

De Indische epen en de Jains*

door

Eva DE CLERCQ**

TREFWOORDEN. — Indische religies; Jainisme; Sanskrit; Indische literatuur.

SAMENVATTING. — Traditionele verhalen, de normen en waarden die zij vertegenwoordigen in de daden van hun protagonisten, spelen tot op de dag van vandaag een belangrijke rol in het maatschappelijke leven van Zuid-Azië. Zo stond Rāma, de held uit het Sanskrit epos *Rāmāyaṇa*, model voor de ideale politieke leider. Ook de wapenfeiten uit het andere epos, *Mahābhārata*, vormen een bron van inspiratie voor velen. Kenmerkend aan deze epen is dat doorheen de geschiedenis auteurs van diverse achtergronden er eigen versies van zijn gaan scheppen, aangepast aan hun eigen publiek. Zo ook dichters die het jainisme aanhangen, een religieuze traditie waarin het ideaal van de geweldloze, rondzwervende asceet centraal staat. Dit artikel bespreekt hoe de Jains deze epen benaderden.

MOTS-CLÉS. — Religions hindoues; Jaïnisme; Sanskrit; Littérature indienne.

RÉSUMÉ. — *Les épopées indiennes et les Jains*. — Les récits traditionnels, et les valeurs représentées par les actions de leurs protagonistes, jouent aujourd’hui encore un rôle important dans la vie sociale de l’Asie du Sud. Ainsi Rāma, héros de l’épopée sanscrite du *Rāmāyaṇa*, était le modèle du chef politique idéal. De même les actions du *Mahābhārata*, la seconde épopée indienne, sont une source d’inspiration pour beaucoup. L’une des caractéristiques remarquables de cette littérature épique réside dans le fait que des auteurs appartenant à des traditions différentes ont créé leur propre version du texte afin de l’adapter aux valeurs de leurs auditoires spécifiques. C’est dans cette dynamique que se placent les poètes qui adhèrent au jaïnisme, une tradition religieuse dans laquelle l’idéal de l’ascète non violent et errant est central. Cet article expose la façon dont les Jains ont approché ces épopées.

KEYWORDS. — Indian Religions; Jainism; Sanskrit; Indian Literature.

SUMMARY. — *The Indian Epics and the Jains*. — Traditional stories, and the values they represent in the actions of their protagonists, continue to play an important role in the daily life in South Asia. Rāma, the hero of the Sanskrit epic *Rāmāyaṇa*, became the ideal political leader. Similarly, the heroics described in the other Indian epic, *Mahābhārata*, have become an inspiration for many. Characteristic of these epics is the fact that throughout history authors from different backgrounds created their own version of these stories, adapted to their specific audiences. This is also the case for authors who follow jainism, a religious tradition focussing on the ideal of the non-violent, wandering ascetic. This paper explains how the Jains approached these epics.

* Mededeling voorgesteld tijdens de zitting van de Klasse voor Menswetenschappen van 17 november 2015. Tekst ontvangen op 7 januari 2016 en aan *peer review* voorgelegd. Definitieve versie, goedgekeurd door de *reviewers*, ontvangen op 7 oktober 2016.

** Indische talen en culturen, Universiteit Gent, Blandijnberg 2, B-9000 Gent (België).

*

* *

Het jainisme is een religie die ontstond ergens tussen de negende en zesde eeuw voor onze tijdrekening in de Gangesvlakte in het oosten van het Zuidaziatische subcontinent. Net als in vele andere Indische religies staat bij de Jains het geloof in een oneindige cyclus van wedergeboorte (*samsāra*) onder invloed van karma, de retributie van daden, centraal. Ontsnappen aan deze transmigratie impliceert dat men zich ontdoet van alle karma. Hiertoe is enkel de Jain ascet of non in staat, die in een geboorte als mens de vijf Grote Geloften (*mahāvratā*) handhaaft, met name absolute geweldloosheid (*ahiṃsā*), waarachtigheid (*satya*), het zich onthouden van stelen (*asteya*), een celibatair leven (*brahmacarya*) en bezitsloosheid (*aparigraha*), en aan de hand van intense meditatieve praktijken onthechting van de materiële wereld en uiteindelijk de „verlossing” (*mokṣa*) nastreeft [1]*. Deze Jain asceten en nonnen kennen een zwervend bestaan en zijn voor hun onderdak en levensonderhoud volkomen afhankelijk van de aalmoezen van de Jain lekengemeenschap. In de eeuwen na zijn ontstaan verspreidde het jainisme zich geleidelijk naar het westen en het zuiden van het subcontinent. Vandaag de dag vinden we Jain gemeenschappen vooral in het westen van India (de deelstaten Rajasthan en Gujarat), in de zuidelijk deelstaat Karnataka, en in alle grootsteden in India. Daarnaast zijn Jains talrijk in de Indiase diaspora. De Jain gemeenschap omvat twee grote strekkingen: *śvetāmbara*, letterlijk „zij die gehuld zijn in wit”, waarvan de asceten witte gewaden dragen, enerzijds, en *digambara*, letterlijk „zij die gehuld zijn in lucht”, waarvan de mannelijke asceten naakt lopen [2]. De Jain doctrine was van oudsher succesvol bij handelaarskassen, en ook nu worden de meeste Jains geboren in relatief welvarende families van handelaars en bankiers, en kennen zij een relatief hoge graad van ontwikkeling. Ondanks het feit dat zij slechts 0,37 % van de Indiase bevolking uitmaken (Census of India 2011), zijn zij, nu en in het verleden, toch van aanzienlijke invloed op de maatschappij, omwille van hun aandeel in de economie en hun bijdrage aan het politieke en culturele leven [3].

