

Kaja Opheim

Hindutva som statsideologi-

med et spesielt blikk på kastespørsmålet og fenomenet konvertering

Hovedoppgave i religionshistorie, vårsemesteret 2007
Ved Institutt for kulturstudier og orientalske språk

Innholdsfortegnelse

<u>Kapittel 1-Tema, formål og metode</u>	s.5
1.1 Tema og formål.....	s.5
1.2 Metode-1.2 kulturell nasjonalisme.....	s.14
1.3 Litteratur.....	s.17
<u>Kapittel 2-Hva er hindutva?</u>	s.21
2.1 Innledning.....	s.21
2.2 Kulturell nasjonalisme i India i dag.....	s.22
2.2.1 Bygge en hindu historie.....	s.23
2.3 Hindutvas religiøse elementer.....	s.26
2.3.1 <i>Shakha</i> -grenen.....	s.27
2.3.2 Lord Rama.....	s.28
2.3.3 BJPs rolle i empelstriden.....	s.30
2.3.4 <i>Dharma</i> og <i>hindu rashtra</i>	s.34
2.4 Sekularitet og toleranse i hindutva retorikk.....	s.36
2.4.1 <i>Sangh Parivar</i> om minoriteter og ”Uniform Civil Code”.....	s.37
2.4.2 ”Personal laws”-historikk.....	s.39
2.5 Hindu nasjonalismens røtter- <i>Arya Samaj</i> , <i>Hindu Mahasabha</i> og Swami Vivekananda.....	s.41
2.6. Mahatma Gandhi- en hindu nasjonalist.....	s.46
2.6.1 <i>Satyagraha</i> og <i>ahimsa</i>	s.47
2.6.2 <i>Varnadharm</i> a, kaste og uberøbarhet.....	s.49
2.6.3 Gandhi som kilde til konservatisme.....	s.51
2.7 Framveksten av <i>Sangh Parivar</i> - <i>Rashtriya Swayamsevak Sangh</i>	s.52

2.7.1 RSS om minoriteter.....	s.55
2.7.2 <i>Vishva Hindu Parishad</i>	s.56
2.7.3 <i>Bharatiya Janata Party</i>	s.58
2.7.4 Valget i 2004.....	s.61
2.7.5 BJP om minoriteter.....	s.62
2.7.6 <i>Sangh Parivar</i> - hva nå?.....	s.63
<u>Kapittel 3-Hindutva og kastesystemet, med fokus på de uberørbare</u>	s.66
3.1 Innledning.....	s.66
3.2 Begrepet <i>dalit</i>	s.68
3.3 Renhet og urenhet -basis for kastesystemet.....	s.69
3.3.1 <i>Varna</i>	s.70
3.3.2 Kritikk av Dumont.....	s.73
3.4 Det ideelle samfunn basert på harmoni.....	s.75
3.4.1 M.S. Golwalkar om uberørbarhet.....	s.78
3.4.2 Et samfunn basert på <i>varna</i>	s.79
3.4.3 Degenerering som forklaring på negativ utvikling av <i>varna</i>	s.80
3.5 <i>Samajik Samarasata Manch</i>	s.82
3.6 Mandalrapporten og lavkastenes frammarsj på nittitallet.....	s.85
3.6.1 "Other Backward Castes".....	s.86
3.6.2 BJP og den interne maktbalansen mellom høykastene, OBC og SC.....	s.88
3.7 Reservasjonsspørsmålet.....	s.91
3.8 <i>Sangh Parivar</i> og fenomenet konvertering.....	s.96
3.8.1 Lover mot konvertering.....	s.99
3.9 Dr. Ambedkar – venn eller fiende av <i>Sangh Parivar</i>	s.104

3.10 Konklusjon.....	s.108
Litteraturliste.....	s.111
Sammendrag.....	s.118

Kapittel 1-tema, formål og metode

1.1 Tema og formål

Hovedoppgaven min har tittelen ”Hindutva som statsideologi- med et spesielt blikk på kastespørsmålet og fenomenet konvertering.” Begrepet hindutva som kan oversettes med ”hinduheit” eller ”hindu prinsipper”, er en ideologi som i indisk kontekst har fått mye oppmerksomhet spesielt de siste tyve årene. Selve begrepet stammer fra 1920 årene da nasjonalisten Vinayak Damodar Savarkar skrev pamfletten *Hindutva – Who is a Hindu?* for å imøtekomme det han og andre nasjonalister oppfattet som den muslimske trusselen. For å komme til poenget med en gang, hindutva er en nasjonalistisk og politisk ideologi som er opptatt av spørsmål knyttet til Indias kulturelle, og i forlengelse av dette, nasjonale identitet. Det dreier seg om å skape en hindu enhet på tvers av alle interne skillelinjer, spesielt den sterkeste hierarkiske modellen i det indiske samfunnet som er kastesystemet. Kaste er noe typisk indisk for dette fenomenet lar seg ikke uten videre sammenlikne med de økonomisk baserte klassene som har vært karakteristisk for Europa. Kastestatus er i sitt innerste vesen religiøst, knyttet til graden av rituell renhet og har i prinsippet ingenting med økonomi å gjøre. (Legg merke til at jeg sier i prinsippet.) Men i dag har kaste mye med økonomi og politikk å gjøre, spørsmålet om reservasjoner i offentlig og privat sektor er aktuelt som aldri før og partier med klare kaste profiler øker i oppslutning. Den franske antropologen Louis Dumonts verk *Homo Hierarchicus* er det teoretiske fundamentet hva angår kaste og *varna* i denne oppgaven. Hans hovedtese er at hierarki i betydningen sosial/rituell status er den underliggende strukturen i India, det indiske samfunnet er på det sosiale planet konstruert på et motsatt samfunnssyn enn våre vestlige, der de moderne samfunn er formet på et økende krav om likhet. India er et heterogent land både på det lingvistiske og det religiøse planet, landet huser en betydelig religiøs minoritet på over åtti millioner muslimer. Dette gjør muslimene til den største religiøse minoriteten i landet og den av minoritetene som har opplevd flest konflikter med hinduene opp gjennom historien. Etter 1980 begynte forkjempere for hindutva ideologien å lansere kampanjer for å ”frigjøre” det de ser på som opprinnelige hellige hindu steder fra nåværende muslimske helligdommer. Historiske ”feil” må rettes opp i nåtiden. Mitt eksempel i denne oppgaven er striden om *Ramjanmabhoomi* (stedet som av mange troende hinduer betraktes som gudekongen Ramas fødested) i byen Ayodhya i staten Uttar Pradesh i det nordindiske hindubeltet. Sjettede desember 1992 ble den daværende moskeen på stedet, Babri Masjid jevnet med jorden av hindu aktivister som ivret for å gjenoppbygge

Ramas tempel. Saken er fortsatt ikke løst og har stadig politisk aktualitet, det er ikke iverksatt noen konkret byggevirkosomhet på området men en provisorisk helligdom som ble oppført rett etter rivingen fungerer som pilgrimsmål for hinduene.

Hindutva som ideologi har gitt grobunn til både kulturelle, religiøse og politiske organisasjoner og partier. Politikk og religion blandes i denne filosofien som har blitt kalt både hindu fundamentalisme og hindu konservatisme. Jeg vil si at hindutva rommer religion, kultur, tradisjonisme, reformisme og en populisme som også har gitt seg utslag i det politiske i form av et spesifikt parti, nemlig *Bharatiya Janata Party* ("Det Indiske Folkeparti", forkortes heretter BJP) som er et hovedanliggende i denne oppgaven. BJPs populisme kommer sterkest til uttrykk i de uttalelsene som angår minoriteter, BJP er ikke tilhenger av særrettigheter for minoriteter og beskylder til stadighet sin erkefiende, det indiske Kongresspartiet, for å bedrive "minorityism" og "vote-bank politics". Senest i desember 2006 kritiserer BJPs opposisjonsleder L. K. Advani Kongresspartiet for å bedrive dette i forhold til muslimene, i kjølvannet av at det i løpet av 2006 og våren 2007 har vært et økende fokus i offentligheten rundt kravet om reservasjoner for religiøse minoriteter. Dette kommer jeg tilbake til. Advani beskriver denne typen politikk som den viktigste kilden til uenighet og misnøye med Kongresspartiet fra BJPs side (se *Synopsis of speech by Shri L.K. Advani, leader of opposition, Lok Sabha at BJP's national council*).

Men hindu fundamentalisme? Dette er et ord jeg stiller meg kritisk til i utgangspunktet, hva skulle det innebære i en religiøs tradisjon som mangler en basal tekst eller en samlende guddom? Hindutva slik den ser ut nå i 2007 sverger selv til det som oppfattes som en grunntese i hinduismen, nemlig toleranse. Om hindutva følger sine egne krav til toleranse gjenstår å finne ut av gjennom analyser av tekster og uttalelser senere i oppgaven, toleransen hindutva representerer inkluderer aksept av religiøse minoriteters rett til å tro hva de vil. Men så snart denne troen får utslag i praktiske krav og virke er toleransen på vikende front, ikke på noen form for teologisk basis men fordi hinduene opplever seg truet som nasjon. Hindutva har likheter med mange globale religiøse og nasjonalistiske bevegelser som Robert Eric Frykenberg trekker fram, men å kalle det hindu fundamentalisme er etter min mening ikke egnet blant annet fordi hinduismen som begrep er en samlebetegnelse på et mangfold av religiøse retninger som alle har utspring fra det indiske subkontinentet (Frykenberg 1994). Her er jeg enig med Scott Appleby som påpeker at hinduismens mangeartede uttrykk ikke er et naturlig utgangspunkt for religiøs fundamentalisme. Den har ingen grunnleggende kollektiv bevissthet om seg selv som religion med en spesifikk samling åpenbarte tekster og en guddom

som handler i historien for å bringe denne til en ende. Hindutva er først og fremst en kulturell og politisk bevegelse, ikke en fundamentalistisk religiøs bevegelse. Religiøs fundamentalisme er ikke i særlig stor grad knyttet til nasjonale bevegelser, den er oftest overnasjonal og har gjerne sterkere lojalitet til "trosvener" enn til landsmenn. Da er det annerledes med religiøs nasjonalisme, her er den nasjonale saken overordnet den religiøse, men som alle kulturelle og nasjonalistiske bevegelser spiller også hindutva på noen konkrete hindu "strenger". For eksempel er Rama blitt et sentralt anliggende i noe som er blitt en politisk sak på aller høyeste nivå. Religiøs fundamentalisme ser den indre åndelige utviklingen og bevisstgjøringen blant de troende som avgjørende for å forandre samfunnet, mens religiøs nasjonalisme har sitt utgangspunkt i den politiske organiseringen, denne skal i sin tur bidra til å styrke majoritetens religion, nasjonens religion (Appleby 2000:107-110). Da er det mer naturlig å se Gandhis nasjonalisme i et åndelig lys, hans visjoner for India var sterkt preget av en personlig religiøs tro. Med denne troen ville han forandre hinduenes hjerter, og på den måten India selv. Nettopp fordi religion er en viktig komponent i mange av konfliktene i verden, er hindutva interessant som et religionshistorisk anliggende, om religion i seg selv ikke er grunnlaget for konflikt kan religion i aller høyeste grad utløse den og bidra til å eskalere følelser. For veldig mange mennesker er religion en uløselig del av deres identitet og noe av det mest grunnleggende i tilværelsen, når dette verdensbildet oppleves som truet på noen måte kan det utløse sterke reaksjoner, derfor er religion etter min mening et meget sterkt våpen i den kulturelle kampen. Hindutva er en ideologi som forsøker å definere Indias karakter og identitet på slutten av det tyvende århundre.

Hindutva har utviklet seg og er fortsatt i utvikling. Slik er det med alle politiske organisasjoner og ideologier, og ikke minst politiske partier. Det er ofte stor forskjell på det et opposisjonsparti og et regjeringsparti uttrykker av holdninger (Ruparelia 2005). En stor del av denne oppgaven vil dreie seg om det politiske partiet BJP, som i dag er Indias nest største parti og dominerende i opposisjonen. Det indiske politiske systemet er et flerpartisystem der mindre regionale partier inngår i allianser og koalisjoner, seks partier regnes som nasjonale partier, og alle disse inngår allianser med et stort antall ulike regionale partier ved valg (kilde: *Statistical Report on General Elections, 2004 to the 14th Lok Sabha, Vol I*). I oppgaven ønsker jeg å fokusere på et velkjent fenomen, nemlig hvordan den politiske kursen kan endres fra populisme/ekstremisme og opposisjon til en mer kompromissorientert holdning gjennom økende vekst og større tildeling av ansvar. BJP opplevde en kraftig vekst fra ca 1990, noe som kulminerte i et høydepunkt ved at BJP spilte en hovedrolle i koalisjonsregjeringen "National

Democratic Alliance”, (NDA) fra 1999 til 2004. Fra 1990 årene har Kongresspartiets tradisjonelle hegemoni slått sprekker, og perioden fra 1999 til 2004 var den første siden selvstendigheten i 1947 at en regjering uten Kongresspartiet har styrt en full periode. BJP tapte imidlertid valget i april 2004 men er fremdeles en kraft å regne med som det største opposisjonspartiet. BJP kan ved å styrke sin genuine ideologi komme tilbake som ledende i indisk politikk. I løpet av 2006 har striden om reservasjoner igjen brakt spørsmålet om identitet, hindu versus minoritet på banen. Eller BJP kan fortsette å redefinere seg selv og sin ideologi og i større grad følge trenden i indisk opinion som for en stor del dreier seg mer om økonomisk utvikling mer enn religion og hindu nasjonalisme. I en artikkel i magasinet *India Today* fra 9.januar 2006 (s14) skriver professor Dipankar Gupta at det har funnet sted et skifte i den indiske politiske diskursen det siste året. Han mener at den tidligere fokuseringen på nasjonalisme og religiøs identitet har veket plassen for en fornyet interesse rundt fattigdom og rural og urban utvikling. Svarene på spørsmålene søkes ikke lenger i sosialismen men innenfor en neoliberalistisk tankegang. Gupta mener å se at det han kaller for en ”overopphetet” religiøs nasjonalisme er i ferd med å kjøle seg ned. Hindutva er ikke lenger i sentrum for Indias politiske liv, og dessuten er det et paradoks at Pakistan som tradisjonelt er hindu nasjonalistenes ”beste” fiende truer med å bli en venn i stedet. Det siste kan vel modereres noe, etter bombeattentatet i Mumbai sommeren 2006 er kritikken mot Pakistan igjen skarp i indiske medier. I en undersøkelse som *India Today* har foretatt for å kartlegge ungdoms forhold til politikk kommer det fram at 46 % av de spurte mellom 18 og 35 år mener religion er relativt viktig i et politisk partis manifest. Hele 84 % ønsker at det innføres en *Uniform Civil Code* (UCC) (*India Today* 20.februar 2006 s 8-13). Dette tyder på at religion fortsatt er en viktig faktor for mange unge og tematikken rundt UCC har vært helt sentral for BJP. (UCC innebærer en felles lovgiving på det privatrettslige området for alle indiske statsborgere uavhengig av religiøs tilknytning, noe den indiske konstitusjonen oppfordrer til i ”The Directive Principles”. Dette er retningslinjer som ikke nødvendigvis måtte innføres da konstitusjonen kom, men som anbefales på lengre sikt.) BJP har som jeg skal komme tilbake til senere i oppgaven fått en del kritikk fra den hindutva baserte moderorganisasjonen RSS som mener at BJP ikke lenger er tydelige nok om den nasjonalistiske agendaen som siden starten av har dannet grunnlaget for dette partiet.

