



Universiteit
Leiden

The Netherlands

Voer voor Filologen: Geüpgradede anonieme Sanskrit literatuur.

Bisschop, P.C.

Citation

Bisschop, P. C. (2011). *Voer voor Filologen: Geüpgradede anonieme Sanskrit literatuur*. Leiden: Universiteit Leiden. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/19582>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/19582>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Prof.dr. Peter C. Bisschop

**Voer voor Filologen:
Geüpgradede anonieme Sanskrit literatuur**



Universiteit Leiden

Voer voor Filologen:
Geüpgradede anonieme Sanskrit literatuur

Oratie uitgesproken door

Prof.dr. Peter C. Bisschop

bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar op het gebied van

Sanskrit and Ancient Cultures of South Asia

aan de Universiteit Leiden

op vrijdag 29 april 2011



Universiteit Leiden

*Mijnheer de rector magnificus,
zeer gewaardeerde toehoorders,*

In het jaar 1863 vertrok de toen 30-jarige Hendrik Kern uit Leiden naar India om Sanskrit te doceren aan Brahmana's en Queen's College in Benares.¹ Twee jaar later zou hij terugkeren in Leiden om te worden aangesteld als eerste hoogleraar van de leerstoel Sanskrit aan de Leidse Universiteit, dezelfde leerstoel die ik vandaag publiekelijk mag aanvaarden met het uitspreken van mijn oratie. Een deel van mijn recente onderzoek houdt zich bezig met de pelgrimsliteratuur van Benares.² Ik wil u vandaag meenemen naar het Benares van de vroege middeleeuwen en u iets vertellen over de verwevenheid van de geschiedenis en de mythologie van deze voor hindoes heilige stad.

In zijn stuk "Herinneringen uit Britsch-Indië", waarin hij verslag legt van zijn ervaringen in Benares, merkt Kern het volgende op over het verschijnsel mythen:

"Als men de mythologen van onzen tijd wil gelooven, zijn mythen de spontane, de van zelf opwellende uitdrukking van het geestelijk bewustzijn des volks; uit den boezem des volks ontspringen zij. Ze groeien op als wilde planten die niemand geplant heeft, enz. enz. Zoo voort redeneerende, of liever mythologiseerende, is men er toe gekomen om zeker geheimzinnige kracht uit te denken, die "onbewuste mythenvorming" heet, klaarblijkelijk zelf een mythisch wezen. Doch genoeg. Het is even zonderling aan te nemen dat mythen groeien, als te beweren dat gedichten of huizen groeien. Mythen zijn *gemaakt*, opzettelijk gemaakt, en niet door onbeschaafde lieden, maar door dichters, geleerden, priesters of hoe men ze noemen wil."³

Deze woorden, die blijk geven van Kern's positivisme, zijn nog steeds relevant voor de bestudering van de mythologie van India in het algemeen en die van Benares in het bijzonder. Veel

studies van het hindoeïsme behandelen mythologie als een tijdloos fenomeen, alsof mythen een eigen bestaan hebben los van de alledaagse werkelijkheid. Voor een goed begrip van de mythologisering is het echter juist ook van belang te kijken naar de sociaalhistorische context van het ontstaan van een mythe en de ontwikkeling van een bepaalde versie ervan. Mythen zijn niet spontaan "gegroeid" maar "gemaakt", zoals Kern aangeeft, en dit roept als vanzelf de vraag op door wie, wanneer en waarom. Het spreekt vanzelf dat dergelijke vragen zich niet eenvoudig laten beantwoorden, omdat we geen directe toegang hebben tot deze context, maar soms kunnen we wel degelijk een tipje van de sluier oplichten. In zo'n geval leren we niet alleen iets over de historische bepaaldheid van een mythe, maar kunnen mythologische teksten ook worden ingezet voor het schrijven van cultuurgeschiedenis. Dit is in het bijzonder van belang bij de bestudering van een oude beschaving als de Indiase, waar zoals dikwijls opgemerkt, inheemse historische bronnen schaars zijn.⁴

Bij mijn leeropdracht Sanskrit en Oude Culturen van Zuid-Azië spelen mythologische teksten zonder twijfel een belangrijke rol. Vandaag hoop ik de waarde van de bestudering van deze literatuur te illustreren aan de hand van een groep Sanskrit teksten genaamd *Vārāṇasī māhātmyas*, ofwel "Lofprijzen van Benares". Deze teksten, die op grote schaal werden geproduceerd in de Indiase middeleeuwen, hebben de heiligdommen van de stad Benares en de bijbehorende legenden tot onderwerp.⁵ De teksten zijn allemaal anoniem en mythologisch van aard. Ze worden veelal toegeschreven aan goddelijke figuren en maken geen melding van de plaats of tijd waarin ze zijn opgesteld. De anonimiteit van de teksten draagt bij aan het autoritatieve karakter van de Māhātmya literatuur: ze gaan terug op een veronderstelde goddelijke openbaring en maken daarmee een aanspraak op waarheid. Tegelijkertijd mogen we met Kern aannemen dat de mythen die in deze teksten worden verteld niet als wilde planten zijn gegroeid maar zijn gemaakt door menselijke auteurs, door "dichters, geleerden, priesters of hoe men ze noemen wil".

Deze auteurs schreven niet voor de eeuwigheid, maar hadden een boodschap die direct betrekking had op de plaats en tijd waarin zij leefden. Het is de opdracht van de cultuurwetenschapper om deze gesitueerdheid te achterhalen.

De vroegst bekende lofprijzing van Benares is overgeleverd in een zeer omvangrijke tekst genaamd het *Skandapurāṇa*, “De oude vertelling van Skanda”. In een aantal hoofdstukken wordt ingegaan op het sacrale karakter van de stad. Het *Skandapurāṇa* omvat in zijn geheel meer dan honderdtachtig hoofdstukken. De tekst is een vroeg voorbeeld van de Sanskrit Purāṇa literatuur. Deze literatuur speelt een centrale rol in de ontwikkeling van de hindoe cultuur.⁶ De Purāṇas vormen een groot corpus van anonieme teksten die de diverse religieuze tradities van India in kaart brengen middels het vertellen van mythologische verhalen. Het *Skandapurāṇa* heeft als leidmotief de verering van de godheid Śiva. Recent onderzoek heeft aangetoond dat de tekst waarschijnlijk is geschreven in het noorden van India tegen het einde van de zesde of begin van de zevende eeuw van onze jaartelling. De tekst is overgeleverd in meerdere handschriften afkomstig uit verschillende perioden en plaatsen, in het bijzonder een aantal vroege op palmblad geschreven handschriften uit Nepal. Een van deze palmbladhandschriften is gedateerd in het jaar 810 AD en is het vroegst gedateerde Purāṇa handschrift. De tekst biedt als zodanig een uniek inzicht in de overlevering en ontwikkeling van de Sanskrit Purāṇa literatuur alsmede de verering van Śiva in Noord-India in de vroege middeleeuwen. Een international team van wetenschappers onder leiding van Prof. Hans Bakker (Universiteit van Groningen) werkt al meer dan een decennium lang aan een kritische editie van dit Purāṇa. Het is binnen dit kader dat ik mijn eerste stappen in de wetenschappelijke bestudering van de Sanskrit literatuur heb gezet.⁷