Minderheid versus meerderheid

Ook in het verleden was het jainisme meestal de religie van een numerieke minderheid. Jains leefden zij aan zij met volgelingen van andere ideologieën, zoals boeddhisme en de verschillende vormen van hindoeïsme. Vanaf ongeveer de tiende eeuw werd ook de islam een belangrijke speler in het religieuze landschap waarin de Jains vertoefden. De Jains kozen ervoor om de confrontatie met deze andere religies niet uit de weg te gaan. Enerzijds trachtten zij zichzelf te

* De cijfers tussen haakjes [] verwijzen naar de noten, blz. 27-28.

onderscheiden van de „anderen” door zich kritisch op te stellen en zich af te zetten tegen bepaalde ideeën en praktijken. In een vroege fase verwierpen zij bijvoorbeeld expliciet de sociale ongelijkheid van het kastenstelsel van het brahmaanse hindoeïsme en het offeren van dieren in een aantal hindoe stromingen [4]. In andere gevallen kozen de Jains voor een andere strategie, en absorbeerden zij facetten van het ideeëngoed van die „anderen”.

De religie van de historische meerderheid van de bevolking van het subcontinent, de hindoe tradities, maakte vanzelfsprekend eveneens aanzienlijke evoluties door. Van bijzonder belang hierbij is de ontwikkeling van het vaishnavisme, shaivism en shaktisme, de drie naast elkaar bestaande, theïstische tradities rond respectievelijk Viṣṇu, Śiva en de godin. Deze goden waren reeds aanwezig in het vedisme, de voorloper van het hindoeïsme, als ondergeschikte goden aan de toen dominante Indra. Geleidelijk aan wonnen zij aan invloed en belang, tot zij uiteindelijk de vedische goden gingen overstijgen en vervangen [5]. Jains hadden bijzonder veel interactie met het vaishnavisme. Volgens de *avatāra* doctrine besloot de god Viṣṇu op verzoek van de andere goden om, telkens wanneer de aarde geteisterd wordt door een demon of andere booswicht, zich te incarneren op aarde en in die incarnaties het kwade te bevechten. Van de doorgaans tien *avatāra*'s van Viṣṇu die door vaishnava hindoes aanbeden worden, zijn er twee dominant, Krishna [6] en Rāma. Na verloop van tijd kwamen deze twee goden los van hun identiteit als *avatāra* van Viṣṇu, en ging men ze beschouwen en vereren als op zichzelf staande godheden. De verhalen achterliggend aan hun cultussen vinden we terug in de zogenaamde Indische epen. Het verhaal van Krishna wordt voor het eerst verteld in het *Mahābhārata*, dat van Rāma in het *Rāmāyaṇa*. Het dient hierbij te worden opgemerkt dat de manier waarop deze beide goden weergegeven worden in de oudste kern van deze epen afwijkt van hun latere gedaante. Zo is de oorspronkelijke Rāma eerder een exemplarische held dan een god, en wordt Krishna in het *Mahābhārata* voorgesteld als een koning en intrigant met weliswaar goddelijk vermogen, zonder al te veel nadruk op zijn later dominante aspect als herdergod [7].

Mahābhārata en Rāmāyaṇa

Het *Mahābhārata*, de grote strijd tussen de afstammelingen van Bharata, is een Sanskrit epos bestaande uit meer dan honderd duizend dubbelverzen, gecomponeerd ergens tussen de vijfde eeuw voor en de vijfde eeuw na onze tijdrekening. Het vertelt het bijzonder complexe verhaal van twee clans van eenzelfde familie die strijd leveren om territorium: de vijf rechtschapen Pāṇḍava's tegen hun neven, de honderd corrupte Kaurava's. Aan de basis van het conflict ligt een problematische erfopvolging. Na de dood van koning Vicitravīrya, werden de blinde prins Dhṛtarāṣṭra en zijn halfbroer Pāṇḍu geboren uit diens echtgenote, doch verwekt door een broer van Vicitravīrya. Omwille van zijn visuele beperking

