

Rivieren, Guaves en Goden;

Functies van Spiritualiteit in
Hedendaagse Indiaas-Engelse Romans

Nadieh Rijnbergen



*I will tell you a story that will grow like a lotus vine,
that will twist in on itself and expand ceaselessly,
till all of you are part of it, and the gods come to listen*
- Vikram Chandra

Naam: Nadiéh Rijnbergen

Studentnummer: s0913529

Universiteit: Universiteit Leiden

Master: Media Studies

Afstudeerrichting: Comparative Literature & Literary Theory

Thesistitel: Rivieren, Guaves en Goden; Functies van spiritualiteit in
hedendaagse Indiaas-Engelse romans.

ECTS: 20

Thesisbegeleider: dr. E. Minnaard

Tweede lezer: Prof. dr. F.W.A. Korsten

Therefore, Arjuna slashing to pieces, with the sword of knowledge,
this doubt in your heart, born of ignorance,
establish yourself in Karmayoga in the shape of evenmindedness,
and stand up for the fight.

Śrīmad Bhagavadgītā (4.42)

Voor hen die mij de rivieren, bomen en goden leerden zien.

En voor Susanne, mijn liefde.

Inhoudsopgave

<u>Inleiding</u>	<u>6</u>
Spiritualiteit	6
Literatuurtheorie	Fout! Bladwijzer niet gedefinieerd.
Geselecteerde romans	10
<u>Hoofdstuk 1: Spirituele Karakters en Plaatsen in Gita Mehta's <i>A River Sutra</i></u>	<u>11</u>
Verhaal	11
Traditionele spirituele karakters	13
Spirituele moderniteit	16
Narmada - de sacrale rivier	18
Functie van spiritualiteit	20
Conclusie	22
<u>Hoofdstuk 2: Ironische en Idealistische Spiritualiteit in Kiran Desai's <i>Hullabaloo in the Guava Orchard</i></u>	
Verhaal	23
Ironische mystiek en ideale spiritualiteit	24
Verlangen naar de natuur	28
De boom en de vrucht	29
Conclusie	31
<u>Hoofdstuk 3: Intertekstuele Spiritualiteit in Vikram Chandra's <i>Red Earth and Pouring Rain</i></u>	<u>32</u>
Verhaal	32
Śrīmad Bhagavadgītā	32
Spirituele intertekstualiteit	34
Duty	35
Spirituele begeleiders van Sanjay	36
Sanjay als spiritueel begeleider	38
Functie van spiritualiteit	39
'Knotted identity'	40
Conclusie	43
<u>Conclusie</u>	<u>44</u>
<u>Bibliografie</u>	<u>46</u>

Inleiding

Deze scriptie is niet enkel een vereiste voor het behalen van mijn Master diploma, het is ook een continuering van mijn eigen zoektocht naar betekenis van het leven. Na het volgen van verschillende yoga- en meditatieopleidingen, wil ik mijn interesses voor literatuur en yoga combineren in een thesis over de rol van spiritualiteit in specifieke Indiaas-Engelse romans.

Spiritualiteit

Spiritualiteit is een breed begrip en het is binnen verschillende vakgebieden op uiteenlopende manieren gedefinieerd. Binnen religiestudies wordt spiritualiteit vaak gezien als het tegenovergestelde van religie; spiritualiteit is individueel, religie is gemeenschappelijk, door de kerk. Spiritualiteit gehoorzaamt niet aan een god maar aan een "experience of the divine as immanent in life" (Heelas 358). Hoewel spiritualiteit zich inderdaad baseert op iemands individuele ervaring, is zij ook gericht op de gemeenschap; spirituele waarden benadrukken de verbetering van de wereld voor alle levende wezens. Een andere definitie van spiritualiteit komt naar voren in het artikel "Towards a humanistic-phenomenological spirituality" van psycholoog David Elkins. Hij ziet spiritualiteit als "a way of being and experiencing that comes about through awareness of a transcendent dimension and that is characterized by certain identifiable values in regard to self, others, nature, life and whatever one considers being the Ultimate" (10). Elkins beschrijft de transcendente dimensie als dat wat niet gezien kan worden maar er wel is. Voor spirituele mensen is het belangrijk om harmonieus contact te hebben met deze onwaarneembare wereld. De identificeerbare waarden die Elkins benoemt refereren aan de denkbeelden die gepaard gaan met het spirituele; het leven is heilig en een van doelen van het leven is de wereld beter maken. De derde definitie van spiritualiteit die ik wil citeren komt van de Dalai Lama. Op een conferentie zei hij

Although anger and hatred, like compassion and love, are part of our mind, still I believe the dominant force of our mind is compassion and human affection. Therefore, usually I call these human qualities spirituality. Not necessarily as a religious message or religion in that sense. Science and technology together with

human affection will be constructive. Science and technology under the control of hatred will be destructive.

If we practice religion properly, or genuinely, our religion is not something outside but in our hearts. The essence of any religion is good heart. Sometimes I call love and compassion a universal religion. (1990)

Volgens de Dalai Lama is spiritualiteit het hebben van compassie en menselijke affectie; het hebben van een goed hart. Dit kan samengaan met religie maar kan daar ook los van staan. Vanuit liefde en compassie kan er een betere wereld ontstaan volgens de Dalai Lama.

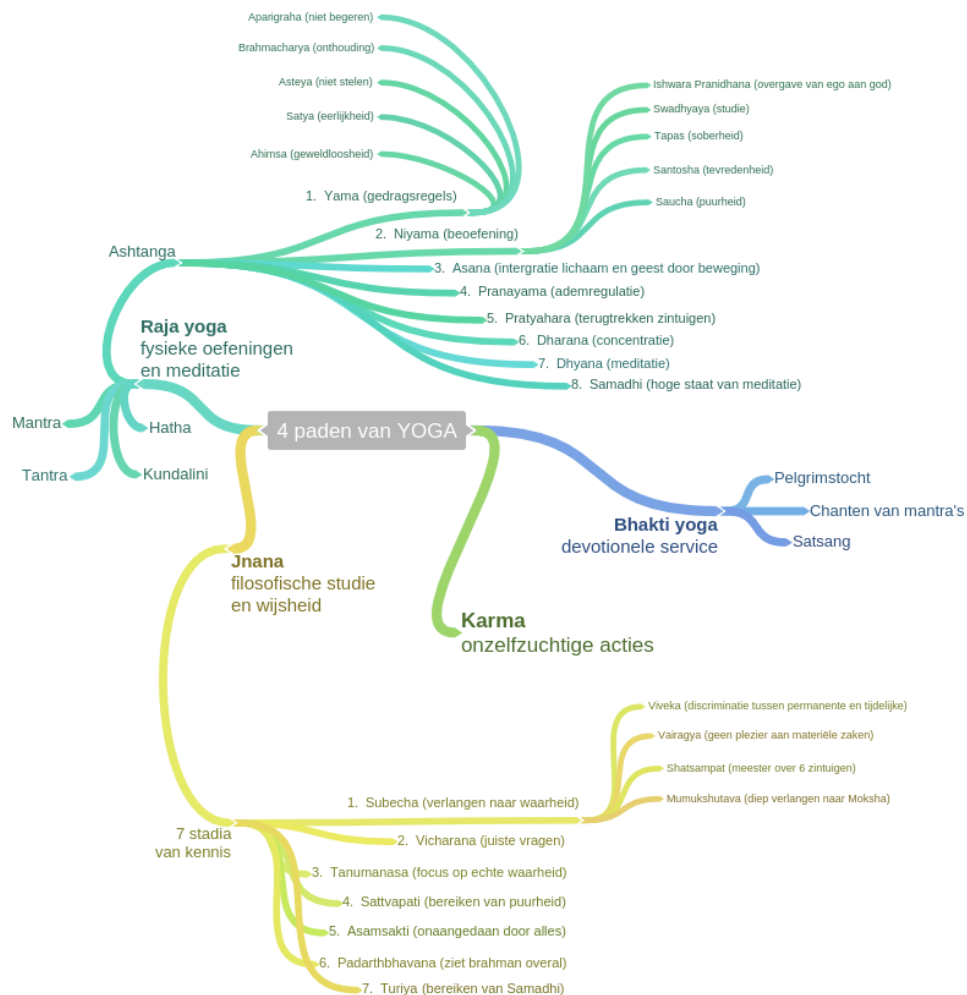
Voor een werkbare definitie binnen mijn scriptie van het begrip spiritualiteit wil ik benadrukken dat ik niet de institutionele vormen van geloof maar de mystieke kern van religies en levenswijzen zie als spiritualiteit. Spiritualiteit is zichtbaar in de volgende karakteristieken:

- Een hoog bewustzijn van transcendentie dimensies; geloven in een onwaarneembare wereld naast de fysieke wereld.
- Waarden die streven naar wereldlijke verbeteringen in plaats van naar persoonlijke verbeteringen. Voorbeelden hiervan zijn compassie, geweldloosheid, eerlijkheid en onthouding van gretigheid.
- Erkenning dat de ziel het enige permanente is.
- Spirituele mensen volgen het pad van realisatie, yoga en dergelijke op een manier die verbonden is met de filosofische wortels van deze leefwijzen.

Om het laatste punt van de karakteristieken te verduidelijken wil ik kort ingaan op de denkbeelden die voortkomen uit yoga. Hoewel yoga in het Westen vaak wordt gezien als een sportvariant, is yoga veel meer dan een uitvoering van bijzondere lichaamshoudingen. Yoga is een systeem van denken dat uiteengezet is in verschillende werken; de belangrijkste zijn de *Upanishads*, de *Yoga Sutra's van Patanjali*, de *Bhagavad Gita* en de *Veda's*. Deze werken zijn tegelijkertijd belangrijk binnen het Hindoeïstische gedachtegoed en hebben ook invloed gehad op het Boeddhisme. Yoga betekent verenigen, het streven van alle ideeën binnen het systeem is het verenigen van de geest en de materie (Worthington 12). Het systeem van yoga bestaat uit verschillende paden die allen kunnen leiden tot Moksha; vrijheid. Het bereiken van Moksha brengt vrede en rust, de ziel hoeft dan niet meer gereïncarneerd te worden. De vier paden van yoga zijn spirituele wegen die leiden naar destructie van het ego (karma en bhakti yoga), controle over de geest (raja yoga) en onthechting van alles wat tijdelijk is (jnana yoga). Om de begrippen te verduidelijken heb ik de verhoudingen van een

aantal principes schematisch weergegeven in figuur 1 (zelf gemaakt). De vier paden van yoga zijn onderverdeeld in stappen of soorten. Zo zijn er verschillende soorten raja yoga, de beoefening van Ashtanga gaat daarbinnen volgens bepaalde stappen. De tien yama's en niyama's moeten gevolgd worden in intenties, gedachten en acties - naar jezelf en naar anderen toe. Deze tien punten vormen samen met het beoefenen van de asana's de basis van het spirituele leven van een yogi. Pas wanneer je deze drie onderdelen van Ashtanga blijvend toepast in je leven, ontvang je een yoga-naam van je leraar (in het geval van klassieke hatha yoga).

coggle



Figuur 1.

Vraagstelling

Voor mijn onderzoek naar spiritualiteit in literatuur heb ik mij toegelegd op romans uit India die geschreven zijn in het Engels. In India is het systeem van yoga, het Hindoeïsme en het boeddhisme ontstaan. De spiritualiteit die uit deze systemen/geloven voortkomt, is de spiritualiteit die ik zal onderzoeken in de romans. Mijn research naar spiritualiteit in Indiase romans leidde mij naar postkoloniale literatuurtheorie. Tijdens de Britse bezetting was Engels de officiële taal van India, na de onafhankelijkheid werden Hindi en Engels de officiële talen van de Republiek van India. Er zijn tegenwoordig veel schrijvers van Indiase afkomst die hun romans in het Engels schrijven. Deze werken worden veelal gelezen vanuit een postkoloniaal framework. Hierbij wordt echter een geringe rol toegedicht aan spiritualiteit. In haar boek *Postcolonial Yearning* schrijft Asha Sen: "Unfortunately postcolonial criticism has yet to develop strategies for interpreting patterns of spirituality in emerging postcolonial literature" (3-4). Haar boek is een van de eerste dat vanuit een spiritueel perspectief naar postkoloniale teksten kijkt. Volgens haar hebben postkoloniale literatuurcritici nog geen referentiekader waarmee ze kunnen kijken naar spiritueel gemotiveerde karakters en schrijfwijzen. Chelva Kanaganayakam schrijft in dezelfde geest "one cannot help acknowledging the pervasive presence of the Hindu religion in Indian literature, even in the most secular works [...] These works often require of the reader a religious sensibility, an awareness of the spiritual underpinning of so much that is ostensibly secular" (265). Kanaganayakam ziet wel deze spirituele sensibiliteit in romans uit India doordat zij een eigen referentiekader heeft. Ik denk dat het belangrijk is om strategieën te ontwikkelen waarmee spiritualiteit in (Indiase) romans te herkennen en interpreteren is. In postkoloniale literatuurtheorie wordt spiritualiteit enkel gezien als een historische marker binnen een postkoloniaal verhaal, terwijl een serieus onderzoek naar spirituele eigenschappen een interpretatie van een narratief kan verdiepen. Zonder de intentie om een dichotomie tussen Oost en West te plaatsen, is het waar dat Oosterse culturen spiritueler zijn en dit stuk van de cultuur moet ook geïnterpreteerd worden; niet als iets van het Oosten, maar als een manier om de wereld en het leven te zien.

In deze scriptie zal ik de discursieve functie van spiritualiteit in hedendaagse Indiaas-Engelse romans onderzoeken. Mijn hypothese is dat er onder de oppervlakte spirituele elementen in de romans zitten die de spanningen tussen de hedendaagse globalisering, het postkolonialisme en de pre-koloniale hindoe identiteit blootleggen. Bij het analyseren van de representatie van spiritualiteit in de door mij geselecteerde romans zal ik onderzoeken of deze spanningen de representatie van spiritualiteit beïnvloeden. Ik zal passages uit de

gekozen romans close-readen om de spirituele discoursen te ontdekken en interpreteren. Ik zal hierbij twee niveaus van analyse onderscheiden: aan de ene kant dat van de karakters en aan de andere kant dat van de roman als geheel. Sinds de karakters van een roman een spirituele kwaliteit kunnen representeren, zal ik diep ingaan op de karakterontwikkelingen van sommige protagonisten. Ik zal papers gebruiken die vanuit een kritische discourse analyse zijn geschreven. Een aantal hiervan komen uit essaycollecties die zich richten op spiritualiteit of religie binnen postkoloniale literatuur en cultuur.

