

KUN Masters Interreligieuze Spiritualiteit  
INLEIDING HINDOEÏSME (RSB106)

Opdracht 3

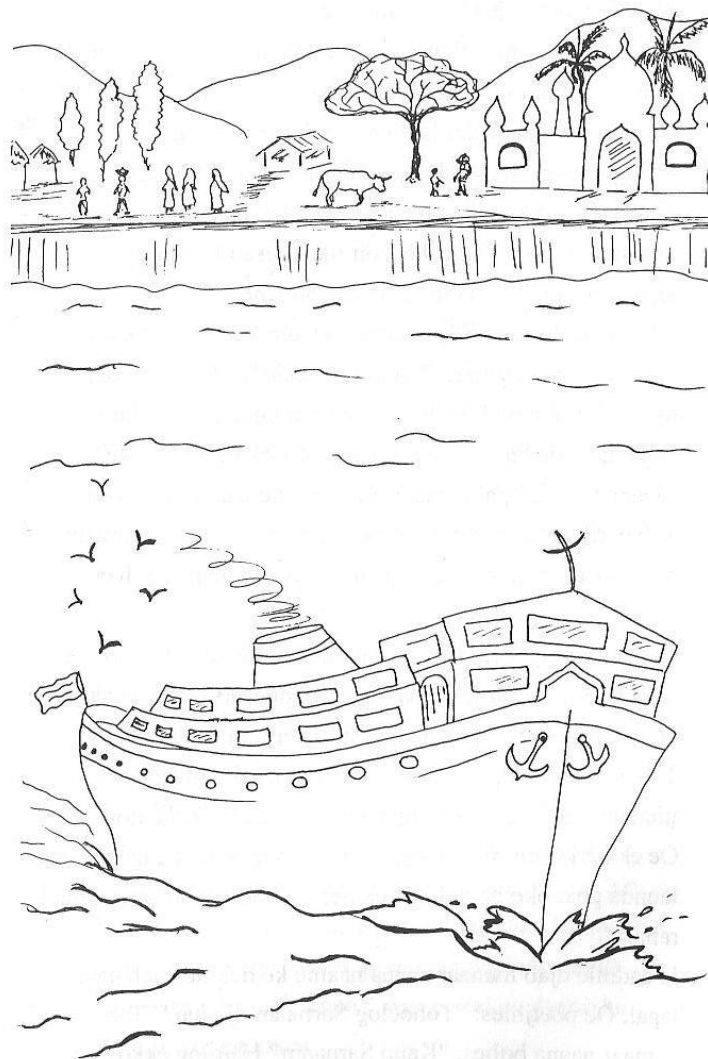
*Hindoeïsme in de polder*  
Het hindoeïsme van Hindoestaanse Surinamers in Nederland



Cathrien de Pater  
2003

## INHOUD

1.	Inleiding	1
2.	Achtergrond van de migratie	1
3.	Het levensverhaal van de familie Jodhabir	1
4.	Hoe is het hindoeïsme met de Hindoestanen mee-gemigreerd naar Nederland?	2
5.	De toekomst: hindoeïsme onder de Hindoestaans-Nederlandse jongeren	3
6.	Conclusie	3
	Literatuur	4



## *Hindoeïsme in de polder*

### Het hindoeïsme van Hindoeestaanse Surinamers in Nederland

#### 1. Inleiding

In dit werkstuk wordt de vraag behandeld welke veranderingen het hindoeïsme heeft doorgemaakt op zijn weg van Noord-India naar Suriname en vandaar naar Nederland.