werd de niettemin capabele Dhṛtarāṣṭra voor het koningschap gepasseerd ten voordele van Pāṇḍu. Dhṛtarāṣṭra wordt vader van honderd zonen, de Kaurava's. Pāṇḍu's echtgenotes Kuntī en Mādri baren de vijf Pāṇḍava's, die in werkelijkheid verwerkt werden door vijf vedische goden. Wanneer Pāṇḍu echter vroeg sterft, wordt Dhṛtarāṣṭra vooralsnog koning. Pāṇḍu's zonen groeien samen met de Kaurava's op aan het hof, waar zij onderwezen worden in de krijgs- en andere kunsten door leraars, zoals de onoverwinnelijke Droṇa en de wijze Bhīṣma, die beschikte over de bijzonder kracht om zijn eigen levenseinde te kiezen. Met de jaren stijgt de spanning en na een leven van intriges en moordpogingen, voornamelijk vanwege de Kaurava's tegen Pāṇḍava's, komt het tot een ultieme veldslag in Kurukṣetra. Hierbij wordt nagenoeg de hele bevolking van Noord-India betrokken als geallieerden. Na een intensieve strijd van achttien dagen met massaal bloedvergieten aan beide kanten zijn de Kaurava's op enkelen na uitgemoord. De vijf Pāṇḍava's overleven en veroveren de alleenheerschappij. Krishna treedt in dit verhaal aan als de mysterieuze familievriend en bondgenoot van de Pāṇḍava's. In de strijd fungeert hij als wagenmenner van Arjuna, de meest heldhaftige van de Pāṇḍava's [8]. Mede door de ontwikkeling van het vaishnavisme en zijn *avatāra* doctrine steeg mettertijd de interesse in de figuur van Krishna. Er ontstond een nood aan meer duiding omtrent zijn afkomst, iets waarover nauwelijks wordt bericht in de hoofdboeken van het *Mahābhārata*. Hieraan wordt tegemoet gekomen in de *Harivaṃśapurāṇa*, een „appendix” (*khila*) van het epos, waarin verteld wordt over de geboorte en jeugd van Krishna, alvorens hij zich bij het leger van de Pāṇḍava's voegde. Dit boek vertelt hoe Viṣṇu zich incarneert als Krishna om Kaṃsa, zelf de incarnatie van Viṣṇu's demon-vijand, te doden. Om het kind Krishna te beschermen tegen zijn boze oom Kaṃsa, wordt hij door zijn vader ondergebracht bij een herdersgemeenschap (*gokula*). Hij groeit op bij de herder Nanda en zijn vrouw Yaśodā en beleeft daar talloze avonturen. Als adolescent keert hij terug naar zijn geboortestad Mathurā, om er tijdens een worstelwedstrijd zijn oom Kaṃsa te doden. Daarna hervat hij zijn leven als kroonprins in Mathurā en later als koning in Dvāraka [9].

Terwijl Krishna in het *Mahābhārata* eerder als een figurant fungeert, is de andere dominante *avatāra* van Viṣṇu, Rāma, de protagonist in het andere epos, *Rāmāyaṇa*. Het *Rāmāyaṇa*, letterlijk „de gangen van Rāma”, dat gecomponeerd werd tussen de zesde eeuw voor en de tweede eeuw na onze tijdrekening, handelt over een prins, Rāma, die door de intriges van zijn stiefmoeder verbannen wordt naar het woud samen met zijn echtgenote Sītā en jongere halfbroer Lakṣmaṇa. Tijdens hun ballingschap wordt Sītā ontvoerd door Rāvaṇa, de demonenkoning van het eiland Laṅkā, die zo machtig was dat hij ooit Indra gevangen nam. Op Rāvaṇa's bevel neemt één van zijn demon onderdanen de gedaante aan van een gouden hert, dat Rāma en Lakṣmaṇa van bij Sītā weg lokt, en aldus Rāvaṇa de ruimte geeft om Sītā weg te voeren in zijn hemelwagen richting Laṅkā. Rāma en Lakṣmaṇa gaan op zoek naar Sītā en krijgen daarbij de hulp van het apenvolk, onder leiding van Sugrīva en zijn beroemde minister Hanumān [10]. Deze Sugrīva

was eveneens uit zijn stad verbannen door zijn oudere broer Vālin, en net als Rāma diep bedroefd om de scheiding van zijn geliefde. Rāma doodt Sugrīva's vijand Vālin, en als wederdienst stuurt Sugrīva zijn troepen uit om Sītā te vinden. Hanumān gaat op zoek naar Sītā in zuidelijke richting, en vindt haar terug in een bos buiten het paleis van Rāvaṇa. Sītā wil echter door haar echtgenoot zelf gered worden en weigert met Hanumān mee terug te keren naar het vasteland. Samen met een leger van apen bouwt Rāma een dam over de oceaan en steekt hij over naar Laṅkā. Na een lange strijd tussen Rāma en de apen enerzijds, en de demonenleegers anderzijds, doodt Rāma Rāvaṇa en wordt hij herenigd met Sītā [11].

