

KUN Masters Interreligieuze Spiritualiteit

**TEKSTLEZING HEILIGE SCHRIFTEN EN HUN LEZERS C:
HINDOEISME EN BOEDDHISME (RSB201C)**

Docent: Dr. Paul J.C.L. van der Velde

WERKOPDRACHT 1

De hymne aan de Bosgodin in de Rigveda en de macht van taal

Cathrien de Pater

Rhenen, mei 2003

*GODDESS of wild and forest who seemest to vanish from the sight.
How is it that thou seekest not the village? Art thou not afraid?
2 What time the grasshopper replies and swells the shrill cicala's voice,
Seeming to sound with tinkling bells, the Lady of the Wood exults.
3 And, yonder, cattle seem to graze, what seems a dwelling-place appears
Or else at eve the Lady of the Forest seems to free the wains.
4 Here one is calling to his cow, another there hath felled a tree:
At eve the dweller in the wood fancies that somebody hath screamed.
5 The Goddess never slays, unless some murderous enemy approach.
Man eats of savoury fruit and then takes, even as he wills, his rest.
6 Now have I praised the Forest Queen, sweet-scented, redolent of balm,
The Mother of all sylovan things, who tills not but hath stores of food.*

RIG VEDA BOEK 10, HYMN CXLVI. Aranyani

INHOUD

1.	Inleiding	1
2.	De macht van taal	1
3.	De positionering van de hymne en de bosgodin in de Rigveda	1
4.	De Hymne aan de Bosgodin: analyse van de tekst	2
5.	Discussie en conclusie	3
	Bronnen	4

1. Inleiding

De opdracht voor dit werkstuk luidde:

"We hebben gezien dat er binnen de Veda en het vedisch denken een heel aparte waarde en kracht aan taal wordt toegekend. De taal verhoudt zich tot de werkelijkheid, misschien is de taal wel de werkelijkheid. Kun je deze macht van taal omschrijven en vanuit dat oogpunt een paar fragmenten of een hymne die we hebben gelezen interpreteren?"

Het basismateriaal diende voornamelijk de tekst zelf te zijn met zo weinig mogelijk betrokkenheid van andere bronnen, uitgezonderd misschien andere in het college behandelde teksten. Omdat mijn bijzondere belangstelling uitgaat naar de relatie tussen religie en natuur, heb ik in overleg met de docent gekozen voor een hymne die rechtstreeks gerelateerd is aan bos: de hymne aan Aranyani, de godin van bos en wildernis (X:146). Omdat deze hymne niet op het college is behandeld, volgt hieronder eerst een korte positionering van de hymne en de godin in het vedische geheel. Daarna richt ik me op de vraag: wat roept de taal van de hymne op, hoe werkt de macht van de taal in deze tekst? Waarom zou de vedische mens deze hymne oorspronkelijk gemaakt en gezongen hebben? Hiervoor analyseer ik de tekst van de hymne, en probeer daaruit conclusies te trekken over wat deze hymne voor de vedische mens betekend kan hebben.

2. De macht van taal

In het vedische denken wordt taal geacht deel van de werkelijkheid te zijn. Iemand die woorden en zinnen uitsprekt, maakt ze door het uitspreken ervan al meteen waar. Wie hymnen aan de goden zingt, maakt daarmee de werkelijkheid rondom deze goden levend, en de goden zijn overal. Een verzoek aan een god is dus al een stap in de richting van de vervulling ervan. Hoe correcter geformuleerd, hoe groter de kans op vervulling. Vandaar dat de vedische teksten nauwgezet werden bewaard en doorgegeven, zelfs lang nadat hun betekenis aan de volgende generaties ontschoten was. Gaandeweg ging het meer om de klanken zelf, die geacht werden te werken als toverspreuken, die ook in de Europese overlevering bekend zijn. Klank en intentie bepalen dan de werking. Maar de vedische mens moet de inhoud van de hymnen nog begrepen hebben, en ze om die reden ook gezongen hebben. Kennelijk heeft de inhoud in de loop der tijden zijn diensten bewezen en is de formulering waarin hij is overgeleverd, de meest effectieve gebleken voor de specifieke situatie die hij behandelde.

