

De late ‘ontdekking’ van het Sanskrit en de Oudindische cultuur in Europa

Rede uitgesproken door

H.W. Bodewitz

bij zijn afscheid als hoogleraar Sanskrit aan de Universiteit Leiden op
1 november 2002.

Zeer gewaardeerde toehoorders,

Enige maanden geleden droomde ik dat ik rond half vier op het Rapenburg liep ter hoogte van het Academiegebouw, over ruim een half uur een oratie moest houden en op de rituele vraag van de rector “Weet U waar de tekst van Uw oratie zich bevindt?” zou moeten antwoorden: “Geen flauw idee”. Al gauw was echter in het om de hoek gelegen Instituut Kern een nog niet gepubliceerde tekst van mijzelf gevonden, waar ik inderdaad om kwart over vier uit begon voor te dragen. Saai, saai, vreselijk saai! Mijn droom ging dan ook spoedig over in een droomloze ‘Tiefschlafe’, een toestand die in de Sanskrit literatuur beschreven wordt als een gedeeltelijk voorproefje van de mokṣa, de verlossing uit de wedergeboortekringloop. Nu is ‘Tiefschlafe’ een bekend fenomeen bij oraties, met name in Leiden en in het bijzonder bij togadragers boven de veertig en wordt de Leidse oratie bij ons thuis in Utrecht meestal betiteld als ‘mokṣa aan het Slapenburg’, maar dat ook de spreker zelf deze ‘Versenkung’ zou kunnen bereiken had ik in mijn stoutste dromen nog niet bevroed.

Laat ik een poging doen deze droom te duiden. Wel, tien jaar geleden wees ik het voorstel van de rector om een oratie te houden af. Ik had namelijk niet gesolliciteerd naar Leiden, maar was samen met mijn mensen uit Utrecht overgekomen in een constructie die zakenlieden misschien zouden aanduiden als een onvriendelijke overname. Zo iemand houdt geen oratie. Eén jaar geleden, toen ik mijn vervroegde pensionering aankondigde, wees ik een afscheidscollege nadrukkelijk af. Uiteindelijk besloot ik niettemin om zo’n college te geven. In dromen worden zaken nogal eens verward. Vandaar. En die mokṣa of verlossing zal wel slaan op de bevrijding uit het voor sanskritisten uitzichtloze Bachelor-Master stelsel.

Waarom ik uiteindelijk toch besloot tot het geven van een afscheidscollege? Ik kwam bij een receptie collega Fasseur tegen die van mijn negatieve voornemen had gehoord en zei: “Man, daar krijg je spijt en berouw van!” Nu zijn spijt en berouw begrippen die ik slechts uit romans ken, maar als een beroepsbiograaf als Cees Fasseur, die om zich warm te lopen voor Wilhelmina ongetwijfeld wel een honderd biografieën heeft gelezen van aan het levenseinde door spijt geteisterde mensen, zoiets zegt, tja, dan ga je toch wel even nadenken.

Mijn aarzeling werd definitief weggenomen toen ik mij oriënteerde over wat aftredende Nederlandse sanskritisten te vertellen hadden. Dat bleek vrijwel niets te zijn. Van de dertien sanskritisten¹ die mij zijn voorgegaan in Nederland is mij slechts één zeer kort afscheidscollege (van Kern) bekend. In de in memoriams van sommigen staat expliciet vermeld dat zij te bescheiden waren voor een officieel afscheid. Van anderen is bekend dat zij te vroeg en tegen hun zin vertrokken zijn of vervroegd maar met zeer veel zin; dus in beide gevallen met boosheid in het hart.

Zouden deze sanskritisten dan nog bescheidener zijn geweest dan ik? Ik kan het me haast niet voorstellen. Of zouden ze nog grotere ruziemakers zijn geweest? Dat lijkt me al helemaal uitgesloten. Dus redenen genoeg om het wel te doen. Bovendien is de lijn van Kern als allereerste tot aan mij als voorlopig allerlaatste hiermee mooi gemarkeerd.

Kern had het ongeveer honderd jaar geleden in 1903 in zijn rede hoofdzakelijk over zichzelf gehad, totdat plotseling het begrip bescheidenheid te berde werd gebracht: “Naar ik vertrouwd zult Gij het niet toeschrijven aan hoogmoed of ijdelheid dat ik zoo lang heb stilgestaan bij hetgeen ik als hoogleraar verricht heb (...) Ik ben te lang in de leer geweest bij de Indiërs om niet te weten dat wij ons moeten oefenen om alle opwallingen van eigen liefde te onderdrukken en alle ijdelheid te laten varen.”²

Rare, bescheiden jongens, die indologen! Voor alle zekerheid zal ik het vandaag dus hoofdzakelijk hebben over het Sanskrit van ver voor mijn tijd, en de late ‘ontdekking’ van deze taal en de bijbehorende cultuur in Europa belichten. Daarbij kan de absolute hekkensluitersrol van Nederland niet onderbelicht blijven.

*

Vóór de ontdekking van de zeeweg rondom de Kaap naar Indië zo’n vijf eeuwen geleden, was in Europa de informatie omtrent de Oudindische cultuur vrijwel uitsluitend afkomstig uit de Klassieke Oudheid. Deze betrof niet het Sanskrit en zijn literatuur. Tussen 300 en 1300 was er stilstand. Daarna bereikte een enkele reiziger over land Indië, vóór 1500 in Europa beschouwd als een sprookjesland, een nog onbezocht Disneyland aan de Ganges.

De rechtstreekse contacten van de Portugezen met Indië in de 16e eeuw leverden aanvankelijk slechts beperkte informatie bij de thuisblijvers in Europa op, hoewel deze wel degelijk aanwezig was.³ Het Portugese streven om het monopolie te handhaven was daaraan debet. In de tweede helft van de 16e eeuw werd het informatie-embargo wat verlicht.⁴ De gegevens werden nu vooral door jezuïtische missionarissen verschaft.

Er waren ook reisverslagen, sommige van niet-Portugezen. Zonder kennis van taal en literatuur bleven dergelijke verslagen oppervlakkige observaties van het toen contemporaine hindoeïsme.

De jezuïeten deden in deze eeuw ook nog nauwelijks pogingen tot onderzoek van taal en cultuur. Ze trokken onder het goedkeurend oog van Rome schouder aan schouder op met de Portugese veroveraars, een verbond van gelukzoekers en gelukbrengers dat door ruw optreden slechts beperkt succes had.⁵

In één eeuw tijd kwam er geen vordering in de Europese kennis van het Sanskrit, ook niet bij de in Indië werkzame westerlingen. De Italiaanse zakenman Sassetti schijnt tussen 1585 en 1588 enige moeite gedaan te hebben om als eerste Sanskrit te leren⁶, maar de resultaten ervan zijn onbekend en in Europa zelf werd men er niet wijzer van. Het is verbazingwekkend dat tot ver in de 18e eeuw het Westen nauwelijks weet had van de verwante Indo-Europese taal Sanskrit, die vroeger in meer dan de helft van Azië (door een kleine bovenlaag) wel gekend werd en waaruit teksten vertaald werden in Oost, Zuid-Oost en Centraal Azië.