Jeg vil i denne oppgaven fokusere på saker som BJP har vært og er opptatt av på bakgrunn av hindutva ideologien og se om partiets program og agenda er forandret de siste årene etter at de havnet i regjeringsposisjon. Hvordan uttaler de seg om sine kjernesaker når de nå er i

opposisjon i forhold til når de hadde regjerings makt? Spesielt vil jeg ta for meg kravet om byggingen av et tempel for Rama i Ayodhya, og i kapittel 3 som skal handle om *Sangh Parivar* og kastesystemet vil jeg fokusere spesielt på problematikken rundt reservasjoner i offentlig sektor, det har som sagt også vært kontroverser i den senere tid rundt det økende fokus på reservasjoner også i privat sektor og for religiøse minoriteter. Reservasjonspolitikken i India etter 1950 handler om å gi de såkalte "Scheduled Castes" (SC), altså tidligere uberørbare positiv kompensatorisk diskriminering inn i offentlig utdannings- og arbeidsliv. Som nevnt ovenfor har det nylig vært diskusjoner rundt spørsmålet om disse kastene også bør få reservasjoner i privat sektor og også om reservasjoner bør utvides til å omfatte religiøse minoriteter. Et stikkord i sammenhengen er at hvis et medlem av en SC konverterer til for eksempel kristendommen vil denne personen miste privilegiene staten har gitt til alle medlemmer av en SC. Det er fordi kaste tilhørighet identifiseres med hindu religionen, konstitusjonen definerer kaste som en del av hinduismen. Imidlertid omfatter termen "hindu" også tilhengere av buddhismen, jainismen og sikhismen, det betyr at en uberørbare som konverterer til buddhismen fortsetter å nyte godt av de rettighetene de uberørbare etter hvert er blitt sikret gjennom lovverket. Konverterer den uberørbare derimot til kristendommen eller islam mister vedkommende disse rettighetene. Dette skal jeg komme nærmere inn på i kapittel 3.

Jeg vil også ta for meg implementeringen av den såkalte Mandalrapporten i 1990 og den samtidige agiteringen fra *Sangh Parivar* (betegnelse på de sentrale organisasjonene med hindutva som ideologisk plattform, ordet oversettes med "sangh familien", forkortes heretter SP) rundt rivingen av Babri Masjid i Ayodhya. Jeg kommer også til å trekke inn Gandhi for å sammenlikne SP og BJP med Gandhis tanker om kaste og *varna* og se på om deres tiltak for å bekjempe diskriminering på bakgrunn av kastetilhørighet er sammenfallende. Er Gandhi mer konservativ enn SP når det kommer til spørsmål om kaste og *varna*? Gandhi er i Vesten oppfattet som en radikal forkjemper for ikke-vold og askese, og for å kalle de uberørbare for *Harijans*, "Guds barn" og i stor grad identifisere seg med dem. Mitt poeng med å sammenlikne Gandhi og *Sangh Parivar* på området som har med kaste å gjøre, er å vise at Gandhi og SP bruker samme virkemidler for å fordømme uberørbare i samfunnet. Radikale uberørbare beskylder både Gandhi og SP for å være manuister (tilhengere av Manus lover) og anti-egalister, mens deres leder Dr. Ambedkar nærmest dyrkes som en helgen fordi han snudde ryggen til en tradisjon han hadde mistet troen på å reformere. Ambedkar ønsket å lovfeste avskaffelsen av kastesystemet som institusjon, ikke bare forbud mot praktisering av

uberørbarhet som Konstitusjonen fra 1950 sørger for. Så langt kan ikke eller ønsker ikke *Sangh Parivar* å gå, men de beveger seg på en middelvei der de ønsker en omfortolkning av gamle tekster og en forandret innstilling mellom kastene.

I valgmanifestet til parlamentsvalget i 1998 erklærer BJP at partiet ønsker å se India eller *Bharat* som er deres foretrukne betegnelse, restaurert og gjenopprettet til å bli en livskraftig nasjon fri fra sult, arbeidsløshet, frykt og korrupsjon. Dessuten går deres visjon for *Bharat Mata*, ”Mor India”, enda lenger; India må komme sterkere på den globale arenaen som en slags redningsnasjon for verden i en tid av krise. India kan gi verden en genuin åndelig og kulturell sannhet og innsikt om universet, dette er et uttrykk for hindutvas overordnede mål og ønske for India. *Dharma* må få sin rettmessige plass i Bharat igjen for deretter å spres til alle verdens hjørner (se rubrikken ”Election Manifestoes” på www.bjp.org kapittel 1, 1998). Hindu nasjonalismen i form av hindutva har større ambisjoner enn å bringe på banen en privat hindu vekkelse til Indias tusener av landsbyer og byer. Målet er som Thomas Blom Hansen hevder, at India gjennom en anerkjennelse av seg selv som noe genuint og enhetlig på sikt vil bringe landet inn blant verdens ledende nasjoner (Blom Hansen 1999:11). For å komme dit må India oppdage sin sanne identitet som nasjon.

Oppgaven min handler om to ting; hovedfokuset i kapittel 1 og 2 dreier seg om å redegjøre for hva hindutva egentlig er med et spesielt blikk på BJP fordi det er et politisk parti som har fått økende oppslutning mye på grunn av en retorikk som skiller seg kraftig fra den sekulariserte linjen Kongresspartiet har hatt siden Jawaharlal Nehrus dager. I kapittel 2 vil jeg se spesielt på utviklingstrekk hos BJP og gi en kort presentasjon av noen av *Sangh* bevegelsens historiske forløpere. Jeg vil i den sammenhengen også skrive om to andre organisasjoner i *Sangh Parivar*, nemlig *Rashtriya Swayamsevak Sangh* (RSS, ”Det Nasjonale Korps av Frivillige”), og *Vishva Hindu Parishad* (VHP, ”Det Hinduiske Verdensråd). RSS er selve moderorganisasjonen i SP og har alltid vært en viktig påvirknings og støttfaktor for BJP, og har i stor grad bidratt med det ideologiske fundamentet. I den sammenhengen ønsker jeg å se på om det tradisjonelt tette forholdet mellom disse to organisasjonene har blitt svekket etter at BJP ble et viktig regjeringsparti i en koalisjon. Et av mine anliggender med denne oppgaven er å beskrive et politisk partis utvikling gjennom opposisjon, seier og nederlag.

For det andre handler oppgaven min om BJP og de andre hindutva organisasjonenes forhold til og syn på det fortsatt eksisterende kastesystemet, og spesielt de tidligere uberørbares posisjon i det indiske samfunnet. Er det endringer de ønsker i forhold til dette, i så fall hvordan ordlegger de seg og argumenterer de for det? Jeg kommer til å ta for meg

spørsmålet om reserverasjoner i offentlig og privat sektor for "Backward Castes" (BC, samlebetegnelse for "Scheduled Castes", "Scheduled Tribes" og "Other Backward Castes", forkortes SC/ST/OBC) som igjen er et aktuelt diskusjonstema i den indiske politiske virkeligheten. India er et land med økende økonomisk vekst som også BJP påpeker i sitt valgmanifest fra 2004, men allikevel er ca 430 millioner av landets innbyggere kategorisert som fattige, og lever for under en dollar om dagen. De regionale forskjellene er økende og noen få stater, Bihar, Orissa, Uttar Pradesh og Madhya Pradesh huser mer enn halvparten av landets fattige (se artikkel av Christophe Jaffrelot: *L'Inde rétive au libéralisme total*). Den anerkjente økonomiprofessoren Amartya Sen skriver i en artikkel i *India Today* 13.februar 2006 (s.30-31) at det er en risiko for at India etter hvert vil deles i to der den ene delen er som et slags California mens den andre halvdelen forblir fattig som Afrika sør for Sahara. Over 50 % av innbyggerne tilhører kaster som faller inn under "Scheduled Castes" (tidligere uberørbare) og "Other Backward Castes" (OBC, disse tilhører det sosiale sjiktet rett over de kasteløse). Jaffrelot påpeker i sin artikkel at den økende sosiale og geografiske ulikheten har kommet i kjølvannet av en sterkere økonomisk markedsliberalisme fra begynnelsen av 1990 tallet. Jawaharlal Nehrus "licence raj" over økonomien og industrien er løst opp, med et mye større spillerom for private selskaper, ikke minst er det indiske markedet åpent for utenlandsk investering.

Det er ikke slik at overgrep mot og diskriminering av uberørbare ikke eksisterer lenger, selv om konstitusjonen i paragraf 17 forbyr praktisering av uberørbarhet. Snarere tvert imot har det skjedd en økning av tilfeller av diskriminering av denne gruppen. Den amerikanske menneskerettighetsorganisasjonen *Human Rights Watch* (HRW) skriver i sin rapport om India fra 2006 at organisasjonen etter tsunamien i sørøstasia dokumenterte flere tilfeller der høykastegrupperinger nektet å dele katastrofehjelpen med de uberørbare i området. HRW lister opp diskriminering som generell trakassering, utvidet bruk av vold fra myndighetspersoner overfor uberørbare i rutinesaker, lemlestelser og drap utført av høykaster som straff for forsøk på å krysse kastebarrierer. (Som at en uberørbar brudgom sitter på en hest i byllupsseremonien, dette er forbeholdt de høyere kastene.) Organisasjonen påpeker også en økende tendens til at kaste *panchayatene* (kastebaserte landsbyråd), straffer giftermål på tvers av kastegrensene, spesielt når bruden eller brudgommen er uberørbar. Dette kan innebære voldtekt, offentlig henrettelse eller lemlestelser av paret og/eller slektninger av paret (*Human Rights Watch*, rapport 2006). 29.september 2006 skjedde en brutal hendelse i landsbyen Khairlanji i Maharashtra som beskriver noe av den volden som uberørbare utsettes

for. Kona og de tre barna til en uberørbar mann ble brutalt drept etter at mannen nektet landsbyens kastehinduer å anlegge en vei gjennom åkeren hans. Kona og datteren ble kledd nakne, utsatt for gjengvoldtekt og drept mens sønnene ble stukket til døde.

På slutten av oppgaven vil jeg fokusere på et tema som fortjener oppmerksomhet, nemlig fenomenet konvertering. Dette er et tema som på en god måte illustrerer ordbruken SP besitter og også den frykten som råder i visse deler av SP for at hinduene skal bli redusert til et mindretall i India. SP inkludert BJP er meget kritiske til kristne organisasjoner og enkeltindividers arbeid og aktivitet i landet. Disse mistenkeliggjøres og anses som fiender av det SP definerer som det genuint indiske, religion blir i hindutva stilt på lik linje med nasjonal kultur, og SP går faktisk så langt som å si at å skifte religion betyr tap av nasjonal identitet. Majoriteten av de som konverterer er uberørbare og lavkaster og de sterkeste motstanderne av dette er i tillegg til de politiske lederne i BJP, også de religiøse lederne i landet. Gjennom å knytte disse til seg i en gjensidig fordømmelse av kristen aktivitet klarer altså SP å forene sin underliggende frykt for nasjonal forvitring med de åndelige ledernes bekymring for Indias forvaltning av *dharma*. (*Dharma* er i hinduistisk tradisjon et uttrykk for det vi kan kalle den universale orden som gjennomsyrrer tilværelsen.)

Helt på slutten av oppgaven skal jeg ta for meg Dr. Ambedkar fordi han som uberørbar fra maharkasten¹ i delstaten Maharashtra i dag står fram som den fremste inspirasjonskilden for de uberørbare i dag, spesielt de politisk aktive. På slutten av sitt liv konverterte til han til buddhismen etter et helt livs oppgjør med det han anså som kilden til uberørbarhet, hinduismen. Det er interessant at SP forsøker å vinne tilhengere blant uberørbare ved å fremstille Ambedkar som en av sine helter, når han så til de grader foraktet hinduismen og oppfordret andre uberørbare til å konvertere. Dette synliggjør at BJP først og fremst er et nasjonalistisk parti som bruker religion for å fremme hindu enhet, SP er ikke først og fremst opptatt av religiøs ortodoksi.