In de op het college behandelde hymnen zien we hoe die manipulatie van de werkelijkheid in zijn werk ging: meestal worden de goden gevleid, in mooie poëtische beelden afgeschilderd, en om zegeningen verzocht. Soms ook worden ze als afschrikwekkend voorgesteld, waarna formuleringen volgen om hen in bedwang te houden (bijvoorbeeld in de hymne aan Vishnu (I:154), hier in de gestalte van een machtige stier die bezongen wordt, maar tegelijkertijd op veilige afstand geplaatst, "in de bergen". Nog abstracter is het vaakgebruikte epitheton 'goedgunstig' voor de woeste god Indra/Shiva, waarmee men diens agressie probeert om te zetten in het tegendeel. Naast deze veel voorkomende doelen waarvoor men de macht van taal probeerde aan te wenden, vinden we ook zeer specifieke doelen. In Hymne X:145, toegeschreven aan Indrani (een vrouw!), probeert de hoofdpersoon bijvoorbeeld met behulp van een bepaalde, niet nader genoemde plant een rivale onschadelijk te maken. En zo zijn er waarschijnlijk nog veel meer doelen te ontdekken. In paragraaf 4 e.v. gaan we na waarvoor Hymne X:146 aan de Bosgodin gediend zou kunnen hebben.

3. De positionering van de hymne en de bosgodin in de Rigveda

Volgens Griffith is Aranyani de beschermgodin van bossen en wildernis¹. Er is in de hele Rigveda echter slechts één vers aan haar gewijd; verder wordt er nergens naar haar verwezen. Ook de *Rishi* Devamuni Airammada aan wie de hymne geopenbaard zou zijn², heeft geen andere Rigvedische hymnen op zijn naam staan. De meeste publicaties over religie en ecologie die ik voor mijn vorige werkstuk³ heb gebruikt, maken ook geen verwijzing naar de bosgodin. Ik ben haar alleen

¹Griffith, 1926:589 (noot 1 bij de hymne). Overigens heeft volgens Lutgendorf (2000:272, zie noot 4) het Sanskriet-woord *aranya* voor bos ook de connotatie van 'wildernis', meer dan het bijna synonieme woord *vana*, dat net als ons woord 'bos' in de richting gaat van 'dicht(bezet), overvloedig.

² volgens het schema van Griffith (1926:630) en *The Anukramāṇīs* (<http://www.bharatvani.org/books/rig/ch1.htm>)

³ *Hindoeïsme en ecologie*, werkstuk voor Inleiding Hindoeïsme, mei 2003

tegengekomen in een artikel van Lutgendorf⁴ over de visie van de Indische mens op bossen. Hij noemt de hymne 'anomalous' en ziet er een diepgewortelde vrees voor de wildernis in gereflecteerd, die zich heeft voortgezet in de later epen en andere literatuur. Over zijn interpretatie later meer.