Geselecteerde romans

Ik heb drie hedendaagse Indiaas-Engelse romans geselecteerd die alle drie refereren aan spiritualiteit of religie in hun titel of op de achterkant. Ik zal *A River Sutra* van Gita Mehtra, *Hullabaloo in the Guava Orchard* van Kiran Desai en *Red Earth and Pouring Rain* van Vikram Chandra analyseren. Eerste lezingen van de boeken boden potentie voor verdere close-readings vanuit een spiritueel framework. In *A River Sutra* ontmoet een gewone man meerdere mensen aan de voet van de heilige rivier Narmada - hij overdenkt de verhalen van de monnik, de bezeten man en anderen. In de roman van Kiran Desai besluit een jonge man om in een guaveboom te gaan wonen om rust te vinden maar de dorpingen komen met hem mee omdat ze denken dat hij een goeroe is. In *Red Earth and Pouring Rain* dalen de Hindoeïstische goden van de poëzie en de dood neer in een huis waar een neergeschoten aap zich zijn vorige leven als mens kan herinneren. Ook al hebben de beschrijvingen van de romans spiritualiteit als gemene deler, de verhalen van de romans zijn zeer verschillend, wat hopelijk leidt tot productieve inzichten bij de vergelijkende analyse van de romans.

Hoofdstuk 1: Spirituele karakters en plaatsen in Gita Mehta's *A River Sutra*

Aan de oever van de heilige rivier Narmada in India, ontvangt een gepensioneerd bureaucaat in een pension van de overheid meerdere mensen. Hoewel de man was verhuisd naar deze plek om te reflecteren op zijn leven, vraagt hij zijn bezoekers om hun levensverhaal te vertellen. Hij probeert betekenis te vinden in de verhalen, maar de levenskennis om de verhalen te begrijpen ontbreekt hem. In dit hoofdstuk zal ik onderzoeken hoe de spirituele karakters zich verhouden tot de bureaucaat, en daarmee hoe prekoloniale waarden zich verhouden tot de moderne, geglobaliseerde mens.

Verhaal

A River Sutra is een roman met een primaire fabula en verschillende ingebedde teksten. De primaire fabula gaat over de bovengenoemde bureaucaat. De ingebedde teksten vormen de levensverhalen van verschillende personages, verteld door een van de karakters. Soms is dit degene over wie het verhaal gaat, andere keren is het iemand die het verhaal heeft gehoord. De combinatie van de primaire fabula en de ingebedde teksten kunnen een *frame narrative* genoemd worden; "narrative texts in which at the second or third level a complete story is told" (Bal 57). Het oudst gevonden frame narrative is ook in India geschreven: *The Panchatantra* dateert uit de derde eeuw voor Christus.

De titel van de roman beschrijft precies de inhoud; sutra is Sanskriet voor aan elkaar rijgen en sutra wordt normaliter gebruikt als een beschrijving van het soort boeken dat een frame narrative gebruikt. Sutra's worden ook gedefinieerd als "a collection of Hindu aphorisms relating to some aspect of the conduct of life" (Kernerman Webster's College Dictionary). Veel hindoeïstische boeken hebben dan ook het woord sutra in hun titel; het bekendste voorbeeld hiervan is *The Yoga Sutras of Patanjali*. In de roman van Gita Mehta spelen alle verhalen zich af rondom de rivier Narmada; de roman rijgt de verhalen van de Narmada aan elkaar. Mehta heeft dus een traditionele Indische literatuurvorm gekozen om haar roman in vorm te geven. Alleen de titel van de roman creëert hiermee dus al de verwachting dat het verhaal een spirituele inhoud heeft.

De protagonist van de roman is de bureaucaat, wiens naam nergens genoemd wordt. Hij verlangt ernaar om zich terug te trekken uit de wereld en na de dood van zijn vrouw kiest hij ervoor om manager van een pension van de overheid te worden. Hij is een oudere

hindoestaanse man die na de aardse verplichtingen voldaan te hebben, semi-pensioneert in dit huis aan de oever van de Narmada. De Hindoeïstische geschriften schrijven vier levensstadia voor: als student; als huishouder; als gepensioneerde die zich focust op spirituele zaken; als sadhu die zijn leven vaarwel zegt en zich totaal richt op het goddelijke (*the Heart of Hinduism*). Volgens deze indeling van het leven heeft de bureaucraat het stadium van de vanaprastha bereikt - hij die zich terugtrekt in het bos en naar binnen toe leeft. De bureaucraat benoemt dit ook zelf in het verhaal. Maar hoewel de vanaprastha de taak heeft om anderen te adviseren, is de bureaucraat een man die van anderen wil leren over hun (spirituele) leven. Het lijkt erop dat hij van hen wil leren wat hij zelf niet heeft ervaren. Hij heeft deze plek bij de Narmada specifiek gekozen omdat de rivier en de mensen die de rivier aanbidden hem fascineren. Hij vraagt zich af of de rivier mystieke krachten heeft, wat ook duidelijk wordt uit de volgende beschrijving:

In the silence of the ebbing night I sometimes think I can hear the river's heartbeat pulsing under the ground before she reveals herself at last to the anchorites of Shiva deep in meditation around the holy tank at Amarkantak. I imagine the ascetics sitting in the darkness like myself, their naked bodies smeared in ash, their matted hair wound on top of their heads in imitation of their Ascetic god, witnessing the river's birth as they chant:

‘Shiva-o-ham, Shiva-o-ham,
I that am Shiva, Shiva am I.’ (4-5)

De bureaucraat ervaart de rivier als een levend wezen; hij hoort haar hartslag en verwacht dat zij zichzelf zal laten zien. Hij legt nadruk op de vrouwelijkheid van de rivier. Hij refereert aan de hindoe-god Shiva, uit wiens transpiratie de rivier Narmada is geboren, “The stream [of sweat] took on the form of a woman” (8). De mediterende asceten noemt hij 'anchorites of Shiva', waarmee hij wederom zijn geloof in het bestaan van Shiva benoemt. Hij ziet de asceten als mannen zoals hijzelf; hij legt meer nadruk op de gelijkenissen dan op de verschillen. Toch is de bureaucraat is wel een gelovige hindoe maar hij heeft zelf geen enkele spirituele ervaring gehad.

Traditionele spirituele karakters

Het concept van spiritualiteit wordt gerepresenteerd door middel van de andere personages uit de roman; elk van hen belichaamt een specifieke kwaliteit van spiritualiteit. In het artikel “Unfolding the Concept of Spirituality through Characterization in the Selected Novels of Indian Writing in English” schrijft Naveen K. Mehta over deze karakters dat “They transform the spirit of love, truth, non-violence, self-sacrifice, self-discipline, penance, self-realization or self-assertion through their various actions” (236). Het valt mij op dat alle genoemde begrippen afgeleiden zijn van klassieke Hindoeïstische, boeddhistische en Vedische gedragscodes. Ook belangrijk, beargumenteert hij, is dat deze karakters niet alleen “the positive aspects of spiritualism but also offer the negative aspects of pseudo-spiritualism” (236). Er zijn dus meerdere eigenschappen waardoor een spiritueel karakter herkend kan worden. In *A River Sutra* worden spirituele waarden belichaamd door een aantal karakters - de jainische monnik, Tariq Mia, Meester Mohan, en de Naga Baba. In de volgende alinea's zal ik uitweiden over hun spirituele karakteriseringen en hun functies binnen het narratief. Spiritualiteit in India heeft een prekoloniale oorsprong en ik zal beargumenteren dat het daarmee een ideaal middel is om de verhoudingen tussen de prekoloniale en postkoloniale identiteiten bloot te leggen.

De jainische monnik uit het eerste ingebedde verhaal representeert ahimsa - geweldloosheid. Als zoon van een rijke diamanthandelaar heeft hij elk verlangen dat hij ooit heeft gehad vervuld, hoewel dit hem nooit tevredenheid heeft gegeven. De hypocriete houding van zijn vader, die vindt dat hij geweldloos is ook al verkoopt hij diamanten die zijn verkregen door de dodelijke mijnindustrie, beangstigt Ashok. Hij wil niet zo inhumaan worden als zijn vader. Ashok gaat in de leer bij een Jainische monnik en na een periode van meditatie heeft Ashok zijn eerste spirituele ervaring; “I was overcome by compassion for him, for myself, for my concerned and curious wife, for the human helplessness that linked us all” (32). Hij vertelt de monnik over zijn ervaring, waarop de monnik zegt dat “[t]he human heart must conquer many hurdles to recapture that vision until ahimsa can become a way of life” (33). De monnik benadrukt de zware weg die bewandeld moet worden om blijvend compassie te voelen en geweldloos te handelen. Het aardse leven dat Ashok heeft geleid zal plaats moeten maken voor een traditioneel leven als monnik om tevredenheid te kunnen vinden. Hierin zit het idee dat een modern leven niet tot spirituele ontwikkeling kan leiden. Ashok is bereid om zijn postmoderne leven op te geven voor een pre-koloniale levenswijze als monnik. Hiervoor zal hij moeten lijden realiseert hij zich, want “to prevent suffering a man must be capable of suffering, that a man who cannot suffer is not alive” (32-

3). Nadat Ashok heeft besloten om te gaan leven als monnik slaat de twijfel toe, maar hij besluit toch om door te zetten. Zelfdiscipline, zelfopoffering en geweldloosheid zijn de spirituele waarden die Ashok representeert door middel van zijn karakter.

Het tweede ingebedde verhaal gaat over Master Mohan, een arme muzikleraar, die de kans krijgt om te zorgen voor Imrat; een blind jongetje met een geweldige stem - “[h]earing the clear notes pierce the night, Master Mohan knew he had been made guardian of something rare, as if his own life until now had only been a purification to ready him for the task of tending this voice for the world” (64). Uit dit citaat zijn twee spirituele overtuigingen te halen; ten eerste het geloof in zuivering en ten tweede het idee dat een mens een specifieke taak in de wereld heeft. Master Mohan gelooft dat hij in zijn gedachten, intenties en daden puur - de eerste Niyama - moest zijn om een goede leraar voor Imrat te kunnen zijn. Het tweede geloof refereert aan karma yoga (een van de vier yogapaden), Yogi Ram - mijn Indiase yogaleraar van de Arhanta Yoga Ashram - heeft mij dit concept uitgelegd als dat je met je beste beentje voor jouw taken moet volbrengen zonder je te hechten aan het resultaat of er een beloning voor te verwachten. Master Mohan ziet het als zijn taak om voor Imrat's stem te zorgen, om Imrat op te leiden, en hij wil hier niets voor terug hebben. Al het geld dat hij met Imrat verdient geeft hij aan de jongen. Hiervoor kan hij geen begrip kweken bij zijn vrouw, zij vindt dat haar man beloond moet worden voor zijn werk.

Master Mohan doet er alles aan om Imrat te beschermen maar zijn jaloeerse vrouw wil dat er geld verdiend wordt en zij laat de jongen optreden voor een rijke sahib. Na het luisteren naar Imrat zegt de sahib “[s]uch a voice is not human. What will happen to music if this is the standard by which God judges us?” (84). Vervolgens snijdt de sahib de keel van de jongen door. Master Mohan wordt overmand door rouw en hij voelt zich verantwoordelijk voor de dood van de jongen. Uiteindelijk gooit hij zichzelf voor de trein. De bureaucraat vraagt aan Tariq Mia, die het verhaal vertelde, waarom Master Mohan zelfmoord pleegt. Tariq Mia antwoordt “[p]erhaps he could not exist without loving someone as he had loved the blind child” (86). De liefde die Master Mohan voelde voor Imrat heeft een sterk spiritueel component, de leraar vervult zijn Hindoeïstische levensdoel door voor de jongen te zorgen. Het overlijden van de jongen geeft hem het gevoel dat hij gefaald heeft in zijn kunnen en dat hij zijn *duty* niet kon volbrengen. Tariq Mia's assertie dat de man niet kan leven zonder zijn liefde voor de jongen, houdt denk ik ook in dat Master Mohan niet meer kon geloven in de spiritualiteit die hij zijn leven lang als waarheid heeft gezien.

De primaire fabula over de bureaucraat introduceert Tariq Mia, de mullah van de moskee aan de andere kant van de rivier en de meest wijze vriend van de bureaucraat. Tijdens hun schaakspelen vertellen Tariq Mia en de bureaucraat elkaar verhalen. De bureaucraat heeft er moeite mee om de betekenis van de verhalen te vinden; de oude mullah probeert uit te vinden waarom de bureaucraat zo weinig van de verhalen begrijpt. Na een tijd concludeert hij “You still know so little of the world’ [...] ‘but you have chosen a hard path to knowledge. Hearsay, not experience. [...] Destiny is playing tricks on you, little brother. Don’t you realise you were brought here to gain the world, not forsake it?” (216). Tariq Mia benoemt wat de bureaucraat niet wil weten. Hij vervult de rol van leraar of goeroe, wijzend naar het pad dat de bureaucraat ook zou kunnen volgen. Hij geeft geen antwoorden op levensvragen, maar hij leidt de bureaucraat naar de weg om deze antwoorden zelf te kunnen vinden. Aan het einde van de roman geeft de bureaucraat eindelijk toe aan de wijsheid van Tariq Mia; “I was thinking of the people I had encountered since I had come to the rest-house, and Tariq Mia’s observation that they were like water flowing through our lives to teach us something. Perhaps the old mullah was right. Perhaps destiny had brought me to the banks of the Narmada to understand the world” (255). Tariq Mia heeft, zoals de bureaucraat nu ook ziet, een groot begrip van de wereld, hij is zachtaardig en een ware leraar. Hij ziet liefde als meest betekenisvolle waarde in de wereld.