Men heeft de late ‘ontdekking’ van het Sanskrit wel eens toegeschreven aan het feit dat de brahmanen hun teksten en dus ook hun taal geheim zouden hebben gehouden. Daardoor zou vóór de Nobili, de beroemde missionaris uit de 17e eeuw, geen Europeaan Sanskrit hebben kunnen leren.⁷ Het is de vraag of dit juist is. Waarom

kon men later dan wel Sanskrit leren? En hoe kon in de 11e eeuw de in Perzië geboren Alberuni moeiteloos toegang krijgen tot het Sanskrit en zijn teksten?⁸ De verklaring is waarschijnlijk dat Alberuni een positieve belangstelling voor zijn onderwerp bezat en geen zendeling was.⁹ Deze onderzoekende geest ontbrak bij de jezuïeten, zelfs nog in de 17e eeuw.¹⁰ In de 16e eeuw waren jezuïeten, kooplieden en bestuurders nauwelijks bereid om begrip op te brengen voor de Indische cultuur.¹¹ Ook al was het mogelijk via tolken en vertalers kennis te nemen van de teksten die men zelf niet in het origineel kon lezen, dan nog was er geen enkele positieve benadering.¹² Zelfs toegang tot de inhoud van een tekst als de Bhagavadgītā veranderde weinig in hun waardering en in hun totaal onintellectuele opstelling.¹³ Deze moet zeker in de 16e eeuw toegeschreven worden aan ongeïnteresseerdheid en arrogantie. Zelfs een intellectueel als de Italiaan Valignano die van 1583 tot 1588 als provinciaal van de jezuïeten in Goa fungeerde, verachtte de hindoes en hun geloof.¹⁴ De reeds genoemde koopman-humanist Sassetti was waarschijnlijk een van de weinigen met een positieve, wetenschappelijke instelling.¹⁵

Na afloop van de 16e eeuw begonnen de jezuïeten te beseffen dat kennis van de talen en iets meer begrip voor het Indische denken onontbeerlijk waren om met enig succes te kunnen opereren. Bekering was echter de hoofdzaak, kennis van taal en cultuur slechts een hulpmiddel. In het begin van de 17e eeuw werden in Nederland en Engeland de Oost-Indische handelscompagnieën opgericht, waarbij aanvankelijk de Nederlanders de overhand hadden. De invloed van de Portugezen liep terug. In deze eeuw kwam de katholieke missie in concurrentie met de protestantse zending van o.a. de Nederlanders. De Engelsen hadden aanvankelijk geen eigen zending en lieten de handel prevaleren.¹⁶ De protestantse zendelingen hadden kritiek zowel op het hindoeïsme als op de katholieke missie.¹⁷ Deze richtte zich met name op massabekeringen waarbij de inhoud van het geloof slechts een geringe rol speelde.¹⁸ De bekeerden zouden zich hoofdzakelijk van de hindoes onderscheiden doordat ze een kruisje sloegen. De strijd doet denken aan die van de commerciële met de publieke omroep: kijkcijfers en show tegenover diepgaande gesprekken.

Nu voerden de missionarissen ook wel gesprekken, maar de verslagen ervan betroffen hoofdzakelijk de overwinning op de brahmaanse gesprekspartner en diens vernedering. Bij de protestanten schijnt het iets meer een echte gedachtenwisseling te zijn geweest.¹⁹

Nederlandse zendelingen hebben Portugees geleerd in de 17e eeuw, omdat ze aanvankelijk ook in die taal moesten preken. Kennelijk werd eerst geoefend op Portugees sprekende 'kruisjesslaande hindoes'. Al snel leerde men echter ook een beetje de gesproken landstalen, met name het Tamil.

Ondanks de wat opener houding van de protestanten ontbrak bij hen (in tegenstelling tot de jezuïeten) meestal kennis van het Sanskrit. De missionarissen Roberto de Nobili (1577-1656) en Heinrich Roth (1620-1668) beheersten het Sanskrit, de Nederlandse zendeling Abraham Rogerius (gestorven in 1649) kende geen Indische taal en zijn collega Philippus Baldaeus (1632-1671) slechts gebrekkig Tamil. Taal-

kundig lagen de jezuïeten voor, maar voor de mensen in Europa was het werk van de protestanten belangrijker, aangezien hun boeken soms wel en die van de jezuïeten niet of pas later gepubliceerd werden.

Dit verschil beruiste op beleidsbeslissingen. In het geval van de Nobili, die Sanskrit beheerste, zich als een Indische asceet gedroeg en de inderdaad niet al te onoverbrugbare verschillen tussen het hindoeïsme en het roomse geloof wat te laconiek opnam, was kritiek en repressie van Rome evident. Genoemde Roth was meer taalkundig gericht en schreef zelfs een Sanskrit grammatica, die echter niet gepubliceerd werd te Rome ondanks diverse aanbevelingen. Roth werd weer naar India gestuurd waar hij overleed. Als oorzaak van het niet gepubliceerd worden wordt wel het feit genoemd dat Roths aanwezigheid bij het drukklaar maken vereist was en dat hij slechts twee maanden te Rome kon verblijven.²⁰ De vraag rijst dan waarom hij daar zo kort kon blijven en weer op reis werd gestuurd. Roths handschriften (die ook een vertaalde filosofische Sanskrit tekst bevatten, waarschijnlijk voor Rome onacceptabel materiaal) bleven als “anonymes Convolut”²¹ in Rome tot ze in de vorige eeuw herontdekt werden. Zowel aan het wegsturen van Roth als aan het zoekraken van zijn manuscripten zit een onaangenaam Vaticaanse luchtje. Ook later geschreven Sanskrit grammatica’s van missionarissen werden vóór het eind van de 18e eeuw nooit gedrukt.²²

Censuur als uit Rome was althans in Nederland bij de zendelingen niet aanwezig, maar de publicatie van de geschriften van Rogerius en Baldaeus had evengoed niet door kunnen gaan. Volgens Rogerius was zijn verworven kennis oorspronkelijk niet voor publicatie bestemd, maar werd hij bij terugkomst in 1647 door vrienden aangespoord om zijn gegevens toch op schrift te stellen. Twee jaar na zijn dood werd in 1651 postuum zijn *De open-deure tot het verborgen Heydendom* gepubliceerd in de hoop dat hierdoor de zending bevorderd zou worden.²³ Hoewel Rogerius niet primair een onderzoeker was die belangstelling in Europa wilde wekken, is zijn beschrijving van het hindoeïsme toch toonaangevend in zijn tijd (en nog vrij lang daarna) geweest. Hoewel hij zelf geen Sanskrit kende, beruiste zijn informatie niet uitsluitend op directe waarneming. Hij had een brahmaan als informant die ook nog voor hem de Sanskrit spreuken van Bhartṛhari vertaald heeft die opgenomen zijn in zijn genoemde werk. Het feit dat Rogerius deze vertaling heeft opgetekend en meegenomen naar Nederland strookt nauwelijks met zijn verklaring dat hij oorspronkelijk niet van plan was een en ander te publiceren. Kennelijk een oneerlijkheidje uit angst voor de religieuze autoriteiten.