De eerste vraag die zich hier voordoet is: wat is 'het' hindoeïsme? Volgens von Stietencron<sup>1</sup> kunnen we helemaal niet spreken van 'het' hindoeïsme als religie in de westerse zin van het woord. Daarvoor omvat het te veel uiteenlopende tradities en concepten. Von Stietencron zelf geeft de volgende indeling: Vishnuïsme, Shivaïsme, de Great Goddess-religie, de Advaita Vedanta, de Smarta-religie, de *bhakti*-bewegingen en de *nirguna-bhakti* en *satnami*-religies. Hopkins geeft een min of meer gelijksoortig overzicht<sup>2</sup>. Deze indeling is behulpzaam bij het terugzoeken van het spoor. Dat zal ik proberen te doen aan de hand van de opgegeven literatuur: welke hindoeïstische stromingen zijn in Nederland doorgedrongen en hoe hebben ze zich aangepast? Daarbij gebruik ik ook de in het college vertoonde video over Mw. Ramlali Jaghru. Verder kon ik het niet laten om de in Suriname opgetekende herinneringen van een Nepalees-Surinaamse contractarbeider in het verhaal in te lassen. Hoewel zijn focus iets anders ligt (hij bekeerde zich tot christen), komen er interessante religieuze elementen uit het moederland in voor.

De vraag dringt zich op hoe het in de toekomst verder gaat met het Surinaamse hindoeïsme in Nederland. Een door Hinduism Today gepubliceerd onderzoek naar de situatie onder Hindoeistaans-Nederlandse jongeren werpt hierop enig licht<sup>3</sup>. Een korte samenvatting daarvan vormt de afsluiting van dit werkstuk<sup>4</sup>.

#### 2. Achtergrond van de migratie

De migratie van Indiërs naar Suriname begon in 1873 als respons op de vraag naar plantage-arbeiders. Brits-Indische ronselaars werven contractarbeiders in de overbevolkte, arme deelstaten United Provinces (nu Uttar Pradesh) en Bihar, vaak met grove middelen. Na een werkperiode van 5 jaar kon men remigreren of zich met een startkapitaaltje als landbouwer vestigen. De meesten kozen voor het laatste. Hun nakomelingen vormden tenslotte met 35-37% de grootste bevolkingsgroep van het land. Zij kregen vanaf 1900 het overwicht in de landbouw en later in andere economische sectoren. Ook organiseerden ze zich na de oorlog politiek. Langs vele lijnen werd daardoor de etnische band versterkt. Rond en na de onafhankelijkheid van 1975 kwam een groot aantal Hindoestanen naar Nederland uit vrees voor overheersing van de Creoolse bevolkingsgroep of in de verwachting van betere kansen hier. Hun huidige aantal wordt verschillend ingeschat: door van den Burg en van der Veer (1986) op ca. 80,000, door Schouten (1999) op 90,000 en door Choenni (1998) op 110,000. Niet alle etnische Hindoestanen zijn hindoe: ca. 20% is moslim en 4% is christen. De hindoes en moslims hebben hun religie via twee migratiegolven vanuit India meegenomen; de Hindoeistaanse christenen hebben zich pas in Suriname gevormd onder invloed van christelijke missie en zending. Dat het hindoeïsme zich niet zo makkelijk liet verdringen blijkt niet alleen uit de kleine aantallen bekeerden, maar ook uit hun gemakkelijk vervallen in syncretisme<sup>5</sup>.

#### 3. Het levensverhaal van de familie Jodhabir<sup>6</sup>

Een interessant voorbeeld van dit syncretisme vinden we in het levensverhaal van de grootouders van Wensel Masidan Lachman, de heer en mevrouw Jodhabir uit Nepal. Hun verhaal typeert de ronselmethode van die tijd: op weg naar Jodhpur, waar hij werk zocht in het Nepalese leger<sup>7</sup>, werden ze bestolen en zogenaamd 'gered' door een agent die hen naar Calcutta bracht. Voor ze het

---

<sup>1</sup> von Stietencron, 1997:6-7

<sup>2</sup> Hopkins, 1971:142

<sup>3</sup> Choenni, 2002

<sup>4</sup> ik beperk me in dit werkstuk korthedshalve tot het hindoeïsme van de oorspronkelijk Surinaamse hindoestanen, en ga niet in op andere hindoe-bewegingen als Hare Krishna e.d., of de religie van Indiërs uit India of andere landen (ruwweg 15000 aanhangers totaal).

<sup>5</sup> Pater De Klerk in van der Burg & van der Veer, 1986:27

<sup>6</sup> het (tweetalige) boekje geeft verschillende spellingen voor de naam: Jodhabier in de Nederlandse en Jodhabir in de Sarnami Hindi-tekst. De laatste lijkt me oorspronkelijker en houd ik daarom hier aan.