Een analyse van de soorten liefde die worden goedgekeurd door Tariq Mia laten mij zien dat het gaat om zogenoemde pure liefde ofwel spirituele liefde. De verhalen die hij vertelt gaan over een liefde waarbij de partners elkaar accepteren zoals ze zijn, zich niet hechten aan de status of kaste van de ander en zich aan deze liefde overgeven. Het geloof in de liefde is een spiritueel geloof, niet een gebaseerd op rede of emotie. De vrouw van Master Mohan wordt in de roman afgedaan als een niet-spirituele vrouw omdat zij verwachtingen heeft van haar man, ze wil dat hij brood op de plank legt en het beschaamt haar dat ze met zo een arme man heeft moeten trouwen. Deze portrettering van een vrouw die voor haar kinderen wil zorgen laat geen ruimte voor de liefde voor haar kinderen, zij wordt negatief neergezet omdat zij in haar relatie met haar man geen spirituele liefde heeft. Tegelijkertijd wordt een man die beschuldigd wordt van moord in een spiritueel licht geplaatst door de liefde die hij voelt voor een meisje dat hij heeft ontvoerd: "He used to stand outside the cave in the dark, watching me as if trying to prove there was a greater art than all my arts, the ability to love someone as he loved me" (175). Wanneer ze de kans krijgt om te ontsnappen doet ze dit niet omdat ze gelooft in zijn intenties. Ze gaat van hem houden en hun liefde krijgt een

extra spirituele gelaagdheid wanneer hij haar verteld dat hij haar alleen maar heeft ontvoert om haar te beschermen. In hun vorige levens waren zij ook geliefden, iets wat zij nu ook gelooft. Hoewel de kidnapper normaliter negatiever wordt geportretteerd dan de boze vrouw, draait dat om in dit verhaal door de nadruk op de spirituele liefde van de kidnapper. De roman wekt de indruk dat spiritualiteit alleen iets van mannen is. Zij zijn de enigen in het verhaal die spiritualiteit naar voren brengen. De aloude dichotomie waarin mannen van de geest zijn en vrouwen van het lichaam wordt hiermee in stand gehouden.

De personages die ik beschreven heb - de monnik, Master Mohan, Tariq Mia en de kidnapper - representeren allemaal een of meerdere aspecten van spiritualiteit. In de roman worden Master Mohan en de kidnapper neergezet als personages bij wie de spiritualiteit van nature aanwezig is, zij hebben er niets voor hoeven doen. Met hen loopt het wel slecht af uiteindelijk; de kidnapper wordt vermoord en Master Mohan pleegt zelfmoord. De monnik en de mullah hebben moeten werken om hun natuurlijke spiritualiteit te laten groeien en zij worden mensen die anderen kunnen begeleiden op het spirituele pad. De functie van deze twee personages is het representeren van klassieke spiritualiteit binnen een eigen community die niet in het moderne leven past. De mullah woont afgelegen en zijn enige contact met de buitenwereld is met de bureaucraat. De monnik stond eigenlijk afwijzend naar het praten met de bureaucraat omdat hij enkel met zijn eigen mensen hoort te praten. Er wordt op meta-niveau geen poging gedaan om deze klassieke vormen van spiritualiteit te verbinden met het moderne leven. In de roman is er echter nog wel een personage dat zowel spiritualiteit als moderniteit lijkt te representeren. In de volgende paragrafen zal ik de functie van dit personage onderzoeken.

Spirituele moderniteit

Het laatste karakter in het boek met spirituele kwaliteiten is de Naga Baba. Tariq Mia vertelt de bureaucraat hoe hij de Naga Baba voor het eerst ontmoette en vervolgens vertelt hij het laatste ingebedde verhaal over de Naga Baba en zijn minnezangeres. De naakte Naga Sadhus, de sekte waar de Baba onderdeel van is, zijn volgelingen van Shiva. Deze asceten leven het grootste deel van het jaar in afzondering. Op de avond van Shiva moeten zij hun boshutten verlaten en naar de stad trekken. Daar moeten zij bedelen voor aalmoes bij drie huizen die als onrein worden gezien. De Naga Baba visiteert een bordeel als derde huis en daar ziet hij dat een jong meisje wordt mishandeld door de eigenaar. Wanneer de Naga Baba zegt dat hij het meisje zal accepteren als aalmoes, weigeren de eigenaren niet - zij

kennen het belang van de zegening die de Baba hun zal geven voor hun dienst. De Baba is de eerste die om het naamloze meisje geeft. Hij leert haar om te lezen en schrijven en noemt haar Uma, wat vrede in de nacht betekent. Hij vertelt haar dat ze snel haar nieuwe moeder zal leren kennen. Hij laat haar in het water van de rivier zakken en zegt “[t]he Narmada claims all girls as hers. Tonight you become a daughter of the Narmada” (241). Uma leert van hem de klassieke liederen die de Narmada bezingen, zij wordt een minnezangeres. Jaren later komt Tariq Mia het meisje weer tegen, nu zonder de Baba omdat deze “had left her to follow the next stage of his enlightenment” (245). Tariq Mia had nooit verwacht dat hij het meisje zou verlaten omdat “[s]he was more than a child to him. She was the fruit of his austerity” (245). Soberheid (Tapas in het sanskriet) is een belangrijke beoefening voor yogi's, monniken en asceten van verschillende Indiase religies. Soberheid is het offer dat gemaakt wordt om zo simpel mogelijk te leven. Spiritueel gezien is het de beoefening van zelfdiscipline om spirituele doelen te behalen. Om Tariq Mia's opmerking dat Uma de opbrengst van de baba's soberheid was te kunnen interpreteren, is een ander citaat nodig:

At the academy he had learned the arts of a protector sadhu. He had been taught to wield his iron trident as a weapon. He had performed yogic contortions to gain a physical prowess far exceeding any wrestler's, [...] and he was called a Naga.

But when he encountered the suffering of ordinary people he did nothing to protect them beyond placing a tilak of ash on their foreheads before moving on in search of solitude. (230)

De Naga Baba's krachten waren niet bedoeld om het lijden van gewone mensen te verzachten. Toch doet hij dat voor Uma, hij beschermt haar zonder dat het zijn taak is om dat te doen. Zijn eigen lijden als baba werd beloond, hij kon voorkomen dat Uma verder zou lijden.

Aan het eind van de roman blijkt dat professor Shankar, een van de bezoekers van het pension, de Naga Baba was. Toen de baba Uma verliet om door te gaan naar het volgende stadium van verlichting, trad hij weer toe tot de maatschappij en publiceerde hij een archeologisch boek over de Narmada. Wanneer de bureaucraat erachter komt dat de twee identiteiten bij een man horen raakt hij geïrriteerd. Hij begrijpt er niets van; “Is this your enlightenment? Is this why you endured all those penances?” (265). Heel rustig antwoordde de professor: “Don't you know the soul must travel through eighty-four thousand births in order to become a man. [...] Only then can it re-enter the world” (265). De professor ziet

zijn leven als de Naga Baba als onderdeel van zijn levensreis terwijl de bureaucraat oordeelt dat Shankar gefaald heeft omdat hij nu weer leeft als een normaal mens. In zijn artikel "Nuances of Spirituality in the Select Indian English Novels" schrijft Naveem K. Mehta "[h]e [the spiritual man] embodies the Hindu ideal of self-existence in detachment and yet taking part in all the worldly affairs" (37). Dit Hindoeïstische ideaal is op twee manieren aanwezig in de professor. Als Naga Baba had hij afstand genomen van de wereld door zijn meditatieve afzondering maar tegelijkertijd nam hij deel uit van de wereld door Uma op te voeden. Terug in de samenleving, leverde hij een bijdrage aan de maatschappij door een boek te publiceren maar bleef hij tegelijkertijd op afstand van diezelfde maatschappij door zijn denkbeelden; in zijn hart was hij nog steeds de Naga Baba die zijn spirituele weg vervolgde.

De protagonist vertelt, nadat Shankar en Uma zijn vertrokken, "I stared at the flashes of illumination, wondering for the first time what I would do if I ever left the bungalow" (266). Hij realiseert zich eindelijk dat zijn leven zich niet verder ontwikkeld als hij in het pension blijft wonen. Hij had afstand gedaan van de wereld voordat hij er werkelijk deel van was en dat kan hem niets brengen. Nu gaat hij denken over een leven buiten de veiligheid van de bungalow. Tariq Mia en de andere spirituele karakters hebben de bureaucraat geleerd dat het geheim van het leven de liefde is, maar tot hij dit zelf ervaart, kan de eenzame man niet verder groeien. Het is de professor, het voorbeeld van de combinatie tussen moderniteit en spiritualiteit, die de bureaucraat de laatste zet geeft om de echte wereld in te trekken.

Narmada - de sacrale rivier

Mircea Eliade, godsdiensthistoricus en filosoof, schreef in 1959 *The Sacred and the Profane*. In dit boek theoretiseert hij over de *sacred space*, een concept dat volgens mij een ander licht kan schijnen op *A River Sutra*. Voordat ik de roman analyseer aan de hand van dit concept, zal ik de theorie van Eliade toelichten. Hij stelt de term *hierophany* voor om het heilige wat zichzelf laat zien te beschrijven (11). Een *hierophany* kan elk willekeurig object zijn - "A *sacred* stone remains a *stone*; apparently (or, more precisely, from the profane point of view), nothing distinguishes it from all other stones. But for those to whom a stone reveals itself as sacred, its immediate reality is transmuted into a supernatural reality" (12, cursivering in origineel). Het subject is dus degene die iets als een *hierophany* waarneemt of niet, omdat hij/zij moet geloven in het bestaan van het heilige om een *hierophany* te zien. Plekken kunnen ook gezien worden als sacraal, sinds de wereld niet wordt gezien als homogeen

maar heterogeen wordt zij onderverdeeld in sacrale en profane plekken. De heilige plek ontstaat door een *hierophany*; het subject ervaart de plek als zijnde heilig. Een voorteken of een evocatie kan deze plek creëren. De heilige plaats wordt vervolgens gezien als het centrum van de wereld voor de gelovigen, waardoor de heilige plaats gaat functioneren als een fundering van de wereld (63). Al het andere wat bestaat wordt gezien als een extract van de vorm van de heilige plaats.

Spiritualiteit moet volgens de theorie van Eliade gefundeerd worden door middel van een heilige plaats en meerdere *hierophanies* of symbolen. De roman van Gita Mehta laat overduidelijk een plaats overheersen die zich afsteekt tegen de rest van de omgeving; de rivier Narmada. De rivier wordt door de bureaucraat geïntroduceerd in het verhaal:

It is said that Shiva, Creator and Destroyer of Worlds, was in an ascetic trance so strenuous that rivulets of perspiration began flowing from his body down the hills. The stream took on the form of a woman – a beautiful virgin innocently tempting even ascetics to pursue her [...] Her inventive variations so amused Shiva that he named her Narmada, the Delightful One, blessing her with the words, 'You shall be forever holy, forever inexhaustible.' (8)

De introductie van de rivier door de bureaucraat is niet gebaseerd op de fantasie van de auteur maar op een fysiek bestaande rivier en de daarbij horende mythen. De Narmada wordt genoemd in meerdere hindoeïstische geschriften, onder andere in de belangrijkste epische werken; de Mahābhārata en de Ramayana. De inhoud van het originele verhaal waarin de Narmada ontstaat uit Shiva noemt Eliade een *sign*; het is een teken van bovenaf. De *hierophany* wordt gecreëerd door het geloof in het teken; "In such cases the sign, fraught with religious meaning, introduces an absolute element and puts an end to relativity and confusion. Something that does not belong to this world has manifested itself apodictically and in so doing has indicated an orientation or determined a course of conduct" (27). De Narmada heeft religieuze betekenis door het verhaal dat het water van de rivier afkomt van het zweet van Shiva's meditatie. De puurheid van dit water, doordat het ontstaan is uit een hevige meditatie, wordt gezien als spiritueel reinigend voor hen die erin baden. Al deze betekenis kan alleen bestaan bij de gratie van het geloof in het verhaal, anders is het een rivier als elke ander, en maakt de rivier tot een *sacred space*.

Functie van spiritualiteit

Binnen deze roman van Gita Meta komt de bureaucraat, zoals hiervoor uitgebreid besproken, in aanraking met spirituele karakters en verhalen. Zijn eigen identiteit als gepensioneerde overheidsklerk die niet in verbinding staat met de spiritualiteit die sterk aanwezig is in zijn land wordt neergezet als representant van de neokoloniale Indiase identiteit. Na de onafhankelijkheid van India werden koloniale structuren niet afgedaan maar juist voortgezet en herhaald, daar verwijs ik naar met het woord neokoloniaal (McLeod 46). De bureaucraat is in de woorden van Homi Bhabha een 'mimic man':

Mimicry is, thus, the sign of a double articulation; a complex strategy of reform, regulation, and discipline, which "appropriates" the Other as it visualizes power. Mimicry is also the sign of the inappropriate, however, a difference or recalcitrance that coheres the dominant strategic function of colonial power, intensifies surveillance, and poses an immanent threat to both "normalized" knowledges and disciplinary powers. (122-3)

Engelsen wilden Indiase burgers te leren hoe zij zich als Engelsman moesten gedragen en hieruit is mimicry ontstaan. Onbedoeld gaf het aanleren van Engelse gebruiken de gekoloniseerde mensen ook de mogelijkheid om af te wijken van deze gebruiken, de afwijking gaf de ruimte voor verzet. Indiërs moesten de Engelse cultuur tot zich nemen en vervolgens voor de Engelsen werken, maar er bleef een duidelijk verschil tussen de Indiase *mimic men* en de Engelsen bestaan: "to be Anglicised is emphatically *not* to be English" (Bhabha 87). Na het officieel verdwijnen van de Engelse macht bleven de Engelse structuren bestaan en daarmee bleven ook de *mimic men* bestaan om in de structuur te kunnen blijven werken. Het behouden van deze Engelse cultuur en structuur was hoofdzakelijk binnen de overheid. De bureaucraat uit het verhaal is een typisch voorbeeld van een man die jarenlang in Engelse systemen heeft gewerkt. Bhabha noemt in bovenstaand citaat ook dat er ruimte is voor verandering; het systeem van mimicry is gebaseerd op herhaling en het is juist in de herhaling dat er ruimte is voor het afwijken van de standaard en daarmee voor het ondermijnen van de macht.