De Jain respons

Toen de Jains de ontwikkelingen binnen het vaishnavisme waarnamen en zich ongeveer vanaf de eerste eeuwen van onze tijdrekening geconfronteerd zagen met de stijgende populariteit van Rāma en Krishna, kozen zij voor een dubbele strategie. Enerzijds stelden zij deze figuren en hun verhalen in vraag; anderzijds absorbeerden en transformeerden zij ze, conform aan hun eigen ideologie. Concreet deden zij dit door eigen versies van deze verhalen te componeren. Rāma, Krishna en hun antagonisten werden geïntegreerd in een lijst van drieënzestig „grote mannen” (*śalākāpuruṣa*'s of *mahāpuruṣa*'s), bestaande uit vierentwintig *jina*'s, profeten van de leer, twaalf *cakravartins*, wereldheersers, en negen trio's van een *baladeva*, *vāsudeva* en *prativāsudeva*. Al deze helden dragen op één of andere manier bij aan de verspreiding van de Jain doctrine. Van de trio's is de *baladeva* steeds een vrome Jain, wiens jongere halfbroer, de *vāsudeva*, hun gemeenschappelijke vijand, de *prativāsudeva*, doodt. Rāma, zijn halfbroer Lakṣmaṇa en hun vijand Rāvaṇa worden binnen dit model beschouwd als de achtste *baladeva*, *vāsudeva* en *prativāsudeva*. Krishna, zijn oudere halfbroer Balarāma en hun oom Kāṁsa vormen samen de negende *vāsudeva*, *baladeva* en *prativāsudeva*. De biografieën van deze drieënzestig helden vormen de Jain *Purāṇa*'s, een categorie van literatuur die een tegengewicht moest vormen voor de hindoe *Purāṇa*'s, de belangrijkste bronnen voor de meer populaire vormen van hindoeïsme [12].

Jain Rāmāyaṇa

De oudst bewaarde Jain *Purāṇa* is een biografie van Rāma, het *Paūmacarīyam*, letterlijk „de daden van Padma”, waarbij Rāma ook Padma wordt genoemd. Dit episch gedicht werd voor de vijfde eeuw gecomponeerd in het Middellindische Prakrit Māhārāṣṭrī door de Jain monnik Vimalasūri [13]. De tekst vangt aan met de beschrijving van de prediking van Mahāvīra in de stad Rājagṛha, bijgewoond door de Jain koning Śreṇika. De nacht voor de prediking kan Śreṇika de slaap niet vatten:

Hij begon na te denken over wat Mahāvīra had gezegd volgens de doctrine: „Deze wereld kent helden, *cakravartins*, etc. Mijn geest is zeer vertwijfeld over de biografie van Rāma. Hoe kan het dat machtige, heldhaftige demonen gedood worden door simpele apen? Volgens de opperste *jina* waren zij helden, geboren in een roemrijke dynastie, trots en machtig, meesters van bovennatuurlijke krachten (*vidyā*). In die populaire tradities zeggen ze dat alle demonen, met Rāvaṇa op kop, vet, bloed, vlees, etc. aten en dronken. Rāvaṇa’s broer, de machtige Kumbhakarṇa, zou zes maand zonder pauze geslapen hebben, zelfs terwijl olifanten, groot als bergen, zijn reusachtige lijf vertrappelden en zijn oren werden volgegoten met olie. Hij zou de luide drums en hoorns die voor hem werden bespeeld, niet hebben gehoord. Die reus kwam niet uit zijn bed, vooraleer de tijd [van zes maanden] verstreken was. En toen hij wakker werd, zijn lichaam gekweld door immense honger, zou hij alles wat in zijn buurt kwam hebben opgeslokt, olifanten, buffels, etc. Nadat hij zijn buik gevuld had met talloze goden, mensen, olifanten, etc. zou die woesteling weerom in bed zijn gekropen en nog eens zes maand hebben geslapen. Verder zegt men dat Rāvaṇa Indra in een gevecht onderwierp, en hem in boeien naar Laṅkā bracht. Wie in het hele universum, zelf bij de goden en demonen, is in staat om Indra, hij die de wereld en zijn oceanen ondersteunt, hij die de olifant Airāvaṇa en de donderkeil als machtige wapen bezit, te onderwerpen? Zelf nog maar bij de gedachte aan zoiets, zou een ander gereduceerd worden tot as! Zoals een leeuw die gedood wordt door een hert, of een olifant die geslagen wordt door een hond, zulke ongeloofwaardige elementen worden beschreven in het *Rāmāyaṇa* dat door die dichters werd gecomponeerd. Het is allemaal gelogen. Er is immers geen bewijs voor. Wijze mensen geloven er niet in” (2.104-117).