In 1672 verscheen te Amsterdam *Afgoderye der oost-indische Heydenen* van Baldaeus. Ook hij had brahmanen als informanten en ook zijn werk werd pas bij terugkeer in Nederland geschreven en postuum gepubliceerd. Zijn *Afgoderye* werd zeer kort voor zijn dood geschreven. Toeval speelt dus ook een rol. Zowel bij Rogerius als bij Baldaeus blijkt uit de titel alsook uit de tekst dat bekering van de heidenen belangrijker was dan belering van het thuisfront. Directe informatie over de basisteksten ontbrak nog steeds.²⁴ De Duitse indoloog Windisch die een overzicht van de Sanskritkunde tot ongeveer 1900 schreef, heeft over de taalkundige mededelingen van

de Nederlander Dapper in diens *Asia of naukeurige beschrijving van het Rijk des Grooten Mogals* (Amsterdam 1672) opgemerkt: “Was er von den wirklichen Sprachen Indiens S. 58 sagt, ist charakteristisch für das 17. Jahrhundert und für die Holländer.”²⁵

In de 18e eeuw vonden er grote veranderingen plaats. De Nederlanders verdwenen aan het eind van deze eeuw uit Indië. De Fransen kwamen opzetten, maar werden door de Engelsen vrijwel totaal verslagen. De orde der jezuïeten werd opgeheven in 1773. Vanaf ongeveer 1780 werd door de Engelsen op systematische wijze het Sanskrit en de Oudindische cultuur blootgelegd.

In het eerste driekwart van deze eeuw speelden voorafgaand aan het “New Orientalism” van de Britten de jezuïeten nog een rol door hun *Lettres édifiantes et curieuses* (1702-1776). De Franse jezuïet Jean-François Pons (1688-1752) verklaarde niet alleen zinvolle dingen over het Sanskrit, maar zond ook manuscripten naar Parijs. Hij schreef zelfs een Sanskrit grammatica die natuurlijk weer niet gepubliceerd werd en in manuscriptvorm pas aan het begin van de 19e eeuw gebruikt werd in Parijs. Zijn ideeën over het hindoeïsme waren niet zo slecht, maar toch was zijn invloed gering.²⁶

De grammatica van Pons schijnt in manuscriptvorm reeds gebruikt te zijn door een andere Franse jezuïet, G.L. Coeurdoux (1691-1779) die op verzoek van een wetenschappelijke instelling te Parijs in 1767 vanuit Indië over geschiedenis, literatuur en het Sanskrit informatie verschafte en daarbij nog vóór de Engelsman Jones interessante opmerkingen over de verwantschap met Europese talen maakte. Zijn tekst werd voorgelezen, maar pas in de 19e eeuw gepubliceerd.²⁷

Men zou zich kunnen voorstellen dat boeken over het hindoeïsme bewust niet gepubliceerd werden door de jezuïeten, en dat voor echte taalvergelijking de tijd nog niet rijp was. Maar waarom werden al die jezuïtische Sanskrit grammatica's in manuscriptvorm niet gepubliceerd voordat de Engelsen alles toegankelijk gingen maken? Hier moet toch wel sprake zijn geweest van een bewuste strategie. Grammatica's geven toegang tot de teksten en deze moesten Europa onthouden worden.

Bij de protestanten was er soms wel sprake van inhoudelijke interesse en werd daarover ook een enkele keer gepubliceerd. Mathurin Veysseyre de la Croze publiceerde in 1727 in Den Haag zijn *Histoire du Christianisme des Indes* en legde daarin nadruk op het wetenschappelijk belang van de bestudering van het hindoeïsme.²⁸ We moeten echter de openheid van de protestanten op dit punt niet overdrijven. De Duitse zendeling Ziegenbalg (1682-1719) die in dienst van de Deense zending werkzaam was, had ook last van censuur. Zijn *Malabarisches Heidentum* (een politiek correcte titel) verscheen inderdaad in 1711, maar zijn in 1713 geschreven *Genealogie der Malabarischen Götter* (een qua titel en inhoud wat uitdagender werk) werd pas in de 19e eeuw herontdekt en uitgegeven. De protestantse autoriteiten in Halle waren namelijk van mening dat zendelingen het heidendom moesten uitroeien en niet in Europa de heidense onzin verspreiden.²⁹ Als zelfs Duitse protestanten zulke uitgangspunten hanteerden, dan kan men zich voorstellen dat ook het toegankelijk maken van het Sanskrit in Europa ongewenst werd beschouwd. De katholieke missie

had de beschikking over enige Sanskrit grammatica's, maar publiceerde deze niet. De protestantse zending kwam bewust of door onkunde nog nauwelijks aan het Sanskrit toe.

Hoe was het in Nederland gesteld met de kennis omtrent de Oudindische cultuur in het eerste driekwart van de 18e eeuw? Manuscripten op het gebied van het Sanskrit bezat men niet. In hoeverre informatie over de godsdienst doorkwam is grotendeels onduidelijk. Enig houvast biedt de Utrechtse hoogleraar Theologie en Oosterse Talen David Millius (1692-1756), wiens omvangrijke bibliotheek na zijn dood geveild werd. De gepubliceerde veilingcatalogus³⁰ vermeldt talloze titels op het gebied van Azië, reisbeschrijvingen, geschiedenissen, taalkundige verhandelingen etc., maar niets over het Sanskrit en merkwaardigerwijze ontbreken de toonaangevende werken van Rogerius, Baldaeus en Ziegenbalg.