De eerste keer dat de bureaucraat afwijkt is wanneer hij solliciteert voor de post als manager van het gasthuis aan de Narmada. De reacties van zijn collega's zijn typerend; "Senior bureaucrats, they argued, should only apply for higher office. Finding me adamant they finally recommended me for the post, and then forgot me" (2). Van de bureaucraat

wordt verwacht dat hij groeit binnen het systeem, het systeem blijft herhalen, maar in de ruimte van de herhaling kiest hij ervoor om het anders te doen. Hij verzet zich hiermee tegen het systeem. Het gevolg hiervan is dat hij genegeerd wordt door hen die wel binnen het systeem blijven. Met deze eerste stap buiten de paden van het neokolonialisme ontstaat voor de bureaucraat de ruimte om spiritualiteit te onderzoeken. Spiritualiteit, in dit geval als onderdeel van het Hindoeïstische geloof waarmee hij is opgevoed, is binnen dit kader juist een representatie van een pre-koloniale identiteit. Het leven als bureaucraat heeft de man niet gebracht wat hij van het leven verwachtte. Door onderzoek te doen naar de pre-koloniale spirituele hindoe identiteit staat hij ervoor open om de neokoloniale repetities te stoppen.

De bureaucraat lijkt de verwachting te hebben dat, nu hij zich in de derde levensfase van het Hindoeïstische ashrama-systeem (vanaprastha) bevindt, de spirituele wijsheden vanzelf komen. De gesprekken met Tariq Mia en de verhalen die zij horen laten hem steeds meer inzien dat dit niet zo werkt. De bureaucraat heeft nooit echt geleefd, geen risico's genomen of diep liefgehad. Wanneer de bureaucraat na een tijd van drukte in het gasthuis weer alleen is realiseert hij zich "Sitting on the terrace, meditating in the darkness before dawn, I admitted to myself that I envied the archaeologists for still belonging to a world which I had given up" (256). De spiritualiteit van de bureaucraat kan juist niet groeien door het opgeven van de wereld. De volgende les die hij leert komt van professor Shankar, de man die een tijd geleefd heeft als de Naga Baba, wanneer deze tegen hem zegt "Don't you know the soul must travel through eighty-four thousand births in order to become a man. [...] Only then can it re-enter the world" (265). De bureaucraat begreep eerst niet waarom de Naga Baba weer een 'gewone' man werd. Nu ziet hij in dat er verschillende wegen zijn om het pad van de spiritualiteit te kunnen bewandelen. Op de laatste pagina van de roman overweegt de bureaucraat eindelijk om het gastenhuis te verlaten en zijn eigen weg te vinden. Hiermee accepteert de protagonist de spirituele identiteit en verlaat hij zijn laatste contactpunt met het neokoloniale systeem (het gastenhuis). De roman maakt echter niet duidelijk waarom het neokoloniale systeem helemaal geen ruimte zou geven voor spirituele ervaringen. De rol van de professor is laten zien dat er meerdere mogelijkheden zijn om het spirituele pad te volgen. Hierbij wordt echter uitgesloten dat het neokoloniale systeem mogelijkheden biedt.

Conclusie

In deze eerste roman van Gita Mehta wordt spiritualiteit duidelijk vormgegeven door enerzijds de spirituele karakters en anderzijds de plaatsing van het verhaal bij een heilige rivier waaraan spirituele waarden worden toegeschreven. De protagonist heeft een switch gemaakt van het burgerlijk leven in overheidsdienst, binnen een neokoloniaal vertoog, naar het zijn van een vanaprastha aan de oever van de heilige Narmada, in een pre-koloniaal vertoog. Hierbij houdt hij nog wel vast aan een stuk van zijn oude leven door voor de overheid een gastenhuis te runnen. Aan de hand van de verhalen die hij hoort onderzoekt hij zijn eigen spiritualiteit. Tegen zijn verwachtingen in komt hij erachter dat hij zich niet moet terugtrekken uit het leven maar juist echt moet gaan leven in spirituele en emotionele zin. Dit kan hij alleen door de laatste lijn met het neokoloniale vertoog los te laten en het gastenhuis te verlaten. In deze roman is er daarmee geen mogelijkheid gecreëerd om moderne identiteit en spirituele identiteit te verbinden. Alle spirituele personages leven binnen een pre-koloniaal vertoog. Deze vorm van leven wordt hoger geplaatst dan het leven binnen het neokoloniale vertoog. De roman creëert geen postkoloniale wereld waarin spiritualiteit en moderniteit samen kunnen komen. Het is eerder zo dat de roman een wereld construeert die zelf niet gelooft in de boodschap van haar personages; spiritualiteit als liefde die eenieder kan bereiken.

Hoofdstuk 2: Ironische en Idealistische Spiritualiteit in Kiran Desai's *Hullabaloo in the Guava Orchard*

Kiran Desais eerste roman Hullabaloo in the Guava Orchard vertelt het verhaal van de Indiase Sampath Chawla, een jongeman die probeert te ontsnappen aan het dorpsleven door in een boom te gaan wonen. Hij had niet verwacht dat zijn familie hem zou volgen en dat anderen hem als een goeroe zouden zien. Op een komische toon vertelt de externe verteller over Sampaths intenties en de gevolgen daarvan voor iedereen.

Verhaal

Het chronologische narratief van de roman begint met Kulfi's zwangerschap van Sampath en eindigt met Sampaths definitieve verdwijning. Tussen het eerste en tweede hoofdstuk is er twintig jaar verstreken. Het eerste hoofdstuk beschrijft een zomer twintig jaar voor de rest van de romans vertelde tijd. Dit is belangrijk omdat het eerste hoofdstuk gelezen kan worden als een verklaring voor Sampaths bijzondere eigenschappen. Terwijl Kulfi's buik groter en groter werd, was er steeds minder eten te verkrijgen in het dorp Shahkot. Wachtend op de moesson, steeg de temperatuur steeds meer en was voedsel schaars. Het enige waar Kulfi aan kon denken was voedsel. Na maanden van droogte kwam eindelijk de regen. Kulfi rende naar buiten om de regen te voelen. Op dat moment schopte de baby en brak haar water. Een paar uur later werd Sampath, zijn naam betekent 'good fortune', geboren. Gelijk aan het moment dat Sampath ter wereld kwam, viel er een krat uit de lucht in de tuin van de familie Chawla. Het was een krat van het Rode Kruis, gevuld met etenswaar, “in a move that must surely have been planned by the gods” (11). De bijzondere omstandigheden waaronder Sampath geboren is, maakt dat iedereen de dag heeft onthouden. Kulfi wist dat haar zoon bijzonder was toen ze hem voor het eerst vasthield; “a creature that looked as if he had come from another planet altogether, or had been discovered in the woods, like something alien and strange. [...] She looked at his strangeness and felt a sense of peace and comfort descend upon her” (12). Kulfi ziet de curiositeit van haar zoon niet als iets negatiefs, zij verbindt het juist met een gevoel van rust en gemak. Zij is de enige die de gedragingen van haar zoon altijd heeft begrepen en gesteund. De basis hiervoor ligt in het bovenstaande citaat.

Na twintig jaar is gebleken dat Sampath niet aan de hoge verwachtingen van zijn vader heeft voldaan. Hij heeft niet de ambitie om hogerop te komen door hard te werken, nee Sampath is een dromer. Als medewerker op het postkantoor leest Sampath liever de brieven die naar de dorpingen zijn gestuurd dan dat hij zijn werk doet. Zijn ontslag was dan ook te voorzien. Sampath is er klaar mee om te doen wat zijn vader hem opdraagt. Hij wil vrij zijn; hij wil de ruimte hebben om alleen te zijn. Na het krijgen van dit inzicht, verlaat Sampath zijn ouderlijk huis en besluit hij om in een guaveboom op een verlaten boomgaard te gaan wonen. Al snel komen zijn ouders erachter waar Sampath is. Zijn vader, zus en grootmoeder proberen hem te overtuigen om de boom uit te komen. Kulfi vindt dat ze hem met rust moeten laten, ze begrijpt waarom haar zoon daar zit. Het nieuws dat Sampath in een boom zit en weigert om deze te verlaten bereikt al snel het dorp. Veel dorpingen bezoeken Sampath en al snel begint Sampath hen dingen over henzelf te vertellen die hij niet kan weten (terwijl hij, zo weet de lezer, dit in hun brieven heeft gelezen). Niet veel later begint Sampath geheimzinnige waarheden te verkondigen. Zijn vader bedenkt dat zijn zoon nu eindelijk ergens nuttig voor is; door Sampath te behandelen als een heilige, kan hij geld verdienen. Dit gaat een tijd goed, tot er een groep apen bij Sampath in de boom komt wonen. Eerst wordt dit gezien als teken dat Sampath een goede natuur heeft, maar zodra de apen zich beginnen te misdragen willen de dorpingen van hen af. Niemand heeft meer aandacht voor Sampath, enkel voor de apen. Wanneer de apen verjaagd worden, verdwijnt Sampath ook.

Ironische mystiek en ideale spiritualiteit

Op het eerste gezicht lijkt Sampaths spiritualiteit het onderwerp van deze roman te zijn omdat dit het onderwerp is waarmee de roman begint. Echter, ik zal beargumenteren dat de roman een reflectie is op de botsing van verschillende ideologieën. Meerdere hints in de tekst kunnen gelezen worden als indicaties hiervoor. Het karakter van Sampaths vader lees ik als een representatie van het kapitalisme. Hij vindt rijkdom en jezelf opwerken erg belangrijk en zijn hoofddoel in de roman is het maken van winst. Sampath kan gelezen worden als een representatie van de "Other"; hij is een typische representant van Westerse gedachten over Oosterse spirituele tendensen. De inhoud van Sampaths spiritualiteit is te vinden in mystieke uitspraken en decepties. Twee dichotomieën zijn sterk aanwezig in de roman. Enerzijds is er de dichotomie tussen het rationele Westen en het spirituele Oosten. Anderzijds is er een dichotomie tussen een ideale wereld van religie en de exploitatie van

religie in de hedendaagse wereld. In de volgende alinea's zal ik de werking van deze dichotomieën verder toelichten en analyseren. De rol van spiritualiteit in het verloop van de roman wordt daarmee blootgelegd.

Beginnend op het niveau van de karakters, zal ik eerst ingaan op de denkbeelden van meneer Chawla. Het gezinshoofd, hoofdklerk bij de bank van Shahkot, zag een kans om rijk te worden toen hij merkte dat zijn zoon beroemd werd omdat deze in een guaveboom was geklommen – iets waarvan hij eerst hoopte dat het nooit gebeurd was. Sampaths nieuwe status als baba gaf meneer Chawla een gedachte; “Sampath might make his family's fortune. They could be rich! How many hermits were secretly wealthy? How many holy men were not at all the beggars they appeared to be?” (68). Gevoed door het idee dat er andere rijke asceten waren, voelde meneer Chawla zich niet bezwaard om zijn zoon te commercialiseren. Hij regelt dat er elektriciteit en een watertoevoer naar de boomgaard komen. Hij is hier erg trots op, ook al worden beide illegaal afgetapt van het ziekenhuis. Hij heeft geen moraal als het gaat over geld verdienen. Advertenties, een theehuisje en een klein winkeltje maken dat Sampath een toeristenattractie wordt. Wanneer het slechter gaat door de komst van de apen verandert er veel:

Sampath sat miserably, as if hiding now, in his tree. And Mr Chawla had noticed the way his son was slipping back into his old silences, into his old opaque and unhappy manner, the way his eyes were losing their quiet, contented look and glazing over. His good humour and his sense of fun had disappeared altogether, and ever since the DC's visit he had stayed facing the leaves, preoccupied, for all his father knew, with the thought of leaving. What if Sampath should climb down from the tree, run away and spoil everything? No, this would not do. Things would have to be resolved. The monkeys would have to be dealt with and peace restored. (179)

Zoals deze passage duidelijk maakt, ligt de hoofdinteresse van meneer Chawla niet bij het welzijn van zijn zoon maar bij de continuatie van zijn bedrijf. Hij vraagt niet aan zijn zoon wat er aan de hand is, hij vult het zelf in; “for all his father knew” (179). Volgens hem moet alles weer worden zoals in het begin en hij wil niet dat zijn zoon alles verpest door weg te lopen. Het weggelopen lijkt alleen een probleem te zijn in verband met het verlies van de handel, niet om Sampath zelf.

Terwijl meneer Chawla, die meer voelt voor geld dan voor spiritualiteit, kapitalisme representeert, is zijn zoon Sampath een stereotypering van Indische pseudo-spiritualiteit. Hij

lijkt de westerse vooroordelen over de oriëntaalse ander te vervullen. De dorpingen geloven alles wat hij zegt terwijl de lezer uit het verhaal kan opmaken dat de kennis van Sampath komt van het lezen van brieven aan de dorpingen, en daarmee dus niet op spiritualiteit gebaseerd is. De ironische schrijfstijl is leesbaar achter de façade van spiritualiteit.

Het volgende citaat vormt de introductie van Sampaths mystieke uitspraken; “Thus ensconced in his orchard bower, still not quite able to believe the serendipitous way things had turned out, Sampath gave what came to be known as The Sermon in the Guava Tree, where he responded to people’s queries with such charm and wit they were to be his trademark for ever after” (72-3). Vooral het laatste stuk van de zin heeft een sterke ironische lading. “with such charm and wit” zegt de verteller, terwijl eerder in het verhaal juist naar voren komt dat Sampath slecht is in communiceren. De overdrijving van de kwaliteit van Sampaths manier van antwoorden wordt later in de roman duidelijk wanneer de inhoud van zijn antwoorden naar voren komt. Deze zijn namelijk niet charmant en scherpzinnig, eerder bizar;

'Which is the better way to realize God? The way of devotion or the way of knowledge?'