Alvorens ik inga op de lofprijs van Benares in het *Skandapurāṇa* wil ik iets zeggen over het maken van een kritische editie en het belang ervan. Bij het maken van een kritische editie worden de verschillende lezingen in de handschriften die van een

tekst zijn overgeleverd met elkaar vergeleken. Dit resulteert in een gefundeerde hypothese over hoe de veelal vroegst reconstrueerbare vorm van de tekst er moet hebben uitgezien. Er wordt nauwkeurig verslag afgelegd van de afwijkende lezingen in de verschillende handschriften. De gereconstrueerde tekst wordt gepresenteerd als hoofdtekst en de variante lezingen worden vermeld in een kritisch apparaat. Dit biedt de lezer inzicht in de verschillen in de overlevering van de tekst. In het geval van de anonieme Purāṇa literatuur heeft men het maken van een dergelijke kritische editie lange tijd beschouwd als een heilloze onderneming, gezien de aard en complexiteit van de overlevering.⁸ Omdat de Purāṇas vaak in uiteenlopende versies voorkomen en vanwege het veronderstelde mondelinge karakter van de overlevering ging men er veelal vanuit dat het onmogelijk zou zijn om een oorspronkelijke vorm van de tekst te reconstrueren, ja door sommigen wordt zelfs betwijfeld of er ooit een oorspronkelijke tekst geweest is. De Purāṇas zouden veeleer spontaan zijn “gegroeid”, om terug te komen op de woorden van Kern.⁹ Het werk aan het *Skandapurāṇa* heeft juist aangetoond dat een daadwerkelijk historisch begrip van de productie en overlevering van de Purāṇa literatuur alleen mogelijk is op basis van een kritische editie. Hierbij staat, in tegenstelling tot wat vaak wordt gezien als het *idée fixe* van de filoloog, niet alleen de reconstructie van een veronderstelde *Ur-text* centraal, maar vooral een inzicht in de compositie, overlevering en ontwikkeling van de tekst in al zijn historische gedaanten door de eeuwen heen. De behandeling van de stad Benares in het *Skandapurāṇa* levert hier wellicht een van de meest sprekende voorbeelden van.

Hoofdstukken 26 tot 31.¹⁴ van de tekst zijn gewijd aan de lofprijs van Benares als heilige stad. In dit Māhātmya, dat hoogstwaarschijnlijk teruggaat tot de zesde of zevende eeuw, zien we een stad die gekoloniseerd lijkt te zijn door het in de tijd sterk oprukkende Śivaïsme, de religieuze traditie gewijd aan de verering van Śiva als hoogste godheid. De tekst vertelt hoe Śiva wordt uitgedaagd door zijn echtgenote Pārvatī om een geschikte woonplaats voor het pasgetrouwde stel te vinden.

Śiva kiest Benares. De stad wordt op dat moment echter geregeerd door een rechtschapen koning genaamd Divodāsa. Śiva schakelt daarom een van zijn hulptroepen in, de Gaṇa Nikumbha, om de koning te verjagen middels een list. De Gaṇa slaagt in zijn opdracht en Śiva, zijn echtgenote en zijn volgelingen kunnen daarop de lege stad vrijelijk betreden. Śiva fungeert in het Māhātmya als reisgids van zijn echtgenote: hij toont haar de heilige plaatsen in de stad en verhaalt haar van hun mythische oorsprong. De aanwezigheid van Śiva trekt ondermeer de Pāśūpatas aan, een vroege groepering van notoire asceten die zich met hart en ziel wijdden aan de verering van Śiva.¹⁰ De lofprijs eindigt met een profetie over het verlossende karakter van de heilige stad.

In een later hoofdstuk wordt nogmaals ingegaan op de heilige stad. De diverse overleveringen van de tekst lopen in dit hoofdstuk echter sterk uiteen. Terwijl de vroege palmblandhandschriften zwijgen over de aanwezigheid van de lijkenverbrandingsplaats in Benares stelt de tekst overgeleverd in de latere papieren handschriften deze plaats juist centraal:

“In die stad is de voornaamste lijkenverbrandingsplaats (*śmaśāna*), Avimuktaka genaamd, rijkelijk gevuld met brahmanen, bezocht door Siddhas en Gandharvas. Hier is de god Rudra, Heer van de geesten, Heer van het vee, Echtgenoot van Ambikā, altijd aanwezig, omgeven door vele verschrikkelijke geesten.”¹¹

De toevoeging van deze passage in de latere versies van de tekst is van betekenis voor de reconstructie van de historische ontwikkeling van de heilige stad. Terwijl de lijkenverbrandingsplaats in Benares oorspronkelijk, evenals in andere dorpen en steden in India, beschouwd werd als een afschrikwekkende en onreine plaats, verkreeg de plek in de loop der eeuwen een sacraal karakter en een plaats in de pelgrimstradities van de stad.¹² Een centrale leer die hierbij een rol speelde is het idee dat Śiva hier in het doodsuur de gestorvene een verlos-

send woord influistert, de zogenaamde Tāraka “Verlossings” Mantra. Ook dit idee treffen we aan in een ingevoegde passage in de latere versies van de tekst:

“Hier verleent de Grote Heer zelf op het moment van sterven het Verlossende Woord, waardoor men in Hem opgaat.”¹³

De eerste aanwijzingen voor dit proces van heiliging van de lijkenverbrandingsplaats dateren uit bronnen van omstreeks de achtste of negende eeuw. De gevolgen van deze leer zijn tot op de dag van vandaag bepalend voor de identiteit van Benares, waar pelgrims van heinde en verre naartoe komen om te sterven, om hun doden te cremen, of om de as van gestorven familieleden uit te strooien over de heilige Ganges rivier. De crematieplaats gelegen in het centrum van de stad is onder westerse toeristen zelfs een toeristische trekpleister geworden. Een recente roman van de Engelse auteur Geoff Dyer, met de veelzeggende titel *Jeff in Venice, Death in Varanasi*, geeft wellicht een van de meest inzichtelijke beschrijvingen van laatstgenoemde westerse subcultuur in Benares.¹⁴

Maar laten we terugkeren tot het *Skandapurāṇa*. De toevoeging van de passages over de lijkenverbrandingsplaats in de latere versies van de tekst vertelt ons veel over de overlevering van een invloedrijke mythologische tekst als het *Skandapurāṇa* in het vroeg-middeleeuwse Noord-India. Het laat een levendige traditie zien waarin men niet schroomde een bestaande tekst te upgraden en waar gewenst te updaten naar nieuwe situaties. De uit het Engelse taalgebied afkomstige nieuwe Nederlandse woorden “upgraden” en “updaten”¹⁵ zijn mijns inziens bij uitstek geschikt voor het analyseren van de compositie en overlevering van dit soort anonieme Sanskrit literatuur. Een upgrade is volgens de definitie van Wikipedia, die ik hier voor een keer volg, “the replacement of a product with a newer version of the same product”¹⁶ Zo dadelijk zal ik een voorbeeld van een upgrade bespreken, in het voorliggende geval hebben we eerder te maken met een

update. De tekst wordt geüpdatet, ofwel geactualiseerd, om recht te doen aan een nieuwe, historisch gegroeide situatie. Significant is dat de update plaatsvindt in een mythologische tekst met een sterk ahistorisch karakter waardoor de leer al gauw de status van een eeuwige waarheid krijgt. Een zorgvuldige studie van de Māhātmya literatuur laat echter zien dat het een leer is met een aanwijsbare historische oorsprong. Ik wil hierbij benadrukken dat conclusies als deze alleen kunnen worden gedaan op basis van teksten die kritisch zijn geëditeerd. Alleen dan hebben we de middelen om te onderscheiden tussen eerdere en latere passages in de tekst, en kunnen we zodoende geschiedenis schrijven.