Het thema bos/bomen komt wel veelvuldig in de Rigveda voor. Een systematische inventarisatie voert hier te ver, dus we volstaan met enkele grepen. Hymne XXIV in Boek I presenteert bijvoorbeeld de (oer)Boom, rechttop gehouden door de oergod Varuna, maar met zijn wortels omhoog!⁵ Bijlage 1 geeft nog enkele voorbeelden waarin bomen, planten en andere natuurfenomenen worden aangeropen. Eén fenomeen dat kennelijk, net als Aranyani, een meer overkoepelend aspect vertegenwoordigt, verdient nadere belichting: de 'Soviran' of 'Sovran of the forest'⁶. Hij (het is duidelijk een 'hij') verschijnt het meest prominent in de Hymne aan de Offerpaal (III:8). De offerpaal wordt opgericht, met offerdrank vereerd, gewijd en aangeropen in o.a. vers 6: "*Ye, whom religious men have firmly planted; thou Forest Sovran whom the axe hath fashioned, - Let those the Stakes divine which here are standing be fain to grant us wealth with store of children*". In Hymne I:101 komt de Soviran ook ter sprake: "*Lay in the wood the Soviran of the Forest*". Wat voor 'wood'? Vermoedelijk de disselbomen van een renwagen en het houten offervat uit de verzen daarvoor. Ook deze hymne maakt deel uit van het offerritueel. De Heerser van het Bos komt in al deze verzen meer naar voren als de bezielende kracht van het hout - het produkt van de boom - dan van de levende boom zelf. Deze indruk wordt versterkt door Hymne II:1, vers 1, aan Agni: "*From out the forest trees and herbs that grow on the ground, thou, Sovran Lord of men art generatad [sic] pure*", waarin de bomen en planten brandhout zijn geworden voor het offer. Daarmee corresponderen zij - en dus ook de Sovran - met Agni zelf, die zowel het vuur als de brandstof vertegenwoordigt⁸. In vergelijking tot deze Sovran met zijn machtige connecties, lijkt de bosgodin Aranyani een bescheiden plaats in te nemen. Is dat zo? Het wordt nu tijd om de tekst zelf nader te beschouwen.

4. De Hymne aan de Bosgodin: analyse van de tekst

Het begin meteen al met geheimzinnigheid, een sfeer die door het gehele vers heen blijft hangen: (1) *Goddess of wild and forest who seemest to vanish from the sight: Aranyani verdwijnt bij de eerste kennismaking al meteen uit het zicht! Vandaar direct daarop de vraag waarom: How is it that thou seekest not the village? Art thou not afraid?* Dit is duidelijk geredeneerd vanuit het perspectief van de vedische plattelander: wat heeft een godin te zoeken buiten de bescherming van de menselijke nederzetting? De omgeving daarbuiten is kennelijk beangstigend. Die angst krijgt in de volgende verzen langzamerhand gestalte.

Eerst lijkt het nogal mee te vallen: (2) *What time the grasshopper replies and swells the shrill cicala's voice, Seeming to sound with tinkling bells, the Lady of the Wood exults*⁹. Dus in het getsjirp van de krekels¹⁰ - met andere woorden, tegen de avondschemering - horen we het jubelende klokjesspel van de Bosgodin. Een levendig beeld, nog niet bepaald verontrustend. Wel zien we de poort naar de 'andere', transcendente wereld opengaan, een bekende eigenschap van de avondschemering. Verder: (3) *And, yonder, cattle seem to graze*. Koeien in het bos is een gewoon verschijnsel in het subcontinent¹¹. Griffith's voetnoot is dan ook enigszins bevreedend: hij zegt dat het hier om grazende herten gaat. Met andere woorden, de koeien lijken een waanbeeld. Dat kan natuurlijk, maar het zou ook gewoon een inleidend beeld kunnen zijn voor wat volgt.

In de daaropvolgende verzen wisselen geruststellende indrukken van een rustieke avondschemering aan de bosrand zich af met meer beklemmende zinnen: *what seems a dwelling-place appears*. Zien we een hutje of huisje opdoemen? Dan zit de zanger waarschijnlijk niet stil, maar loopt hij of zij rond.

⁴ Lutgendorf, Philip, 2000. City, forest and cosmos: Ecological perspectives from the Sanskrit epics. In: Christopher Chapple & Mary Evelyn Tucker (eds.), 2000. *Hinduism and Ecology; The intersection of earth, sky, and water*. Harvard University Press, Cambridge, Mass., pp. 269-289.

⁵ Vgl. Bhagavad Gita 15.1-4, waar deze boom ook genoemd wordt: "*wie deze boom kent, kent de Veda's*" (15:1, vert. A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, *De Bhagavad Gita zoals ze is*).

⁶ Volgens van Dale's Groot Woordenboek Engels-Nederlands (3^e dr., 1998) verwijst *sovrán* naar *sovereign*.