Millius publiceerde in 1743³¹ een Latijnse bewerking van de Nederlandse grammatica van het Hindustani van Ketelaar, wiens manuscript uit 1698 nooit gepubliceerd was. In de catalogus van zijn boeken wordt ook (als n. 601) een uit 1745 daterende gedrukte grammatica van het Hindustani vermeld, geschreven door Schulzius (d.w.z. Benjamin Schultze), een Duitse zendeling in Deense dienst, die in 1732 gestorven is.³² Kennelijk is diens grammatica postuum uitgegeven in Halle nadat Millius het werk van Ketelaar geopenbaard had. Deze late publicatie is bevreemdend. Nog vreemder is het dat het manuscript van een eveneens door hem geschreven Sanskrit grammatica überhaupt niet uitgegeven is.³³ Kennelijk deden de protestantse autoriteiten in Halle niet veel onder voor Rome in het tegenhouden van Sanskrit grammatica's.

De mythe van het geheimhouden van het Sanskrit door de brahmanen wordt in dit licht nogal lachwekkend. Kennelijk waren de christelijke missie- en zendingsautoriteiten veel en veel effectiever in het geheimhouden van het Sanskrit dan de brahmanen, aangezien Roth, Hanxleden, Pons en Schultze (en misschien nog wel diverse anderen) de brahmaanse belemmeringen wisten te omzeilen, maar hun Sanskrit grammatica's niet gepubliceerd kregen in Europa.

Overigens heeft Millius met zijn 'grammatica' van het Hindustani en met zijn verdere geschriften waarin naar de Indische religie verwezen werd, de kennis omtrent de Oudindische cultuur niet veel verder gebracht. Hij blonk meer uit door enthousiasme dan door kennis. Iemand die ten behoeve van het onderwijs een op juiste schaal nageemaakt model van de tempel van Salomo liet vervaardigen³⁴ zou zich in onze ogen ook eerder kwalificeren voor Endemol dan voor Academia.

Het echte toegankelijk maken van het Sanskrit en zijn literatuur begon pas in het laatste kwart van de 18e en het eerste van de 19e eeuw. Drie grootmachten (Engeland, Frankrijk en Duitsland) en een outsider (het Vaticaan) speelden hierbij een rol. Het initiatief lag bij de Engelsen, de koloniale macht in Indië. De verantwoordelijkheid berustte natuurlijk uiteindelijk bij de machtshebbers, maar de initiatieven van een paar personen, met name van Sir William Jones die in 1784 de Asiatic Society stichtte, waren doorslaggevend. De centrale rol van Jones is later wel wat verhuld en er kwam ook wel kritiek op hem. Hij is misschien wat meer koloniaal geweest dan sommige idealisten aannamen.³⁵ Wat hoe dan ook overeind blijft is zijn rol van instigator in

het ontginnen van het Sanskrit en de Sanskrit literatuur. Voor het kennismaken van beide door Europa is het 12-jarige verblijf van Jones in Indië (1783-1794) van groter belang geweest dan de voorafgaande meer dan twee-en-een-halve eeuw daar doorgebracht door reizigers, kooplieden, bestuurders, missionarissen en zendelingen.

Men kan zich afvragen waardoor juist in de laatste paar decennia van de 18e eeuw de doorbraak plaatsvond. Afgezien van de moeilijk in te schatten invloed van de tijdgeest is vooral van belang dat met Jones en anderen voor het eerst wat intellectuelere figuren ten tonele verschenen. Taalkundig gezien waren sommige missionarissen misschien niet de mindere, maar zij hadden weinig interesse in de literatuur en mochten die ook nauwelijks wekken. Het aanvankelijk negeren en later hooguit tolereren maar zeker niet bevorderen van de zending door de Engelsen heeft ongetwijfeld een positieve invloed gehad. Wat ook de commerciële achtergronden mogen zijn geweest, het niet irriteren van de bevolking vormde een strategie.

De aanpak van de Engelsen vanaf ongeveer 1780 was bovendien systematisch en berustte op teamwork, terwijl vroegere kennismakingen met het Sanskrit het werk van individuen was.³⁶ Het voordeel van de Engelsen ten opzichte van de Fransen en Duitsers rond 1800 was dat zij rechtstreeks onderwezen werden door de Indiërs.³⁷

Kennis van de geschriften is uiteraard veel belangrijker dan observatie van gebruiken, waarbij de aandacht voor de religie zich meestal beperkte tot veelarmige godenbeelden, het kastenstelsel en de weduwenverbranding.

Het zich storten op het Sanskrit door de Engelse bestuurders had in eerste instantie niet direct iets te maken met een poging om de oude cultuur beter te leren kennen. Het ging primair om het verkrijgen van toegang tot het inheemse recht dat in Sanskrit teksten was vastgelegd. De aldus verworven kennis van het Sanskrit werd echter ook gebruikt om religieuze en literaire teksten te bestuderen. De resultaten hiervan bereikten Europa en brachten een omslag in de beoordeling van de Oudindische cultuur teweeg.

Jones publiceerde in 1789 zijn vertaling van het toneelstuk Śakuntalā van de 'Indische Shakespeare' Kālidāsa. Zijn naam verscheen overigens niet op het titelblad en in 1791 vroeg een Engelse criticus zich nog af of dit werk niet een "fake imitation of 'oriental manners and oriental imagery'" was.³⁸ Deze vertaling heeft de Europese belangstelling voor de niet-religieuze Sanskrit literatuur in hoge mate bepaald. De Duitser Forster maakte hiervan in 1791 een Duitse vertaling en deze heeft grote indruk gemaakt op de Duitse schrijvers. Een jaar later werd vanuit het Duits een Nederlandse vertaling gepubliceerd. Over het gebrek aan weerklank in Nederland en het vrijwel ontbreken van een India-rage in die tijd zal ik later nog komen te spreken.

Een andere Engelse pionier, Charles Wilkins, publiceerde al in 1785 een vertaling van de Bhagavadgītā, een essentiële tekst voor het hindoeïsme, waar de jezuiten wel enige kennis van hadden genomen, maar waarmee toentertijd niets gedaan werd ten behoeve van de geïnteresseerden in Europa.