Mitt argument er at SP inkludert BJP mest av alt ønsker å fokusere på det positive i indisk kultur og glatte ut betydningen av de sosiale skjevhetene som kastesystemet fortsatt representerer ved å velge "langsomme" virkemidler som ikke støter og segmenterer noen grupper av folket, det vil si "the twiceborn", kastehinduene, medlemmene av de tre øverste *varna* i tradisjonell hindu tankegang. Disse utgjør den viktigste velgermassen til BJP, samtidig er BJP et parti av sterke ord og partiet fordømmer eksistensen av uberørbarhet i det indiske samfunnet, uten å være radikale i de politiske løsningene. Deres skepsis og generelt

fiendtlige holdning til konvertering bunner ikke nødvendigvis i en kasteistsisk holdning slik kritikken fra lavkastehold vil hevde, men en frykt for at den indiske kulturen skal smuldre bort. (Kultur er i India ofte det samme som religiøs ortopraksi.) De fleste som konverterer er uberørbare og lavkaster og SP frykter forkynnere av "fremmede" trosretninger som trenger inn i lavkastemiljøer og fordømmer hinduismen og tilbyr en utvei ut av "kastefengselet" (Ambedkars betegnelse). Derfor ivrer SP for å holde fram de positive og etter deres mening "riktige" versjonene av hinduismen. Nå er det heller ikke slik at alle lavkaster ser på seg selv som ofre for sin egen dårlige karma, folkelig hinduisme er mer variert enn som så og det finnes mange forklaringer på ens egen uheldige posisjon i verden.

¹ Mahar kasten er den største gruppen uberørbare i Maharashtra.

1.2 Metode-kulturell nasjonalisme

I denne oppgaven vil jeg fokusere på et spesielt begrep, det er begrepet *kulturell nasjonalisme*. Jeg vil kort presentere dette her i innledningen, og i kapittel 2 vil jeg konsentrere meg om BJPs og til dels RSS' definisjon av hindutva som kulturell nasjonalisme og forsøke å finne ut av hva disse organisasjonene legger i nettopp dette. Hvilke konkrete elementer velger *Sangh Parivar* som uttrykk for den hindukulturen som i deres øyne representerer majoriteten i landet? Jeg har tatt i bruk skriftlige kilder, både sekundær og primær litteratur, mye av materialet er hentet fra Internett og er preget av å være politiske pamfletter som er agiterende og propagandistiske i stilen. Dette må man alltid ta høyde for, men disse skriftene gir et godt bilde av hvordan BJP presenterer seg selv og sin forståelse av kulturell nasjonalisme.

Hindutva likestilles hos BJP med begrepet kulturell nasjonalisme². Dette er selve kjernen i saken for SP og deres nasjonsbyggingsprosjekt. For det er det både RSS, VHP og BJP er opptatt av, nemlig å omforme det indiske samfunnet til et enhetlig samfunn der hinduene deler en bevissthet om en felles historie, arv og ikke minst religion, noen av de viktigste komponentene i det som utgjør en felles nasjonal kultur. Hele dette nasjonsbyggingsprosjektet har hatt et skjær av romantikk over seg, og er preget av at India har vært under fremmed styre, muslimene og senere britene. I slike perioder av fremmed dominans er det lett å spille på befolkningens nasjonalistiske strenger, eller i det minste prøve å skape nasjonalistiske følelser hvis disse har vært fraværende. Dette er hovedformålet med de hindunasjonalistiske organisasjonene. Den tidligere nevnte Vinayak Damodar Savarkar var mer opptatt av territoriell nasjonalisme etter modell av moderne europeiske nasjonalstater, et godt eksempel er den franske nasjonalstaten der man defineres som franskmann hvis man har fransk statsborgerskap. (Det vil ikke si at det er like enkelt i det virkelige livet.) Motsatsen til denne type nasjonalisme er den tyske, der romantisering av folket står i fokus og begrepet nasjonalfølelse kobles inn her, et kriterium for å være en del av det nasjonale liv er å *føle* noe for dette. RSS' andre leder og store ideolog M.S. Golwalkar er et godt eksempel på en som postulerer en slik tankegang. Den nasjonalismen som hindutva er et uttrykk for, fokuserer på viktigheten av at India opparbeider seg en bevissthet om at landet trenger kulturell enhet for å oppnå nasjonalfølelse. Og i denne argumentasjonen ligger implisitt at bare en hindu i den religiøse betydningen av ordet vil kunne føle denne enheten og samhørigheten med resten av

² Se valgmanifestet fra 1998 under kapittel 1 *Our Social Philosophy* på www.bjp.org

Bharat. Derfor har de religiøse minoritetene i India fryktet BJPs minoritetspolitikk og argumentasjon fordi partiet så tydelig identifiserer seg med majoriteten, nemlig hinduene.

Selve ordet nasjonalisme er et ladet ord, det er ikke nøytralt og det kan være greit å ha det i bakhodet når man skal sette seg inn i dette begrepets betydning for en for oss "fremmed" kultur som India. Ordet nasjonalisme er i vår skandinaviske kontekst tett koblet med den tyske nasjonalismen under siste verdenskrig, noe som gir begrepet et negativt fortegn i vår historiske kontekst (Østerud 1994:9). Det kan for eksempel hende at begrepet nasjonalisme oppfattes som mindre truende i India enn i Norge. Man skiller vanligvis mellom to hovedtyper av nasjonalisme, den ene typen dreier seg om politisk nasjonalisme eller statsnasjonalisme, den andre om etnisk eller kulturell nasjonalisme (ibid..20). Kort sagt hviler nasjonen enten på oppslutningen rundt politiske spilleregler og institusjoner eller på kulturelle likhetstrekk. Til grunn for den kulturelle nasjonen ligger først og fremst en enhet basert på kulturarv, som for eksempel felles språk, historie, myter, religion osv. Nasjonen danner altså grunnlaget for staten og ikke omvendt.

Den nasjonalismen som hindutva representerer er helt klart uttrykk for en kulturell nasjonalisme, men den er ikke spesifikt etnisk. Det er religionen som kulturgiver som er i fokus, religion og kultur er to sider av samme sak. Hindu "ånden" (hindu *ethos*) har ifølge hindunasjonalistene dannet grunnlaget for den nåværende indiske statens sekulære holdning. Ikke sekulær som i anti-religiøs, men sekulær som i den gandhiske betydningen av ordet; nemlig respekt for og rom for ulike religiøse uttrykk. Grunntonen og grunnlaget for denne spesielle sekulariteten i India er den unike hindu toleransen som hindutva forfekter. I denne logikken betyr det at den moderne indiske staten er sekulær på grunnlag av en århundrelang toleranse, det som synes å glemmes i denne argumentasjonen er at den staten som ble utformet etter 1947 er tuftet på en konsensus omkring statlige institusjoner og politiske forhold. Menneskerettigheter og pluralisme, der religiøse minoriteter lever sammen under et felles statsapparat har vært utgangspunktet for den indiske nasjonen etter 1950. Sangh Parivar mener at hinduenes toleranse i mange tilfeller har blitt og blir utnyttet, og historiske "feil" må rettes opp igjen i dag.

Et viktig moment i en nasjonal bevegelse at noen spesifikke kulturelle uttrykk blir plukket ut og fremhevet som typisk nasjonale (ibid. 21). Særtrekk som anses som så allmenne at de kan underbygge en allerede eksisterende følelse av at dette er noe majoriteten har felles, velges ut og rendyrkes av ulike aktører. I det indiske tilfellet av for eksempel BJP. Det er interessant at BJP ikke bruker uttrykket religiøs nasjonalisme om hindutva, dette bunner i en

oppfattelse av at det å være hindu er det samme som å ha en spesifikk *kulturell* identitet. Ikke nødvendigvis en religiøs. En slik ordbruk ufarliggjør det faktum at hindutva har en ganske tydelig pro hinduistisk filosofi som faktisk vekker frykt hos religiøse minoriteter i India. I dette tilfellet er religion og ikke språk eller etnisitet den viktigste komponenten i den varianten av kulturell nasjonalisme som hindutva representerer (ibid. 20).

Nasjonalistene i India uttaler seg imidlertid veldig positivt om selve begrepet nasjonalisme, ordet er nok mer positivt ladet i India enn i Europa, slik tilfellet er i mange tidligere koloniserte land der nasjonalisme skapes som et uttrykk for et frihetsbehov (ibid..9). Hindutva er synonymt med sekularitet og toleranse i munnen til talsmenn for *Sangh Parivar*. I andres munn for eksempel mer venstreorienterte kritikere av hindutva er nasjonalisme forbundet med hindu dominans og undertrykkelse av religiøse minoriteter og lavkaster slik for eksempel forfatterne av i boken *Khaki Shorts Saffron Flags* fra 1993 tydelig mener.

Thomas Blom Hansen skriver at den kulturelle nasjonalismen som i sine røtter er europeisk, spredte seg til hele den koloniserte verden, også India, og gjennom den indiske intelligentsiaen spredte tankene om å gjenoppbygge Indias "tapte ære" seg. Det var i møtet med kolonimakten at tankene om å bruke moderne midler som utdanning, organisasjoner og kollektiv vilje begynte å utvikle seg (Blom Hansen 1999:42). Et interessant moment Peter Van Deer Veer trekker fram er at den nasjonalismen som SP forfekter i dag har dype røtter i den indiske kulturen. Hellige steder knyttet til et konkret geografisk område har eksistert i den indiske bevisstheten i århundrer, for eksempel tradisjonen for pilegrimsreiser. Deer Veer kritiserer tendensen til kun å se på nasjonalisme som noe moderne, noe som ikke finnes i tradisjonelle samfunn styrt av religion. *Sangh Parivars* ståsted er at felles kultur, ikke felles tro definerer et individs nasjonalitet, dette til forskjell fra kommunitarisme som vektlegger felles tro som kriteriet for tilhørighet til gruppen (Van Deer Veer 1994:22). Men dette problematiseres i hindutva fordi kultur begrepet utvides til også å inkludere respekt for eksempel Rama og hellige kuer.

1.3 Litteratur

Forskningslitteraturen omkring emnet nasjonalisme og hindutva er stor og mangfoldig. Fordi dette er et fenomen i stadig utvikling og fornyelse er det bøker som er ti år gamle som ikke er oppdatert på elementer jeg skriver om i denne oppgaven. Noen forfattere krisemaksimerer hindutva bevegelsen og ser for seg at den indiske staten som er modellert etter et vestlig sekulært statskonsept vil kollapse hvis hindutva brer om seg. Andre som for eksempel Walter Anderson, en av forfatterne av boken *Brotherhood in Saffron* har et mer avslappet forhold til hindu nasjonalismen og mener at den gjennom BJP som et stort parti vil bli avslepet og finne mer nyanserte former (se artikkel: *The Notion of Hindutva will be diluted.*) Sanjay Ruparelia belyser i sitt essay at den moderne statens politiske spilleregler begrenser ekstremiteter og fungerer som en buffer for BJPs mer kontroversielle kampsaker. Men det betyr ikke at de øvrige organisasjonene i SP ikke øver innflytelse på den såkalt kulturelle arena.

Jeg mener at vi ikke kan snakke om hindutva bevegelsen som en fundamentalistisk religiøs bevegelse, hinduismen er ingen koherent religion med én felles guddom eller skrift som er ansett som like hellig for alle de millioner av tilhengere den har. Når det gjelder begrepet fundamentalisme så mener jeg at en del forskere og mediefolk bruker for mye tid og krefter på å sette alle mulige retninger inn i kategorien fundamentalisme. Robert Erik Frykenberg gjør et forsøk på å karakterisere hindu nasjonalismen som en fundamentalistisk bevegelse etter noen grunnleggende prinsipper som danner basis for alle fundamentalistiske miljøer (Frykenberg 1994: 591-616). Det kan være greit nok etter visse kriterier, men jeg mener likevel at en slik merkelapp er unødvendig og kun bidrar til å sette likhetstegn mellom fundamentalisme og ekstremisme, disse ordene kommer ofte i sammen åndedrag. Det kan gjøre at vi begrenser forståelsen av det vi studerer og leser om hvis vi allerede har en innebygd aversjon fordi vi har lest at de er ekstremister og fundamentalister. Dessuten er ikke *Sangh Parivar* fundamentalistiske, fordi fundamentalisme handler om religion, og det er ikke religion som er hovedagendaen til SP. Forfatterne av *Khaki Shorts Saffron Flags* er grunnleggende og åpent kritiske til *Sangh Parivar* og viser en tydelig mistillit til uttalelser og oppførsel fra ledere i RSS og VHP. Denne boken har jeg brukt som en viktig kilde til *Sangh Parivars* oppkomst og utvikling, men denne boken konsentrerer seg om RSS og VHP og utelater BJP som er et hovedanliggende i denne oppgaven.