<sup>7</sup> Nepalezen waren vanwege hun gehardheid gewilde soldaten in het Britse leger: de zg. 'Gorkha's', genoemd naar een van de stammen die veel manschappen leverden.

wisten hadden ze een contract getekend dat ze niet begrepen, en zaten ze op de boot naar Suriname. Dit resoneert met het verhaal van de video op het college over Mw. Jaghru. Net zoals zij moesten de Jodhabirs flink aanpopen in het nieuwe land. Na de contracttijd wilden ze wel terug, maar het geld ervoor ging op aan de bruiloften van hun kinderen, en zo moesten ze wel blijven<sup>8</sup>.

In die tijd bekeerden ze zich tot christen. Een aantal hindoe-elementen hielden ze echter nog lang in ere. Zo bleef grootvader haantjes offeren onder een manja-boom. Vanzelfsprekend werd dit niet gewaardeerd door meer gekerstende familieleden, maar men leefde ermee. Ook van het oude Nepalese gebruik om geesten van overledenen op te roepen doet Wensel, de verteller, verslag. Als kleine jongen (en nog geen 'wedergeboren christen') was hij enorm geïntrigeerd door het verleden van zijn grootmoeder: haar vader was grootgrondbezitter geweest en had vier vrouwen gehad. Een van zijn dochters was zelfs met de koning getrouwd. Wensel wilde nagaan of dat allemaal klopte. Hij en zijn makkertjes vroegen daarom aan hun oma of ze de geest van haar broer kon laten komen om vragen te beantwoorden. Terstond kwam er een geest over grootmoeder: ze begon met een mannenstem Nepalees te praten. Iedereen in paniek, maar een tante had voor dit soort gelegenheden koperen vaatwerk klaarstaan waarop ze rijst en bloemen aan de geest offerde. Deze beantwoordde daarop allerlei vragen over de familiegeschiedenis en de migratie. Tenslotte vroeg Wensel:

*"Kunnen wij naar Nepal komen?"*

*"Nee, jullie moeten niet komen. Wij zijn Hindoe en jullie zijn christen geworden. Het is beter dat jullie in Suriname blijven".*

*"Maar wij zijn toch geen slechte mensen?"*

*"Nee, jullie zijn niet slecht. We houden van jullie. Maar jullie moeten niet meer naar Nepal komen. Jullie zijn christen en dienen onze goden niet meer."<sup>9</sup>*

De verteller en zijn familie vertelden de geest dat hij maar niet meer moest komen. Hij was nu in hun ogen een 'boze' geest geworden die in Nepal moest blijven.

In deze bekeerde familie loopt het hindoe-gehalte dus langzamerhand achteruit. De vraag is in hoeverre deze elementen bewaard zijn bij de 76% Hindoestanen die wel hindoe zijn gebleven. En de volgende vraag is wat ze daarvan uiteindelijk naar Nederland hebben meegenomen.

#### **4. Hoe is het hindoeïsme met de Hindoestanen mee-gemigreerd naar Nederland?**

Het hindoeïsme had al onderweg van India naar Suriname een transformatie ondergaan. De reinheidsregels in connectie met het kastenstelsel waren op de overtocht al niet te handhaven; de binding tussen kasten en beroepen moest worden losgelaten, en huwelijken moesten wegens het tekort aan vrouwen in Suriname wel 'gemengd' plaatsvinden. De kastenscheiding is dus veel zwakker geworden, maar niet verdwenen. Zowel brahmanen als onaanraakbaren onderscheiden zich nog duidelijk van de anderen tot op de dag van vandaag<sup>10</sup>; de eersten door nog steeds bepaalde voedselregels in acht te nemen, inwijdingsceremonieën (*upanayana*) te houden en huwelijken binnen eigen kring te stimuleren; de laatsten door organisatievorming en belangenbehartiging<sup>11</sup>.