Het initiatief lag dus bij de Engelsen die meteen een voorsprong verwierven op de rest van Europa. Toch raakte deze verloren doordat al vanaf ongeveer 1830 het

enthousiasme bij het thuisfront verflauwde en er zelfs een anti-houding ging ontstaan. De Duitsers namen de leiding over en stonden die niet meer af. Zij moesten het eerste Sanskrit verwerven in Parijs aan het begin van de 19e eeuw. Het chauvinisme van de Fransen heeft er soms toe geleid dat men een te grote rol voor Frankrijk opgeëist heeft. Parijs had slechts de beschikking over de nog niet gepubliceerde grammatica van de jezuïet Pons en zou zonder de toevallige aanwezigheid van de i.v.m. de oorlog geïnterneerde Engelsman Hamilton, die het Sanskrit in Indië geleerd had, niet al te ver zijn gekomen. Wel schijnt Napoleon voor de ‘grandeur’ van Frankrijk de studie van o.a. het Sanskrit bevorderd te hebben om de concurrentie met Engeland aan te kunnen gaan.³⁹ Inderdaad heeft de Latijnse vertaling van de Upaniṣaden van de Fransman Anquetil Duperron (1801) grote invloed uitgeoefend in Europa, met name op Schopenhauer, maar men kan zo’n Latijnse vertaling van een Perzische vertaling uit de 17e eeuw toch nauwelijks vergelijken met de prestaties van het Engelse “New Orientalism”.⁴⁰

De Engelsen waren de eersten, de Duitsers werden de besten en de Fransen namen een tussenpositie in en vormden in het begin het doorgeefluik. Wel werd de eerste leerstoel Sanskrit in Parijs gevestigd (1814). Bonn volgde in 1818. De eerste echte universiteitsleerstoel voor Sanskrit in Engeland kwam pas in 1833. Het verschil tussen de Franse en de Duitse Indologie was dat de Franse lang beperkt bleef tot Parijs en de Duitse (ten gevolge van de staatkundige versnippering en het grotere enthousiasme) zich uitzaaide tot alle uithoeken waar Duits universitair onderwijs werd gegeven.

Puur chronologisch deed eind 18e eeuw de rooms-katholieke missie ook nog even mee. De eerste in Europa gedrukte grammatica van het Sanskrit staat op naam van pater Paulinus a Sancto Bartholomaeo (1748-1806), een karmelietische missionaris die in Zuid-Indië werkzaam was van 1776 tot 1789. Dat deze grammatica, gebaseerd op een niet-gepubliceerde van de vroegere missionaris Hanxleden, thans wel in Rome gedrukt werd in 1790 en dat van zijn hand nog diverse boeken betreffende het Sanskrit aldaar konden verschijnen binnen een paar jaren, geeft aan dat Rome de oorspronkelijke obstructie vervangen had door een wat geforceerde overproductie in een poging mee te doen in de race. Voor de blootlegging van het Sanskrit in Europa had Paulinus hooguit een statistische waarde.

Het eerste Engelse, Franse en Duitse enthousiasme had afgezien van een aspect van rivaliteit vooral een enigszins romantische achtergrond. De toegang tot het Sanskrit betekende een kennismaking met de oudere fasen van de Indische cultuur. Waardering voor het contemporaine hindoeïsme en de Indiërs van die tijd ging hier niet mee gepaard. Dit verschil speelde vooral een rol bij de zegevierende kolonisator Engeland, veel minder bij de verslagen kolonisator Frankrijk en totaal niet bij de Duitsers, bij wie misschien daarom het enthousiasme langer aanhield. Het prikkelende van de ‘ontdekking’ van het Sanskrit was dat hier een hoogstaande cultuur in een toentertijd onontwikkeld tropisch land werd aangetroffen en dat de bevolking geassocieerd met deze cultuur zich bediend had van een taal die verwant was aan de talen van Europa. Voor de verwarring over taal en ras en de verschillende reacties daarop (met name in

Engeland) volsta ik met te verwijzen naar het boek van Thomas Trautmann, *Aryans and British India*, Berkeley 1997.

De literatuur werd vooral bekeken door een bril die gekleurd was door de Europese Klassieke Oudheid. Wat betreft de religie lag de zaak wat moeilijk. Rond 1800 geloofde men in Europa niet meer in Zeus pater en Jupiter, maar in India ook niet meer in Dyaus pitar. Als tegenhanger van het christelijke monotheïsme werd er door de Europeanen gretig gezocht naar monotheïstische elementen die inderdaad in het hindoeïsme wel aanwezig zijn. Veelgodendom en beeldendienst moesten dus als een mettertijd plaatsgevonden hebbende aftakeling verklaard worden. Helaas kon men deze niet zoals andere verslechteringen toeschrijven aan de invloed van moslims die India vóór de Engelsen waren binnengevallen, aangezien polytheïsme en beelden niet erg passen bij de islam. De ideale oertijd werd geprojecteerd op de oudste periode van de Indische cultuur, de Veda, waarin er inderdaad geen beelden bestonden maar in de verste verte ook geen monotheïsme. De romantische verering van de met onze Klassieke Oudheid verwante oudste Indische cultuur en de waardering voor de meer filosofische ideeën die met een monotheïsme verbonden geraakten, lieten zich zonder verder wetenschappelijk onderzoek moeilijk verenigen. Hier ontstond dus een probleem.

In Engeland werd de zogeheten 'Indomania' in de loop van de 19e eeuw opgevolgd door 'disinterest' en 'Indophobia' volgens de reeds genoemde Trautmann. Deze verklaart dat "British Indophobia was above all a deliberate attack upon the built-up structure of a prior Indomania; it was devised to oppose it" (o.c., p. 63). Het mag waar zijn dat de tegenstanders van de India-verering niet uitsluitend afkomstig waren uit belanghebbende en in Indië verblijvende koloniale en missionaire kringen.⁴¹ Een feit blijft wel dat een dergelijke anti-houding ontbrak in het niet-koloniserende Duitsland.

Hier was de ontwikkeling niet van 'Indomania' naar 'Indophobia' of 'disinterest', maar van 'Indiensehnsucht' naar 'Indienforschung'.⁴² Dit wordt nog het beste geïllustreerd door twee Duitse pioniers, de gebroeders Schlegel, die aan het begin van de 19e eeuw in Parijs Sanskrit leerden. De meest romantische liet zich uiteindelijk bekeren tot het katholicisme. De andere ging over tot de 'Indienforschung' en werd de eerste hoogleraar Sanskrit in Duitsland. De overeenkomst met onze gebroeders van het Reve is frappant. Goddank lieten de intelligentste Duitsers zich niet tot het katholicisme maar tot het sanskritisme bekeren.

In Nederland was er in de periode 1790-1830 geen 'Indomania' of 'Indiensehnsucht' noch ook een daarop volgende 'Indophobia' of 'Indienforschung'. Er was totaal niets. Een boek als *Das Indienbild deutscher Denker*⁴³ kan geen Nederlandse pendant hebben, want voorstellingen omtrent de Indische cultuur bestonden er in de aangegeven periode niet. Voor de beantwoording van de vraag of er toen überhaupt Nederlandse denkers waren, ontbreekt mij de expertise. Aanwezigheid van denkers garandeert overigens geen succes. Trautmann verwijst in zijn boek⁴⁴ naar "the leading Scottish philosopher of his generation, Mugal Stewart" die nog in 1827 het Sanskrit

beschouwde als een soort potjes-Grieks van de brahmaanse priesters. Deze zouden net als de katholieke priesters met hun potjes-Latijn voor het gewone volk de religie hebben getracht te mystificeren. Het anti-paapse en anti-Indische denken munt veelal ook niet uit door hoog niveau.