⁷ De Lord of the Forest staat in het enkelvoud maar uit de tekst blijkt gaandeweg dat er sprake is van een rij 'hoornvormige', dus gekromde palen. De Sovran maakt de indruk de bezielende macht achter al deze palen te vertegenwoordigen.

⁸ college Inleiding Hindoeïsme; Hopkins (1971), *The Hindu Religious Tradition*, Dickenson, Encino. Agni is ook de regen die de plantaardige brandstof laat groeien, m.a.w. hij vertegenwoordigt de gehele cyclus.

⁹ *exults* = jubelt (van Dale, *op. cit.*)

¹⁰ oorspr.: *chichchika*, een krekeltje dat *chichi* roept, en een *vrisharava*, een soort krekeltje of niet nader geïdentificeerd vogeltje (Griffith, 1928:589-590, noot 2).

¹¹ Het zou kunnen dat de vertaler niet op de hoogte was van zowel de Indiase als de Europese bosgeschiedenis. Veeweide in bos vond van oudsher plaats maar is pas met de opkomst van de 'wetenschappelijke' bosbouw in de laatste paar eeuwen onderdrukt.

Maar ook de schaduwen lijken te gaan bewegen, want: *Or else at eve the Lady of the Forest seems to free the wains*¹². Grote boerenkarren in het bos? Piepende wagenwielen, donkere gestalten? De tekst wordt hier wat schimmig, maar in ieder geval zit er een goddelijke hand achter en moeten we op onze hoede zijn. Toch gaat men door met het klaarmaken voor de nacht: (4) *Here one is calling to his cow, another there hath felled a tree*: brandhout voor het avondmaal? Goed mogelijk, je hoort als het ware het hakken van de bijl. Maar nee: *At eve the dweller in the wood fancies that somebody hath screamed*. We moeten nu duidelijk gaan oppassen.

In het volgende vers komt de ware aard van de godin naar voren: (5) *The Goddess never slays, unless some murderous enemy approach*. De *murderous enemy* is een interpretatie. In de grondtekst staat er alleen *anyáh*, 'een ander', volgens Sayana een tijger of rover. Volgens Prof. Ludwig zou er *hanyah* moeten staan, 'iemand die bestemd is om gedood te worden'¹³. De twee interpretaties leiden tot geheel verschillende beelden van de Bosgodin. In het eerste geval (waarvoor Griffith kiest) heeft de hoofdpersoon niets van de godin te vrezen, alleen van een toevallig passerende tijger of rover. Aranyani staat dan terzijde en lijkt niet veel invloed te hebben op de moordlustige. In deze lezing wordt slechts een constatering gedaan, geen bescherming afgesmeekt. In het tweede geval is de godin zelf de 'slayer' en voltrekt ze het noodlot aan de hoofdpersoon. Griffith zal ongetwijfeld goede argumenten hebben om zijn keuze te onderbouwen, maar als we uitgaan van de gedachte dat de vedische mens de werkelijkheid door taal probeerde te beïnvloeden, en vooropgesteld dat Ludwig's argument geldig is, lijkt een keuze voor het tweede meer voor de hand. De hoofdpersoon probeert dan rechtstreeks op Aranyani's goede gezindheid in te werken: "Je doodt mij toch niet, je doodt toch nooit iemand, tenzij het zijn lot is?"

Dit inwerken op haar goedheid wordt voortgezet in de rest van het gedicht, dat als een anticlimax op de vorige zin volgt: *Man eats of savoury fruit and then takes, even as he wills, his rest*. (6) *Now have I praised the Forest Queen, sweet-scented, redolent of balm, The Mother of all sylvan things, who tills not but hath stores of food*. Ook dat laatste is overigens zeer herkenbaar en actueel: het bos als voedselbron voor wanneer de landbouw tekort schiet. Uiteindelijk wordt van de Bosgodin toch verwacht dat ze bijspringt als de nood aan de man komt.