De volgende dag richt Śreṇika zich tot Gautama, Mahāvīra’s eerste discipel, en wijst hij hem op de zogenaamde leugenachtige episodes in de „andere versie van het Rāma verhaal”:

Roemrijke Gautama, ik wil de volledige biografie van Rāma horen. Predikers van slechte doctrines hebben faam vergaard. Roemrijke Gautama, als Rāvaṇa, een demon, zo machtig was als Indra, de koning van de goden, hoe komt het dan dat hij verslagen werd door apen in een gevecht? Hoe kon Rāma een hert met een gouden lijf doden in het woud? Hoe kon hij Vālin doden met een list terwille van Sugrīva en Sūtārā? [14] Hoe kon Rāvaṇa naar het rijk van de goden gaan, Indra verslaan in een gevecht, en hem in boeien in zijn gevangenis gooien? Hoe kon Kumbhakarṇa, die ervaren was in alle wetenschappen, zes maand lang slapen? Hoe konden apen een dam bouwen in het water van de oceaan? (3.8-12)

Śreṇika verzoekt vervolgens om het „ware” verhaal van Rāma te horen.

Het aantal hervertellingen van de Indische epen — en van het *Rāmāyaṇa* in het bijzonder — op het Indisch subcontinent en tot ver daarbuiten, zijn ontelbaar [15]. Zowat elke gemeenschap, in elke regio en elke taal kende auteurs die eigen versies van dit verhaal componeerden. Sommige daarvan zijn kritisch ten opzichte van de normatieve versie uit het Sanskrit epos. Geen enkele zijn echter zo kritisch als die van de Jains. Een dergelijke passage zoals hierboven geciteerd uit het *Paūmacarīyam*, waarin het normatieve *Rāmāyaṇa* expliciet wordt verworpen, vinden we terug in enkele van de oudste en meest invloedrijke Jain versies [16].

Jain *Mahābhārata*

Sommige Jain versies van het *Mahābhārata* en de *Harivaṃśapurāṇa* bevatten eveneens dergelijke verwerpingen, zij het in mindere mate dan in de Jain *Rāmāyaṇa* 's [17]. Het oudste werk waarin we dergelijke verwerpingen terugvinden is het *Riṅṅhaṇemicariu*, gecomponeerd in het Laatmiddellindische Apabhraṃśa door Svayambhūdeva in de tweede helft van de negende eeuw [18]. De narratieve context is weerom de prediking van Mahāvīra, bijgewoond door Śreṇika, die Gautama toespreekt:

Verwarring teistert thans mijn geest. Er worden zaken verkeerdelijk begrepen onder de mensen. Zo zou Krishna, een god, als wagenmenner dienaar geweest zijn van Arjuna, een mens. Dhṛtarāṣṭra en Pāṇḍu zouden buitenechtelijk verwekt zijn. Kuntī zou vijf mannen haar echtgenoten hebben genoemd, en Draupadī was met alle vijf de Pāṇḍava's gehuwd [19]. Dit is een leugen. De waarheid moet worden verteld! Slecht gedrag is een ornament voor verdriet. [Zij die dit handhaven] zijn niet bezorgd om het vernietigen van hun goede naam. Indien Bhīṣma kon kiezen wanneer hij zou sterven, waarom is hij dan überhaupt gestorven? Indien Droṇa onoverwinnelijk zou zijn met pijl en boog, waarom is hij dan omgekomen op het slagveld? Hoewel Karṇa zou geboren zijn uit haar oor, toch is Kuntī niet omgekomen toen zij hem baarde. Droṇa, een mens, zou geboren zijn uit een waterpot. Hoe vertoerd ze ook mogen zijn, verwanten drinken toch zeker niet elkaars bloed? (1.2.1-9) [20]

Wanneer hij dit hoort, vangt Gautama aan met vertellen van het verhaal volgens de leer van Mahāvīra.

De verwerpingen en transformaties

Deze fragmenten maken duidelijk wat meer precies door de Jains wordt verworpen in deze open. In tegenstelling tot wat men zou verwachten, is het niet zo dat specifiek religieuze hindoe elementen in het verhaal die niet stroken met de Jain ideologie, bekritiseerd worden. Men denke hierbij bijvoorbeeld aan het vele bloedvergieten door de helden, wat haaks staat op het principe van absolute geweldloosheid (*ahiṃsā*) van de Jains. Ook de Jain versies staan immers bol van beschrijvingen van heldhaftige en gewelddadige veldslagen. Het zijn veeleer de interne inconsistenties in het verhaal die de Jain auteurs bekritisieren. Zo wordt in het *Rāmāyaṇa* het idee in twijfel getrokken dat demonen, en al zeker een machtige demon die in staat zou zij geweest de koning der goden gevangen te nemen, gedood worden door apen. Ook het gegeven van Rāvaṇa's overwinning op Indra zelf wordt in vraag gesteld. In het *Mahābhārata* wordt het idee dat een god, Krishna, aantreedt als dienaar van een mens, Arjuna, beschouwd als een inconsistentie. Andere verwerpingen betreffen zaken die indruisen tegen de meer algemene menselijke ratio: het feit dat er een wezen zou bestaan zoals Kumbhakarṇa dat mensen,

