestaan en de evolutie van de wereld wordt uitgedrukt in vier tijdsperiodes of 'yuga's': *Satya yuga* (of *krita yuga*), *treta yuga*, *dvapara yuga* en *kali yuga*. Elke *yuga* heeft zijn eigen tijdsduur en kenmerken. Doorheen de verschillende *yuga's* wordt de mens steeds meer gekenmerkt door lijden. Ik ga er van uit dat met '*shantyuga*' (vredes-*yuga*) de eerste *yuga* bedoeld wordt.

⁶⁶⁸ Amrit is de onsterfelijkheidsdrank die volgens de hindoeïstische mythes verscheen bij het karnen van de oceaan door de goden. Het woord *amrit* betekent ook 'nectar' of een andere 'aangename drank'. Het kan het best vertaald worden als ambrozijn.

⁶⁶⁹ Lett.: 'demonischheid'

⁶⁷⁰ De Saryu is een rivier die door het noorden van de deelstaat Uttar Pradesh stroomt en als heilig wordt beschouwd. Deze stroom komt voor in het *Ramayana*.

⁶⁷¹ Yamuna is een bijrivier van de Ganges, die ontspringt in Uttaranchal. Ze wordt ook als heilig beschouwd.

⁶⁷² Lett.: 'na van vele kleine druppels vernietigend krachtig te zijn geworden brullend'

Dat licht dat Keshava⁶⁷³ ontstak
Dat Krishna in de wereld verspreidde
Vandaag brandt dat licht van hem precies
bij ontelbare jongeren.

Dit precies is *karma*, dit is waarheid
Laat ons toegewijd zijn aan de *desha-dharma*⁶⁷⁴
Kom, neem een kaars en steek ze aan
Laat ons de duisternis verdrijven.

⁶⁷³ Keshava is Vishnu. Krishna wordt beschouwd als de achtste incarnatie, of *avatar*, van Vishnu.

⁶⁷⁴ *Deshadharma* betekent nationaal *dharma*. Het gaat hier om de (quasi-) religieuze plichten van het individu tegenover de natie *Bharat*.

De wereld van de dalits

Rasik Bihari Manjul

Wanneer je in de wereld van de dalits komt, zing dan een lied als dit,
waarin bewustwording in de wereld ontwaakt.

Een lied dat liefde opwekt onder de mensen, bij de partijen en in de geest.

Verbreek de boeien van kaste, van hoog en laag, van onaanraakbaarheid.

Vul de kloof van haat en vijandschap, van goed en slecht, van status en geld.

En doe muziek weerklinken, in een magisch lied⁶⁷⁵ dat hun pijn ietwat verzacht.

Spread een hemel van liefde en respect ten toon.

Tot op de dag van vandaag laden Hindoes verantwoordelijkheid op de goden.

Hun eigen controle, toewijding en kracht⁶⁷⁶ hielden ze achter slot en grendel.

Wat voor hulp zullen stenen goden je bieden?

Zeg: word niet opnieuw zoals een tempel van Somnath⁶⁷⁷.

Laat de woorden van de goden los en word jij nu zelf een god.

Kijk naar de wereld en oordeel zelf. Saffraan wordt verkregen door hard werk.

Hij die zijn eigen kracht aansprak en die ook zijn mannelijkheid opwekte

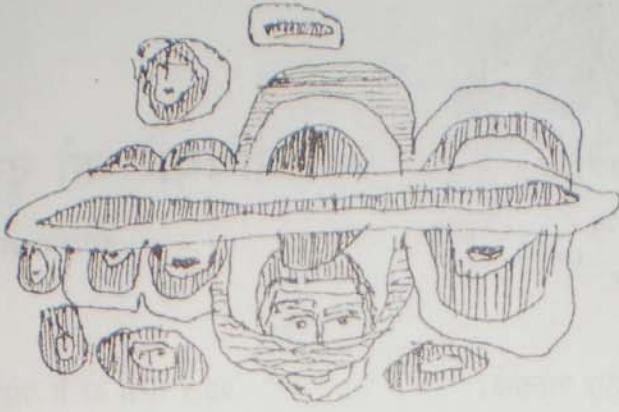
Hij zal hoog verheven worden, na een les te hebben geleerd van Baba Sahab⁶⁷⁸.

⁶⁷⁵ Lett.: 'in een lied van zulke magie, waardoor'

⁶⁷⁶ Lett.: 'arm'

⁶⁷⁷ De tempel van Somnath werd meerdere malen geplunderd en vernield door moslimheersers (in de 8^{ste} eeuw, 11^{de} eeuw, 13^{de} eeuw, 14^{de} eeuw, en tenslotte in de 18^{de} eeuw), die op de site een moskee bouwden. De eerste minister van binnenlandse zaken van het onafhankelijke India, Sardar Vallabhai Patel zwoer in 1947 de tempel een zevende keer te herbouwen. De bouw werd afgerond in 1995.

⁶⁷⁸ *Baba Sahab* is een titel van dr. Ambedkar.