Argumentet i denne oppgaven er at hindutva er en moderne nasjonalistisk bevegelse som søker nasjonsbygging, og at den dermed gjør som andre nasjonalistiske bevegelser i historien, de drar fra en religiøs/kulturell kilde for å konstruere en felles kultur. I tradisjonelle kulturer

er religion en hovedsak, i alle fall i India. Dermed er det ikke sagt at *Sangh Parivars* retorikk er harmløs, ved å lese en del artikler osv fra både RSS og BJP får man fort et inntrykk av at de er veldig tolerante overfor alle religioner i landet så lenge de religiøse minoritetene omfavner nettopp hindukulturen. Dette mener jeg er mer problematisk enn som så fordi SP fletter religion inn i det de definerer som kultur. Det religiøse momentet i retorikken og symbolbruken til spesielt BJP ønsker jeg å rette et ekstra fokus mot i min oppgave fordi dette er en oppgave i religionshistorie og fordi religiøs nasjonalisme som globalt fenomen er uhyre aktuelt. Peter Van Deer Veers bok *Religious Nationalism* ser hindutva bevegelsen spesielt fra det ståstedet. Van Deer Veer skriver i forordet at mye har blitt skrevet om både nasjonalisme og religion som fenomen i India, men at det har manglet litt på å finne ut mer om det religiøse aspektet ved den indiske nasjonalismen. Dette fortjener å bli tatt på alvor som et selvstendig grunnlag for politiske handlinger og ikke bare behandlet som et alibi for maktutøvelse og fordekt klassekamp. I dette er jeg enig med Van Deer Veers argument om at religiøs diskurs og praksis er virkelige grunnlag for endring i sosial identitet og ikke bare et teppe som skjuler de "virkelige" konfliktene (Van Deer Veer 1994: ix). Hans bok om religiøs nasjonalisme går i hovedsak ut på å vise at mange av de religiøse elementene som *Sangh Parivar* benytter seg av i aller høyeste grad var utbredt på det folkelige planet før RSS, VHP og BJP tok disse i bruk for nasjonalismens sak. For eksempel bruken av pilgrimsreiser, og fokuset på hellige steder. Det er i hvert fall ingen tvil om at BJP bruker det religiøse aspektet for å mobilisere folket fordi religion er en grunnmur i den indiske kulturen.

Når det gjelder kastesystemet og *Sangh Parivar*, er jeg enig i Thomas Blom Hansens argument om at hindutva ikke dreier seg om en slags braminsk vekkelse, men snarere om en konservatisme. Vi snakker om en motvilje mot å konfrontere det kastebaserte samfunnet fordi *Sangh Parivar* frykter at dette vil forsterke fragmentering og indre konflikter i det indiske samfunnet. I stedet for å fokusere på eksisterende hinder for enhet fremmer SP det nasjonale, det overordnede som et middel til å skape enhet i fremtiden (Blom Hansen 1999:122). Det som hinduene har felles trekkes frem. *Sangh Parivar* får et problem med kastesystemet fordi det både er en viktig komponent i den tradisjonelle religiøse sfæren, men samtidig en brems for den kollektive nasjonalfølelsen fordi de fleste mennesker i India tradisjonelt føler sterkere solidaritet med sin kaste enn med hindumajoriteten om sådan. SP ønsker som vi skal se å endre den religiøse oppfattelsen som knytter kaste og uberørbarhet til religion, ved å angripe uberørbarhet uten å røre for mye ved *varna* modellen ønsker de en modifisering og modernisering av kastesystemet.

Den franske statsviteren Christophe Jaffrelot er en av de fremste internasjonale ekspertene på hindutva og indisk nasjonalisme, han lar heller ikke Kongresspartiet slippe unna kritikk. BJP og SP fremstilles ofte som ”skurkene” i forhold til lavkastene, mens Kongresspartiet vanligvis slipper billigere unna. Jaffrelot påpeker blant annet at Gandhis personlige eksempel har vært en direkte kilde til det han ser på som en konservativ kultur i Kongresspartiet der målet er å inkludere alle uten å støte noen. BJP har faktisk gitt større reell makt tilmedlemmer av OBC kategorien mens Kongresspartiet har holdt på en paternalistisk linje spesielt overfor de uberørbare som i stor grad forlater de ”gamle” partiene til fordel for rene lavkaste- og *dalit* partier. (*Dalit* betyr ”downthrodden” og er blitt en vanlig betegnelse på de uberørbare, de politisk bevisste blant SC bruker ofte denne betegnelsen på seg selv.)

BJPs aggressive karakter avsløres i størst grad når de uttaler seg om konvertering, de frykter at nasjonen skal svekkes ved at flere og flere lavkastemedlemmer og uberørbare konverterer. BJP og resten av SP forfekter den toleransen som de mener er den grunnleggende verdien i hinduismen og således hele hindusamfunnet. Denne toleransen gjør det derimot umulig å tolerere den kristne religionens misjonskarakter og er bakgrunnen for deres uttalte motsand mot konverteringsvirksomhet. Hinduismen er i SPs øyne den overlegne fordi den tillater mange veier til sannheten og den anerkjenner ulike frelsesveier. Dermed er det litt merkelig at SP viser en såpass aggressiv tone når det gjelder konvertering til ikke-indiske religioner, man skulle tro at dette ville aksepteres som en noe uopplyst men dog legitim og alternativ frelsesvei. Men dette må ses i lys av den underliggende frykten for at India sakte men sikkert skal komme under økende vestlig og islamsk innflytelse gjennom skifte av religion som i en del tilfeller innebærer skifte av kulturelle uttrykk og brudd med tradisjoner. Dr. Ambedkar er en viktig bifigur i denne oppgaven når det gjelder konvertering, han konverterte selv til buddhismen og regnes i dag som den viktigste lederen de uberørbare noensinne har hatt. I boken *Dr. Ambedkar and Untouchability* fra 2005 løfter Christophe Jaffrelot opp denne mannens betydning for moderne indisk historie. I boken påpeker han også at Ambedkar er en av SPs bitreste fiender nettopp på grunn av sitt endelige oppgjør med hinduismen, den økende oppmerksomheten fra SP overfor Ambedkar har steget proporsjonalt med den økende interessen for mannen i det øvrige samfunnet (Jaffrelot 2005:150). Det finnes krefter innenfor SP som forsøker å integrere Ambedkar inn i panteonet av hindu reformatorer men dette er en oppgave som er vanskelig å forene med Ambedkars eget syn på hinduismen som roten til mye av ondskaper knyttet til kastediskriminering og hans syn på kaste som en grunnmur i hinduismen. Uten denne ville hinduismen ødelegges. Jaffrelot poengterer på en

klargjørende måte forskjellene mellom Gandhi som en hindu og Ambedkar som en antihinduist, Gandhi kjempet for å gi de uberørbare adgang til templer mens Ambedkar ikke så det som et mål i seg selv å kjempe til seg rettigheter fra en religion de uberørbare etter hans mening helst burde forlate (ibid:51). Det Ambedkar aldri kunne akseptere var nettopp hinduismens forklaringsmodell og fatalisme, den guddommelige orden sørger for at alle finner sin plass og blir der. *Sangh Parivar* applauderer Ambedkars ”reformisme” og de avviser diskriminering på bakgrunn av kaste, men beveger seg samtidig så langt unna de uberørbares harde virkelighet at de tillater seg å advare *dem* mot å forstyrre ”harmonien” i samfunnet.

KAPITTEL 2- HVA ER HINDUTVA?

2.1 Innledning

I dette kapitlet vil jeg konsentrere meg om å skissere opp grunntrekk ved RSS, VHP og BJP. BJPs rolle endret seg som nevnt fra å ha en lederposisjon i "National Democratic Alliance" før valget i mai 2004, til å bli det største partiet i opposisjonen. Dessuten ønsker jeg å ta med litt om hindutvas historiske røtter. I begynnelsen av kapitlet vil jeg fokusere på det ideologiske grunnlaget slik det kommer til uttrykk i den kulturelle nasjonalismen. Hvilke elementer i hindukulturen er det som trekkes fram som grunnleggende og typiske, og som genuint positive? I dette kapitlet vil jeg også skrive om Mahatma Gandhi og hans syn på begrepet kaste og hans tanker om *varnasramadharma*. Grunnen til at Gandhi gis en plass i en oppgave som handler om hindutva og kaste er at all utvikling i et samfunn bygger på foregående hendelser og sentrale aktører, *Sangh Parivar* har Mahatma Gandhi og også til en viss grad Dr. Ambedkar som idealer i spørsmål om kaste og derfor er det interessant å se litt nærmere på hva disse mente om dette. Spesielt Gandhi har en høy stjerne i SP på grunn av hans reformistiske tankegang hvor hovedfokuset er å forandre hindusamfunnet innenfra, uten for radikale endringer som i deres øyne kan skape splid i hindusamfunnet. Problematikken rundt kastene er en helt annen enn problematikken rundt klasser i Vesten, kaste og *varna* begrepet utgjør noe av hinduismens grunnvoller fordi det sosiale hierarkiet som kastesystemet representerer i sitt innerste vesen er basert på rituell renhet og ikke først og fremst makt og økonomi. Dermed er problematikken rundt kastene et religiøst spørsmål i tillegg til å være et stort politisk tema etter 1950. Gandhi var en hindu også i den religiøse betydningen av ordet, BJP og resten av SP er eksplisitt hinduistiske organisasjoner, dette i motsetning til mange av BJPs kritikere som er marxister, kristne, muslimer og buddhister. Gandhis og også SPs hovedankepunkt mot Dr. Ambedkar er hans totale brudd med hinduismen, noe som kulminerte med en offentlig konvertering til buddhismen i 1956 der han samtidig tok med seg en halv million uberørbare fra maharkasten. *Sangh Parivar* har senere anerkjent Ambedkar som en reformator av hindu samfunnet, fordi både buddhisme, jainisme og sikhisme defineres som en del av Indias religion, hinduismen. Min mening er at SP forsetter Gandhis paternalistiske linje der holdningen er at hvis lavkastene inkluderes inn i fellesskapet av hindu "brødre", dvs høykastene, vil ikke konvertering finne sted. Det vil ikke lenger være nødvendig. De fattige lavkastene vil da ikke lenger la seg lure inn i misjonærenes garn.

2.2 Kulturell nasjonalisme i India i dag

Ordet hindutva kan som jeg påpekte i innledningen, oversettes med "hinduhet", eller hindu "prinsipper." I innledningen presenterte jeg begrepet kulturell nasjonalisme som bærebjelken i hindutva. En av de første artiklene jeg leste da jeg begynte å sette meg inn i begrepet hindutva var en artikkel kalt *Hindutva The Great Nationalist Ideology*, denne er for øvrig fortsatt å finne på BJPs hjemmesider under rubrikken "Filosofi." Jeg refererer til denne fordi den fungerer som et godt eksempel på stilen og formen på en del artikler på nettstedene til SP. Den kan også fungere som eksempel på hva slags syn hindutva har på India og det som kjennetegner denne nasjonen fremfor andre. Artikkelen er et innlegg i debatten rundt en eventuell gjenoppbygging av et Rama tempel i byen Ayodhya i Uttar Pradesh. I artikkelen påpeker forfatteren at hindu oppvåkningen som fant sted fra slutten av 1800- tallet er en av de mest monumentale i verdens historie. Det argumenteres med at hindu filosofien har en unik toleranse og åpenhet overfor andre religioner og livssyn. Hindu oppvåkningen skjedde da en fremmed invasjon (muslimene) truet selve grunnvollen i det indiske samfunnet som er nettopp toleranse. I artikkelen er det en klar og eksplisitt fiendtlig tone rettet mot muslimene. Forfatteren hevder at visse karakteristika hos hinduer og muslimer fortsatt består, for eksempel blir muslimene fremstilt som mer voldelige og aggressive enn hinduene. Hindu oppvåkningen skjøt fart da muslimene krevde at India skulle deles og muslimene få sitt eget land, Pakistan. Hinduene ble dermed tvunget til å dele opp sitt eget land. Dette er et viktig punkt i hindutvaretorikken fordi selve territoriet India utgjør ses på som hellig og som en manifestasjon av guddommen, i form av et kvinnelig prinsipp, "The Mother" (Hellmann 1993:190).

I artikkelen rettes også en tydelig kritikk mot en rettighet de indiske muslimene har, nemlig en egen lovgiving på det privatrettslige området, en "Personal Law" bygget på islams sharia lover. Hinduene har sin "Common Civil Code", som også inkluderer sikher, buddhister og jainister. Målet for *Sangh Parivar* og BJP er implementeringen av en "Uniform Civil Code" for alle innbyggere i India på tvers av religiøs tilhørighet. Artikkelen er populistisk skrevet, og appellerer veldig til det følelsesmessige i det å være hindu. Det hakkes løs på "pseudosekularistene" som Nehru og hans arvtakere i Kongresspartiet og på venstresiden kalles. De kalles dette fordi SP mener at de ikke har praktisert en sekularisme der alle religioner behandles likt, men at spesielt Kongresspartiet og venstresiden har drevet og driver

en blidgjøringspolitikk overfor muslimene for å vinne stemmene deres. (Såkalt ”vote bank” politikk eller ”appeasement” overfor den muslimske minoriteten.)

Friheten i 1947 var en politisk frihet, men artikkelforfatteren argumenterer for at det også er behov for en kulturell frihet fra de mange århundrene under fremmed styre, og da spesielt under muslimene. Forfatteren kaller det et ydmykt krav at *Ramjanmabhoomi* i Ayodhya gjenoppbygges. Rasingen av Babri Masjid, moskeen bygget av mogul herskeren Babur på 1500-tallet, representerer frihet fra undertrykkelse og har forløst historien. Ifølge artikkelforfatteren representer hindutva den mentale friheten 1947 ikke gav. Det argumenteres med at lovverket ikke har anerkjent den ”stille” lengselen hos alle hinduer etter en hindu enhet, dette har kommet i bakgrunnen for økonomisk utvikling og såkalt ”appeasement” av muslimer.