The question came fast and furious.

'Some people can only digest fish cooked in a light curry. Others are of a sour disposition and should not eat pickled fish. In the south they enjoy fish cooked with coconut water. I myself have a preference for pomfret in a sauce of chilli and tamarind thickened with gram flour.' (76)

Het antwoord van Sampath lijkt op het eerste gezicht niets met de vraag te maken te hebben. In zijn antwoord spreekt hij over kook- en eetgewoonten terwijl de vraag over de weg naar God ging. Zijn antwoord heeft een overdrachtelijke betekenis; hij vergelijkt de voorkeur voor bepaald voedsel met de voorkeur om een bepaald pad naar God te volgen. Zijn volgelingen zien zijn uitspraken als wijsheden en hangen aan zijn lippen. Zij zijn niet kritisch, ze lijken verblind te zijn door naïviteit. Tegelijk is de manier van antwoorden ook weer ironisch te lezen, zijn vergelijkingen lijken de vragen belachelijk te maken. Hij antwoordt niet met, zoals verwacht, moeilijke intelligente uiteenzettingen maar met figuratieve vergelijkingen. Meerdere malen blijkt ook uit de tekst dat Sampath de vragen die hij krijgt saai of irritant vindt. Nadat iemand meerdere vragen heeft gesteld, gebeurt het

volgende "Sampath's head began to buzz. What on earth was this man being so annoying for?" (95). Vervolgens antwoord Sampath ook niet op de vragen. De volgelingen zien dit niet als iets negatiefs, zij vinden dat dit hoort bij spirituele mensen. Sampath is geen sympathieke heilige zoals dat verwacht wordt, maar de nood voor sympathie maakt dat zijn volgelingen zijn ironie als waarheid aannemen.

Waarom is het dat de volgelingen Sampath laten weggelaten met deze figuratieve uitspraken? In een ander Indisch-Engels boek, *The Guide* van R.K. Narayan, realiseert de protagonist Raju (die de rol van goeroe aanneemt) dat "the essence of sainthood seemed to lie in one's ability to utter mystifying statements" (46). Om serieus genomen te worden als spirituele meester moet je dus mysterieus klinken. Uit het volgende citaat blijkt hoe Sampath begon met de mysterieuze uitspraken:

'Go on with your own lives,' he wanted to shout. 'Go on, go on. Leave me to mine.'
 [...] As if in a frantic plea for help, he shouted: 'Mr Singhji.'
 He remembered one particular letter sent by him to his father.
 'Is your jewellery still safely buried beneath the tulsi plant?'
 Mr Singh turned pale. 'How do you know about my circumstances?' he asked.
 (66)

Hoewel Sampath wilde roepen dat iedereen hem met rust moest laten, deed hij dat niet. In plaats daarvan spreekt hij een man aan en stelt hem een insinuerende vraag die laat zien dat Sampath iets weet wat hij eigenlijk niet kan weten. Na dit te herhalen bij anderen, wordt Sampath al snel gezien als een bijzonder mens; "in his eyes they had detected a rare spirit" (67). Sampath merkt dat zijn mystieke uitspraken ertoe leiden dat hij gewaardeerd wordt, iets wat nooit eerder gebeurd is, en dan omarmt hij zijn rol als goeroe maar al te graag. Hij realiseert zich dus net als Raju in *The Guide* dat het overtuigend brengen van mystieke uitspraken van hem een heilige maakt. Het lijkt erop dat de karakters in de roman heel makkelijk hun visie op Sampath veranderen, van nutteloze jongen tot goeroe. Zij willen erg graag een goeroe hebben. De dorpelingen worden gerepresenteerd als *willing believers*; als er iets te geloven is, geloven ze het meteen, zonder er een kritische blik op te werpen. Het stereotype van de goedgelovige, naïeve oriëntaal wordt hierdoor opgeroepen.

Volgens Linda Hutcheon, die uitgebreid heeft geschreven over postmoderne verschijnselen, brengt ironie het volgende onder de aandacht: "the entire representational process – in a wide range of forms and modes of production – and the impossibility of

finding any totalizing model to resolve the resulting postmodern contradictions” (91). In deze roman is ironie ook een middel om de moeilijkheden rondom representatie te verduidelijken. Wanneer de roman niet ironisch gelezen wordt kan het vertoog van de roman gelezen worden als een bevestiging van het idee dat oosterlingen naïef zijn en alles geloven wat een spiritueel persoon zegt. Een ironische lezing van de roman trekt juist dat idee in twijfel en veroorzaakt een deconstructie van denkbeelden. Ik denk dat deze roman door een ironische lezing het meest tot zijn recht komt. Het te serieus nemen van de letterlijke tekst heeft als gevolg dat de dorpingen, en daarmee alle mensen van het platteland van India, niets meer zijn dan een ouderwetse stereotypering. Een ironische lezing zorgt er daarentegen voor dat de Westerse constatering dat Indiërs geloven in een naïeve spiritualiteit onderuit wordt gehaald. De lezing zet vraagtekens bij de dichotomie tussen oost en west.

Verlangen naar de natuur

In een artikel over de boeken van Anita Desai, de moeder van Kiran Desai, schrijft Chelva Kanaganayakam dat “[a] reading of Desai thus requires of the reader a keen awareness of the dichotomy between an ideal world of religion and its debasement and exploitation in the contemporary world”(275). Hoewel deze opmerking gaat over het werk van Anita Desai, denk ik dat in de roman van Kiran Desai dezelfde dichotomie een rol speelt. Terwijl Sampath een echte spirituele inslag heeft, wordt dit al snel uitgebuit door anderen voor hun eigen noden. In het begin van de roman is alles wat Sampath wil rust en vrede; “Oh, if he could exchange his life for this luxury of stillness, to be able to stay with his face held toward the afternoon like a sunflower and to learn all there was to know in this orchard: each small insect crawling by; the smell of the earth thick beneath the grass; the bristling of leaves”(51). Sampath voelt een connectie met de natuur en hij wil mindful alles in zich opnemen. Hij wil weg van het drukke leven van de moderniteit. Hij geeft toe aan deze verlangens door in de boom te klimmen. Toch laat hij zich door zijn vader meeslepen om te acteren in de hype rondom zijn persoon. De bewoners van het dorp verlangen naar een goeroe en voor een tijd vervult Sampath deze rol. Voor het eerst krijgt hij positieve aandacht van anderen door zijn rol als goeroe. Na een tijd, wanneer hij merkt dat de boomgaard zelf een dorp is geworden en de rust weg is, komt zijn verlangen naar echte vrijheid en stilte terug:

How much had changed since he had first arrived in the orchard such a short time back. How quickly it was becoming more and more like all he hoped he had left behind. [...] Why didn't they take their advertising, their noise and dirt, their cars and buses and trucks, why didn't they take their little minds and leave him to his peace and quiet, to his beloved monkeys, to his beautiful landscape that was being so dirtily and shoddily defaced. (181-2)

Sampath realiseert zich hier dat de idyllische boomgaard steeds meer gaat lijken op de plek die hij heeft verlaten om rust te vinden. Hij irriteert zich aan al het geluid en de viezigheid die met de toeristen is meegekomen. Opnieuw is hij gevangen in de maatschappij, dit keer niet alleen door de anderen maar ook door zijn eigen toedoen. Hij heeft geen verzet geboden tegen de commercialisering die zijn vader in gang heeft gezet. Terwijl zijn vader geld wil verdienen en de dorpingen een goeroe willen die hen leidt, voelt Sampath hoe dit tegenover zijn verlangens naar rust staat. De enige uitweg die hij ziet is meegaan met de apen en ditmaal echt ontsnappen aan de verlangens van andere mensen. De ideale wereld van religie kan niet samengaan met de moderne wereld en om verdere exploitatie van zijn spiritualiteit te voorkomen, kan Sampath niet anders dan vluchten naar de voormenselijke staat van de apen.

De boom en de vrucht

In hoofdstuk 1 heb ik Mircea Eliade's theorie van *sacred space* uitgelegd. Dit concept zal ik ook in dit hoofdstuk gebruiken, ditmaal om de rol van de guave en de guaveboom binnen de spiritualiteit van Sampath te interpreteren. Sampaths spiritualiteit, volgens de theorie van Eliade, moet gefundeerd worden door middel van een *sacred space* en een *hierophany*. In deze roman is er een sterke *hierophany* aanwezig en een verschuivende *sacred space*. De *hierophany* komt voor het eerst naar voren wanneer Sampath zich verscheurd voelt tussen zijn verlangens en zijn taken. Zijn moeder geeft hem een guave om op te eten. Sampath pakt de guave aan en staart ernaar, hij "wished he could absorb all its coolness, all its quiet and stillness into him" (46). Hij schrijft eigenschappen toe aan het stuk fruit die het helemaal niet heeft. Sampath schudt de guave heen en weer terwijl hij zich hardop afvraagt wat hij moet doen. De guave groeit in zijn handen en explodeert; "Sampath felt his body fill with a cool greenness, his heart swell with a mysterious wild sweetness. He felt an awake clear sap flowing through him, something quite unlike human blood" (46-7). De guave explodeert en

voor Sampath voelt het alsof de eigenschappen van de vrucht in zijn eigen lichaam terecht komen. Zijn lichaam vult zich met koele groenheid en sap vloeit door zijn aderen. De guave functioneert als een *hierophany*; het stuk fruit wordt meer dan alleen een stuk fruit, Sampath schrijft er betekenis aan toe. Hij ziet het mystieke evenement van het exploderen van de guave als een teken dat hij zijn verlangens naar vrede en stilte moet volgen.

Nadat Sampath had besloten om weg te lopen van huis sprong hij in de eerste bus die hij zag. Wanneer de bus, bij toeval, stilstaat, krijgt hij het gevoel dat hij uit de bus moet stappen en hij doet dit. “He ran with a feeling of great urgency” (49) en hij klimt in een guaveboom, waar “[c]onced in the branches of the tree he had climbed, Sampath felt his breathing slow and a wave of peace and contentment overtook him”(50). Sampath heeft het stoppen van de bus geïnterpreteerd als een teken. De guaveboom is de *sacred space* die zijn wereld voorziet van een gronding en een centrum. De boom is daarnaast een vergroting van het stuk guave fruit dat werkte als een *hierophany*. Hoewel Sampaths focus eerst lag op de guaveboom als *sacred space*, verandert dit wanneer de boomgaard zelf verandert in een dorp. De *sacred space* verliest zijn heiligheid omdat de ruimte wordt bedoezeld door anderen. Sampaths nieuwe focus komt te liggen op een bos dat hij kan zien vanuit zijn boomtop. Volgens de theorie van Mircea is dit logisch omdat het bos structureel gezien gelijk is aan de boom; het is een vergroting.

Om van de eerste *sacred space* naar de tweede te gaan, heeft Sampath een teken of *hierophany* nodig. Hij plukt een guave uit zijn boom en kijkt ernaar; “Perfect Buddha shape. Mulling on its insides, unconcerned with the world” (204). Opnieuw ziet Sampath een guave als een *hierophany*. Hij kent eigenschappen toe aan de vrucht, eigenschappen die hij zelf graag wil bezitten. Hij wil belichamen wat hij in de vrucht ziet. Hij wil ook ontsnappen aan de menselijke interacties. Opeens is hij dan weg, niemand kan hem vinden – “But wait! Upon the cot lay a guava, a single guava that was much, much bigger than the others; rounder, star-bases, weathered ... It was surrounded by the silver langurs, who stared at it with their intent charcoal faces. On one side was a brown mark, rather like a birhtmark...” (207). Er is een sterke suggestie dat Sampath is veranderd in die specifieke guava. Net als de guava had Sampath een donkere moedervlek. Een van de apen pakt de guava en zij rennen weg, naar het bos waar Sampath zo graag wilde zijn. Sampath transformeert zichzelf in de *hierophany* waarin hij zo sterk gelooft.

De theorie van Eliade toegepast op deze roman laat zien dat de karakters verschillend omgaan met de toewijzing van heiligheid. Terwijl Sampath de natuur als sacraal ervaart,

zien de dorpelingen Sampath zelf juist als heilige. Ik denk dat hierin juist de eerder genoemde dichotomie tussen de ideale wereld van religie en de exploitatie van religie in de hedendaagse wereld naar voren komt. Sampaths spiritualiteit, zonder de opgevoerde mystieke uitspraken, is het ideaal; mens en natuur in verbinding. De dorpelingen representeren juist de hedendaagse religie; zij hebben zelf geen spirituele ervaringen en projecteren daarom hun verwachtingen op Sampath. Dit leidt tot exploitatie van het geloof; het gaat niet om het zelf ervaren van spiritualiteit maar het gebruiken van de wijsheid van anderen om jezelf beter te maken.

Conclusie

Een oppervlakkige lezing van *Hullabaloo in the Guava Orchard* resulteert in een opeenstapeling van stereotypen; de kapitalist, de goedgelovige oriëntaal en de zogenaamde oosterse spirituele man. Een diepere analyse van de roman, door middel van een ironische lezing en de theorie over *sacred space*, legt echter een deconstructie van deze stereotypen bloot. Hoewel spiritualiteit bestaat bij de gratie van het subject, is de invulling van die spiritualiteit veelzeggend. Geloof dat wordt gefundeerd op een persoon, zoals in het geval van de dorpelingen, heeft niet de focus om een werkelijke spirituele ervaring te krijgen, desalniettemin is dit, aldus de kritische boodschap van de roman, de moderne versie van geloof. Hiertegenover staat het ideaal van het geloof, in de roman ingevuld door Sampaths verlangen naar verbinding met de natuur. Dat Sampaths enige oplossing het verlaten van de mensen was, laat zien dat er geen oplossing wordt gegeven waarin de ideale en werkelijke religie van mensen samenkomen. De Oosterse stereotypen worden onderuitgehaald door de ironie, hierdoor vindt er een deconstructie van de dichotomie tussen West en Oost plaats. Dit veroorzaakt het opnieuw nadenken over de waarde van zowel spirituele als geldelijke zaken.