6

De religieuze ontwikkeling van Benares eindigt niet met de heiliging van de lijkverbrandingsplaats, alhoewel het ongetwijfeld een van de meest in het oog springende kenmerken van de heilige stad is. Allerlei religieuze tradities hebben een rol gespeeld in de geschiedenis van de stad. Een van deze tradities wordt gevormd door de zogenaamde Bhāgavatas, vereerders van de godheid Viṣṇu. In de vroege Māhātmya literatuur van Benares spelen deze Bhāgavatas geen rol maar in een recentelijk geïdentificeerd Māhātmya, dat is overgeleverd in een uniek palmbladhandschrift in Nepal, komen zij wel aan bod.¹⁷ Deze tekst stamt hoogstwaarschijnlijk uit de twaalfde eeuw, dat wil zeggen zo'n zes eeuwen na de compositie van het *Skandapurāṇa*. Het biedt daarmee een volledig nieuw perspectief op de stad en is in feite bedoeld als vervanging van eerdere Māhātmyas van Benares die met de tijd verouderd waren geraakt. Er wordt gebruik gemaakt van oude motieven maar tegelijkertijd treffen we veel nieuw materiaal aan. We hebben hier met andere woorden te maken met een echte upgrade: Māhātmya versie 2, waarbij ik om wille van de eenvoud nog even de ertussen liggende Māhātmyas buiten beschouwing laat.¹⁸ Het voert te ver om in te gaan op alle veranderingen maar ik wil u toch de grote lijnen schetsen.

Allereerst moet ik echter de vraag beantwoorden hoe je een anonieme bron als deze kunt dateren. Deze vraag raakt aan de kern van mijn verhaal. Mijn datering van dit Māhātmya in de

twaalfde eeuw berust met name op de beschrijving van een stadsdeel dat in de tekst als Brahmapura, ofwel “Stad van Brahman”, wordt aangeduid.¹⁹ Dit stadsdeel wordt gesitueerd in het noorden van Benares en aangeprezen als de favoriete verblijfplaats van de Bhāgavatas.²⁰ Deze passage kan alleen worden begrepen tegen de achtergrond van veranderingen in de stad in de twaalfde eeuw. In deze turbulente periode was Benares tot politiek centrum van Noord-India geworden dankzij een machtige dynastie, genaamd de Gāhaḍavālas, die er zich tegen het einde van de elfde eeuw hadden gevestigd. Uit inscripties van de koningen van deze dynastie weten we dat de Gāhaḍavālas Viṣṇu vereerders (Bhāgavatas) waren. De Gāhaḍavālas beschouwden zichzelf als beschermers van de heilige plaatsen (*ṭrtha*) tegenover de Turkse veroveraars die een steeds grotere bedreiging vormden voor de binnenlandse politieke machtsverhoudingen in Noord-India. Het machtige Gāhaḍavāla rijk kwam uiteindelijk ten val in 1193.²¹ Volgens de Turkse Kroniek van Ḥasan Nizāmī verwoestte het leger van generaal Quṭb al-Dīn Aybak de stad en werden op de fundamenten van voormalige tempels moskeeën opgericht.²² Niet lang daarna wordt het Sultanaat van Delhi opgericht. Dit Sultanaat maakt de eropvolgende twee eeuwen de dienst uit en brengt een aardverschuiving in de politieke en religieuze contouren van Noord-India teweeg.

Het belang van de passage over het stadsdeel Brahmapura in het twaalfde-eeuwse Māhātmya is erin gelegen dat het ons een unieke blik geeft in het koninklijke centrum van de stad ten tijde van de heerschappij van een van de laatste grote hindoe dynastieën in Noord-India. Het beschreven gebied komt namelijk exact overeen met het centrum van de rituele activiteiten van de Gāhaḍavāla koningen.²³ Over dit stadsdeel, dat is gelegen in het noorden van Benares en waarvan diverse heiligdommen worden genoemd in de Gāhaḍavāla inscripties, is verder maar weinig bekend. De twee voornaamste godheden ter plekke worden in de tekst aangeduid als Viśvartīpa en Keśava, beide vormen van de god Viṣṇu. Inscripties van de Gāhaḍavālas laten zien dat de tempel van Ādikeśava het object

was van koninklijke rituelen en in de loop van de twaalfde uitgroeide tot een ware staatstempel. Een vroege inscriptie van koning Candradeva uit 1093 beschrijft de oprichting van een beeld en de donatie van goud en juwelen aan de godheid en ook eropvolgende koningen bleven zich inzetten voor de god en zijn tempel.²⁴ Het is in die zin veelbetekend dat het Māhātmya spreekt over een gouden tempel gewijd aan Viśvarūpa, de universele manifestatie van Viṣṇu, en dat het gehele gebied wordt neergezet als een centrum van brahmaanse beschaving. In de woorden van de auteur van het Māhātmya:

“Aldaar in een gouden tempel staat Viśvarūpa ‘De Alvormige’. Niemand kan de god zien behalve de zuivere Bhāgavatas. [...] Hier in de stad hoort men continu het grootse geluid van Vedische gebeden.”²⁵

Deze passage brengt me terug bij de rol van de Māhātmya literatuur en de historische gesitueerdheid van de mythen die erin verteld worden. Alhoewel de Gāhaḍavāla koningen Bhāgavatas, ofwel vereerders van Viṣṇu, waren, was Benares zoals we eerder hebben gezien in de voorafgaande eeuwen juist uitgegroeid tot centrum van Śiva-verering. De toenemende invloed van de Bhāgavata cultus, gesponsord door de Gāhaḍavāla koningen, werd ongetwijfeld met groeiende argwaan bekeken door de Śivaïtische priesters in de stad. Het Māhātmya lijkt hier in al zijn mythische hoedanigheid verslag van af te leggen en is als zodanig te beschouwen als een upgrade van de eerdere Māhātmyas van Benares. Het levert een update over een complexe historisch gegroeide situatie. De tekst is nog maar nauwelijks begonnen of we worden geconfronteerd met een uniek schouwspel: Keśava, die we inmiddels kennen als de favoriete godheid van de Gāhaḍavāla koningen, is druk bezig met de verering van Śiva’s *līṅga* in Benares. De *līṅga* is het phallussymbool waarin Śiva traditioneel vereerd wordt. Keśava vertelt dat zijn eigen hoogste vorm (*mūrti*) besloten ligt in de *līṅga* en dat hij dus eigenlijk zichzelf vereert door Śiva’s *līṅga* te vereren. Dit opmerkelijke staaltje van “inclusi-

visme”²⁶ moet zondermeer gezien worden in het licht van een historische realiteit waarin Śivaïten en Viṣṇuïten gedwongen waren zij aan zij te leven. De rest van de tekst laat er geen twijfel over bestaan dat het perspectief dat van de Śivaïet is, alhoewel deze zich relatief tolerant opstelt ten opzichte van andere religieuze groeperingen. Dit verklaart ook hoe de koninklijke Bhāgavata cultus een plaats kon krijgen in de tekst.