De oude opvattingen over wedergeboorte, *karma* en *mokhsa* ('verlossing') zijn nog grotendeels hetzelfde als die van Noord-India. Maar accenten werden anders gelegd: de hindoe-secten die zich toelegde op systemen om *moksha* te bereiken, verhuisden niet mee naar Suriname<sup>12</sup>. En door het loslaten van het kastensysteem als religieuze praktijk in het Surinaamse hindoeïsme traden andere zaken als godenverering en overgangsrituelen op de voorgrond<sup>13</sup>.

Ongeveer 80% van de Surinaamse hindoes schaart zich onder de Sanatan Dharma (de 'eeuwige ordening'); aanhangers zijn vanaf 1929 verbonden met de Indiase *Bharat Dharm Mahamandal* waaronder nog steeds uitwisseling van geestelijken met Suriname en Nederland plaatsvindt<sup>14</sup>, maar die organisatorisch zwak in elkaar zit. De naam dekt echter een wijde paraplu van opvattingen.

<sup>8</sup> van der Burg en van der Veer (1986:29-30) stellen dat ook angst voor non-acceptatie mensen afhield van remigratie. Ze waren immers gedwongen geweest de rituele reinheidsregels van het thuisland te overtreden. Voor deze Nepalezen die er zelf al op uit trokken naar het leger, zal dat minder sterk gegolden hebben.

<sup>9</sup> Bosch, 1999:28-29

<sup>10</sup> van der Burg en van der Veer, 1986:29-30

<sup>11</sup> Schouten, 1999:48; van der Burg en van der Veer, 1986:30

<sup>12</sup> van der Burg en van der Veer, 1986:31

<sup>13</sup> van der Burg en van der Veer, 1986:31

<sup>14</sup> van der Burg en van der Veer, 1986:30; Schouten 1999:52

Centraal staat de *puja*, (godenverering) zowel thuis en in tempels (dit laatste minder dan in India)<sup>15</sup>. Ook vedische rituelen onder leiding van brahmaanse priesters zijn belangrijk. De groep orthodoxe *sanatani's* wordt echter steeds sterker bekritiseerd om deze brahmaanse superioriteit. Een nieuw-afgesplitste groep, de *Karmavadi's*, heeft priesters uit lagere kasten, en recent ook vrouwelijke priesters in haar gelederen<sup>16</sup>.

Van de overige Surinaamse hindoes behoort 16% tot de Arya Samaj, de Indiase hervormingsbeweging gesticht door Swami Dayanand Sarasvati in 1875. In India is dit een splintergroepering, in Suriname kreeg ze door bovengenoemde ontwikkelingen de wind in de zeilen. In tegenstelling tot de *sanatani's* verwerpen de *samaji's* polytheïsme en beeldenverering, en laten ze vrouwen en lagere kasten toe tot het *pandit*-schap.

Zowel de Sanathan Dharma als Arya Samaj grijpen terug op de oude vedische cultuur, zelfs meer dan in India<sup>17</sup>. Maar de *samaji's* verwerpen *puja* en stellen het vuuroffer (*havan*) centraal. Het doel hiervan is gedeeltelijk nog steeds, als in de oudheid, reiniging en reconstructie van de kosmos ten behoeve van geluk en welzijn<sup>18</sup>, maar de ethische invulling ervan is uitgebreid. Volgens Dr. Mahabir van de Universiteit van Delhi heeft de *yajna* (offer) vijf vormen: 1) het verenigen van de ziel met God (*Brahmayajna*), een beroep doen op de natuurkrachten (*Devayajna*), het vereren van de ouders (*Pitriyajna*), het onthalen van gasten (*Atithiyajna*), en de bescherming van mens en dier plus verstrekken van voedsel (*Balivaishadevayajna*). De sociale gedachte erachter is dus veel sterker geworden: het vuuroffer dient niet alleen voor eigen profijt, maar verbindt de individuele mens ook met andere zielen zodat zij zich gezamenlijk kunnen inzetten voor de mensheid en wereld<sup>19</sup>.