Ook op het gebied van de literatuur had de ‘ontdekking’ van het Sanskrit in Nederland niet een invloed die te vergelijken valt met die in Duitsland. In 1966 werd een tentoonstelling gehouden over de kennis van de Sanskrit literatuur in de Nederlanden.⁴⁵ De daarbij horende catalogus van publicaties die iets te maken hebben gehad met de Indische cultuur, is weinig opbeurend. De enige vroege Nederlandse auteur die een zeer kleine Indische invloed vertoont was Bilderdijk. In 1939 werd er op een congres een lezing over hem gehouden⁴⁶, waarvan de samenvatting begint met: “De grootste geest, dien Nederland in de achttiende eeuw heeft voortgebracht, W. Bilderdijk, stelde in het Oostersche levendig belang en schonk zijn aandacht ook aan de Sanskritsche letterkunde”, waarna slechts wat onbeduidende verwijzingen volgen.

Als Bilderdijk inderdaad de grootste geest van onze 18e eeuw zou zijn geweest, dan moeten we hem misschien postuum eren. Mijn ex-collega van Berkeley, Frits Staal, zou dan van stal kunnen worden gehaald. Deze ontwierp een theorie over de betekenisloosheid van het ritueel die hij bij totaal ontbreken van adhesie maar in de praktijk heeft gebracht door onlangs Harry Mulisch (volgens betrokkene zelf de grootste geest van de 20e eeuw) een betekenisloos doctoraat te verlenen. Voor de laudatio zou het onsterfelijke gedicht van Bilderdijk, dat ik altijd herlees als ik wat zwaar getafeld heb, voorgedragen kunnen worden: *Op de herbloeiende beoefening der Oostersche Talen aan Leydens Hoogeschool*. Het begint met “Waai, Nabatheesche lucht, van balsemgeur zwanger” en komt dan al gauw op “Een frissche Jeugd treedt op in ’t edel Letterwapen, En rolt in Leydens school de blanke heirvaan los; De lauwer van de vlijt versiert haar kruin en slapen, En ’t voorhoofd tooit zich reeds met Morgenlandschen bos.”⁴⁷ Als men het gedicht oppervlakkig leest lijkt het nergens over te gaan (echte poëzie dus), maar versanalyse leert ons dat het Bilderdijk vooral spijt dat hij te oud is om nog mee te doen met de vroeg-19e eeuwse, jonge Leidse lullo’s wier vermeende “morgenländische” verkleuring op de voorhoofdjes waarschijnlijk eerder toe te schrijven was aan overconsumptie van “abendländisches” bier en brandewijn. Wat hij overigens, behalve Arabisch, toentertijd te Leiden, waar de oriëntalistische opbloei pas ver na zijn dood begon, had kunnen studeren, is onduidelijk. Zeker geen Sanskrit.

Als de enige eventuele kenner van het Sanskrit in Nederland rond 1800 is wel eens Jacob Haafner beschouwd, wiens in 1823 postuum verschenen zogenaamde *Rāmāyaṇa* vertaling echter geen enkel houvast biedt. Na eerst aangesteld te zijn geweest bij onze VOC vestigde hij zich in 1784 in het Engelse Calcutta, waar hij in twee jaar zo rijk werd in de handel dat hij als 32-jarige terug kon keren naar Nederland om te rentenieren.⁴⁸ Het feit dat hij van geboorte Duitser was, zich net als Britse indologen tegen de slavernij uitsprak en in 1807 de prijsvraag van het Haarlemse Teylers Godgeleerd Genootschap over het nut van de zending won (zij het als enige inzender) met een vlammend betoog tegen de zending,⁴⁹ kwalificeert hem ongetwij-

feld als een potentieel sanskritist. Maar de kennis van de taal kan hij zich slechts tijdens twee jaar zelfverrijking in Calcutta verworven hebben. Hij lijkt me ook een fantast met zijn bewering dat hij als mannetje van dertig met Sir William Jones bevriend zou zijn geweest. Dat zal hij wel bij zijn vele sollicitaties in Nederland, nadat hij financieel geruïneerd was geraakt, verteld hebben. Ook thans meldt men bij zulke gelegenheden wel eens dat men op vertrouwelijke voet met kopstukken als mevrouw Peper-Kroes verkeerd heeft.

De eerste Nederlandse geleerde die misschien een beetje Sanskrit gekend heeft was de Leidse hoogleraar Oosterse Talen Hamaker (1789-1835),⁵⁰ al blijkt uit zijn publicaties meer interesse dan praktische beoefening. De in 1837 aantredende hoogleraar Hebreeuws Rutgers heeft aantoonbaar wat Sanskrit gedoceerd,⁵¹ want de eerste hoogleraar Sanskrit in Leiden, Kern, begon zijn studie van deze taal bij hem.

Hendrik Kern werd pas in 1865 benoemd. Zijn leerlingen hebben daarna dit vakgebied verspreid over andere universiteiten van Nederland. De late instelling van deze leerstoel was symptomatisch voor de geringe belangstelling voor het Sanskrit en de Oudindische cultuur in Nederland in de eerste helft van de 19e eeuw. Het verschil met het buitenland is wel eens geweten aan het toenmalige lage niveau van het intellectuele leven in ons land. Men had oorspronkelijk ook nauwelijks belangstelling voor talen en culturen van Indonesië. Het schijnt dat de korte tijd waarin de Engelsen rond 1800 ons koloniale bestuur van Indonesië hebben overgenomen meer heeft uitgewerkt “om de kennis van den Indischen Archipel voor de wetenschap te ontsluiten, dan de twee voorafgegane eeuwen van Nederlandsche heerschappij.”⁵³

De zeer late erkenning van het Sanskrit in Nederland heeft dankzij de inspanning van de pioniers toch niet verhinderd dat Nederland op dit gebied in de 20ste eeuw internationaal een topositie heeft verworven. Ik noem hier slechts drie grote namen: Caland (1859-1933), Gonda (1905-1991) en Kuiper (1907-heden). Het is voor mij een groot voorrecht student, promovendus en opvolger van Gonda te zijn geweest en als de eerste en laatste wetenschappelijk medewerker van Kuiper ook nog diens colleges te hebben gevolgd.

Wat zal de 21e eeuw ons brengen? De reputatie is nog uitstekend, maar de vergaande bezuinigingen zijn zorgwekkend. Als je dan een jaar van tevoren je vertrek aankondigt en verneemt dat de leerstoel wel enige jaren geblokkeerd zal worden, maakt argwaan haast plaats voor teleurstelling.