Het twaalfde-eeuwse Māhātmya biedt voor het eerst ook een verhaal dat we, in uiteenlopende versies, kennen uit latere bronnen, in het bijzonder het tot op de dag van vandaag invloedrijke *Kāśīkhaṇḍa*, een andere omvangrijke Sanskrit tekst gewijd aan de heilige plaatsen van Benares.²⁷ Volgens het verhaal zoals verteld in het twaalfde-eeuwse Māhātmya was de stad na lange tijd leeg te zijn geweest ingenomen door de rechtscheping koning Divodāsa. We kwamen deze koning al eerder tegen in het *Skandapurāṇa*, maar terwijl in het *Skandapurāṇa* de stad leeg wordt nadat de koning is verdreven, is de stad hier leeg voorafgaande aan Divodāsa’s intrede. Omdat de stad is ingenomen door de koning kan Śiva volgens het verhaal niet wonen in zijn geliefde woonplaats. Vanaf zijn verblijfplaats op de berg Mandara zendt hij acht achtereenvolgende missies om zijn terugkeer mogelijk te maken. De missies worden uitgevoerd door verschillende goden. Bij aankomst vestigen ze zich vrijwel onmiddellijk in de stad en keren niet terug naar Śiva om verslag aan hem uit te brengen. Een van de missies is die van de god Keśava. Deze leidt de eerder genoemde beschrijving van het stadsgedeelte Brahmapura in. Alleen de laatste missie, door de Gaṇa Kṣemaka, een dienaar van Śiva, is succesvol en leidt tot diens terugkeer en intrede in de *līṅga* Viśveśvara.²⁸ De naam van deze *līṅga* komen we voor het eerst tegen in twaalfde-eeuwse bronnen. De tempel gewijd aan Viśveśvara, ook wel Viśvanātha genoemd, groeide uit tot het centrale heiligdom van de stad en is dat tot op de dag van vandaag.²⁹ Het verhaal biedt in zijn geheel een verklaring voor de aanwezigheid van de diverse goden en tempels die de stad rijk is, maar heeft tegelijkertijd een overkoepelende boodschap betreffende de centrale plaats die Śiva en de tempel gewijd aan

zijn manifestatie Viśveśvara in de stad inneemt. Het is zelfs mogelijk in de naam Viśveśvara “Alheerser” een toespeling te zien op de manifestatie van Viṣṇu als Viśvarūpa “Alvormig” in het koninklijke centrum van de stad. Zo bezien is de ontwikkeling van de religieuze tradities in de stad en de mythen die over de verschillende goden worden verteld er een waarin men constant rekening aflegt van nieuwe ontwikkelingen onder verwijzing naar het universele en eeuwige. Dit maakt de geschiedschrijving van het oude India tot een uiterst lastige maar eveneens fascinerende aangelegenheid.

Het is tijd om terug te keren tot het citaat van Hendrik Kern waarmee ik mijn verhaal vandaag ben begonnen. Kern stelt daarin dat mythen niet spontaan zijn *gegroeid* maar zijn *gemaakt* door mensen. In het geval van de anonieme Māhātmya literatuur van Benares is de aanwezigheid van de menselijke hand zondermeer zichtbaar. De schrijvers van deze teksten, “dichters, geleerden, priesters of hoe men ze noemen wil”, reflecteren op historische veranderingen in de stad en passen de overgeleverde mythen en legenden overeenkomstig aan. Ze zijn daarmee zelf ook initiators van veranderingen. Uiteindelijk levert dit een veelvoud aan verhalen en perspectieven op. Tegelijkertijd kunnen we concluderen dat er wel degelijk sprake is van *groei* van mythen, wellicht niet in de zin zoals wilde planten groeien, maar wel zoals gecultiveerde planten groeien. Alhoewel mythen zijn gemaakt vormen ze na verloop van tijd een intrinsiek onderdeel van een cultuur en gaan een eigen leven leiden, als we de analogie van Kern volgen, net zoals planten die een tuinman in de grond zet en verzorgt: cultivatie in plaats van wildgroei. De geplante mythen leven voort, blijven relevant en behoeven daarom ook continu aanpassing aan een veranderende sociaalhistorische context.

Aan de hand van twee Māhātmyas, afkomstig uit twee uiteenlopende perioden, heb ik vandaag proberen aan te tonen dat deze anonieme mythologische teksten, mits op de juiste manier gebruikt, veel kunnen bijdragen aan de geschiedschrijving van het oude India. Over de Māhātmya literatuur schreef

de Nederlandse Indoloog Jan Gonda in de jaren zeventig van de vorige eeuw al het volgende:

“This genre of literature is not only very useful for deepening our knowledge of the cultural and religious history of India in general but also most valuable for those who want to reconstruct the development of religious history and local cults or to gain a deeper insight into various religious institutions.”³⁰

Beide *Vārāṇasīmāhātmyas* illustreren deze typering van Gonda ten volle, maar er blijkt ook uit hoeveel werk er nog voor ons ligt. Het Māhātmya van het *Skandapurāṇa*, zeker geen onbelangrijke tekst, is nog niet zolang geleden voor het eerst uitgegeven, terwijl het twaalfde-eeuwse Māhātmya in zijn geheel nog niet is geëditeerd. Ik ben recentelijk begonnen met het maken van een editie van deze tekst en hoop deze in de komende jaren af te ronden tezamen met een historische studie. Veel van de Māhātmya literatuur is niet kritisch geëditeerd, laat staan vertaald, en dit maakt het onderzoek natuurlijk uiterst arbeidsintensief. Dit geldt niet alleen voor de Māhātmya literatuur maar voor het overgrote gedeelte van het enorme corpus aan overgeleverde Sanskrit teksten. Tegelijkertijd kan een cultuurwetenschapper alleen op basis van de uitgave van dergelijke kritische edities zijn werk naar behoren doen. In feite kunnen de activiteit van de filoloog en die van de cultuurwetenschapper niet van elkaar gescheiden worden.