De laatste 4% van de Surinaamse hindoes behoort tot kleinere secten, zoals bijvoorbeeld de Kabir panth. Deze organisatie baseert zich op de verzen van de bekende *bhakti*-dichter Kabir (ca. 1440-1518 gj.). Kenmerkend zijn eigen rituele vormen en sacramenten, inwijding in verschillende inzichtsstadia, en afwezigheid van godenbeelden, vedische spreuken, vuurrituelen, en reinheidsregels<sup>20</sup>. Verder vermeldt Schouten dat de Sai Baba-tempel in Rotterdam vooral door Hindoestanen bezocht wordt<sup>21</sup>. Hoeveel Hindoestanen er lid zijn van de vele andere Hindoe-organisaties die hij beschrijft, is niet duidelijk, maar dit zijn al met al geen grote groeperingen.

## 5. De toekomst: hindoeïsme onder de Hindoestaans-Nederlandse jongeren

In 1998 werden meer dan 300 Nederlandse Hindoestaanse jongeren geënquêteerd over hun religieuze opvattingen en beleving<sup>22</sup>. Dit onderzoek geeft een interessant beeld van de vooruitzichten van het Surinaams-Nederlandse hindoeïsme. Zo voelt de meerderheid van de jongeren zich Hindoe omdat ze 'zo zijn geboren en opgevoed'. Hun beeld van zichzelf als Hindoe en van het Hindoeïsme is positief; maar ze vinden Hindoeïsme een 'moeilijke religie'. Velen zijn niet erg geïnteresseerd in het oude onderscheid tussen *sanatani's* en *samaji's*<sup>23</sup>; de helft weet niet eens tot welke richting men behoort (de zg. 'crossover' of verwesterde Hindoes). Nog maar weinig jongeren bezoeken regelmatig *mandirs*, al vinden ze op moeilijke momenten wel troost in rituelen. Taal is een punt: preken in het Hindi of Sarnami Hindi worden steeds minder verstaan. Opvallend gering is de kennis van jongeren over het Hindoeïsme, enkele basisconcepten uitgezonderd. Maar ze zijn wel geïnteresseerd om meer van de religie te weten te komen. Ze zouden gesprekken met *pandits* op prijs stellen, maar dan wel op basis van gelijkheid in plaats van autoritair gezag. Hetzelfde geldt voor de traditionele familierelaties, die vaak als beknellend worden ervaren. Ook daar vragen jongeren ruimte voor vrije keuzes, zelfs op het gebied van studiekeuze en huwelijkspartner. Hiermee hangt samen de in gang zijnde emancipatie van Hindoestaanse vrouwen, waaraan van der Burg en van der Veer kort refereren<sup>24</sup>.

## 6. Conclusie

<sup>15</sup> van der Burg en van der Veer, 1986:32

<sup>16</sup> Choenni, 2002:1. De oude orthodoxe groep wordt ook wel *Jammavadi's* genoemd.

<sup>17</sup> van der Burg en van der Veer, 1986:32

<sup>18</sup> zie werkstuk 1 van deze serie over het Vedisch ritueel

<sup>19</sup> televisie-uitzendingen "het Vuuroffer" (OHM, Nederland 1, 13 en 20 april 2003, 13.00-13.30 uur)

<sup>20</sup> Schouten, 1996:104-107

<sup>21</sup> Schouten, 1999:56-57

<sup>22</sup> Choenni, 2002

<sup>23</sup> maar op internet zitten deze groepen elkaar nog stevig in de haren! Zie bijv.

[www.sanathandharm.net/forum/viewtopic.php?TopicID=381](http://www.sanathandharm.net/forum/viewtopic.php?TopicID=381). We mogen, ook gezien het taalgebruik, gevoeglijk aannemen dat hieraan veel jongeren meedoen.

<sup>24</sup> van der Burg en van der Veer, 1986:36. Dit is onderwerp voor een apart werkstuk!