Toen werd ik echter herinnerd aan een interview met het Eerste Kamerlid Erik Jurgens, die over Maxima verklaarde dat zij niet moest hopen iets zinvol te kunnen verrichten in ons land zoals economie of financiën, waarvoor ze opgeleid was. Nee, zo verklaarde Jurgens, ze kon hooguit hoogleraar Sanskrit worden. Ik verwachtte dus een jaar geleden een van de Leidse royalty professoren (Victor Halberstadt of Henk Wesseling) te kunnen begroeten, die mij zou vragen of ik in twee jaar tijd een vrouw uit de hofkringen zou kunnen opleiden tot mijn opvolgster. Ik zou ongetwijfeld positief gereageerd hebben, want ik had onlangs een Engelstalige cursus *Sanskrit in twelve lessons* ontworpen.

Deze kon, aangezien het Sanskrit slechts bestaat uit enkelvoud, dualis, meervoud en syntaxis, gemakkelijk tot “four lessons” worden teruggebracht, al betitelde een student de cursus wel als “hopeloos heavy”. Bovendien heb ik na een 26-jarig hoogleraarschap Sanskrit ervaren dat grammaticale kennis nauwelijks relevant is om te overleven met zo’n leerstoel. Nee, een soevereine houding is het enige wat telt, en die kennen ze in hofkringen wel.

Het mocht echter niet zo zijn, en sindsdien wisselen de prognoses over wanneer ik opgevolgd zal worden. Persoonlijk moet ik natuurlijk niet klagen, want iemand die met de souplesse van een Afghaan continu van de ene naar de andere partij is overgelopen (van Utrecht naar Leiden, van Leiden naar Utrecht, van Utrecht naar Leiden) mag niet zeuren.

Mijn reeds eerder genoemde raadsheer Fasseur schrok eigenlijk toen hij hoorde dat ik toch officieel afscheid zou nemen en zei meteen: “Geen beroerde opmerkingen maken over Leiden en de Letterenfaculteit voordat de decaan gesproken heeft.” Ik ken zulke tactische ex-decanenpraat. Wat je zegt nadat de decaan gesproken heeft wordt namelijk niet gedrukt. Toch heb ik me redelijk aan zijn advies gehouden. Ik kijk dus met spanning uit naar de woorden van onze decaan, want ik weet uit eigen ervaring dat bij gelegenheden als deze een decaan iedereen looft, veel te veel belooft en dat de zaal alles gelooft.

1. Kern, Speyer, Vogel, Kuiper, Schmidt en Witzel (Leiden), Caland, Rahder en Gonda (Utrecht), Uhlenbeck, Faddegon en Scharpee (Amsterdam) en Ensink (Groningen).
2. H.Kern, *Verspreide geschriften*, XV, 's-Gravenhage 1927, p. 243.
3. Donald F. Lach, *Asia in the Making of Europe*, I. The Century of Discovery, Chicago 1965, p. 185.
4. Lach, o.c., p. 217.
5. Lach, o.c., p. 244
6. Lach, o.c., p. 477. Zie ook Jean-Claude Muller, 'Early stages of language comparison from Sassetto to Sir William Jones (1786)', *Kratylos* 31 (1986), p. 15.
7. Lach, o.c., p. 280.
8. Zie W. Halbfass, *Indien und Europa. Perspektiven ihrer geistigen Begegnung*, Basel/Stuttgart 1981, p. 39, die hem vergelijkt met de Griek Megasthenes: "Anders als Megasthenes lernt Bīrūnī Sanskrit und bemüht sich um genaue Kenntnis hinduistischer Quellenwerke."
9. Halbfass, o.c., p. 40. Helaas heeft Alberuni's werk over Indië niet de aandacht verkregen die het verdiende (Halbfass, o.c., p. 43). Voor een positief oordeel van een moslim over de wetenschappelijke merites van het oude Indië zie ook de in Spanje levende en Arabisch schrijvende Andalusī in zijn werk van 1068 over wetenschap in de middeleeuwse wereld, waarnaar Thomas R. Trautmann, *Aryans and British India*, Berkeley 1997, p. 224 verwijst.
10. Halbfass, o.c., p. 59 vergelijkt Alberuni met de Nobili en merkt op dat eerstgenoemde een geleerde, niet een bekeerder was.
11. Lach, o.c., p. 491. Zie ook p. 439: "Limited by their cultural and religious hostility to Hinduism the Jesuits were naturally unable to penetrate beneath the surface of Hindu life. Consequently, most of their letters, even when dealing with religious questions, are concerned primarily with outer trappings."
12. Lach, o.c., p. 439: "From their informants, both heathen and Christian, and from the confiscated texts, the Jesuits learned next to nothing about Hindu doctrine." Zie ook Halbfass, o.c., p. 69 over missie in het algemeen.

13. Lach, o.c., p. 280: "Instead of valuing them for their genuine intellectual worth the missionaries used these writings in their disputations with the Brahmans as examples of the absurdities of Hindu traditions and beliefs."
14. Lach, o.c., p. 280: "... showed almost no understanding of Hinduism and like his simpler brethren derided it as 'so much laughable and fabulous stuff repellent to every sound mind and to reason.'" Zie ook p. 259: "Valignano further declares, on the basis of his limited experience on the coast of India, that the Indians have very little interest in religion and their ideas about it are so (...) that they possess no clear, universal understanding of their own gods and their own religious precepts."
15. Lach, o.c., p. 476: "A man of Sassetti's training and interests naturally saw and commented intelligently on many matters which either escaped or seemed irrelevant to observers concerned with trade, administration and religion."
16. Zie Kate Teltscher, *India Inscribed. European and British Writing on India 1600-1800*, Oxford 1995, p. 76: "The East India Company generally discouraged evangelism as potentially unpopular with the local inhabitants and detrimental to trade." Zie ook Halbfass, o.c., p. 66.
17. Teltscher, o.c., p. 24 en p. 92.
18. Teltscher, o.c., p. 96.
19. Teltscher, o.c., p. 97. Zie ook p. 100: "The Lutherans, on the other hand, consider that 'in searching their notions, one might discover things very fit to entertain the curiosity of many a learned Head in Europe.'"
20. R. Hauschild, *Der Missionar P. Heinrich Roth aus Dillingen und die erste europäische Sanskrit-Grammatik* [Sitzungsberichte der sächsische Akademie der Wissenschaften 115,6], Berlijn 1972, p. 15.
21. Hauschild, o.c., p. 8. Naast de grammatica bevatten Roths manuscripten ook de tekst van een compendium op het gebied van de Vedānta filosofie, de Vedāntasāra van Sadānanda (o.c., p. 10), en wel met een "traduction marginale latine et commentaire par le père Roth" (Jean-Claude Muller, 'Recherches sur les premières grammaires manuscrites du sanskrit', *Bulletin d'Etudes Indiennes* 3 (1985), p. 130).
22. Bijvoorbeeld de grammatica van J.-E. Hanxleden (1681-1732). Zie Muller, o.c., p. 131-134.