Mijn leeropdracht is Sanskrit en Oude Culturen van Zuid-Azië en ik zou in dit verband graag kort stilstaan bij het belang van de filologie voor de bestudering van de oude culturen van Zuid-Azië. De filologie behelst niet alleen de transcriptie en vergelijking van handschriften, maar is bovenal de studie van teksten als cultuurdocumenten zonder welke iedere vorm van cultuurwetenschap onmogelijk is. Of zoals Michael Witzel schrijft in *Das Alte Indien*:

“Gegenstand der philologisch arbeitende Indologie [ist es ...], die Vergangenheit und deren Einwirkungen auf die

Gegenwart zu erklären. Zu Unrecht wird dies nun bisweilen als ‚altmodisch‘ abgetan.³¹

Twee jaar geleden heeft de Amerikaanse Indoloog Sheldon Pollock een programmatisch stuk gepubliceerd onder de titel “Future Philology? The Fate of a Soft Science in a Hard World”. De dramatische ondertitel is niet zonder retoriek. Men zou ook kunnen stellen met de Nederlandse dichter Lucebert: “alles van waarde is weerloos”. Pollock stelt in zijn betoog:

“[N]o discipline in today’s university is more misunderstood, disdained, and threatened. For many, *philologist* is hardly more than a term of abuse, “what you call the dull boys and girls of the profession.” For others, philology has ceased to be.³²

In een poging de filologie haar centrale positie in de geesteswetenschappen terug te geven definieert Pollock filologie als “the discipline of making sense of texts.” Een ogenschijnlijk eenvoudige definitie maar een met verstrekkende gevolgen, met name voor de studie van de oude culturen van Zuid-Azië, waarin de interpretatie van teksten bij uitstek centraal staat. Om betekenis te kunnen geven aan teksten hebben we echter in de eerste plaats betrouwbare, zorgvuldig uitgegeven edities nodig. In dit opzicht staat de relatief kleine groep Sanskritisten in de wereld in geen verhouding tot de hoeveelheid Sanskrit literatuur geproduceerd in de afgelopen drie millennia.³³

De typering “the dull boys and girls of the profession” in het citaat van Pollock en “altmodisch” in het citaat van Witzel roept bij mij een herinnering op aan een workshop in Hamburg vorig zomer, waar zo’n veertig overwegend jonge Sanskritisten aanwezig waren om twee weken lang verschillende edities van vroege Tantra teksten te bespreken.³⁴ De workshop werd geopend door de decaan van het Asien-Afrika Instituut, Professor Jörg Quenzer, die zijn verbazing uitsprak over de situatie die hij aantrof. In plaats van de verwachte

groep stoffige geleerden gebogen over oude boeken en handschriften een jonge generatie wetenschappers gewapend met de modernste computerapparatuur met daarop grote collecties van gedigitaliseerde Sanskrit teksten en handschriften. Hij had eerder het gevoel dat hij op een werkbespreking van Apple in Silicon Valley was terechtgekomen. Vanuit eigen ervaring weet ik dat veel van de meest vooruitstrevende wetenschap in de Indologie, met gebruikmaking van de modernste middelen en technieken, op dit moment juist wordt beoefend in de filologische hoek. De filologie is tegelijkertijd een tak van wetenschap die verankerd is in het verleden, voortbouwend op het werk van haar voorgangers, en zal daarmee de tand des tijds zondermeer doorstaan. Voor een student die zich wil bekwamen in een bloeiende en veranderende tak van wetenschap valt er veel te winnen bij de studie van de hedendaagse Sanskrit filologie.

De ruim drieduizend jaar durende ontwikkeling van het Sanskrit en zijn beschaving is van een ongekeerde rijkdom en biedt een ieder die buiten haar of zijn eigen kaders wil leren denken meer dan genoeg stof. Het verheugt mij dat ik deze ervaring mag meedragen aan en delen met mijn studenten en collega’s in Leiden.

Bij mijn aantreden als kersverse hoogleraar Sanskrit afgelopen zomer werd ik voorzien van een drietal objecten die nu mijn kamer in het Johan Huizingagebouw sieren: 1) een kastje geschonken door “vrienden en vereerders” van de Leidse hoogleraar J.Ph. Vogel, befaamd Sanskritist, archeoloog, en oprichter van het Instituut Kern, 2) een portret van Hendrik Kern zelf, naamgever aan het Instituut en eerste hoogleraar Sanskrit aan de Universiteit van Leiden, alsmede, 3) een portret van Willem Caland, een buitengewoon groot geleerde en bij zijn leven hoogleraar Sanskrit aan de Universiteit van Utrecht. De boodschap moge duidelijk zijn: dit is niet zomaar een leerstoel, maar een die mag bogen op een roemrijk verleden waaraan zeer grote namen in het vakgebied verbonden zijn. Tegelijkertijd wijst de aanwezigheid van het portret van Caland, dat in wezen in Utrecht thuishoort, ook op een ander

verhaal: de afbraak van de studie van het Sanskrit en de Indologie in Nederland door een reeks bezuinigingen ingezet in de jaren tachtig, uitmondend in de unieke positie die de leerstoel Sanskrit nu in Leiden, niet geheel onvergelijkbaar met de situatie ten tijde van Kern, inneemt. Ik hoop u aan de hand van mijn verhaal vandaag echter te hebben kunnen overtuigen dat de studie van het Sanskrit en zijn rijke cultuurgeschiedenis desalniettemin springlevend is.

Hiermee ben ik toegekomen aan het moment van mijn dankwoord. In India beroept een leermeester zich vaak op zijn *paramparā*, de lijn van overlevering waarin hij zijn leer heeft mogen ontvangen. In mijn geval biedt deze een overzicht van bijna 150 jaar Indologie in Nederland en ik ben me des te meer bewust van de verantwoordelijkheid die ik draag met het aanvaarden van deze leerstoel. Mijn *paramparā* begint met Hendrik Kern, wie anders, en loopt via Willem Caland, Jan Gonda en Jacob Ensink naar Hans Bakker.

Hooggeleerde Bakker, beste Hans,
Jij bent mijn *guru*. Je hebt me er als eerstejaarsstudent wijsbegeerte van weten te overtuigen dat ik als ik echt geïnteresseerd was in de Indiase filosofie Sanskrit moest leren. Ondanks het feit dat ik niet verder ben gegaan in de filosofie ben ik juist door de studie van het Sanskrit en de Indologie gaan begrijpen wat wijsbegeerte is en kan ik het ook verwoorden in het Sanskrit: *jñānājjijñāsā* “de wens het kennen te kennen”.³⁵ Immanuel Kant zou met deze definitie denk ik geen moeite hebben gehad. Na mijn studie heb je me middels je persoonlijke en wetenschappelijke ondersteuning maar bovenal je uitmuntende voorbeeld gevormd tot wie ik ben. Zoals Johan Huizinga in zijn autobiografische stuk “Mijn weg tot de historie” over de Sanskritist Jakob Speyer schrijft dat hij “nooit een beter leermeester” heeft gekend³⁶ zo moet ik ook bekennen over jou. Ik hoop dat je je zult blijven herkennen in mijn werk en ik kijk uit naar de voortzetting van onze samenwerking. Ik ben ook veel dank verschuldigd aan de andere medewerkers binnen het *Skandapurāna* project, in het bijzonder aan

Harunaga Isaacson, hoogleraar Sanskrit en Indologie aan de Universiteit van Hamburg, zondermeer een van de grootste Sanskrit connaisseurs van onze tijd. Hij heeft me in een vroeg stadium met zijn tomeloze enthousiasme in veelal informele leessessies laten kennis maken met de enorme reikwijdte en diversiteit van de Sanskrit literatuur. Aan hem dank ik ook mijn kennis van de tekstkritiek.