I henhold til logikken i denne artikkelen skapes hindu enhet altså gjennom å bygge et tempel for Rama i Ayodhya, uansett er muslimene i alle fall blitt en felles fiende for tilhengerne av hindutva. Det må poengteres at artikkelforfatteren er ukjent, men der er likevel et tankekors at en såpass lite nyanserte artikkel ligger ute på BJPs egne nettsider. En del av kritikken mot Kongresspartiets ”pseudo-secularism” er berettiget, et eksempel som virkelig kastet ved på bålet hos *Sangh Parivar* var Rajiv Gandhis håndtering av Shah Bano saken i 1985. Dette kommer jeg tilbake til.

2.2.1 Bygge en hindu historie

Et gjennomgående trekk ved hindutva er at talsmennene og organisasjonene innenfor SP ofte fremholder en lang og enhetlig hindu kultur som strekker seg inntil ti tusen år tilbake i tid. Å etablere en felles historie som en viktig komponent i en felles kultur er essensielt i alle nasjonsbyggende prosesser. M S. Golwalkar, RSS’ andre leder skriver i *Bunch of Thoughts* fra 1966 at det hinduiske folket har levd på subkontinentet i tusener av år og at alle ulikhetene innen språk, religion og kaster er uttrykk for et stort og homogent hindufolk. Alle er barn av moderlandet og nettopp gjennom å ære dette landet er de blitt blodsvenner. Dette hindu folket har et felles mål, nemlig å realisere ”The Ultimate Truth.” (Her kommer de religiøse elementene tydelig inn.) Hinduenes kultur er overlegen alle andre kulturer og er på en måte alle kulturers mor. Golwalkar sier at hindukulturen fremmer dyder som renhet, karakter, styrke og selvoppofrelse hos individer (Golwalkar 1966:123-25). Betoningen og oppfordringen til selvoppofrelse og selvfornektelse er også på BJPs agenda i dag, partiet er avhengig av den enkelte arbeiders moralske renhet for å fungere som et eksempel for hele

India på en slags opphøyd politikk der det å tjene står i høysetet (se artikkel: *Tasks ahead*, s 3). Indias enorme problemer som fattigdom og kastediskriminering blir ignorert i en slik selvforherligende retorikk og kun de positive elementene i fortiden fremheves. SP har også en tendens til å bruke myter og ikke- tidfestede antakelser og legender nærmest som etablerte fakta. Tanika Sarkar hevder at i de statene der BJP har hatt regjeringsmakt har blant annet skolebøker o.l blitt skrevet om slik at de bedre ”matcher” SPs historiesyn. *Sangh Parivar* driver også egne skoler der historiebygging er en viktig ingrediens, Sarkar trekker fram at i klasserommene i RSS drevne skoler henger det kart over India slik det så ut før delingen i 1947. I SPs visjon er Pakistan og Bangladesh en naturlig del av India, dette åpner selvsagt for en stigmatisering av muslimene som de som har ”lemlestet” landet ved å dele det opp. På veggene henger det bilder av historiske helter som Rama og Shivaji³ (se artikkel: *Historical pedagogy of the Sangh Parivar*). Sanjay Ruparelia skriver i sin artikkel om en hendelse der BJPs tidligere minister for ”Human Resource Development”, Manohar Joshi arrangerte en konferanse for undervisningsministrene i de ulike delstatene. Joshi ønsket å reformere pensum i skoleverket slik at vedaene og upanisadene skulle inkorporeres i undervisningen, og pensum skulle reflektere ”individualisering, spiritualisering og nasjonalisering”. Dette forslaget til reform av skoleverket som ble presentert på konferansen i 1998 var i stor grad utarbeidet av RSS’ Vidya Bharati, RSS’ utdanningsgren. BJP ønsket også å endre konstitusjonens artikkel 30 som gir religiøse minoriteter en selvbestemmelsesrett over innholdet i sine egne utdanningsinstitusjoner. Dette falt imidlertid ikke i god jord, og RSS medlemmet Manohar Joshi trakk seg fra regjeringen i kjølvannet av dette.

Pradip Kumar Datta hevder at SP bruker hinduhistorie for å skape en ”sunn” hindunasjon, fortiden er et middel til å bygge et positivt selvilde for hinduene. Ifølge Datta som er en ledende historiker ved Jawaharlal Nehru universitetet i Delhi, erstatter SP den seriøse historieskrivingen med å bygge på antakelser. Dessuten blir mindre positive ting hinduene har gjort ”glemt”. Det som trekkes fram er hinduenes unike toleranse og muslimenes motsats. Det eneste SP kritiserer er at hinduene har vært for svake, og at de har tillatt kulturen å degenerere på det sosiale området, spesielt i forhold til kastesystemet. Datta påpeker to elementer som er viktige i retorikken i SP, nemlig fremhevingen av Indias ”glory” i den mytiske perioden, og muslimsk undertrykking i middelalderen og kolonitiden. (Se artikkel: *Hindutva and its ”mhystory”*).

Som et eksempel på at denne argumentasjonen fortsatt er aktuell i SP vil jeg vise til en artikkel hentet fra RSS’ nettsider der overskriften er som følger: *Bharat: harbinger of*

³ Shivaji er en lokal Maratha helt som er kjent for sin herosike motstand mot muslimene på 1500 tallet.

Universal Harmony. Bare en slik tittel er talende for det SP står for. Her er det K.S. Sudarshan, RSS' øverste leder (*Sarsangchalak*) som er forfatter. Han innleder med å påpeke hvor flott det er at religion og religiøse kulturer har fått et oppsving over hele verden i denne perioden i historien preget av økende fremmedgjøring, vold og sosiale problemer. Sudarshan erklærer at Bharat (India) er det eneste landet/sivilisasjon i verden som har overlevd alle "tests, trials and tribulations of glory and gloom." Vedaenes vers kan fortsatt høres i dag slik de hørtes for ti tusen år siden. India kontrasteres med Hellas, Egypt og Romerriket som i dag bare "pryder sidene i historiebøkene." Sudarshan forteller om hvordan hindufolket på grunn av sin åndelige energi spredte seg til alle verdenshjørner. Som eksempel nevner han at det finnes rester av hindu templer i Mexico, Peru og Bolivia. Han sier også at Maya og Hopi folket i Amerika er etterkommere etter hinduer og Buddha inkorporeres i historien som en av hindukulturens reformatorer. Gupta perioden fremheves som den gylne æra i Indias historie før en nedgangsperiode fulgte da religiøs rigiditet og regler bandt hinduene til India, det oppstod blant annet et forbud mot å krysse havet. Det førte til at det enorme landet som var befolket av verdenserobrere begynte å krympe, kulminasjonen var delingen i 1947. Han sier rett ut at vårt *hellige* moderland ble oppdelt, dette er det verste som kunne skje fordi et delt India ikke vil kunne fullføre sin rolle i verden. Her kommer dharma og det religiøse aspektet ved et slikt historiesyn inn, det religiøse i hindutva er basert på en tro på å gjenoppdage Indias *dharma* og således dets skjebne. India har en rolle å spille i verden som en evig forvarer av hemmelighetene om "The Ultimate Truth". Sudarshan kritiserer Vesten og også de indiske vestligorienterte politikerne som styrte India etter 1950, spesielt Nehru. Kritikken går på at Vesten har fjernet seg fra det guddommelige og blitt dekadent og egoistisk. Men hinduene har alltid kjent til hemmelighetene bak vitenskapen og universet, derfor kan India bidra til å opplyse hele verden med sin urgamle visdom. (Disse tankene fantes særlig hos Swami Vivekananda som vi skal se senere.)

En slik historieskriving er direkte misvisende, og en av de mest anerkjente ekspertene på Indias eldste historie, Romila Thapar river dette bildet ned blant annet i boken *Early India: From the Origins to AD 1300*. For det første har ikke vedaenes vers vært hørt på det indiske subkontinentet de siste ti tusen år. Vedaene (de eldste religiøse tekster som er funnet og tydet, og noen av opphavstekstene til det som senere utviklet seg til hinduismen) stammer fra de arisk talende indoarierne som sannsynligvis innvandret til det nordvestre hjørnet av India fra ca 1500 f.kr, og Thapar regner med at den vediske tekstsamlingen ble samlet i løpet av en periode på tusen år fra 1500-500 f.kr (Thapar 2002:xiii). Thapar påpeker også at termen arier ikke er en rasebetegnelse men en språklig betegnelse, arisk språk er en del av den

indoeuropeiske språkfamilien. Hun hevder at identiteten knyttet til rase hos de arisktalende nomadegruppene som kom til India fra det sentrale Europa ikke er kjent, og at begrepet arisk først og fremst beskriver språk, sosial status og ritualer. Dette at arierne innvandret til det indiske subkontinentet har vært benektet av nasjonalister og forkjempere for hindutva, spesielt av reformbevegelsen *Arya Samaj* som hevder at arierne som bragte den vediske kunnskapen med seg var "indigenous", altså "urinnbyggere." (Se også Golwalkar 1966:97-98.) Thapar tar et tydelig oppgjør med den aktuelle debatten i India som går på hvem som var nettopp de opprinnelige innbyggerne i landet, hun sier det er en håpløs oppgave og helt meningsløst å prøve å løse dagens problemer med argumenter fra en fjern fortid som er delvis skjult (Thapar 2002:xxiii-xxv). Lavkastene spesielt i sørindia har de senere årene identifisert seg mer med den dravidisk talende kulturen som er dominerende i det sørlige India, og radikale uberørbare (dalit) organisasjoner mener nærmest at de "ariske" høykastene bør komme seg fortest mulig ut fra landet de engang invaderte. Her forekommer det også en skummel retorikk, og disse gruppene beskylder hindutva organisasjoner for å være manuister⁴ og rasehatere. Golwalkar mente at "arisk" kun betegnet en edel person og ikke hadde noe ned avstamning å gjøre og forkastet konflikten mellom dagens "ariere" og dravider" i India, han så konflikten som noe som var konstruert av moderne politikere for å så separatisme (Golwalkar 1966:115-116). Men denne debatten eksisterer i aller høyeste grad i India i dag, særlig hos radikale dalit organisasjoner som uttrykker seg blant annet på www.dalitstan.org. og [org](http://org.). Dette har også sammenheng med regionale politiske partier som identifiserer seg særlig med lingvistiske og etniske særtrekk.

2.3 Hindutvas religiøse elementer

I en slik oppgave er det på sin plass å skrive litt mer spesifikt om de religiøse momentene i *Sangh Parivar* bevegelsen. Det blir vanskelig å si at SP kun er et nasjonalistisk prosjekt som bruker religion for sin egen hensikt. Like problematisk som det er å hevde at disse organisasjonene er fundamentalistiske ortodoksi ryttere som vil bringe den braminske versjonen tilbake for fullt i sin "rene" form i det indiske samfunnet. Denne kritikken høres som sagt ofte fra lavkastehold, der teoriene om den arisk braminske innvandringen og etterfølgende undertrykking gjennom et velutviklet varnasystem som resultat fortsatt lever.

⁴ Tilhengere av Manus lovkoder, som er en meget rigid kodeks spesielt på området som har med kasteregler å gjøre. Manu foreskriver blant annet at en sudra som hører vedaenes hellige vers opplest skal straffes med å få smeltet bly i ørene.

SP er i mange vestlige forfatteres øyne synonymt med streng braminsk ortodoksi. Dette stemmer ikke, jeg har ikke funnet noen forherligelse av for eksempel Manusmriti (Manus lover) i tekster forfattet av medlemmer av SP. Heller ikke Golwalkar var tilhenger av denne i sin rendyrkede for, det er vel knapt mulig i det tyvende århundre. Det som karakteriserer hindutva som ideologi er at den ikke lener seg eller bygger på *en* spesifikk religiøs tekst eller religiøs dogme (*Khaki Shorts, Saffron Flags*.1993:38). VHP hevder dessuten at denne organisasjonen representerer alle de religiøse tradisjonene i landet. Hindutva retorikere bruker jo for eksempel ordet hinduisme når de omtaler landets religion uten å redegjøre for interne forskjeller blant alle de ulike retningene denne samlebetegnelsen dekker. Det spesielle med SP er at disse organisasjonene kombinerer hindu toleransen og de ”fine” hindu verdiene med en sterk brodd i de uttalelsene som angår muslimene spesielt men også de kristne, spesielt gjelder dette evangeliseringsaspektet. Men det er riktig å hevde at Rama og dermed Vishnu kulten er blitt koblet spesielt til SP og BJP gjennom kampanjene i Ayodhya. Vishnu kulten er mest utbredt i det nordlige India, i sør står Shivaismen sterkere.

2.3.1 *Shakha*-grenen

Grunnsteinen i RSS er virksomheten i de mange tusen *shakhas* (grener) som er spredt utover det indiske subkontinentet. Dette er mindre grupper av menn i alle aldre som på daglig basis driver fysisk trening og det som kan kalles nasjonal bevisstgjøring. RSS består for det første bare av menn⁵, og mange av fulltidsarbeiderne forventes å leve ugift. Dette gir RSS et visst preg av askese, noe som har en sterk symbolsk verdi i den religiøse tankegangen i India. Men disse er ikke *sanyasins* som trekker seg tilbake fra det jordiske livet, de er tvert imot meget aktive i denne verden. Thomas Blom Hansen skriver om shakhaen at den er den kshatriya inspirerte motsatsen til Gandhis ikkevoldelige og *bhakti* inspirerte hinduisme. (*Bhakti* kan oversettes med hengivenhet, i religiøs betydning hengivelse til en personlig guddom.) En *swayamsevak* (medlem av RSS) skal være en uselvvisk aktivist som tjener nasjonen, og ikke bare være opptatt av søken etter sannhet og introvert foredling av sjelen slik tradisjonelle yogier er (Blom Hansen 1999:93). Lederen for en shakha nyter stor respekt, dette minner litt om en elevs forhold til en åndelig guru innenfor de ulike hindu sektene. Den øverste ”guruen” er selvsagt RSS’ *sarsangchalak* som omtales av sine tilhengere i meget varme ordelag, deres

⁵ Det finnes faktisk en kvinnegren av RSS, *Rashtrasevika Samiti*. Denne ble etablert allerede i 1936 og fungerer omtrent på samme måte som RSS med unntak av en svakere betoning på det militære aspektet (*Khaki Shorts, Saffron Flags* 1993:42).

visdom og ikke minst deres personlige eksempel og egenskaper er gjenstand for stor beundring.