olifanten, buffels, etc. opslokt en zes maand lang zou slapen; of het idee dat iemand geboren wordt uit het oor van een vrouw of een waterpot. Een aantal bekritiseerde passages kunnen verklaard worden als zijnde een gevolg van evoluties in de Indische maatschappij. Zo veroordeelt Svayambhūdeva het idee in het *Mahābhārata* dat twee koningen verwekt zijn door de broer van hun vader na diens dood. Het betreft hier de praktijk van leviraat (*niyoga*) die niet ongevoen was in de eeuwen voor onze tijdrekening, maar ten tijde van de compositie van de Jain versies compleet in diskrediet was geraakt in de gehele maatschappij. De polyandrie van Kuntī en Draupadī lijkt gebaseerd te zijn op eenzelfde ontwikkeling.

De verhalen van de Sanskrit epen, die vorm kregen over een periode van meerder eeuwen, werden door de Jain auteurs getransformeerd tot versies met meer coherentie, meer in lijn met hun eigen tijd, en hun eigen wereldbeeld. In de eerste plaats werden alle helden Jains, die zich, elk op hun manier, inzetten voor de verdediging en verspreiding van de doctrine. In de Jain *Rāmāyaṇa*'s zijn Rāma's bondgenoten geen apen, maar worden ze getransformeerd tot mensen, leden van een volk die „de Apen” (*vānara*) worden genoemd, omdat zij een aap als embleem in hun vaandel dragen. Parallel hiermee zijn Rāma's vijanden eveneens mensen die „de Demonen” worden genoemd. Zowel deze Apen als Demonen beschikken echter over bovennatuurlijke krachten (*vidyā*'s), veelal verkregen door extreme Jain meditatieve praktijken, die hen in staat stellen te vliegen. In het *Mahābhārata* is Krishna geen god maar een menselijke, zij het helfhaftige, koning, noch is er sprake van buitengewone geboortes uit een oor of een pot, en suggesties van leviraat en polyandrie worden achterwege gelaten.

Het aantal Jain werken rond het *Rāmāyaṇa* of *Mahābhārata* thema dat door de eeuwen heen werd gecomponeerd is relatief hoog. Van elk zijn er vele tientallen verschillende versies geattesteerd in verschillende talen (Sanskrit, Prakrit, Apabhramśa, maar ook de volkstalen). De meeste daarvan zijn voorlopig nog onuitgegeven bewaard in manuscriptvorm. De bedoeling van de Jains was wellicht tweeledig. Ten eerste boden zij een antwoord aan hun lekgemeenschap, die zich geconfronteerd zag met de aantrekkingskracht van de hindoe Rāma en Krishna, en mogelijk geneigd was zich te bekeren. Daarnaast trachtten de Jains wellicht ook zelf, met hun rationele benadering, twijfelende hindoes te overtuigen van hun ideologie. Kortom de figuren Rāma en Krishna en hun verhalen, gaven — en geven nog steeds — ruimte voor dynamiek in het religieuze landschap van India de afgelopen tweeduizend jaar, een dynamiek waarin de Jains als geen ander mee bewegen.