Hoofdstuk 3: Intertekstuele spiritualiteit in Vikram Chandra's *Red Earth and Pouring Rain*

Vikram Chandra's roman uit 1995 is een episch verhaal dat de leringen van de klassieke Śrīmad Bhagavadgītā in het moderne leven plaatst. Verschillende verhalen binnen een frame narrative benadrukken het belang van duty, dharma en spirituele begeleiding. In dit hoofdstuk zal ik focussen op de intertekstualiteit, die bestaat tussen de Gita en de roman, als functie van spiritualiteit.

Verhaal

Na een verblijf van vier jaar in Amerika komt Abhay terug naar zijn geboorteland India. Zonder te weten waarom hij gefrustreerd is, schiet hij een lastige aap neer. Zijn ouders verzorgen de aap en zij schrikken allemaal wanneer blijkt dat de aap met hen kan communiceren door te typen. Door de schotwond kan de aap zich zijn vorige leven als een man herinneren; zijn naam is Sanjay. Snel daarna komt Yama, god van de dood, hem bezoeken. Yama wil hem meenemen maar met hulp van de god Hanuman kan Sanjay een deal sluiten met Yama. Twee uur per dag moet Sanjay meer dan de helft van een publiek geanimeerd houden met verhalen, lukt dit niet, dan moet hij met Yama mee. Hoewel de mensen de goden niet kunnen zien, geloven zij Sanjay wanneer hij uitlegt wat hij moet doen. Sanjay, Abhay en Abhay's ouders vertellen verhalen om de dood van Sanjay uit te stellen.

De hoofdstukken met de naam "now" worden afgewisseld met hoofdstukken die de vertellingen zijn van Sanjay en Abhay, en door een paar hoofdstukken genaamd "what really happened", verteld door de ouders van Abhay. Het verhaal dat Sanjay verteld leek in eerste instantie over anderen te gaan maar uiteindelijk blijkt dat het verhaal over hemzelf en de ontstaansgeschiedenis van zijn familie gaat. Abhay's verhalen gaan over zijn belevenissen in Amerika en zijn reis terug naar huis.

Śrīmad Bhagavadgītā

De Sanskriet literatuur van het oude India kent twee epische geschriften; de *Mahābhārata* en de *Ramayana*. De *Śrīmad Bhagavadgītā*, vaak kortweg de Gita genoemd, is onderdeel van de *Mahābhārata*. De basis van de Gita is een dialoog tussen de god Krishna en de prins Arjuna.

Als krijger moet Arjuna vechten tegen zijn oom en diens afstammelingen omdat zij het koninkrijk van Arjuna's deel van de familie hebben afgepakt. Arjuna is verstrikt in een moreel dilemma omdat hij niet wil vechten tegen familie maar ook zijn *duty* als krijger niet wil verwaarlozen. Hij vraagt de god Krishna om hem te leiden; "I am your disciple" (23) zegt Arjuna. Krishna gaat een dialoog met Arjuna aan en hij gebruikt de filosofie van yoga om Arjuna te laten begrijpen wat hij moet doen; Krishna vervult zijn rol als *spiritual guide*. In het verhaal speelt het concept *dharma* een belangrijke rol. Dit woord heeft geen equivalent in het Nederlands of Engels, het komt erop neer dat "In Hinduism, dharma is a fundamental concept, referring to the order and custom which make life and a universe possible, and thus to the behaviours appropriate to the maintenance of that order" (Oxford Dictionary of World Religions). Een van de onderdelen van *dharma* is het geloof in *duty*; iedereen heeft een taak in het leven, een taak die de orde van het leven in stand houdt. Krishna sluit een van zijn argumentaties letterlijk af met "[t]herefore, Arjuna, do you efficiently perform your duty, free from attachment, for the sake of sacrifice alone" (44). Arjuna leert van Krishna hoe beperkt zijn eigen visie is en hij gaat inzien dat het volgen van zijn *duty* nodig is om zijn leven naar eer en geweten te volbrengen.

In de eeuwenoude Gita is de verteller van het verhaal Sañjaya, deze man kan zien wat er op het slagveld gebeurt zonder dat hij erbij is. Hij vertelt de blinde koning wat er gebeurt en zo weet iedereen van het gesprek tussen Krishna en Arjuna. De leringen van yoga heeft Krishna al eerder overgebracht naar de aarde maar deze zijn vergeten. Hij komt naar Arjuna om de leringen weer nieuw leven in te blazen. Het morele dilemma van Arjuna werkt als elk ander dilemma en het doel van de Gita is om een handleiding te zijn om met deze problematiek om te gaan. In zijn boek *The Gita as It Was* schrijft dr. Phulgenda Sinha hierover "Instead of forcing others to do what one wishes, these Indian thinkers advocated persuasion through example. Being inspired by such precedents, the people would adopt and follow them of their own volition" (222). Uit dit citaat kan ik concluderen dat ook dr. Sinha denkt dat de Gita werkt als een voorbeeld dat door iedereen gevolgd kan worden. Het belang van de Gita wordt aan het einde van het boek benadrukt door Sañjaya "Wherever there is Bhagavān Śrī Kṛṣṇa, the Lord of Yoga, and wherever there is Arjuna, the wielder of the Gāndīva bow, goodness, victory, glory and unfailing righteousness will surely be there: such is My conviction" (222). Het gesprek tussen Arjuna en Krishna is de basis van de yoga filosofie, het volgen van deze leringen zal ervoor zorgen dat de *dharma* (righteousness) wordt

gehandhaafd. Hervertellingen van het verhaal worden aangemoedigd binnen de Gita, want hij die het verhaal heeft gehoord zal weten wat hij moet doen.

Spirituele intertekstualiteit

Elke geschreven tekst verwijst, met of zonder opzet, naar andere, oudere teksten. Intertekstualiteit is de theorie die over deze verwijzingen gaat. Maaïke Meijer schrijft dat het daarnaast ook een methode is "om heel precies te analyseren hoe een nieuwe tekst afhankelijk is van eerdere teksten" (267). De theorie van intertekstualiteit gebruik ik in dit hoofdstuk om de relatie die *Red Earth and Pouring Rain* aangaat met de Gita te onderzoeken. Zoals gezegd, worden binnen de Gita hervertellingen aangemoedigd. Vikram Chandra heeft de leringen van de Gita geplaatst binnen een nieuw verhaal met andere karakters en in de moderne tijd. De enige naam-gelijkenis die tussen de boeken bestaat is die van Sanjay; in de Gita is Sañjaya de verteller en in *Red Earth and Pouring Rain* is Sanjay de protagonist en de narrator van het grootste deel van het boek. In beide vertellingen zijn goden aanwezig als karakters maar er is wel een groot verschil want in de Gita is Krishna voor iedereen zichtbaar terwijl in het boek van Chandra de goden alleen gezien kunnen worden door de aap Sanjay. Ik zal verderop in het hoofdstuk ingaan op de rol van de goden. De intertekstualiteit wordt gecreëerd door een aantal facetten in de roman: de nadruk op *duty*, *dharma* en de *spiritual guide*; de aanwezigheid van goden op aarde; de vele morele dilemma's binnen het verhaal; de nadruk op het belang van de hervertelling van het verhaal. In de volgende paragrafen zal ik dit en de functie ervan toelichten.

In de Gita stelt Arjuna allemaal vragen aan Krishna en pas daarna handelt hij naar aanleiding van de adviezen. In de roman van Vikram Chandra werkt dit niet zo. De moderne vertelling legt de twijfel ten aanzien van het geloof in de waarheden van het Hindoeïsme bloot. Waar in de Gita het leven wordt beheerst door geloof en het verschijnen van een godheid niet met ongeloof wordt aangezien, verzetten de personages van *Red Earth* zich tegen het praten met goden. De kern van het verhaal van de Gita wordt wel overgenomen door Chandra maar hij laat de personages eerst handelen volgens hun instinct en pas daarna volgens de regels van het geloof. Dit staat meer in lijn met hedendaagse gebruiken. Daarnaast schrijft Chandra niet in epische lyriek maar in een narratieve vorm die wel ook uit India afkomstig is, het *frame narrative*, maar toch beter aansluit bij de moderne lezer. Al deze keuzes laten zien waarin Chandra afwijkt in zijn hervertelling van de Gita. Zijn versie voegt moderne problematieken (rondom globalisering en identiteit) toe en maakt

het verhaal daarmee meer gelaagd. De omgang van personages met *Duty* en spirituele begeleiding - sterke motieven in de Gita - worden verdiept in de roman van Chandra doordat hij zijn personages niet laat vragen maar laat meemaken.

Duty

Binnen het verhaal dat Sanjay vertelt worden er drie jongens geboren. Zij zijn op mystieke wijze verwekt; Janvi wilde geen zonen van haar Engelse man, met wie zij geforceerd werd te trouwen, en stuurt een boodschapper erop uit om aan de krijger Jahai Jung te vragen om de vader te worden. Hij wilde dit wel maar hij kon niet naar haar toe reizen. Een mystieke man helpt door laddoos te bakken en nadat Jahai Jung zijn bloed met de laddoos vermengt gaan de bollen licht geven. Op de weg terug raken meerdere mensen de laddoos aan, zij worden daarmee ook de ouders van de jongens die eruit geboren zullen worden. Janvi eet haar laddoos en haar vriendin Shanti Devi mag er ook een eten; dan zijn zij beide zwanger.

Janvi noemt haar oudste zoon Sikander, deze naam is een afgeleide van het Griekse Alexander en betekent krijger en beschermer van mensen. Het is zijn *duty* om een krijger te zijn. Janvi's tweede zoon krijgt de naam Chotta Sikander omdat hij net een kleine replica is van zijn grote broer. De taak van Chotta is dan ook om zijn broer te volgen en soldaat te worden. De zoon van Shanti heeft gewacht in de buik van zijn moeder totdat hij gelijktijdig met Sikander geboren kon worden. Zijn ouders besluiten dat hij daarom een dichter zal zijn; "We should name him Sanjay, after one who closes his eyes and yet saw everything" (159). Hiermee vernoemen zij het kind naar Sanjay uit de Gita.

Wanneer de jongens opgroeien lijken zij in eerste instantie hun *duties* te vervullen; Sanjay leert van zijn oom de kunst van de poëzie terwijl Sikander en Chotta samen uitvinden hoe ze moeten vechten en ongezien kunnen blijven. Na de dood van Janvi wordt Sikander door zijn vader naar een drukkerij gestuurd om het vak te leren. Sanjay gaat mee met Sikander, nadat hij tweemaal niet heeft geluisterd naar wat een god (eerst Yama, daarna Kala) hem wilde vertellen. Via een omweg krijgen zij beide de kans om toch hun *duty* te volgen, Sanjay gaat in de leer bij twee poëten en Sikander volgt trainingen van diverse krijgers. Sanjay stopt met schrijven omdat hij geen woorden kan vinden om het leven mee te beschrijven. Na het verliezen van zijn vrouw en kind besluit Sanjay dat hij het heft in eigen handen moet nemen. Via een mystieke handeling kan hij niet meer dood gaan. Hij wil wraak nemen op de Engelse arts die zijn vrouw en kind heeft laten overlijden. Ondertussen was Sikander gestopt met vechten nadat hij de Britten aan de macht had geholpen in India en schrijft hij boeken over het land. Chotta realiseert zich dat het leven niet gegaan is hoe het had

gemoeten en voordat hij zichzelf neerschiet zegt hij tegen Sikander "I am disappointed with you." [...] 'Do you remember what we were supposed to be? We were supposed to be princes. You were meant to be an emperor, and I was to follow you" (523). Chotta neemt het zijn broer kwalijk dat hij niet zijn *duty* heeft gevolgd. Sanjay probeert Sikander over te halen om de Engelsen te verslaan maar Sikander zegt dat hij dit niet kan doen; "I've eaten their salt" (525). De broers kunnen het niet eens worden en besluiten elkaar te bevechten. Sikander vindt dat hij altijd geweest is wie hij was, hij is nooit veranderd; "But you, you were supposed to be a poet. You were supposed to tell us what we should become, what we were. I would have been a king, I would have been anything if you had shown me how. It is you who have betrayed us. You betrayed yourself because you became something else" (530). Volgens Sikander heeft Sanjay zijn *duty* niet gevolgd en als gevolg daarvan konden zijn broers ook hun *duty* niet volgen. De fouten die Sanjay heeft gemaakt, die zeker negatieve gevolgen hadden, worden binnen het verhaal gelinkt aan zijn onwil om te luisteren naar de goden die hem bezoeken.

In de Gita vertelde Krishna Arjuna waarop hij zijn keuzes moest baseren om te komen tot een goede *dharma*. In de roman van Chandra hebben Sanjay, Sikander en Chotta veel moeten doormaken om zich te kunnen realiseren dat zij vaak verkeerde keuzes hebben gemaakt door hun *duty* niet te volgen. Chandra gaat in het afwijken van de regels van de Gita een intertekstualiteit aan die een productief verschil wil neerzetten. De nieuwe tekst zegt dat je door ervaringen leert om te doen wat juist is terwijl de klassieke tekst zegt dat je van spirituele leraren kan leren om te doen wat juist is. De autoriteit van Krishna wordt in de Gita niet ondervraagd en Chandra doet dit door zijn intertekstuele verwijzingen juist wel. Intertekstualiteit is in deze roman meer dan alleen het verwijzen naar de oudere tekst, Chandra gaat juist een discussie aan met de Gita om tot nieuwe inzichten te kunnen komen. De rol van spirituele begeleiders wordt dan ook onderzocht binnen het verhaal van Chandra.