På RSS' hjemmesider har de en liten artikkel om nettopp *shakha* arbeidet. Denne forteller at kjernen i SPs visjon er å organisere hele hindusamfunnet og sørge for en beskyttelse av hindu *dharma*, på den måten kan nasjonen nå det de kaller for "the pinnacle of glory". Metoden for å nå dette målet er små grupper der folk altså møtes på daglig basis, i ca. en time, og ifølge artikkelen har SP alltid vokst gjennom personlig kontakt (se artikkel: *The Sangh Methodology*).

Hindutva kritiserer faktisk sterkt den mangel på enhet og samhold som har preget India. *Shakhaene* viser SPs visjon i praksis, her er alle velkomne uansett kaste eller klasse bakgrunn, det er i alle fall det SP selv sier i intervjuer og artikler. Det må jo selvsagt tas med i vurderingen av SP at muligheten for å overdrive og forskjønne egne organisasjoner alltid er til stede, spesielt i intervjuer med ledende sekulære medier. En *shakha* er ikke stor og de er inndelt etter deltakernes alder. Dette gir mulighet for personlig oppfølging ved at lederen forventes å bla. oppsøke guttenes hjem og hjelpe dem på ulike måter, RSS livet er en blanding av streng disiplin og familiære verdier. Dette kan kanskje sies å være noe nytt, paralleller kan imidlertid trekkes til Swami Vivekananda og hans "Ramakrishna Mission". Innenfor hinduistiske retninger er det tradisjon for *ashrams* der guruen er samlingspunktet for etterfølgerne og der disse bor sammen. *Shakha* samlingene finner alltid sted på en stor åpen plass eller slette, over den vaier *Bhagwa Jhanda*, flagget som ifølge legenden skal ha vært Ramas flagg (*Khaki Shorts, saffron Flags 1993:38-41*). *Shakhaen* er spesielt en arena for trening og fysisk aktivitet, man synger patriotiske sanger, hilser flagget og hører taler og innlegg av nasjonal karakter.

2.3.2 Lord Rama

Rama, den mytiske kongen kjent fra det episke diktet *Ramayana* har helt siden begynnelsen hatt en viktig plass i SPs kulturelle visjon. Et viktig poeng er at Ayodhyakonflikten ble et nasjonalt anliggende først etter at VHP begynte å aksjonere for "frigjøringen" av Ramas tempel fra 1980 årene, inntil da var dette først og fremst en gammel og innfløkt lokal konflikt (Van Deer Veer 1994:161). Som en av de mest populære *avatarene* (inkarnasjonene) av guden Vishnu, står Rama i en særstilling i den religiøse mytologien i India. Byen Ayodhya er ifølge legenden Ramas by og senter for hans kongerike, men det er langt fra sikkert at dagens Ayodhya i delstaten Uttar Pradesh ligger der den historiske Rama skikkelsen (som har gitt

opphav til Rama som en guddommelig skikkelse) hadde sitt sete. På 1500 tallet bygget den muslimske Mughal herskeren Babur en moske på dette stedet som altså mange hinduer tror er Ramas fødested, etter først å ha revet et hindu tempel på det samme stedet. B.B. Lal, en av Indias mest anerkjente arkeologer foretok utgravninger i Ayodhya mellom 1975 og 1980 som en del av en serie utgravninger med det formålet å gjenoppdage de historiske stedene med forbindelse til diktverkene *Ramayana* og *Mahabharata*. Lal fant rester etter en sivilisasjon i Ayodhya fra 400-500 tallet f.kr noe han mente var bevis for Ramayanas Ayodhya, mens en annen arkeolog, M. C. Joshi hevder at Ayodhya bare eksisterer i mytene. Lal hevdet i et BBC intervju i 1991 at et Rama eller Vishnu tempel har eksistert på det stedet der Babri Masjid sto fram til 6. desember 1992, en del arkeologer deler Lals syn, mens andre forkaster denne teorien. Hindutva kritiseres av motstandere, spesielt historikere, for å ta monopol på tolkninger av myter, de mener at hele spørsmålet rundt Ramas fødested er et trosanliggende, og ikke et vitenskapelig spørsmål (ibid. 157-159). Agiteringen fra hindutvahold for en gjenreisning av Ramas tempel dreier seg om å hevde majoritetens rettigheter i en stat der den muslimske minoriteten etter deres mening har fått ture fram altfor lenge. Det som mangler av enhet i hindu samfunnet kan kanskje bøtes på blant annet ved å bygge et tempel som kan være et samlende punkt for hindu majoriteten. SP legitimerer kravet om *Ramjanmabhoomi* med at Rama er en felles helt og et felles forbilde for hinduene.

RSS ble grunnlagt på den dagen da Rama ifølge legenden beseiret Ravana, demonkongen med tilholdssted på Lanka, og organisasjonen fikk navn på den dagen som regnes som Ramas fødselsdag og tok samtidig i bruk sitt emblem, det safran fargede flagget som er Ramas flagg (Khaki Shorts, Saffron Flags 1993:12). RSS feirer seks festivaler i løpet av året, fire av disse er tatt fra den tradisjonelle hindu kalenderen men de er ifølge forfatterne av *Khaki Shorts*, *Saffron Flags* "nasjonalisert" (ibid. 1993: 39). To av disse festivalene har Rama som hovedperson, den ene er *Navaratri- Vijaya Dashami* hvor man feirer Ramas seier over Ravana, og den andre, *Varsh-pratipada* markerer begynnelsen på det gamle hindu kalenderåret og kroningen av Rama.

I forbindelse med agiteringen for reisingen av et tempel for Lord Rama fra midten av åtti tallet har SP tatt i bruk spesifikke religiøse handlinger. Det ene er bruken av såkalte *Rath Yatras* "vognreiser". (En *yatra* er en pilegrimsreise i prosesjon.) Dette er en gammel tradisjon i India der de ulike gudenes bilder på sine respektive festivaldager blir satt på en vogn (*rath*) og kjørt i en prosesjon for at gudens tilhengere skal kunne vise guden ære og tilbedelse. I 1983 lanserte VHP sin *ekatmatayajna*, "offer for enhet". (Et *yajna* er i tradisjonell forstand et spesielt offer utført av braminer.) Her ble SPs nasjonalistiske agenda integrert i en gammel

religiøs tradisjon. VHP utførte ikke ofringer men offeret gav seg utslag i flere velorganiserte prosesjoner som ifølge VHP nådde seksti millioner mennesker. Prosesjonene dekket India fra nord til sør og symbolsk nok møttes de på et gitt tidspunkt på midten i byen Nagpur som er RSS' hovedkvarter. Hele dette "offer for enhet" prosjektet omfattet tre store prosesjoner og rundt femti mindre som slo seg sammen med de større på utvalgte steder. Alle prosesjonene fulgte velkjente pilegrimsruter som kobler sammen viktige religiøse knutepunkter, på den måten antydte VHP at Indias geografiske territorium samtidig var hinduenes *hellige* land. VHPs kjøretøy hadde også med seg visualiseringer av *Bharat Mata*, Mor India. Tilbedelsen av moder gudinner i India er ikke noe nytt, i tillegg til dette bar også prosesjonene med seg svære kar med vann fra Ganges som ble solgt på små flasker. Et annet viktig moment i det hele er at VHP aktivt avviste begrepet uberørbarhet ved å la uberørbare og medlemmer av OBC ("Other Backward Castes") utføre ritualer (Van Deer Veer 1999: 124-126). Når det gjelder Rama er hans kongedømme et forbilledlig fullkomment hindu kongedømme der *dharma* regjerer, Rama er rollemodell for alle konger, fyrster og statsledere. (Men det er også tradisjon for realpolitikk i indisk tradisjon, dette kommer til uttrykk i *arthashastraene*, spesielt i Kautilya.)

2.3.3 BJPs rolle i tempelstriden

I september 1990 begynte BJPs daværende partipresident L.K. Advani på en propagandareise på titusen kilometer fra Somnath i Gujarat til Ayodhya i Uttar Pradesh (Hellmann 1993:28). Vognen han kjørte var en etterlikning av Ramas vogn fra mytologien rundt ham, og Advani lot seg avbilde utkledd som guden i krigsutstyr (Van Deer Veer 1994:1). BJPs emblem som er en lotusblomst, var festet til vognen som egentlig var en forkledd lastebil. Kombinasjonen Rama og BJP gjorde Ayodhyasaken til et politisk anliggende og har siden vært en av BJPs viktigste kampsaker. BJP tok ledelsen i *Ramjanmabhoomi* kampanjen etter at anbefalinger i henhold til Mandalrapporten ble bestemt innført i 1990 av koalisjonsregjeringen ledet av V.P. Singh fra partiet *Janata Dal* som var det ledende partiet i koalisjonsregjeringen "National Front Coalition". *Janata* ble for øvrig støttet av både kommunistene på den ene siden og av BJP på den andre. Mandalrapporten anbefalte at reservasjonsordningene i offentlig sektor skulle utvides til også å gjelde medlemmer av "Other Backward Castes", i tillegg til de som allerede fantes for "Scheduled Castes". Dette gjorde at den totale reservasjonsprosenten i offentlig sektor utgjorde over 50 %. En del mener at BJP kastet seg inn i Ayodhya saken på dette tidspunktet for å få oppmerksomheten bort fra Mandal saken som er et kastespørsmål og

som dermed ikke bidrar til harmoni men snarere disharmoni. BJP var et viktig støtteparti for V.P. Singh i koalisjonen og da Advani på sin *yatra* ble arrestert av delstatsregjeringen i Uttar Pradesh før han nådde Ayodhya, trakk BJP sin støtte og Singh regjeringen ble tvunget til å gå av. Jaffrelot mener at det fra dette tidspunktet ble etablert en tettere forbindelse mellom BJP og RSS enn det hadde vært før (Jaffrelot 1996: 412).

Et viktig poeng å få fram i forbindelse med tempel/ moské saken er at denne eksisterte som en kampsak for RSS og VHP før det utviklet seg til en stor nasjonal nyhetssak etter at BJP kastet seg inn i det. Eva Hellmann skriver at kampanjen for å frigjøre *Ramjanmabhoomi* først ble lansert av VHP i 1984, men at denne disputten strekker seg helt tilbake til 1880 årene (Hellmann 1993:34). Dette ble altså ikke funnet opp av BJP i 1990. Aksjoner og flere opptog hadde funnet sted før Advani la ut på sin *Rath Yatra* i 1990, forskjellen var at de andre var frontet av RSS og VHP, ikke direkte av BJP. Et interessant poeng Eva Hellmann trekker fram er at BJP har overtatt VHPs syn på Ayodhya saken, dette synet går ut på at hele *Ramjanmabhoomi* spørsmålet hviler på tro. Det kan altså ikke avgjøres i høyesterett om Ramas evige Ayodhya lå i dagens Ayodhya i Uttar Pradesh (ibid.43-44). Et annet viktig moment i denne saken er at BJP ved å være en så aktiv del av Ayodhya kampanjen ble en representant for en hindu nasjonalisme som mer og mer fremstod som aggressiv og krigersk. Den Rama som ble fremstilt som et ideal i det India som skulle bli et *Ram Rayja*, Ramas kongedømme, var ikke en mild hersker men snarere en bevæpnet krigsgud som skulle frigjøre landet fra vår tids Ravana, muslimene. I seg selv sier dette en del om at BJP har et problem med å bygge en identitet som kan tiltrekke seg religiøse minoriteter som muslimer og kristne. Et lokk legges selvsagt på BJP når de styrer en koalisjon, men tanken på hva som vil skje hvis de noen gang skulle få flertall til å styre alene virker skremmende på de religiøse minoritetene.

India Today fra 15. Januar 1993 kommer med skarp kritikk mot BJP og resten av SP etter 6.desember 1992 der Babri Masjid ble rasert på få timer av SP aktivister, og forsvarer forbudet mot RSS og oppløsningen av de BJP styrte delstatsregjeringene som trådte i kraft etter ødeleggelsene i Ayodhya. (RSS, VHP og *Bajrang Dal*, en nasjonalistisk organisasjon dominert av aggressive unge menn, ble forbudt etter 6.desember men ikke BJP.) Her beskylder magasinet på lederplass SP for å bruke hinduismen på samme måte som det tredje riket brukte tesen om arisk renhet under andre verdenskrig for å fremme sitt fascistiske ”millenium.” En kritikk mot manglende handling og motaksjoner fra Kongresspartiets side i forhold til BJP kommer også fram i artikkelen, og det pekes på at Kongresspartiet som det største sekulære partiet burde avvirket de BJP styrte delstatsregjeringene før katastrofen fikk

mulighet til å fullbyrdes. I 1992 var Uttar Pradesh styrt av BJP og regjeringen har blitt kritisert for manglende vilje til å gripe inn i opptøyene. Lederartikkelen etterlyser dessuten en massiv folkelig motkampanje anført av Kongresspartiet, og sammenlikner *Sangh Parivar* med nazismens fremvekst. *India Today* karakteriserer kampen mellom BJP og Kongresspartiet og andre sekulære krefter som en kamp mellom anarki og borgerkrig på den ene siden og brorskap, stabilitet og framgang på den andre.