NOTEN

- [1] Merk op dat volgens sommige Jain strekkingen enkel mannen in staat zijn te ontsnappen aan *samsāra*. Vrouwen moeten eerst een volgende geboorte als man nastreven.
- [2] Digambara nonnen dragen een wit gewaad.
- [3] Voor meer algemene duiding over jainisme, zie bijvoorbeeld DUNDAS 2002, JAINI 1998 en LONG 2009. Voor gegevens met betrekking tot religie uit de census van India van 2011, zie http://www.censusindia.gov.in/2011census/Religion_PCA.html (geconsulteerd op 5 januari 2016)
- [4] De oudste Jain teksten zijn niet eenduidig met betrekking tot het kastenstelsel. Het bestaan van een sociale orde (*varṇa* systeem) wordt omschreven als een maatschappelijke noodzaak, zij het zuiver gebaseerd op beroep en eigen keuze, en niet op afkomst, zoals dit in de hindoe stromingen het geval is. In tegenstelling tot wat hindoe teksten beweren, is volgens de Jains deze sociale orde niet van goddelijke oorsprong, maar door mensen gecreëerd. De heersende hegemonie van de brahmanenstand wordt in het bijzonder verworpen, zoals blijkt uit de vele verhalen van Jain asceten die belaagd worden door stereotypische hebzuchtige, agressieve en onwetende brahmanen. Ook staat, sinds de vroegste fase, de Jain ideologie open voor lage kasten en kastelozen, die in het hindoeïsme geen toegang hebben tot heilige teksten of rituelen. Getuige hiervan zijn canonieke verhalen zoals dat van Harikeśin, de kastenloze (*caṇḍāla*) discipel van Mahāvīra, de laatste grote profeet (*jina*) en (laatste) historische stichter van het jainisme (ca. 6de eeuw v.o.t.). De hindoe praktijk van dierenoffers wordt omschreven als een misverstand, vooral te wijten aan omwentendheid en in het bijzonder van brahmanen. Verhalen hierover, zoals dat van koning Vasu of prins Yaśodhara, zijn bijzonder talrijk.
- [5] Voor meer informatie over de ontwikkeling van deze hindoe tradities, zie bijvoorbeeld FLOOD 1996, 2003 en KLOSTERMAIER 2007.
- [6] Ik geef hier de voorkeur aan de meer gangbare vorm Krishna, in plaats van de correcte transliteratie Kṛṣṇa uit het Sanskrit.
- [7] Voor informatie over de ontwikkeling van de figuur van Krishna, zie MATCHETT 2001 en SHETH 1984. Voor achtergrond over de ontwikkeling van Rāma, zie BROCKINGTON 1984.
- [8] In deze hoedanigheid geeft Krishna instructie aan Arjuna, wanneer die, vlak voor het uitbreken van de strijd, overmand wordt door twijfel en verdriet. Na Krishna's inspirerende woorden neemt Arjuna de wapens weer op. Deze speculatieve passage, de *Bhagavad Gītā*, letterlijk „lied van de heer”, is een zeer belangrijk werk in de Krishna theologie.
- [9] Het *Mahābhārata* werd kritisch uitgegeven door SUKTHANKAR (1933-1966). De vertaling van de eerste vijf boeken (in drie volumes) van deze kritische editie van VAN BUITENEN (1973-1978) werd aangevuld met de vertaling van het elfde en de eerste helft van het twaalfde boek door FITZGERALD (2004). Naast het vertaalproject van Van Buitenen en Fitzgerald, werd de kritische editie ook ten dele heruitgegeven en voorzien van een nieuwe vertaling in de Clay Sanskrit Library reeks. Voor academische studies van het *Mahābhārata*, zie bijvoorbeeld BROCKINGTON (1998) en HOPKINS (1901).
- [10] Ik geef hier de voorkeur aan de meer gangbare vorm Hanumān (uit het Hindi), in plaats van de correcte Sanskrit transliteratie Hanumant.

- [11] Het *Rāmāyaṇa* werd kritisch uitgegeven door BHATT & SHAH (1960-1975). Deze kritische editie werd vertaald onder het uitgeverij van Goldman, gepubliceerd bij Princeton University Press. De eerste vijf boeken van deze vertaling werden heruitgegeven en voorzien van de Sanskrit tekst in de Clay Sanskrit Library reeks. Voor academische studies van het *Rāmāyaṇa*, zie bijvoorbeeld BROCKINGTON (1984, 1998) en BULCKE (1950).
- [12] GLASENAPP (1999, pp. 271-346) geeft een overzicht van al deze heldenverhalen. Voor meer informatie over de hindoe *Purāṇa*'s, zie ROCHER (1986).
- [13] Het *Paīmacariyam* werd kritisch uitgegeven en vertaald in het Hindi door JACOBI & PUṆYAVIJAYA (1962-1968), en bestudeerd door CHANDRA (1970). KULKARNI (1990) geeft een analyse van meerdere Jain *Rāmāyaṇas*, waaronder het *Paīmacariyam*.
- [14] In het *Rāmāyaṇa* wordt Rumā genoemd als echtgenote van Sugrīva. Tārā of Sutārā is de naam voor Vālin's echtgenote. Vele latere versies, inclusief het *Paīmacariyam*, verwarren deze twee personages en beschrijven Tārā als echtgenote van Sugrīva.
- [15] De diversiteit van het *Rāmāyaṇa* wordt bijvoorbeeld behandeld door RICHMAN (1991, 2000). Studies van andere *Mahābhārata* versies zijn schaarser. LOTHSPICH (2009), bijvoorbeeld, behandelt moderne adaptaties van het *Mahābhārata*.
- [16] Voor een uitgebreid overzicht van dergelijke passages in de andere Jain *Rāmāyaṇas*, zie DE CLERCQ & VEKEMANS (2016).
- [17] DE CLERCQ (2008) biedt een overzicht van de Jain *Mahābhārata*'s en *Harivaṃśapurāṇa*'s.
- [18] Het *Riṭṭhaṇemicariu* werd ten dele uitgegeven door TOMAR (1993-2000). Het eerste boek werd heruitgegeven en voorzien van een vertaling door JAIN (1985). Andere Jain *Mahābhārata*'s die zich expliciet kritisch opstellen ten opzichte van de hindoe versies worden besproken in DE CLERCQ & VEKEMANS (2016).
- [19] Draupadī is de echtgenote van de vijf Pāṇḍava's.
- [20] Merk op dat de kritische editie van het *Mahābhārata* nergens attesteert dat Karṇa, Kuntī's buitenechtelijke zoon verwekt door de zonnegod, zou geboren zijn uit haar oor. Dit motief kan verklaard worden naar de etymologie van *karṇa*, wat letterlijk „oor” betekent. Alle andere elementen zijn terug te vinden in de kritische editie van het *Mahābhārata*.