Het College van Bestuur en de Faculteit der Letteren ben ik zeer erkentelijk voor de continuering van deze op het eerste gezicht oudmodische leerstoel en het in mij gestelde vertrouwen. Met goed recht zet de universiteit de komende jaren in op Azië als profileringsgebied.³⁷ Alhoewel de opkomst van Azië in de moderne tijd bij deze keuze ongetwijfeld een doorslaggevende rol zal hebben gespeeld, getuigt het van inzicht dat hierbij de studie van de oude beschavingen niet uit het oog wordt verloren. Het Sanskrit vormt een centraal element in de globaliseringsgeschiedenis van de mensheid en heeft bij lange na nog niet de aandacht gekregen die het verdient. Ik zal mij de komende jaren inzetten om dit inzicht te verspreiden.

Mijn leeropdracht is Sanskrit en Oude Culturen van Zuid-Azië. Daarmee bedrijf ik cultuurgeschiedenis. Het is hier dat ik mijn voornaamste taak als Indoloog zie, zoals ik vandaag heb mogen illustreren aan de hand van de verhaalliteratuur over Benares. Ik voel mij dan ook bijzonder thuis in het Leiden Institute for Area Studies, waar de bestudering van de talen en culturen van Azië en het Midden Oosten in zijn geheel centraal staat. Ik verheug me erop een bijdrage te mogen leveren aan de bloei van dit nog jonge instituut.

De staf verbonden aan de Opleiding voor Talen en Culturen van Zuid- en Zuidoost-Azië heeft mij als nieuwkomer van begin af aan in hun midden opgenomen. Ik waardeer dit zeer, zeker in het licht van de ingrijpende veranderingen die er de afgelopen jaren hebben plaatsgevonden. In het bijzonder wil ik Jonathan Silk, hoogleraar Boeddhisme, bedanken voor zijn stimulerende perspectief. Ik heb mij het afgelopen jaar als voor-

zitter van het opleidingsbestuur mogen bekwamen in het inrichten van het onderwijsprogramma van de nieuwe opleiding. Ik kan niet ontkennen dat dit geen eenvoudige klus is, maar ik zal mij er voor de volle 100% voor blijven inzetten. Onze opleiding is de hoeder van de studie van een werelddeel dat qua dynamiek nauwelijks zijn gelijke kent en dat aan relevantie alleen maar zal toenemen. Ik heb al veel nieuwe inzichten mogen opdoen en ik kijk uit naar de wederzijdse kruisbestuiving van onze diverse specialismen.

Tegen mijn studenten wil ik zeggen dat jullie op mij kunnen rekenen in de keuze voor een studie die niet altijd de eenvoudigste is. Ik kan jullie echter verzekeren dat de inspanning loont. Vergeet daarbij vooral niet onderweg te genieten en weet je gesteund door het vers uit de *Hitopadeśa*, bekend onder alle eerstejaars studenten Sanskrit:

*kāvyaśāstravinodena kālo gacchati dhīmatām |
vyasanena tu mūrkhānām nidrayā kalahena vā* ||³⁸

“De wijzen brengen hun tijd door met het vermaak van poëzie en wetenschap, maar de dommen met hartstocht, slaap of ruzie.”

Het laatste dankwoord is voor mijn familie.

Mijn ouders dank ik voor hun onvoorwaardelijke steun.

Jannet, Rasmus, Elva en Lennard: goedmoedig hebben jullie mij gevolgd van Groningen, naar Oxford, naar Edinburgh, naar Leiden. Lennard voegde zich er in Edinburgh eenvoudig bij. Zonder jullie zou ik hier nu niet staan en zeker niet zo stralend.

Ik heb gezegd.

Noten

- 1 Over de levensloop van Hendrik Kern, zie: Hanna ‘t Hart, “Imagine Leiden without Kern”, in: Willem Otterspeer (red.), *Leiden Oriental Connections 1850-1940* (Leiden: E.J. Brill, 1989), blz. 126-140.
- 2 Ik hanteer in de tekst de spelling Benares, een verbastering van de Sanskrit plaatsnaam Vārāṇasī.
- 3 H. Kern, “Herinneringen uit Britsch-Indie”, *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 15.1 (1868), blz. 273-308, blz. 293.
- 4 Over de vermeende afwezigheid van geschiedschrijving in het oude India, zie Sheldon Pollock, “Mīmāṃsā and the Problem of History in Traditional India”, *Journal of the American Oriental Society* 109.4 (1989), blz. 603-610; Roy W. Perrett, “History, Time, and Knowledge in Ancient India”, *History and Theory* 38.3 (1999), blz. 307-321; Herman Kulke, “Historiography in Early Medieval India”, in: Georg Berkemer et al. (red.), *Explorations in the History of South Asia. Essays in Honour of Dietmar Rothermund* (New Delhi: Manohar, 2001), blz. 71-83. Als uitzondering op de regel wordt vaak verwezen naar de middeleeuwse kronieken (*Rājatarāṅgīnīs*) uit Kashmir: Walter Slaje, “Kaschmir im Mittelalter und die Quellen der Geschichtswissenschaft. Essay mit Anmerkungen”, *Indo-Iranian Journal* 48.1 (2005), blz. 1-70.
- 5 Voor een, inmiddels sterk verouderd, overzicht van een deel van deze literatuur, zie: Diana Eck, “A Survey of Sanskrit Sources for the Study of Vārāṇasī”, *Purāṇa* XXII (1980), blz. 81-101.
- 6 Ludo Rocher, *The Purāṇas. A History of Indian Literature II.3* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1986), blz. 12-13: “The Purāṇas are, first, important documents for the study and reconstruction of the history of Hindu India. In a more practical way, they have contributed to the continuity of Hinduism through the ages, and are indispensable for a correct understanding of Hinduism today”.
- 7 De *editio princeps* van het *Skandapurāṇa* is: Kṛṣṇaprasāda