Magasinet presenterer flere målinger angående indernes stilling til Ayodhya i dette nummeret, målinger viste at etter 6.desember1992 hadde Ayodhya spørsmålet seilt opp som det viktigste for hele 43 % av befolkningen. Mens inflasjon og arbeidsledighet ble rangert som viktigst av 38 %. For Kongresspartiets velgere var det motsatt, her var økonomiske saker av større interesse enn tempelsaken, mens for BJP velgere og muslimer var templet viktigst (s.15). En undersøkelse som ble foretatt rett etter 6.desember viser at BJP faktisk tjente på den splittelsen i befolkningen som Ayodhya bidro til. Hvis valget ble avholdt i januar 1993 ville partiet fått 50 flere seter i Lok Sabha enn de hadde fra før. (De hadde 119 seter fra før.) Men på den tiden var BJP ennå ikke et nasjonalt parti og den største veksten kom fra delstaten Uttar Pradesh som er Indias mest folkerike stat og godt plassert i det nordlige hindi beltet. I Sør-India derimot ville BJP kun fått 5 % av setene fra alle de sørlige statene. Men BJP har fått fotfeste i landsbyene og er ikke lenger bare et urbant parti, hvis man ser på hvordan de ulike kastene stemmer viser undersøkelser at braminene stemmer BJP, kshatriyaene og vaishyaene er delt på midten og BC, SC og ST støtter i hovedsak Kongresspartiet. De siste årene er imidlertid Kongresspartiets feste blant SC svekket etter at *Bahujan Samaj Party* (BSP) med grunnlegger Kanshi Ram har kommet på banen i Nordindia som et eksplisitt dalit parti.

Det ble også gjort målinger over i hvilken grad inderne støttet/ikke støttet ødeleggelsen av Babri Masjid og igjen er India delt, i nord var det et stort flertall som støtter ødeleggelsen, mens det i sør ikke var noen særlig støtte for det. Når hinduenes samlede mening ble målt var det 43 % som var for rivingen av moskeen mens 47 % var mot rivingen, 8 % hadde ingen mening om saken (s.16). (Noe som er litt interessant å merke seg er at 10 % av muslimene faktisk synes det er greit at moskeen ble fjernet.) På dette tidspunktet var det heller ikke noe flertall blant hinduene for å gjenoppbygge Babri Masjid, 37 % av den totale indiske befolkningen mente at tempel og moske burde bygges ved siden av hverandre. Regjeringens syn var å bygge en moske men det fikk lite støtte i befolkningen unntatt i den muslimske delen selvsagt. Men faktisk var det 51.6 % av den muslimske befolkningen som støttet en gjenoppbygging av både et tempel og moske. BJP velgerne støttet byggingen av kun tempel (S.19). Disse målingene er utført rett etter 6.desember da temperaturen var som høyest rundt

kontroversen, og de gir et godt bilde av hvilke bølger av nasjonalisme og hindu patriotisme som fulgte i kjølvannet av Ayodhya.

Mange år senere la L.K. Advani ut på en ny *yatra*, nå som leder av opposisjonen, den varte i trettifem dager og startet i Rajkot i Gujarat 6.april 2006. Målet med denne *yatraen* var å markere motstand mot den nåværende UPA regjeringen og det BJP kaller ”minority appeasement policy”. Avisen *The Hindu* refererer til en pressekonferanse Advani holdt i byen Puna 11.april 2006 der han uttaler seg om både Mandal og Ayodhya. Advani hevder at hans Rath Yatra i 1990 ikke var ment som en motoffensiv mot implementeringen av Mandalrapportens anbefalinger, men at det hele var et sammentreff da BJP lenge hadde planlagt en stor kampanje for å bygge et Rama tempel i Ayodhya (www.thehindu.com/holnus/001200604111342.htm). Avisen *The Times of India* refererer også til en pressekonferanse i Puna 6.april under overskriften *Advani committed to Hindu-Muslims amity*. Advani appellerer ifølge avisen til muslimene om å hjelpe til med å bygge et Rama tempel i Ayodhya, og at han er ivrig etter å forsikre muslimene om sitt ønske om å fremme vennskap og forståelse mellom hinduer og muslimer. Avisen ser dette utspillet nettopp på Profeten Muhammeds fødselsdag som et forsøk på å rette opp BJPs ”image” som et antimuslimsk og antiminoritets parti. Ifølge avisen begynte Advani sin *yatra* med å appellere til muslimene om å forlate kravet om Ayodhya og i stedet hjelpe til med å bygge et stort Rama tempel på det omdiskuterte området (www.timesofindia.indiatimes.com/articleshow/1485731.cms). BJP president Rajnath Singh har også erklært under denne *yatraen* at BJP vil gjøre alt som står i partiets makt for å bygge et Ram Mandir i Ayodhya hvis BJP kommer i en majoritetsposisjon. Han sier at spørsmålet bør løses gjennom diskusjoner og forhandlinger, og påpeker at NDA koalisjonen med BJP i spissen tok initiativ til en komite som skulle drøfte spørsmålet, men at den nåværende UPA alliansen ledet av Kongresspartiet senere avbrøt det hele. På slutten av sin egen og Advanis *yatra* gjentar han at hvis BJP noen gang får et klart flertall vil partiet sørge for å få bygget et Rama tempel i Ayodhya, om nødvendig gjennom lovverket. Advani oppfordrer muslimene til å tenke over om ikke de bør gi opp kravet om å få bygget en moske på det omdiskuterte området for å fremme enhet og harmoni mellom samfunnsgruppene.

2.3.4 Dharma og Hindu Rashtra

Delingen av India i 1947 anses som en tragedie i SP selvom L.K. Advani på et besøk i Pakistan i juli 2005 erklærte at Muhammed Ali Jinnah i "The Muslim League" var en sekulær tenker. Dette skapte en storm av protester i RSS spesielt. Innenfor Bharats geografiske grenser er den "evige sannheten" (*sanatana dharma*) til stede, denne er tilgjengelig for alle verdens borgere, men India er på en spesiell måte full av åndelig kraft fordi sannheten om "The Ultimate Truth" ble oppdaget her. Ifølge Golwalkar har hindu folket et felles ideal som går ut på å realisere "The Ultimate Truth", hinduenes dharma er uovertruffen fordi denne dekker hele menneskelivet (Golwalkar 1966:124). Swami Vivekananda var en av de første som laget en syntese av hinduismen og presenterte og spredte den utenfor India (Van Deer Veer, 1994:118). India er gudenes land og Ayodhya, Hardwar, Benares, Mathura osv. er alle hellige fordi gudene på en spesiell måte manifesterer seg der. Den indiske tradisjonen for pilgrimsreiser er eldgammel, og Van Deer Veer gjør et poeng ut av at oppfattelsen av India som geografisk hellig var utbredt før landet ble kolonisert (ibid.122). Dette er et ledd i hans argumentasjon for at elementene i den indiske nasjonalisme ikke bare er en overtakelse av europeiske ideer rundt nasjonalstaten, men at en del av komponentene i denne er genuint "indisk." Altså ble spesielle steder i India ansett som hellige før Sangh Parivar gjorde disse til en del av *nasjonen*. Hindu nasjonalistene i SP kaller India for Bharat Mata, "Mor India" og ser på Bharat som personifiseringen av en modergudinne. VHPs banner forestiller en gudinne som rir på en tiger med det indiske kartet som bakgrunn. Dette er ikke noe SP har funnet på, Vivekananda videreførte en sterk overgivelse til "The Mother", en arv han overtok fra den bengalske yogien Sri Ramakrishna Parahamsa.

L. K Advani forklarer i et intervju fra februar 2003 i *The Pioneer* hva begrepet *Hindu Rashtra* betyr i en hindutva kontekst. Advani beroliger de som frykter en teokratisk stat i India med at betydningen av ordene teokratisk stat og *Hindu Rashtra* er hverandres rake motsetninger. Teokrati er unaturlig i India, og helt siden begynnelsen av statens historie har den vært sekulær i en hindu majoritet. Advani sier at begrepet *Hindu Rashtra* ikke har noe med spesifikke styringsformer å gjøre, det kan tolkes til at BJP ser *Hindu Rashtra* som en kommende åndelig realitet, eller snarere en *kulturell* realitet. Men det er ingen tvil om at BJP ønsker framtidige politiske konsekvenser av et *Hindu Rashtra*, blant annet en "Uniform Civil Code" for alle Indias innbyggere. Begrepet *Hindu Rashtra* og dets grunnvoll er nært knyttet opp mot SPs tolkning av sekularitetsprinsippet.

Deen Dayal Upadhyaya knytter begrepet *dharma* til å innbefatte hele nasjonens *dharma*, *dharma* forklares som en underliggende, iboende "lov" som strømmer gjennom nasjonens liv (*Integral Humanism*, kap 3). Upadhyaya var en av BJPs ledende teoretikere og ideologer. På samme måten som et individ har en sjel har også en nasjon sin helt spesielle sjel, denne sjelen består av nasjonens idealer som igjen holdes i hevd ved hjelp av *dharma*. Nasjonens *dharma* er de lovene som hjelper nasjonens sjel til å manifestere seg. Dette begrepet er imidlertid mye videre enn "religion" som det ofte blir oversatt med, *dharma*s grunnleggende prinsipper er universale og evige og bevisstheten om disse får dessuten politiske konsekvenser i en slik argumentasjon. Upadhyaya sier at den skrevne konstitusjonen ikke kan gå på tvers av nasjonens tradisjon, bare den konstitusjonen som opprettholder nasjonen er i harmoni med *dharma*. For eksempel er Upadhyaya imot den indiske grunnlovens føderale karakter, den indiske nasjonen er et uttrykk for Bharat Mata som en enhet, ikke som oppsplittede lemmer. I et *Dharma Rajya* er ikke staten eneveldig, men den er underkastet *dharma*s autoritet. Uansett om flertallet av innbyggerne mener at det bør holdes en folkeavstemning om Kashmirs status, så er dette feil fordi nasjonal enhet er Indias *dharma* og en folkeavstemning kan ikke forandre på det. Nasjonal enhet ligger i Indias natur.

Golwalkar sier i *Bunch of Thoughts* at *Bharat* er alle hinduers mor, han svarer på kritikken fra dem som mener at India er så fragmentert at det ikke kan kalles en nasjon ved å skylde på britene som ønsket å svekke hinduene iboende patriotisme og pliktfølelse. Golwalkar henviser til *purana* litteraturen og diktverkene for demonstrere de enorme landområdene hinduene engang eide. Både Iran, Afghanistan, Burma, Sri Lanka og Singapore var en del av *Bharat*. *Bharat* er ikke bare støv og jord, det er et hellig land, *Bharat* er et sted der "God realisation" finner sted på en spesiell måte. Landet er en guddommelig manifestasjon av Universets Mor og alt ved *Bharat* er hellig for hinduene (Golwalkar1966:79-87).

Når det gjelder selve begrepet *dharma*, oversettes og tolkes det som oftest med "religion", og spesielt blir det brukt om spesifikke sosio-etiske lover som regulerer samfunnet. Selve den etymologiske betydningen kommer fra roten *dhr-*, som betyr "å opprettholde". Man kan også tolke *dharma* som det som opprettholder universet, eller det underliggende prinsipp som gjennomsyrrer alt. *Dharma* eksisterer altså som et filosofisk begrep, men også som noe som gir seg utslag i konkrete lover som skal bringe hvert enkelt individ i harmoni med den overordnede *dharma*. Dette kalles *svadharma*, loven som styrer hvert individs plass i hindu samfunnet. Dette begrepet er spesielt knyttet til en persons varna og kaste (Klostermaier 1994:49-52).

2.4 Sekularitet og toleranse i hindutva retorikk

India som preges av en sterk folkelig religiøsitet, har siden avhengigheten vært styrt etter et vestlig prinsipp om et skille mellom stat og religion. Eva Hellmann bruker to definisjoner på begrepet sekularitet i den indiske konteksten som det er viktig å ha klart for seg (Hellmann1993:13). Begrepet sekularitet betyr på den ene siden det totale skillet mellom religion og politikk, denne går under betegnelsen vestlig eller *nehruviansk* sekularitet. På den annen side innebærer sekularitet i indisk kontekst en toleranse overfor alle religioner, her er staten religionenes beskytter og behandler alle disse likt. Dette kalles *gandhisk* sekularitet. Jeff Haynes hevder at kjernen i indisk sekularisme er toleranse overfor religiøs *pluralisme* og at hindutva ønsker å fornekte India som en sekulær stat (Haynes1998:169). Det er ikke det hindutva ideologene sier selv, de forfekter snarere en "sann" sekularitet der religion ikke overses men der alle behandles likt. Dette innebærer at hvis SP får det som de vil vil ingen minoritet lenger tillegges særordninger på bakgrunn av religiøs tilhørighet. Sangh Parivar ønsker som tidligere nevnt blant annet en "Uniform Civil Code" for alle innbyggerne i landet.

M.S.Golwalkar tar opp temaet sekularitet i en tale i *Bunch of Thoughts* fra 1966. Det Golwalkar forfekter er en sekularisme som tillater utøvelsen av alle religioner, han er ikke for en sekularisme som er antireligiøs. Staten skal begrense en bestemt religion fra å undertrykke de andre, men dette vil heller aldri bli et problem i en hindu stat da det ligger i hindukulturens natur å beskytte og oppmuntre alle trosretninger. Det er dette SP mener med "sann" sekularisme. Hinduene betrakter på bakgrunn av sin religiøse tro alle individer som guddommelige, dette utelukker overgrep eller diskriminering av grupper av mennesker (Golwalkar 1966:25). Golwalkar ville foretrukket å kalle dette *Hindu Rashtra* for en multireligiøs stat i stedet for sekulær.