REFERENTIES

- BHATT, G. H. & SHAH, U. P. (Eds.) 1960-1975. The Vālmīki-Rāmāyaṇa (7 vols.). — Baroda, Oriental Institute.
- BROCKINGTON, J. L. 1984. Righteous Rāma – The Evolution of an Epic. — Delhi, Oxford University Press.
- BROCKINGTON, J. L. 1998. The Sanskrit Epics. — Leiden, Brill.
- BULCKE, C. 1950. Rām Kathā – Utpatti aur Vikās. — Prayāg, Bhāratiya Hindī Pariṣad.
- Census of India 2011. — http://www.censusindia.gov.in/2011census/Religion_PCA.html (geconsulteerd op 5 januari 2016).
- CHANDRA, K. R. 1970. A Critical Study of Paumacariyam. — Muzaffarpur, Research Institute of Prakrit, Jainology and Ahimsa Vāishali.
- DE CLERCQ, E. 2008. The Jaina Harivaṃśa and Mahābhārata tradition – A preliminary survey. — In: KOSKIKALLIO, P. (Ed.), Parallels and Comparisons in the Sanskrit Epics and Purāṇas (DICSEP IV). Zagreb, Croatian Academy of Sciences and Arts, pp. 399-421.

- DE CLERCQ, E. & VEKEMANS, T. 2016. Rejecting and appropriating epic lore. — *In*: FLUGEL, P. (Ed.), *Jain Narratives*. London, Routledge.
- DUNDAS, P. 2002 [1992]. *The Jains*. — London, Routledge (2nd ed.).
- FITZGERALD, J. 2004. *The Mahābhārata*. — Chicago, University of Chicago Press.
- FLOOD, G. 1996. *An Introduction to Hinduism*. — Cambridge, Cambridge University Press.
- FLOOD, G. (Ed.) 2003. *The Blackwell Companion to Hinduism*. — Oxford, Blackwell Publishing.
- GLASENAPP, H. (VON) 1999. *Jainism*. — Delhi, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.
- GOLDMAN, R. (Ed.) 1984-2016. *The Rāmāyaṇa of Vālmīki (7 vols.)*. — Princeton, Princeton University Press.
- HOPKINS, E. W. 1901. *The Great Epic of India*. — New York, Scribner's Sons.
- JACOBI, H. & PUṆYAVIJAYA, M. S. (Eds.) 1962-1968. *Ācārya Vimalasūri's Paumacariyaṃ with Hindi translation (2 vols.)*. — Varanasi – Ahmedabad, Prakrit Text Society.
- JAIN, D. K. 1985. *Riṭṭhaṇemicariu*. — New Delhi, Bharatiya Jnanpith.
- JAINI, P. S. 1998 [1979]. *The Jaina Path of Purification*. — Delhi, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.
- KLOSTERMAIER, K. K. 2007. *A Survey of Hinduism*. — New York, State University of New York Press (3rd ed.).
- KULKARNI, V. M. 1990. *The story of Rāma in Jain literature*. — Ahmedabad, Saraswati Pustak Bhandar.
- LONG, J. D. 2009. *Jainism – An Introduction*. — London, I. B. Tauris.
- LOTHSPEICH, P. 2009. *Epic Nation*. — New Delhi, Oxford University Press.
- MATCHETT, F. 2001. *Kṛṣṇa: Lord or Avatāra*. — Richmond, Curzon.
- PARGITER, F. E. 1908. The nations of India at the battle between the Pandavas and the Kauravas. — *Journal of the Royal Asiatic Society*, **40** (2): 309-336.
- RICHMAN, P. (Ed.) 1991. *Many Rāmāyaṇas*. — Berkeley, University of California Press.
- RICHMAN, P. (Ed.) 2000. *Questioning Rāmāyaṇas*. — New Delhi, Oxford University Press.
- ROCHER, L. 1986. *The Purāṇas*. — Wiesbaden, Otto Harrassowitz.
- SHETH, N. 1984. *The Divinity of Krishna*. — New Delhi, Munshiram Manoharlal.
- SUKTHANKAR, V. S. (Ed.) 1933-1966. *The Mahābhārata (19 vols.)*. — Poona, Bhandarkar Oriental Institute.
- TOMAR, R. S. (Ed.) 1993-2000. *Svayambhūdeva's Riṭṭhaṇemicariya (Harivaṃśapurāṇa) (5 vols.)*. — Ahmedabad, Prakrit Text Society.
- VAN BUITENEN, J. A. B. 1973-1978. *The Mahābhārata (3 vols.)*. — Chicago, University of Chicago Press.