मेहतर के प्रति

- सत्येन्द्रनाथ दत्त

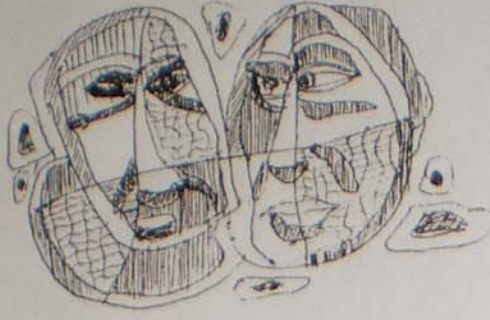
कौन तुम्हें अस्पृश्य अछूत अपावन कहता
पवित्रता तो साथ तुम्हारे ही है आई।
स्वच्छ गली घर द्वार, सड़क सब तुमसे ही है
मनुज नहीं तो सदा जंगली रहता भाई॥

बच्चा समझ सभी की सेवा करते हो तुम
क्लेश-ग्लानि सबके तुम हरते हो; प्रसन्न हो।
नेह-निहित मानव में कुछ भी नहीं घृणित है
यह सच्चाई तुमने जानी है, विपन्न हो॥

निशदिन कूड़ा-करकट तुम ढोकर ले जाते
गंगाजल से निर्विकार रहते पवित्र तुम।
नीलकण्ठ ने गरल हीन जग किया कभी था
तुम निर्मल करते हो नित जग, ईश्वर हो तुम॥

आओ भाई वीर शक्तियां भर लो मन में।
सह-सहकर अपमान, करो कल्याण भुवन में॥

समरसता के सूत्र/२५७



अंधियारे को दूर भगाएं

-श्रीप्रकाश

आओ मिलकर दीप जलायें।
अंधियारे को दूर भगायें।।

फैली घोर निशा अति कारी।
अम्बर तक छाई अंधियारी।
नहीं हाथ को हाथ सूझता,
किंकर्तव्य गयी मति मारी।।

चीर गहनतम की नीरवता,
नव प्रभात की किरण उगायें। आओ.....

मन का भ्रम औ भीति भगाकर।
राष्ट्रभक्ति का भाव जगाकर।
समता-ममता की सरिता बन,
जन-जन का अवसाद मिटाकर।।

तोड़ निराशा की जड़ता को,
अपनेपन का भाव जगायें। आओ...

अंधियारे का रोना छोड़ें।
गैरों का सम्बल अब तोड़ें।
पौरुष और पराक्रम के बल,
शांति और समृद्धि जोड़ें।।
अपने बुद्धि, विवेक, त्याग से,
भारत को फिर भव्य बनायें। आओ...

शांत युगों से है जो ज्वाला।
करें प्रज्ज्वलित भरें उजाला।
तृषित धरा की प्यास बुझाने,
छलकायें अमृत रस प्याला।।

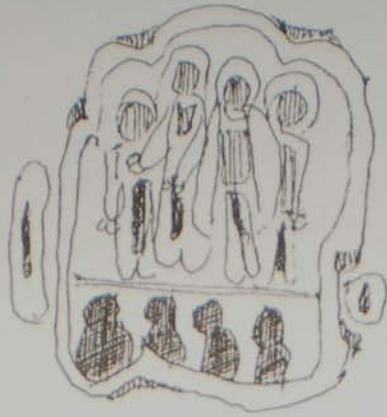
दानवता से पीड़ित जग को,
मानवता की राह दिखायें।। आओ...

सरयू की निर्मल जल धारा।
कालिंदी का कूल-किनारा।
कण-कण प्रलयंकर बन गर्जे,
कहती है सुरसरि की धारा।।

अपमानों की भीत ढहाकर
स्वाभिमान की ज्योति जलाए। आओ...

केशव ने जो ज्योति जलाई।
माधव ने जग में फैलाई।
आज उसी की बाती बनकर,
जलती हैं अगणित तरुणाई।।

यही कर्म है, यही मर्म है,
देश धर्म पर बलि-बलि जाएं।
आओ मिलकर दीप जलायें।
अंधियारे को दूर भगायें।।



दलितों की दुनिया

-रसिक बिहारी मंजुल

दलितों की दुनिया में आकर, एक गीत ऐसा भी गाओ।
जिसमें जग में जागृति जागे, जन-गण-मन में प्यार जगाओ।

(१)

जाति-पाति के, ऊंच-नीच के, छुआछूत के बंध काट दो,
घृणा-द्वेष के, भले-बुरे के, पद-पैसे के रन्ध्र पाट दो,
और एक ऐसे जादू का, गीत लिए संगीत गुंजाओ
जिससे इनका दर्द बंटे कुछ, प्रेम-प्यार का स्वर्ग दिखाओ।

(२)

हिन्दू-जनता ने अब तक सब, भार देवताओं पर डाला,
अपने संयम, अपनी हिम्मत, अपने भुज पर डाला ताला,
पत्थर के देवता करेंगे क्या उपकार तुम्हारा, बोलो-
सोमनाथ के मन्दिर जैसा, हाल न फिर अपना कर डालो।।

(३)

छोड़ो देवताओं की बातें, बनो देवता जैसे अब तुम,
दुनिया को देखा और परखो, मेहनत से मिलती है कुमकुम,
जिसने अपनी शक्ति जगाई- और जिसने पुरुषार्थ जगाया
उस बाबा साहब से लेकर सबक और ऊंचे उठ जाओ।।

...समरसता के सूत्र/२५९