- Bhaṭṭarāī, *Skandapurāṇasya Ambikākhaṇḍa* (Kathmandu: Mahendraratnagrāṇthamālā 2, 1988). Het eerste deel van de kritische editie, waarin tevens het belang van de tekst eenduidig wordt aangetoond, beslaat de eerste vijftien hoofdstukken: R. Adriaensen, H.T. Bakker, H. Isaacson, *The Skandapurāṇa. Volume I: Adhyāyas 1-25. Critically Edited with Prolegomena and English Synopsis* (Groningen: Egbert Forsten, 1998). Het *Vārāṇasīmahātmya* is onderwerp van deel IIA. Dit bevat tevens een belangrijke religieus-historische studie van de ontwikkeling van de stad tot aan de dertiende eeuw: H.T. Bakker, H. Isaacson, *The Skandapurāṇa. Volume IIA: Adhyāyas 26-31.14. The Vārāṇasī Cycle. Critical Edition with an Introduction, English Synopsis & Philological and Historical Commentary* (Groningen: Egbert Forsten, 2004). Mijn proefschrift bevat een kritische editie en studie van *Skandapurāṇa* 167, een hoofdstuk gewijd aan Śiva's heilige plaatsen: Peter C. Bisschop, *Early Śaivism and the Skandapurāṇa: Sects and Centres* (Groningen: Egbert Forsten, 2006). Voor de Purāṇa literatuur in het algemeen, zie: Ludo Rocher, *The Purāṇas. A History of Indian Literature II.3* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1986).
- 8 Zie R. Adriaensen, H.T. Bakker, H. Isaacson, *op. cit.*, blz. 17, n. 68.
- 9 Vergelijk ook de fraaie beeldspraak van A.S. Gupta: “The Purāṇas have always been a living literature, and have acquired a unique popularity and sanctity in India. This living literature of the Purāṇas may be likened to a living organism. The spontaneous growth in the form of additions and amplifications [*upabr̥ṃhana*] in the body of the Purāṇa-puruṣa is like the natural growth of a human organism.” Ananda Swarupa Gupta, “A Problem of Purāṇic Text-Reconstruction”, *Purāṇa* 12.2, blz. 304-321, blz. 311.
- 10 De aanwezigheid van de Pāśupatas in Benares in deze periode wordt bevestigd door het pelgrimsverslag van de Chinese boeddhistische monnik Hsiuen-tsang: “They honour principally Mahēśvara (Ta-tseu-tsaï). Some cut their hair off, others tie their hair in a knot, and go naked without clothes (Nirgranthas), they cover their bodies with ashes (Pāśupatas), and by the practice of all sorts of austerities they seek to escape from birth and death.” (Samuel Beal, *Si-Yu-Ki. Buddhists Records of the Western World. Translated from the Chinese of Hiuen Tsiang (A.D. 629)* (London 1884 [Reprint: Delhi, Motilal Banarsidass: 1981]), deel 2, blz. 35.
- 11 *Skandapurāṇa* (*Revā-* en *Ambikākhaṇḍa* recensie) 167.4.3-4: *tasyāṃ puryāṃ śmaśānāgryaṃ vikhyātam avimuktakam | dvijaiḥ samādhikair juṣṭaṃ siddhagandharvasevitam || yatra bhūtapatir devo gopatiḥ so 'mbikāpatiḥ | nityaṃ samnihito rudro bhīmair bhūtagaṇair vṛtaḥ ||* Tekst zoals gereconstrueerd in: Peter C. Bisschop, *op. cit.*, blz. 146.
- 12 Zie hierover: H.T. Bakker, H. Isaacson, *op. cit.*, blz. 46-52.
- 13 *Revā-* en *Ambikākhaṇḍa* recensie, tweede vers na *Skandapurāṇa* 30.50: *atrotkramaṇakāle tu svayam eva mahēśvaraḥ | dadāti tāraḥ brahma yenāsau tanmayo bhavet ||* In plaats van *atrotkramaṇakāle* heeft de *Revākhaṇḍa* recensie *atyutkramaṇakāle*.
- 14 Geoff Dyer, *Jeff in Venice, Death in Varanasi: A Novel* (Edinburgh: Canongate Books, 2009). Voor een anthropologische studie van de doodscultuur in Benares, zie Jonathan P. Parry, *Death in Banaras* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).
- 15 Het afgeleide bijvoeglijk naamwoord “geüpgradede” bezorgde menig deelnemer aan het Groot Dictee der Nederlandse Taal 2010 de nodige hoofdbreken. Zin 2 uit de dicteetekst van het Groot Dictee der Nederlandse Taal 2010 (<http://grootdictee.nps.nl>), opgesteld door Tommy Wieringa: “Geüpgradede Hoekse en Kabeljauwse twisten: de shoarmabakkers versus de aardappeleters, allen met vuvuzela's bewapend; hun zuurstofarme hersentjes verkleinen je wereld en brengen haar binnen de afrastering van hun woestijngod of hun karikaturale weergave van joods-

- christelijke axioma's en verlichtingsidealen.”
- 16 <http://en.wikipedia.org/wiki/Upgrade>, geraadpleegd op 26 april, 2011.
- 17 De tekst van dit Māhātmya is nog ongepubliceerd. Het betreffende handschrift bevindt zich in de Kaiser Library in Kathmandu en is door de Nepal German Manuscript Preservation Project (NGMPP) op microfilm gezet (NGMPP C6/3). Het bevat een compendium van *Vārāṇasīmāhātmyas*. Het genoemde Māhātmya is het eerste Māhātmya in het handschrift en bestaat uit 13 hoofdstukken, toegeschreven aan de *Matsyapurāna Bhairavaprādurbhāva*. Voor een korte beschrijving van het handschrift, zie: Peter Bisschop, “Notes on a Vārāṇasīmāhātmya Compendium”, *Newsletter of the NGMCP* 5, blz. 21-23.
- 18 Voor een overzicht van een aantal van deze Māhātmyas, zie Diana Eck, *op. cit.*
- 19 *Vārāṇasīmāhātmya* 7.11, 7.50, 7.55-56.
- 20 *Vārāṇasīmāhātmya* 7.24, 7.26, 7.36, 7.39.
- 21 Dit vond plaats een jaar na de beslissende “slag om Tarain”, waarin de naburige Cāhamānas werden verslagen door de Ghūrīs afkomstig uit Afghanistan. Voor een historisch overzicht van Benares ten tijde van de Gāhaḍavālas, zie H.T. Bakker, H. Isaacson, *op. cit.*, blz. 66-79.
- 22 H.M. Elliot, *The History of India as told by its own Historians. The Muhammadan Period. Vol. II* (London: Trübner and Co., 1869), blz. 223: “From that place the royal army proceeded towards Benares, “which is the centre of the country of Hind,” and here they destroyed nearly one thousand temples, and raised mosques on their foundations.” Zie ook H.T. Bakker, H. Isaacson, *op. cit.*, blz. 79.
- 23 H.T. Bakker, H. Isaacson, *op. cit.*, blz. 69: “The centre of the religious activity of the Gāhaḍavālas lay in the northern part of present-day Vārāṇasī, from the Vārāṇasī/Varaṇā and its confluence with the Gaṅgā down till Trilocanaghaṭṭa.”
- 24 Candrāvātī Plates VS 1150 (1093), *Epigraphia Indica* XIV, blz. 192 e.v. Voor verwijzingen naar verdere aanvullingen bij de tekst van deze inscriptie, zie H.T. Bakker, H. Isaacson, *op. cit.*, blz. 67-68, n.214.
- 25 *Vārāṇasīmāhātmya* 7.39:
viśvarūpeṇa tatraiva prāsāde kāñcane sthitaḥ |
na kaiścid vīkṣyate devo muktṛvā bhāgavatān chudhān ||
Vārāṇasīmāhātmya 7.53ef:
brahmaghoṣaḥ pure cātra satataṃ śrūyate mahān ||
 De tekst van 7.39d is onzeker. Het handschrift leest *bhāgavatāṃ śucim*.
- 26 Paul Hacker, *Inklusivismus. Eine indische Denkform*, herausgegeben von Gerhard Oberhammer (Wien: Publications of the De Nobili Research Library, 1983), blz. 12: “Inklusivismus bedeutet, daß man erklärt, eine zentrale Vorstellung einer fremden religiösen oder weltanschaulichen Gruppe sei identisch mit dieser oder jener zentralen Vorstellung der Gruppe, zu dem man selber gehört. Meistens gehört zum Inklusivismus ausgesprochen oder unausgesprochen die Behauptung, daß das Fremde, in irgendeiner Weise ihm untergeordnet oder unterlegen sei. Ferner wird ein Beweis dafür, daß das Fremde mit dem Eigenen identisch sei, meist nicht unternommen.”
- 27 Kṣemarāja Śrīkṛṣṇadāsa (ed.), *Śrī-Skandamahāpurāṇam. Caturtha bhāga: śrīkāśīkhaṇḍam saṭīkā*. Bombay: Venkatesvara Press, V.S. 1967 (AD 1910). Voor een samenvatting van de *Kāśīkhaṇḍa* versie, zie: Diana Eck, *Banaras: City of Light* (New York: Columbia University Press, 1982), blz. 148-157.
- 28 Het verhaal van de goddelijke missies en Śiva's uiteindelijke terugkeer wordt verteld in hoofdstukken 6-9 van het *Vārāṇasīmāhātmya*.
- 29 De Viśvanātha tempel kent een complexe historie en is meerdere malen vernietigd en herbouwd. Zie: Diana Eck, *op. cit.*, blz. 120-136.
- 30 Jan Gonda, *Medieval Religious Literature in Sanskrit. A History of Indian Literature, Volume II.1* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1977), blz. 278.