Alle auteurs stellen dat Hindoestanen als groep goed geïntegreerd zijn in de Nederlandse samenleving. Als we afgaan op het onderzoek van Choenni, zal het hindoeïsme voorlopig zijn eigen plaats in deze samenleving behouden. Maar dan wel op een andere manier dan tot nu toe. De door Choenni gesignaleerde trend tot individualisering en liberalisering, maar ook de behoefte aan religieuze kennis en reflectie, spoort met soortgelijke signalen uit de Nederlandse samenleving als geheel. Choenni constateert ook al dat *karma* en reïncarnatie in de Nederlandse *mainstream* zijn opgenomen. Wat bij de vorming van het toekomstbeeld ook meespeelt is de toegenomen communicatie met 'moederland' India via reizen, e-mail en Internet. De toegang tot kennis van de bronnen, waarvan men in Suriname grotendeels was afgesneden, staat in principe nu weer open<sup>25</sup>. Niet alleen komen er steeds meer Hindoeïstische stromingen naar ons land, ook 'van onderop', via hernieuwde familiecontacten worden ongetwijfeld geloofselementen uitgewisseld die hier zullen verankeren. Ook zal het hindoeïsme in ons meer en meer pluralistische landje steeds meer vragen krijgen over maatschappelijke en religieuze standpunten: hoe staan Hindoes bijvoorbeeld tegenover natuur, milieu, veiligheid en vrede? Al deze ontwikkelingen vormen uitdagingen voor de traditionele geestelijkheid en organisaties. De eersten zullen moeten bijscholen<sup>26</sup>, de tweede zich wellicht beter organiseren dan nu. De OHM is volgens Choenni een voorbeeld van succesvolle brede organisatie, maar of dit een trendsignaal is, durf ik niet te zeggen<sup>27</sup>. Evenmin of de vele Hindoe-organisaties en groeperingen erin zullen slagen aan de behoefte van de jongere generatie aan kennis en religiositeit te voldoen. Maar juist deze veelvormigheid, die met geen betere verzamelnaam dan 'het' hindoeïsme betiteld kan worden, is misschien de sleutel waardoor het in Nederland voort kan leven.

## Literatuur

Bosch, A.L. (vert. & samenst.), 1999. *Naana naanie kaise Naipal me se aail*. Instituut voor Taalwetenschap, Paramaribo, 33 pp.

Burg, C.J.G. van der & P.T. van der Veer, 1986. Ver van India, ver van Suriname: Hiindoestaanse Surinamers in Nederland. In: *Religieuze bewegingen in Nederland 12*. VU-uitgeverij, Amsterdam. pp. 23-36.

Choenni, Chandersen, 2002. Hindu Youngsters in the Netherlands. In: *Hinduism Today, Jan-Feb/March 2002 (Internet-versie)*, [www.hinduismtoday.com/in-depth\\_issues/dutch\\_survey/](http://www.hinduismtoday.com/in-depth_issues/dutch_survey/). 8 pp. Oorspr. versie: Dr. Chandersen Choenni & Chander Mathura, 1998. *Hindoe Jongeren in beeld*. OHM, Hilversum.

Hopkins, Thomas J., 1971. *The Hindu Religious Tradition*. Dickenson, Encino, California, 156 pp.

Schouten, Jan Peter, 1996. *Goddelijke vergezichten; mystiek uit India voor westerse lezers*. Ten Have, Baarn. 200 pp.

Schouten, J.P., 1999. Hindoes in Nederland; een overzicht. In: van Dijk, A., H. Rambaran & Ch. Venema, 1999. *Hindoeïsme in Nederland*. Daman, pp. 44-73.

Stietenron, Heinrich von, 1997. *Hindu Religious Traditions and the concept of 'Religion'*. Fourth Gonda lecture, held on 1 November 1996 on the premises of the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences. 30 pp.

---

<sup>25</sup> Bij de OHM-uitzendingen over het vuurritueel bijvoorbeeld (zie onder 4) was de geciteerde deskundige van de Universiteit van New Delhi als deelnemer en commentator uitgenodigd.

<sup>26</sup> Van der Burg en van der Veer (1986:33-34) maakten zich al zorgen over de 'onderminning van het traditionele *pandit*-schap' door o.a. in Nederland aanwezige indologische kennis, overmaat aan literatuur, taalproblemen en mondiger wordende cliënten. Sindsdien is daar wel het nodige aan gedaan.

<sup>27</sup> Choenni, 2002:1. Op de website van de Hindoe Raad Nederland ([www.hindoeraad.nl/hrn\\_organisaties.htm](http://www.hindoeraad.nl/hrn_organisaties.htm)) staan alweer 2 Karmavadi-organisaties genoemd!