Spirituele begeleiders van Sanjay

Aan het einde van zijn eerste leven ontwikkelt Sanjay's personage zich sterk. Van jongs af aan ziet hij Yama (god van de dood) en Kala (god van tijd en dood) verschijnen maar altijd weigerde hij te luisteren naar hen. Aan het einde van zijn leven gaat hij echter het gesprek aan. Wanneer Sanjay wordt opgehangen door Engelse soldaten gaat hij niet echt dood en verschijnt Yama die zegt "I'm not holding you" (545). Sanjay realiseert zich door zijn gesprek met Yama dat hij zijn leven niet kan afsluiten omdat hij nog een taak te vervullen

heeft. "The stick whistled through the air and Sanjay saw the curving black motion of Sarthey's belt in the moonlight [...] London, said Sanjay. London. It's not over yet" (546). Yama geeft Sanjay de informatie die hij nodig heeft om te weten welke kant zijn pad op moet gaan. Na het verslaan van Sarthey ontmoeten Sanjay en Yama elkaar weer. Sanjay realiseert zich dat hij te lang het pad van de dharma niet heeft gevolgd om bevrijd te kunnen worden van het leven. Sanjay ziet het als een vloek om weer als mens geboren te worden en vraagt Yama om een gunst; "You have called me a friend of your own will, from your own mouth. By your tongue you owe me a favor. I ask that I be reborn not as a human" (579). Sanjay heeft hiermee de krachten van Yama geaccepteerd. Yama kan het verzoek niet weigeren hoewel hij er zelf niet achter staat.

Sanjay reïncarneert als een aap, het is pas wanneer hij wakker wordt nadat hij is neergeschoten door Abhay dat hij zich zijn vorige leven herinnert. Vlak daarna komt Yama om Sanjay mee te nemen, het is zijn tijd om te overlijden. Sanjay verzet zich en roept de goden aan om hem te helpen. Hanuman, de aap-god die de beschermheilige van dichters is, verschijnt om Sanjay te helpen - "Grant him a little more time in this harsh world; he has unfinished business" (16) pleit Hanuman naar Yama. Hoewel Yama het eerst niet wilde, komen ze tot een deal; in ruil voor tijd op aarde moet Sanjay elke avond verhalen vertellen en daarmee ten minste de helft van de luisteraars geïnteresseerd houden. Hanuman en Ganesha, de olifant-god vergezelt hen na het eerste verhaal, begeleiden Sanjay en helpen hem om de dood op afstand te houden. Aan het eind van het boek, wanneer Sanjay bijna alles verteld heeft wat hij moest vertellen zegt hij tegen Abhay: "I have told you how I defeated death. But Yama is no longer my enemy. I must continue, not to keep his noose away but simply to finish" (513). Het vertellen over zijn vorige leven (als mens Sanjay) en daarmee eindelijk zijn *duty* als dichter vervuld te hebben, maakt dat Sanjay eindelijk zijn leven kan afsluiten. Hij ziet dan ook in dat Yama niet zijn tegenstander is maar een god die ook zijn eigen *dharma* volgt.

In het laatste hoofdstuk *now* ontmoet Sanjay nog iemand en het is na deze ontmoeting dat Sanjay helemaal los kan laten; "At last I know you: you are Dharma, who is the friend of men and woman. You are forever with us, even when we do not know you, you walk with us in our streets and finally we return to you. You are Yammam-Dharmam, and you are our father" (583). De ontmoeting met Dharma verwijdert de laatste twijfels die Sanjay heeft rondom het verlaten van het leven. Net als Corinne Ehrfurth concludeert in haar artikel "Elements of Hinduism in Chandra's *Red Earth and Pouring Rain*," denk ik dat

"Chandra's explicit declaration of a story's ability to mute doubt and transform lives imitates how Krishna dispels Arjuna's crushing doubt, which leaves him free to act in accordance with his *dharma*" (9, cursivering in origineel). Sanjay weet nu zeker dat hij Dharma weer zal zien na zijn dood en dat hij daarom niet bang hoeft te zijn voor zijn dood. Dharma hoeft hem niets te vertellen, het feit dat hij verschijnt maakt dat Sanjay zeker weet dat zijn geloof waarheid is. Nu kan hij rusten - "Abhay, when I have finished, I shall lay my head in the lap of Yama and I shall listen to your story, and the story will never end, in its maya we will play, and we will find endless delight" (583-4).

Sanjay als spiritueel begeleider

Hoewel Sanjay nog veel te leren heeft tijdens zijn leven als aap, is hij zelf de spirituele begeleider van Abhay. Aan het begin van het boek is het Abhay die, uit frustraties die hij niet kan plaatsen, Sanjay neerschiet. Wanneer Abhay en zijn ouders erachter komen dat de aap kan typen en daarmee de menselijke taal kent, is het Abhay die het meest geschokt is; "Abhay's eyes were filled with a terror I have seen before - it is the fear of madness, of insanity made palpable, of impossible events" (11). Sanjay kan het leven niet meer zo zien als zijn ouders hem geleerd hebben, hij is beïnvloed door Amerikaanse waarden. Dit blijkt later in het verhaal weer wanneer Abhay en Sanjay praten over wat er na de dood komt; "Life after death,' he said. 'I never believed in that. Didn't sound reasonable. Always thought it was a local superstition" (123). Abhay plaatst het vertoog dat hij in Amerika heeft geleerd op zijn eigen leven, de woorden *never* en *always* benadrukken dat hij dit ook al dacht voordat hij naar Amerika ging. Als kind kan hij niet gedacht hebben dat het geloof in reïncarnatie een "local superstition" was, termen als deze zijn weergalmingen van wat hij in Amerika heeft geleerd. Abhay weet niet meer wie hij is en wat hij moet denken wanneer hij terugkomt in India. De Indiase cultuur van zijn jeugd en de Amerikaanse cultuur van zijn adolescentie botsen en hij voelt zich 'in-between'; terug in India is hij niet meer enkel een Indiase man, hij draagt ook zijn Amerikaanse leven in zich. Voor Abhay functioneren de verhalen van Sanjay als een leidraad om te leren hoe hij zijn twee levens kan verbinden.

Het vertellen van zijn verhaal geeft Abhay zicht op zijn *duty* en *dharma*. Als zoon van twee docenten, die vertellen om mensen iets te leren, is het niet gek dat Abhay's *duty* het vertellen van verhalen is. Zijn naam betekent daarnaast onbevreesd en zoon van Dharma (*India Child Names*). Waar Abhay eerst bang was voor Sanjay, begrijpt hij aan het eind van het boek wat Sanjay hem probeerde mee te geven; dat hij, wat er ook gebeurt, zijn *duty* onbevreesd moet volgen:

I am mad, perhaps I will be arrested. Will I wander barefoot in the streets of Delhi, will you exile me from this city I love? Will you listen to me? Will you stone me, will you imprison me? I cannot care, I must tell a story. Listen. I am about to tell a story. [...] I will tell you a story that will grow like a lotus vine, that will twist in on itself and expand ceaselessly, till all of you are a part of it, and the gods come to listen, till we are all talking in a musical hubbub that contains the past, every moment of the present, and all the future. (617)

Dit citaat heeft alles in zich wat laat zien dat Abhay zich heeft ontwikkeld en dat hij zijn *dharma* volgt. Ook hier is er een sterke intertekst met de Gita aanwezig. Abhay moet zijn *duty* volgen en hij geeft niets om de gevolgen hiervan, dit is precies wat Krishna aanmoedigt in de Gita wanneer hij zegt "Therefore, Arjuna, do you efficiently perform your duty, free from attachment, for the sake of sacrifice alone" (3.9). Eerst was Abhay bang voor de *madness* die anderen hem zouden toeschrijven wanneer hij zou vertellen over de typende aap, nu zegt hij "I am mad," (617) niet omdat hij werkelijk gek is maar omdat hij gelooft in alles wat het verhaal van Sanjay bevat. Abhay zegt ook dat de goden komen luisteren naar het verhaal - waar hij eerst niet eens geloofde dat Yama bij hem in de kamer was, gelooft hij nu dat alle goden aanwezig zijn bij de verhalen die verteld worden.

Functie van spiritualiteit

Spiritualiteit is te vinden in elk deel van Vikram Chandra's boek; Hindoeïstische goden in overvloed en het geloof in *dharma* als het leidende motief. De functie van al deze spirituele elementen binnen de roman heb ik echter nog niet besproken. In de komende paragrafen zal ik beargumenteren dat spiritualiteit in deze roman aan de ene kant functioneert als identificatiemiddel ten behoeve van de Hindoeïstische identiteit en aan de andere kant juist meer diversiteit van identiteit aanmoedigt. Deze schijnbare paradox zal ik daarmee dan ook ontkrachten.

Zoals ik in het eerste deel van dit hoofdstuk heb betoogt, speelt de Hindoeïstische identiteit een grote rol in de roman. De protagonisten en andere Indiase karakters van de roman volgen ofwel uit zichzelf de *dharma* of ervaren eerst de negatieve effecten van het niet volgen van de *dharma* en stappen dan over naar het wel volgen van deze Hindoeïstische levensovertuiging. Naast deze vorm van identiteit speelt nationale en culturele identiteit ook

een grote rol. De roman speelt zich zowel af in de tijd dat de Engelsen India veroverden als in de moderne tijd. De invloed van kolonialisme, postkolonialisme en globalisering zijn duidelijk te herkennen in de manier waarop karakters omgaan met hun identiteit.

'Knotted identity'

Hoewel Sikander, Chotta en Sanjay een mysterieuze verwekking delen, zijn zij opgevoed door verschillende ouders. De vader van Chotta en Sikander was een Engelsman en hun moeder een Rajput (iemand uit de adellijke hindoe kaste). Sanjay wordt opgevoed door twee Indiase ouders. De drie jongens zijn daarmee een voorbeeld van de diverse culturele identiteiten van India. Zij hebben dezelfde verhouding tot de Hindoeïstische levensovertuiging - zij volgen de regels van de *dharma* - maar hun culturele identiteiten zijn verschillend. In de roman is een metafoor aanwezig die volgens mij staat voor de verwickelingen van identiteit. Ram Mohan, de oom van Sanjay, heeft een knoop gemaakt die niet kapot te krijgen is;

I made it of twine, string, leather thongs, [...] cords from distant cities, woman's hair, goats' beards; I used butter and oil; I slid things around each other and entangled them, I pressed them together until they knew each other so intimately that they forgot they were ever separate, and I tightened them against each other until they squealed and groaned in agony ... (142)

Van verschillende materialen is iets nieuws gemaakt, waarin de losse materialen niet meer te herkennen zijn; er is een samensmelting van alle elementen. In haar artikel "Vikram Chandra's Constant Journey: Swallowing the World" schrijft Dora Sales Salvador "Identity lies in knottiness. Culture, after all, could be considered as a huge tangle to which one can add threads and threads, to make it grow and multiply" (101). De knoop in de achtertuin van Ram Mohan vertegenwoordigt volgens mij het idee dat identiteit bestaat uit een knoop waaraan steeds weer nieuwe draden worden toegevoegd. Ik zal door middel van een aantal close-readings laten zien dat 'knotted identity' het vertoog achter de roman is.

Wanneer Janvi, de moeder van Chotta en Sikander, haar dochters verliest aan de wensen van hun vader Hercules, besluit zij om zich te verzetten door zelfmoord te plegen volgens Hindoe regels. Hercules wil dat hun dochters naar Engeland gaan om daar opgevoed te worden en met Engelse mannen te trouwen maar Janvi is het hier niet mee eens; "I know too well the sort of education they will give [...] I will not have them made into something

else" (285). Ze kan haar man niet stoppen, ze kan niet tegenhouden dat haar dochters hun Indiase identiteit kwijt zullen raken door de methodes van de Engelsen. Janvi's eer is geschonden en daarom besluit zij in de Rajput traditie zichzelf op een brandstapel te gooien. Vlak daarvoor spreekt ze nog tegen haar zoons en zegt "Remember who you are. Always remember who you are" (289).

De jongens zijn Rajputs, het is hun taak om hun moeder te wreken. Tegelijkertijd zijn de Chotta en Sikander ook half-Engels. Zij worden opgeleid tot soldaten, om hun moeder te eren, maar zij worden door beide strijdende kanten van de oorlog in India moeilijk geaccepteerd; "I am a Rajput, I said again. Undoubtedly, he said, but you are also something else" (467). Sikander en Chotta vallen 'in-between' de categorieën die beschikbaar zijn. Wanneer hun biologische vader zegt "I will not fight you, I am an Indian, but what are you?" (452), begrijpt Sikander niet wat Thomas daarmee bedoeld. Thomas, die niet van geboorte Indiaas is maar Iers, noemt zichzelf Indiaas en volgt de Indiase regels om niet zijn eigen kinderen te bevechten. Voor Thomas is het een besluit om Indiaas te zijn. Voor Sikander en Chotta werkt het anders, zij zijn van een generatie later en het leven staat in het teken van de Britse overheersing, zij kunnen zelf niet kiezen; aan het eind van zijn leven zegt Chotta "Do you know how I am nothing? It is because I am an Anglo-Indian, which is that thing nobody owns" (523). Hoewel Chotta en Sikander een hybride achtergrond hebben, leefden zij niet in een tijd waarin zij agency hadden over deze identiteit. Bhabha's theorieën over de 'Third Space' en 'in-betweenness' vereisen een agency die nog niet beschikbaar was in die tijd. De jongens hadden geen voorbeelden van mensen die wel een duidelijke mix waren van meerdere achtergronden. De roman laat daarmee duidelijk zien hoe de eerste hybride mensen geforceerd waren om in het 'niets' te leven dat Chotta beschrijft.

Sanjay heeft een ander identiteitsprobleem dan zijn halfbroers hebben. Als volledig Indiase man uit de Brahmanenkaste hebben zijn problemen vooral te maken met de overheersing van de Engelsen over India en de bijkomende koloniale gevolgen. Tijdens zijn kinderjaren was Sanjay erg geïnteresseerd in de Engelse taal maar Chotta en Sikander wilde de taal niet aan hem leren. Terwijl Sanjay probeerde om Hercules en zijn Engelse vrienden te bespioneren viel hij neer en had hij vanaf dat moment 'double vision'. Dat Sanjay nu op twee verschillende manieren kon zien, staat denk ik symbolisch voor zowel het Indiase als het Engelse zicht dat hij op de wereld had. Dit verdwijnt wanneer hij beledigd wordt door twee Engelse mannen; een uitgever en een dominee. Terwijl Sanjay werd opgeleid tot drukker leerde hij zichzelf de Engelse taal aan en dit trok de aandacht van de uitgever. Deze

probeert hem tot een Engelsman te maken en respecteert daarbij niet Sanjay's gebruiken. Zo forceert de man hem om vlees te eten. Wanneer de uitgever aan Sanjay vraagt om een boek van een dominee te herdrukken komt Sanjay erachter dat het boek een valse representatie geeft van de dood van Janvi. Om tegen het boek en de uitgever in te gaan laat Sanjay speciale letters uitsnijden die door het boek heen steeds in het Hindi een boodschap herhalen; "This book destroys completely, this book is the true murderer" (354). Wanneer de uitgever hierachter komt, eet Sanjay de speciale letters op; "his body was becoming heavier and heavier, and now he noticed that his double vision was ebbing, that his two images of the world were slowly but unmistakably converging" (353). De incidenten hebben ertoe geleid dat Sanjay zijn interesse voor de Engelse taal en cultuur verloor, zijn zicht werd hersteld omdat hij de wereld niet meer door Engelse ogen wilde zien.