23. H. Terpstra, *De Nederlanders in Voor-Indië*, Amsterdam 1947, p. 186 e.v.
24. De Nederlandse theoloog Herbert de Jager (1636-1694) die van 1670 tot 1680 in Zuid-India leefde en Tamil en Telugu gestudeerd heeft, zou zich misschien hebben beziggehouden met het Sanskrit, maar hij keerde niet terug naar Nederland en informatie bleef dus uit. Zie J. Ph. Vogel, *The contribution of the University of Leiden to Oriental research*, Leiden 1954, p. 19.
25. E. Windisch, *Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde I*, Straatsburg 1917, p. 199.
26. Zie ook Raymond Schwab, *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East. 1680-1880*, New York 1984 (Engelse vertaling van de Franse editie van 1950), p. 147: "Pons elucidated a number of concepts that was remarkably large for 1740. The work of Bernier and Roger is mere child's play by comparison" en p. 148: "The effect of Pons's work is less impressive." De chauvinistische Fransman Schwab merkt hierbij op dat een belangwekkende brief van Pons in feite te vroeg zou zijn gekomen. Als dat juist zou zijn, is dit echter ook onthullend voor de Fransen van die tijd.
27. Jean-Claude Muller, 'Early stages of language comparison', *Kratylos* 31 (1986), p. 24-25.
28. Teltscher, o.c., p. 100.
29. Teltscher, o.c., p. 101; Halbfass, o.c., p. 63.
30. *Bibliotheca Milliana sive Catalogus Librorum Bibliothecae Instructissimae, viri plurimum reverendi et clarissimi D. Davidis Millii, dum in vivis esset S.S. Theol. & Philos. Doct. Theologiae, Linguarum Orientalium Antiquitatum Judaicorum in Academia Ultrajectina Professoris*, 1757 Trajecti ad Rhenum. De catalogus bestaat uit 192 pp. + 76 pp. (pars altera). De U.B. Utrecht heeft dit belangwekkende document zoekgemaakt, maar elders in Nederland is het nog mogelijk hier kennis van te nemen.
31. D. Millius, *Dissertationes Selectae*, Leiden 1743 (en daarvan de sectie *Miscellanea Orientalia* met als titel van de verhandeling *De lingua hindustanica*), p. 455-509. Zie J. Ph. Vogel, *De eerste 'grammatica' van het Hindoestansch* [Mededeelingen Ned. Akad. van Wetensch.], Amsterdam 1941 en Bodewitz, 'Ketelaar and Millius and their grammar of Hindustani', *Bulletin of the Deccan College Post-graduate & Research Institute* 54-55 (1994-1995), Pune 1996, p. 123-131.

32. Zie R. Hauschild, *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 53 (1969), p. 196.
33. Hauschild, o.c., p. 196.
34. Zie T. Goudriaan, *Een bescheiden onderkomen. Historisch overzicht van de studie van de Oosterse talen en culturen aan de Rijksuniversiteit te Utrecht*, Utrecht 1981, p. 17.
35. Zie Teltscher, o.c., p. 194; 196; 198; 219; 223-224.
36. Schwab, o.c., p. 33.
37. Trautmann, o.c., p. 218.
38. Garland Cannon, 'Oriental Jones: Scholarship, Literature, Multiculturalism and Humankind', *Bulletin of the Deccan College Post-Graduate & Research Institute* 54-55 (1994-1995) [Sir William Jones Volume Commemorating the Bicentenary of His Death (1794 - 1994)], p. 5. Zie ook p. 21, waar Cannon opmerkt dat het weglaten van de naam van de vertaler "unwittingly left the door open for the charge that it might be a literary forgery, since Westerners recognized its genius but could not yet accept its non-Western authorship."
39. Hierop heeft reeds in 1826 de misschien eerste smalspoor Sanskritist in Nederland, Hamaker, gewezen. Zie J. Nat, *De studie van de Oostersche Talen in Nederland in de 18e en de 19e eeuw*, diss. Universiteit van Amsterdam 1929, p. 133-134.
40. Het is dan ook waarschijnlijk dat om de Fransen en met name Raymond Schwab (auteur van *La renaissance orientale*, 1950) niet al te erg voor het hoofd te stoten Indologen als Halfbass en Trautmann zich nogal positief over de rol van Anquetil uitgelaten hebben. Zie Halfbass, o.c., p. 80-81 (maar zie ook p. 84: "Die Grundlagen der modernen Indienforschung werden ... nicht durch Anquetil Duperron, sondern durch die britischen Orientalisten ... gelegt") en Trautmann, o.c., p. 36.
41. Zie ook Halfbass, o.c., p. 84.
42. Halfbass, o.c., p. 103.
43. H. von Glasenapp, Stuttgart 1960.
44. Trautmann, o.c., p. 124.

45. *Tentoonstelling Sanskritkunde in de Nederlanden en in Europa in historische perspectief*, Leuven 1966. Hierbij was een catalogus toegevoegd: *Bibliografisch repertorium der Vertalingen uit het Indisch en der Geschriften de Voorindische beschaving betreffende en daardoor beïnvloed in het Nederlands*.
46. Dr. K. H. E. de Jong, 'Bilderdijk en Indië', *Oostersch Genootschap in Nederland. Verslag van het negende congres, gehouden te Leiden op 12-14 april 1939*, Leiden 1939, p. 43-44.
47. Geciteerd uit mijn prive-exemplaar *Dichtwerken van Mr. Willem Bilderdijk* (uitgegeven door Dr. J. van Vloten) Vierde deel (Tweede druk), Arnhem 1884, p. 261.
48. Zie Jaap de Moor en Paul van der Velde, 'De 'heilige taal des lands'' Jacob Haafner als voorloper van de studie van het Sanskrit in Nederland', *Waarom Sanskrit? Hondervijfentwintig jaar Sanskrit in Nederland* (ed. Hanneke van den Muyzenberg en Thomas de Bruin), Leiden 1991, p. 86 e.v.
49. De Moor en van der Velde, o.c., p. 88.
50. J. Nat, *De studie van de Oostersche Talen in Nederland in de 18e en de 19e eeuw*, diss. Universiteit van Amsterdam 1929, p. 133-134.
51. Nat, o.c., p. 139.
52. Zie de Moor en van der Velde, o.c., p. 92.
53. Zie Nat, o.c., p. 129 citerend de Nederlandse hoogleraar Veth uit de 19e eeuw. Voor verdere uitspraken van Veth zie p. 124-125.