5. Discussie en conclusie

Wat in de eerste plaats opvalt is de 'auditieve' sfeertekening van het gedicht. Op vele wijzen worden geluiden tot verbeelding gebracht: sprinkhanen, krekels, 'tinkling bells'¹⁴, het roepen naar een koe, het kappen van een boom, al die landelijke geluiden waarmee de vermeende schreeuw in vers 4 ineens detoneert. Ook het visuele komt aan de orde en neemt deel aan de begoocheling, maar de schreeuw en de naderende vijand in de volgende zin zetten alle antennes op scherp. Dan bruist de adrenaline op zijn hevigst, maar direct na de dreiging komen andere zintuigen aan bod: smaak en reuk, en de zanger/toehoorder blijft uiteindelijk met een goed gevoel achter.

Laten we even voorop stellen dat het hier volgens mij niet gaat om 'ongerepte' 'virgin forest', bos dat nooit door de mens zou zijn beïnvloed¹⁵. Natuurlijk was er in het vedische India nog volop wildernis aanwezig die buiten het bereik van gewone mensen lag. Maar de beelden en geluiden waarmee dit gedicht is aangekleed suggereren eerder dat het gaat om de brede randzone van die wildernis die door dorpelingen werd gebruikt zoals dat tot op heden nog gebeurt. De al dan niet illusoire, grazende koeien en dergelijke zaken wijzen daarop. De gekapte boom, zoals die hier in een halve versregel wordt voorgesteld, lijkt eerder een matig boompje voor brandhout dan een woudreus die ter aarde dondert. Ook dit lijkt te wijzen op gebruiksbos in plaats van op wildernis.

Feit blijft dat er spanning in de lucht zit. Tenslotte wordt het donker en de Bosgodin is, haar schuchterheid te spijt, niet te onderschatten. Het vedische gebruiksbos was nog altijd vele malen 'wilder' dan het Nederlandse recreatiebos, je kon er nog verdwalen en tijgers tegenkomen. Heeft Lutgendorf dan gelijk als hij in deze hymne een diepe vrees voor de wildernis ziet? Ja en nee. Wat opvalt is namelijk niet zozeer eenvormige, massieve angst. Het gedicht vertoont juist afwisseling: rust-verontrusting, vertrouwde beelden *versus* waanbeelden door elkaar heen. De vedische plattelander moet zich met een mengeling van verschillende gevoelens in het bos begeven hebben: met vrees voor de gevaren, zeker, maar ook met oog voor de goede en vertrouwde dingen van het bos, en

¹² *wain* = (grote) boerenwagen (van Dale, *op. cit.*).

¹³ Griffith 1928:690 (noot 5).

¹⁴ zou J.M. Barrie, de schrijver van *Peter Pan*, dit vers gelezen hebben?

¹⁵ boscologen twijfelen tegenwoordig steeds meer aan dit concept van absolute ongereptheid. Zelfs onder zg. 'primaire' tropisch regenbos zijn sporen van menselijke nederzettingen gevonden.

bovenal met ontzag voor het numineuze; de wereld was indertijd nog niet onttoverd. De boer of boerin moet het lied - of tenminste de laatste twee verzen - elke avond weer gezongen hebben op weg naar huis achter de koeien aan, een bundel brandhout op de rug. Met het lied zong hij of zij zich moed in, hopen dat de godin hen zou ontzien, erop vertrouwend dat de bezweringsformule van de vedische taal hen ook ditmaal weer zou redden. Want als de hymne een doel had, dan was dat het wellicht.

Bronnen:

Hymn X. 146:

Griffith, Ralph T.H. (vert.), 1926. The Hymns of the Rigveda translated with a popular commentary, Vol. II. 3rd ed. Lazarus & co., Benares.

Hymnen behandeld in het college:

Griffith, Ralph T.H. (vert.), (1889, 1896)1992. Rigveda. Motilal Banasidas, Varanasi/New York..

Hymnen over de Sovran of the Forest: <http://www.sacred-texts.com/hin/rigveda/>