Jaren later vecht Sanjay tegen de Engelsen om hen te verjagen uit zijn land, dan vallen opeens de letters die hij jaren lang in zich heeft gehad uit zijn lichaam - "So that summer little fragments of English whistled into the English camp and killed them" (539). Sanjay voelt zich lichter door het verliezen van de letters maar tegelijkertijd nemen zijn twijfels ook toe; "His sharp resolve dulled into endless ambiguities, especially very early in the morning: Is this necessary? Should they all die?" (540). Sanjay verliest niet alleen de Engelse letters, hij verliest ook zijn oorlog van de Engelsen. Het land wordt onderdeel van Engeland en Yama zegt tegen Sanjay "Everyone is an Englishman now. Including you, but you've been something like that for some time. And some of them have been something like you" (546). Sanjay moet accepteren dat hij niet enkel een Indiase identiteit heeft maar ook een Indiaas-Engelse identiteit. De eclectische knoop die zijn oom ooit in de achtertuin had hangen representeert ook zijn identiteit. Al zijn interacties met Engelsen en de Engelse taal zijn onderdeel van zijn identiteit geworden. Het is wanneer Sanjay dit kan accepteren dat hij kan sterven; tijdens zijn meditatie kan hij eindelijk zijn trots opzij zetten en denken: "you children of the future, you young men and women who will set us free, [...] may you be Hindustani and Indian and English and everything else at the same time, may you be neither this nor that, may you be better than us" (580). Sanjay heeft essentialisme losgelaten en hiermee wordt hij een voorbeeld voor anderen om dit ook te doen. Ook Abhay bemerkt dat velen essentialistische gedachten hadden; "there was one new thing, one new idea that overwhelmed everything else, and this was simply that there should be only one idea, one voice, one thing, one, one, one" (615). Abhay komt erachter dat de mensen willen dat er één geloof is, één ideologie en dat iedereen het daarmee eens moet zijn. Deze overtuiging leidt tot radicalisme. Sanjay zegt tegen Abhay dat hij zich hiertegen moet verzetten door verhalen

te vertellen. Abhay vertelt de verhalen die ook in de roman verteld worden; verhalen die, net als identiteit, in elkaar overgaan en knopen vormen die steeds groter worden en meer eclectisch. De verhalen laten zien dat identiteit een ingewikkelde knoop is en dat er meerdere waarheden zijn.

Conclusie

Vikram Chandra's *Red Earth and Pouring Rain* is een roman die boordevol spiritualiteit zit; Hindoeïstische goden, een gereïncarneerde aap en mystieke verwekkingen zijn maar een paar van deze dingen. Er is een sterke intertekst aanwezig met de klassieke *Śrīmad Bhagavadgītā*, waarin ook *duty*, *dharma* en spirituele begeleiding de hoofdmotieven zijn. De roman van Chandra reageert op de boodschappen die in de Gita verwerkt zitten. Waar de Gita zegt dat een spirituele leraar waarheden kan overdragen waardoor zijn leerling meteen weet hoe hij zijn *duty* moet volgen, laat Chandra zijn personages van hun fouten leren. De verhalen die Abhay en Sanjay vertellen zijn tegelijkertijd ook wijsheden die eenieder tot zich kan nemen omdat zij als het ware de reis van de protagonist herhalen door zijn verhaal te horen. Chandra brengt daarmee een nieuwe visie naar voren; het zijn niet de woorden van de goden maar de (verhalen van) ervaringen die spirituele groei mogelijk maken.

Tegelijkertijd wordt een eclectische identiteit geïdealiseerd als middel om spiritualiteit te blijven verbinden met de moderne tijd. De moeilijkheden rondom de hybride identiteit, die in de verhalen van Sanjay, Sikander en Chotta duidelijk worden, wegen in de roman uiteindelijk niet op tegen de positieve functie van de eclectische identiteit om spiritualiteit in het moderne leven te kunnen houden. Het essentialistische idee dat maar één manier van leven correct is, wordt sterk afgewezen in de roman. Als het kolonialisme de protagonisten iets heeft geleerd, is het wel dat een oorlog om wie gelijk heeft meer mensen schaadt dan recht aandoet. Spiritualiteit is een onderdeel van een 'knotted identity' die altijd hybride is.

Conclusie

Uit mijn analyses van de romans *A River Sutra*, *Hullabaloo in the Guava Orchard* en *Red Earth and Pouring Rain* trek ik de volgende conclusies over de functie van spiritualiteit in hedendaagse Indiaas-Engelse romans. Voor het onderzoek begon ik met de hypothese dat er onder de oppervlakte spirituele elementen in de romans zitten die de spanningen tussen de hedendaagse globalisering, het postkolonialisme en de pre-koloniale hindoe identiteit blootleggen. In de drie hoofdstukken van mijn scriptie heb ik dit onderzocht en mijn veronderstelling klopte. De romans hebben ieder een verschillende invalshoek ten opzichte van spiritualiteit maar de functie van spiritualiteit komt grotendeels overeen.

In *A River Sutra* was spiritualiteit het middel om bij de pre-koloniale hindoe identiteit te komen. Voor de protagonist van het verhaal, die leefde in een neokoloniaal systeem, was spiritualiteit de weg om bij een pre-koloniale identiteit te komen. In de roman was er geen ruimte voor de verbinding van spiritualiteit met het postkoloniale, geglobaliseerde leven. Dit geldt ook voor *Hullabaloo in the Guava Orchard*; de protagonist verlaat het moderne leven om samen met een groep apen zijn spiritualiteit te kunnen beleven. Zijn dorpsgenoten waren alleen geïnteresseerd in zijn spiritualiteit als middel om verder te komen in het leven. Werkelijke spiritualiteit voldeed niet aan de verlangens van deze omstanders omdat het hun niets bracht, spiritualiteit is iets waar je zelf aan moet werken. De laatste roman die ik heb geanalyseerd, *Red Earth and Pouring Rain*, was een epische hervertelling van de klassieke *Śrīmad Bhagavadgītā*. Deze roman was inhoudelijk veel sterker dan de anderen als het gaat om de invulling van het concept spiritualiteit. Spiritualiteit werd gemotiveerd door de intertekst met de Gita en door de toepassing van Hindoeïstische levenswijzen en gebruiken. Het volgen van het Hindoeïstische pad van spiritualiteit wordt als positief bemerkt in de roman. Tegelijkertijd wordt er in de roman gebruik gemaakt van eclectische culturele en raciale identiteiten. Spiritualiteit wordt daarmee een onderdeel van een identiteit die verknoopt is; een ingewikkelde samensmelting van verschillende elementen waardoor essentialistische identiteiten onmogelijk worden.

In mijn inleiding citeerde ik professor Chelva Kanaganayakam, hij gaf aan dat Indiase literatuur gelezen moet worden met religieuze sensibiliteit. Ik geef naar aanleiding van mijn onderzoek de professor hierin gelijk. Hij gaf echter niet aan hoe een roman religieus sensibel gelezen kon worden. Ik heb verschillende strategieën die ik heb verworven tijdens mijn studie toegepast op de romans uit India om erachter te komen hoe ik de romans kon lezen

met religieuze sensibiliteit. Spiritualiteit moet je willen lezen in een tekst, vooral in de eerste twee romans uit mijn onderzoek kan aan de spirituele intertekst makkelijk voorbijgegaan worden door de onwetende lezer. De welwillendheid om de spritualiteit te lezen heb ik gecombineerd met een heuristische strategie waarmee ik zocht naar de spirituele interteksten. De methode van close-readen heb ik gebruikt om spirituele elementen te interpreteren. De kennis die ik al had over yoga en Hindoeïsme hebben mij geholpen om bepaalde filosofische concepten zoals *duty* en *dharma* te kunnen herkennen in de romans. Achtergrondkennis is essentieel voor het herkennen van een spiritualiteit of geloof waarmee je niet bent opgegroeid. Niet alleen de filosofische concepten maar ook de canon van Hindoeteksten zijn belangrijk om al te kennen. In de romans zitten veel intertekstuele verwijzingen naar klassiekers als de *Gita*. De leidende theorie over "sacred space" van Eliade heeft geholpen om de rol van de omgeving waarin de roman zich afspeelt ook te kunnen plaatsen in een spiritueel framework. Al deze strategieën heb ik toegepast op de romans in hun geheel en op geselecteerde citaten zodat ik deze door middel van een close-reading kon analyseren.

Met deze scriptie hoop ik bij te dragen aan de theorievorming rondom de spiritualiteit in postkoloniale Indiaas-Engelse literatuur. Zoals Asha Sen schreef, zijn er nog maar weinig strategieën beschikbaar die een spirituele leeswijze bevorderen. Het is echter wel mogelijk om een strategie toe te passen, voor mij bestaat deze hoofdzakelijk uit het kennen en willen lezen van spirituele elementen. De toewijzing van betekenis aan deze spiritualiteit brengt ons weer een stap verder in de analyses van postkoloniale literaturen.

Bibliografie

- "Abhay." *India Child Names*. 26 May 2015. <<http://www.indiachildnames.com>>
- Bal, Mieke. *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative* (3th ed.) Toronto: University of Toronto Press, 2009.
- Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. New York: Routledge, 1994.
- Chandra, Vikram. *Red Earth and Pouring Rain*. London: Faber and Faber, 1995.
- Dalai Lama, His Holiness the 14th. Speech at ecumenical Middlebury Symposium on religion and the environment (1990).
<<http://www.dalailama.com/messages/environment/spirituality-and-nature>>
- Desai, Kiran. *Hullabaloo in the Guava Orchard*. London: Faber and Faber, 1998.
- "Dharma." *The Concise Oxford Dictionary of World Religions*. 1997. Encyclopedia.com. 6 May 2015. <<http://www.encyclopedia.com>>.
- Ehrfurth, Corinne M. "Elements of Hinduism in Chandra's *Red Earth and Pouring Rain*". *CLCWeb: Comparative Literature and Culture*. 14.2 (2012).
- Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. New York: Harcourt, Brace & World, 1959.
- Elkins, David. "Towards a humanistic-phenomenological spirituality." *Journal of Humanistic Psychology*. 1998 (28:5).
- Heelas, Paul. "The spiritual revolution: from 'religion' tot 'spirituality'." *Religions in the Modern World*. Ed. Linda Woodhead. London: Routledge, 2002. 357 – 375.
- Hinduism, the Heart of*. "The Four Ashrams." <<http://hinduism.iskcon.org/practice/702>>

Hutcheon, Linda. *The Politics of Postmodernism*. London: Routledge. 2nd ed. 2002.

Iyengar, B.K.S. *The Illustrated Light on Yoga*. New Delhi: HarperCollins Publishers, 1966.

Kanaganayakam, Chelva. "Widows, Priests and Erring Householders: Religion and the Writings of Anita Desai." In *"And the Birds Began to Sing:" Religion and Literature in Post-Colonial Cultures*. Amsterdam: Rodopi, 1996. 265 - 278.

McLeod, John. *Beginning Postcolonialism*. Manchester: Manchester UP, 2010.

Mehta, Gita. *A River Sutra*. London: Vintage Books, 1993.

Mehta, Naveen K. "Unfolding the Concept of Spirituality through Characterization in the Selected Novels of Indian Writing in English." *Language in India* 13:7 (July 2013). 236– 252.

---. "Nuances of Spirituality in the Select Indian English Novels." *Journal of Humanistic and Social Studies* 1 (2012). 35 – 41.

Meijer, Maaïke. "Intertekstualiteit en Culturele Studies: een Pleidooi; Intertekstualiteit moet blijven: de relatie tussen teksten en media". *Draden in het Donker: Intertekstualiteit in Theorie en Praktijk*. Nijmegen: VanTilt, 2013.

Narayan, R.K. *The Guide*. Mysore: Indian Thought Publications, 1986.

Salvador, Dora Sales. "Vikram Chandra's Constant Journey: Swallowing the World." *Journal of English Studies*. II (2000). 93 - 111.

Sankaran, Chitra. "Women, rivers, and serpents: Reifying the primordial link in Gita Mehta's *A River Sutra*." *The Journal of Commonwealth Literature* 47:3 (2012). 429 - 446.

Sen, Asha. *Postcolonial Yearning: Reshaping Spiritual and Secular Discourses in Contemporary Literature*. New York: Palgrave Pivot, 2013.

Sinha, Phulgenda. *The Gita as It Was*. La Salle: Open Court, 1986. 222.

Śrīmad Bhagavadgītā. Vert. Shri Hari. Gorakhpur: Gita Press, 2011.

"sutra." *Random House Kernerman Webster's College Dictionary*. 2010. 2010 K Dictionaries Ltd. Copyright 2005, 1997, 1991 by Random House, Inc. 22 Jan. 2015. <<http://www.thefreedictionary.com/sutra>>

The Upanishads. Trans. Juan Mascaró. London: Penguin Books, 1965.

Worthington, Vivian. *Aspecten van Yoga: Geschiedenis van een eeuwenoude filosofie*. Utrecht: Het Spectrum, 1990.

Yogananda. "Quotes of Yogananda." *Yogananda*. <http://www.yogananda.com.au/gurus/yogananda_quotes32love.html#love>

Yogi Ram. "Indian Philosophy class." Yoga Teacher Training, Arhanta Yoga Ashram, Khajuraho, India. August 2012. Lecture.