- 31 Michael Witzel, *Das Alte Indien* (München: C.H. Beck, 2003), blz. 85, zoals geciteerd in Walter Slaje, “Was ist und welchem Zweck dient der Indologie? *Tractatus irae*”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 153 (2003): blz. 312-313, blz. 328, n. 21.
- 32 Sheldon Pollock, “Future Philology? The Fate of a Soft Science in a Hard World”, *Critical Inquiry* 35 (2009), blz. 934.
- 33 Vergelijk ook de terloops geplaatste opmerking van Benson, die met betrekking tot de studie van de rituele Mīmāṃsā school het volgende schrijft: “Any interesting account of the extraordinary longevity of Mīmāṃsā clearly requires a close familiarity with what its texts actually say. Although current research in this area is strong, a very great deal of basic work needs to be done before we can understand the position of these texts in Sanskrit literary history. All fields of Sanskrit are understudied, but there may be special reasons (*apart from there being too few Sanskritists generally*) for the rather large gaps in our understanding of Mīmāṃsā.” Mahādeva Vedāntin, *Mīmāṃsānyāyasaṃgraha. A Compendium of the Principles of Mīmāṃsā*. Edited and Translated by James Benson (Wiesbaden: Harrassowitz, 2010), blz. 15 (cursivering van mij).
- 34 Third International Workshop on Early Tantra (TIWET), Asien-Afrika Instituut, Universität Hamburg, 15-23 juli 2010.
- 35 Dit eenvoudig te vormen en voor de hand liggende Sanskrit compositum lijkt niet vaak geattesteerd. De variant *jñānajijñāsana* komt voor in Kauṇḍinya’s *Pañcārthabhāṣya* ad *Pāśupatasūtra* 4.6: *tatra yadi kaścit jñānajijñāsanārthaṃ dayārtham anugrahārthaṃ vā prcchati taṃ nivartayitvā brūyāt samayataḥ praviśasveti* “Als iemand hem dan uit nieuwsgierigheid, uit medelijden, of om te helpen, vraagt laat hij hem dan de rug toekeren en zeggen: “Kom op een gelegen moment?” (R. Anantakrishna Sastri [ed.], *Pasupata Sutras with Pancharthabhashya of Kaundinya* [Trivandrum: Oriental Manuscripts Library, 1940], blz. 96-97). Het gebruik hier houdt echter geen verband met de betekenis die ik aan het compositum wens toe te kennen. Harunaga Isaacson heeft mij gewezen op een langer compositum *utpannaviśeṣajñānajijñāsātisaya* in Rāmakaṇṭha’s commentaar op *Bhagavadgītā* 4.35, een *bahuvrīhi* compositum waarin de relatie tussen *viśeṣajñāna* en *jijñāsā* die van een locatieve *tatpuruṣa* is (Madhusūdan Kaul Shāstrī [ed.], *The Bhagavadgītā with the commentary called Sarvatobhadra by Rāmakaṇṭha* [Bombay: Nirnay Sagar Press, 1943], blz. 112). Ook hier is het gebruik duidelijk anders, alhoewel het wel iets dichterbij komt dan in het citaat van Kauṇḍinya. Voor de lange zoektocht naar een Sanskrit equivalent voor het westerse begrip “filosofie” en de vraag of India wel een filosofische traditie kende, zie: Wilhelm Halbfass, *India and Europe: An essay in understanding* (Albany: State University of New York Press, 1988), blz. 263-286 (“*Darśana, Ārvīkṣikī*, Philosophy”).
- 36 J. Huizinga, *Mijn weg tot de historie* (Haarlem: Tjeenk Willink & Zoon, 1947), blz. 21.
- 37 Profileringsgebied “Asian Modernities and Traditions”: <http://research.leiden.edu/research-profiles/amt/>
- 38 Geciteerd uit “Lanman’s Sanskrit Reader”: Charles Rockwell Lanman, *A Sanskrit Reader. Text and Vocabulary and Notes* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1927), blz. 20.

PROF.DR. PETER C. BISSCHOP



Peter Bisschop (1973) studeerde filosofie en Sanskrit aan de Rijksuniversiteit Groningen, alwaar hij in 2004 promoveerde op het proefschrift *Early Śaivism and the Skandapurāṇa: Sects and Centres*. Van 2004 tot 2005 was hij junior research fellow aan Wolfson College in Oxford. Tussen 2005 en 2010 doceerde hij Sanskrit en Indologie aan de University of Edinburgh. In juli 2010 werd hij benoemd tot hoogleraar Sanskrit en Oude Culturen van Zuid-Azië aan de Universiteit Leiden. Zijn onderzoek richt zich vooral op de ontwikkeling van het klassieke hindoeïsme, in het bijzonder het Śivaïsme, door nauwgezette studie van Sanskrit teksten uit de traditie. In zijn oratie illustreert hij aan de hand van de pelgrimsliteratuur van de stad Benares hoe de studie van mythologische teksten kan bijdragen aan de cultuurgeschiedenis van India.



Universiteit Leiden