I et intervju med magasinet *Frontline* i april 2004, snakker BJs L.K. Advani om akkurat det samme. Han hevder at konseptet sekularisme som fremmet av henholdsvis Nehru og Gandhi er ulike i betydning. Gandhi ville ha en sekulær stat i betydningen av å respektere alle religioner, mens Nehru ville ha en sekulær stat som ikke skulle ha noe med religion å gjøre. Advani sier i intervjuet at BJP anser Gandhis tilnærming å være den som egner seg best i den indiske konteksten. Gandhi hadde et syn på religion som noe som bidro til å foredle mennesket og han mente også at alle religioner inneholder sannhet (se artikkel: *We equate Hindutva with nationalism*).

Achin Vanaik kritiserer den utbredte oppfattelsen av hinduismens unike toleranse på en interessant måte (Vanaik1997:145). Denne oppfattelsen er SP i aller høyeste grad med på å

bygge opp under, forkynnelsen av hinduenes toleranse er kanskje deres vanligste argument i kampen mot innflytelsen fra kristendom og islam i India. Hinduismen har en stor fleksibilitet i seg som Vanaik mener ikke kan forveksles med toleranse, SP fremstiller hinduene som en kollektivt undertrykt blokk under det islamske styret i middelalderen, noe Vanaik hevder er en ukorrekt gjengivelse fordi det er riktigere å se på hinduene som en verden av flere minoriteter. Peter Van Deer Veer er også kritisk til Vestens og SPs bilde av hinduismens utpregede toleranse. Han mener at denne merkelappen er et resultat av en orientalistisk idehistorie (Van Deer Veer 1994:67), i likhet med Vanaik hevder han at den indiske toleransen er basert på hinduismens inklusivisme. I denne er den braminske sannhet den ultimate sannhet, men andre religioner inneholder også sannhet eller grader av sannhet. Sannheten er en men den har mange ulike nivåer, og de ulike nivåene blir ordnet hierarkisk, ifølge Van Deer Veer dekker ikke bare en slik doktrinær toleranse over intoleransen, den rettfærdiggjør også troen på egen overlegenhet. SP mener at det ikke er noen grunn til at hinduer skal føle behov for å konvertere, de innrømmer at medlemmer av SC/ST ikke er blitt inkludert i samfunnet og hindu enheten, men når det skjer vil det ikke lenger være noe behov for å konvertere. Det SP kritiserer kristendommen mest for er at den er en intolerant religion i forhold til frelsesaspektet fordi den ikke anerkjenner flere frelsesveier, dette degraderer denne religionen til et lavere sjikt under de indiske som alle er åpne og inkluderende. Golwalkar sier faktisk at det ikke eksisterer et eneste tilfelle der en hindu har konvertert utfra en erkjennelse av en annen religions overlegenhet (Golwalkar 1966:130).

2.4.1 Sangh Parivar om minoriteter og ” Uniform Civil Code”

India har en felles straffelovgivning for alle innbyggerne, denne ble kodifisert under det britiske styret, men kolonimakten holdt seg unna lovgivning på det privatrettslige området, de såkalte ”personal laws”. (Disse innebærer blant annet regler om ekteskap, skilsmisse, medgift, adopsjon, arv, foreldreretter osv.) Da muslimene styrte deler av India fikk hinduene lov til å beholde sine egne lover og rettspraksis i disse sakene, så lenge de betalte skatt (Larson 1995:5).

SPs syn på minoriteter og innføringen av en ”Uniform Civil Code” er en naturlig avledning av deres betoning av begrepet *sekularitet*. SPs kulturelle nasjonalisme bygger på at ”sann” sekularisme må styre i India og ikke ”pseudo sekularisme” og såkalt stemme bank politikk (”vote bank politics”). Ifølge SPs ideologi er hindu kulturen som danner plattformen for den kulturelle nasjonalismen det eneste som garanterer virkelig sikkerhet og beskyttelse for

minoritetene fordi hindukulturen grunnleggende er sekulær. Paradoksalt nok er det dette SP selv mener mens minoritetene frykter et India dominert av SPs hindukultur. SP mener at begrepet *hindu* ikke betegner en religion men en måte å leve på, et verdisystem.

Grunnleggende for dette verdisystemet er at det anerkjenner alle religioners validitet, altså gyldighet (se artikkel: *RSS & Minorities*). Alle som har en slik toleranse som et prinsipp i sin tro kan kalles en del av dette hinduistiske verdisystemet og en integrert del av hindu kulturen. Hvis religiøs pluralisme benektes så opphører hindu statusen hos et individ eller et religiøst samfunn, slik tilfellet er med kristne og muslimer som diskriminerer seg selv ut av hindu samfunnet ved å ikke anerkjenne alle religioner som likeverdige. *Hindu Rashtra* er den konkrete manifestasjonen av prinsippet "unity in diversity" som er et gjennomgående mantra i SPs retorikk. Når det gjelder minoritetenes stilling garanterer SP at det ikke er snakk om at disse må oppgi sin identitet i en hindu stat, snarere tvert imot. Men et av kriteriene er at minoritetene selv anerkjenner og respekterer de andre minoritetenes identitet, her ligger det blant annet implisitt at det å drive med misjonsvirksomhet ikke vil tolereres. Ved å ikke tolerere de indiske kristnes religion til fulle viser SP her at de selv ikke lever opp til sitt eget toleranse ideal. En viktig del av kristen tro er faktisk å formidle denne til ikke troende på ulike måter, og det er mange eksempler på storstilt evangelisering i India. Faren med en slik retorikk er at for eksempel kristne organisasjoner som driver veledighets - og barmhjertighetsarbeid kan komme til å lide under en slik holdning som det SP står for. Motivene bak disse virksomhetene kan risikere å komme i fokus på en ny måte og i verste fall kan drift av for eksempel kristne skoler og barnehjem og annet humanitært arbeid som mistenkeligjøres forbys.

RSS leder K.S. Sudarshan er tydelig på hva han og SP legger i det å tilhøre en nasjon, her spiller følelser en hovedrolle, det er nødvendig å inneha en følelse av "weness", altså en følelse av et *vi*. Hvis minoritetene ikke har denne følelsen av å være en integrert del av en hindu kultur så må medlemmene av disse minoritetene faktisk forandre innstilling og selv søke å bli en mer aktiv deltaker i hindu samfunnet (se artikkel:*Hindutva Ideology*).

Ramesh Patange er en ledende RSS aktivist som har mye å si på området som har med minoriteter å gjøre, hans uttalelser fra en RSS konferanse om dette spørsmålet viser at RSS og SP har en liten grad av erkjennelse om hvorfor hinduer konverterer (se artikkel: *The Sangh Parivar and the non-Hindus*). Det virker som om SP tror at det i så godt som alle tilfeller skyldes press, tvang og lurei i form av pengegaver til fattige lavkastehinduer. Patange kritiserer konvertittene for å dyrke anti nasjonale interesser, og utvikle illojale tendenser overfor nasjonen osv, i den sammenhengen refererer han til konflikten i Kashmir og

områdene i nordøst som har sett mange konvertere til kristendommen. Patange mener at løsningen for indiske muslimer og kristne ligger i å bli assimilert inn i det kulturelle og nasjonale livet og samtidig ha sin religiøse frihet intakt. De bør bevisstgjøres på at selv om de har full frihet til å tilbe på hvilken måte de vil, bør de beholde sine indiske navn, sin indiske klesstil, språk, *kulturelle tradisjoner* og *livsstil*. Dette er et typisk argument i SP, i et land der religion er den viktigste kilden til kultur er det ikke så lett for en religiøs minoritet å privatisere sin tro innenfor husets fire vegger og deretter delta i offentlige feiringer, som for eksempel Rama agiteringen. Rama er ikke bare en kulturell figur som SP så lett sier, men i hinduistisk tradisjon en Vishnu *avatar* som sendes til jorden for å gjenopprette dharma. Det fremstilles litt forenklet når SP uttaler seg slik L.K. Advani gjorde i et intervju i februar 2003, der han sier at kultur ikke er religion, og at visse trekk er felles for alle måter å tilbe på. Han hevder at alle indere anser kua for å være et hellig dyr, tilber Ganges, og holder pilegrimsreiser for å være en ydmyk plikt (se artikkel: *Liberal Hindutva*). Disse såkalte kulturelle markeringene kan vel ikke sies å være uproblematisk for religiøse minoriteter.

I en pressemelding i juli 2005 slår BJP fast at partiet fortsatt vil arbeide for en "Uniform Civil Code" i India (se artikkel: *Resolution on Minorityism and Vote-Bank Politics*). BJP vil gå inn for å se med nytt blikk på all eksisterende familie Lovgivning for å bringe den på linje med moderne etiske standarder og kjønnsproblematikk. Rajnath Singh, nåværende BJP president uttalte under sin (og Advanis) *Bharat Suraksha Yatra* våren 2006 at han har etterlyst en felles lov for alle indere, og at han har bedt statsminister Manmohan Singh om å nedsette en komite som har ansvar for å lage et utkast til en slik lov.

2.4.2 "Personal Laws"-historikk

Hinduene i India har siden 1950 -tallet hatt en såkalt "Common Civil Code" som også inkluderer sikher, buddhister og jainister. (Disse regnes som en del av de hinduistiske religioner, de springer alle ut fra den indiske religiøse tradisjonen.) Dette lovverket har inkorporert tradisjonelle hindu lover inn i et vestlig lovverk og sekularisert dem (Austin 2001:15). Under britisk styre blandet kolonimakten seg minst mulig inn i stridsspørsmål som hadde sammenheng med lokal religion og kultur. Når retten ble utsatt for saker av privatrettslig karakter, var det sedvane at religiøse autoriteter fra det aktuelle involverte samfunnet gav de britiske dommerne råd. Henholdsvis *pandits* for hinduer og *maulvis* for

muslimene. Noen tilfeller av religiøs praksis som ble ansett som for grov, slik som skikken med *sati*⁶ ble forbudt av britene.

I årene 1946-49 arbeidet den indiske grunnlovsforsamlingen (Constituent Assembly) med å utforme en konstitusjon for den nye indiske nasjonalstaten. Grunnloven skulle beskytte både minoritetene og religionens plass i det nye India mens den samtidig skulle bidra til en økende enhetsfølelse i etterdønningene av opprettelsen av Pakistan og de etterfølgende voldshandlingene. Spørsmålet om en "Uniform Civil Code", kom først opp i grunnlovsforsamlingens rådgivende komité (Advisory Committee). En underkomite av denne igjen, "The Fundamental Rights Committee", bestemte seg for å dele rettighetene inn i "Fundamental Rights" og "Directive Principles of State Policy". I denne saken insisterte Jawaharlal Nehru på at målsettingen om en framtidig utforming av en UCC skulle føyes inn i "Directive Principles". Artikkel 44 i "Directive Principles" i den indiske grunnloven lyder slik: "The State shall endeavor to secure for the citizens a uniform civil code throughout the territory of India" (ibid.18). (I "The Fundamental Rights" erklæres det forresten at kaste er en manifestasjon av religion.) Granville Austin skriver at statslederne i de første to tiårene etter frigjøringen følte en reell frykt for at de mange segmentene og minoritetene i samfunnet skulle utgjøre en trussel mot den nye statens enhet og integritet. Ordet som ble brukt om de ulike undergruppene var "communal". Sterkere lojalitet til de ulike "communities" enn til staten India med alt som den stod for, ble oppfattet som en trussel for enheten. Ikke ulikt det SP frykter i dag, men forskjellen på SPs og de mer sekulære virkemidlene for å fremme enhet er at de sekulære lederne av Kongresspartiet etter uavhengigheten mente at et viktig grep for å holde India sammen på tross av store religiøse og kulturelle skillelinjer ville være å ikke blande seg for mye i minoritetenes indre anliggender. SP har et motsatt syn, de frykter en deling av *Bharat Mata* utfra et sterkere religiøst fundament basert på en "hellig jord" tankegang, og mener at enhet kun kan skapes gjennom sterkere kulturell likhet.

I 1951 ble "The Hindu Code Bill" introdusert av Jawaharlal Nehru som et forsøk på å integrere "Hindu Personal Law" inn i en felles kodeks for buddhister, jainister, sikher, parsere og hinduer. Denne møtte massiv motstand i begynnelsen, men ble likevel innført på slutten av 1950 tallet. Dr. Ambedkar trakk seg faktisk fra embetet som justisminister i Nehrus regjering i 1951 i protest mot at de delene av "The Hindu Code Bill" som omhandlet ekteskap og skilsmisse ble lagt død som følge av det han kritiserte som sosial konservatisme hos

⁶ Skikken der enken etter den avdøde ektemannen lot seg brenne på kremasjonsbålet var en utbredt skikk spesielt blant de høyere kastene i gammel tid i India. Et av de siste kjente tilfellene av *sati* fant faktisk sted så sent som i 1987 i en landsby i Rajasthan, enken var atten år (Klostermaier 1994:372)

Kongressmedlemmer (Jaffrelot 2005:117). Dette er et punkt der Ambedkar og *Sangh Parivar* deler syn; begge parter ønsker implementeringen av en UCC. De sekulære kreftene i Kongresspartiet ser det som et mål at muslimsk lov og rett med tiden skal sekulariseres til å naturlig komme på linje med den øvrige lovgivningen i landet, men virkemidlene er svært forsiktige, som i tilfellet med Shah Bano, den muslimske enken som ble innvilget en høyere forsørgersum av indisk høyesterett etter skilsmisse enn det den muslimske sharia loven i utgangspunktet hadde gitt. Likevel grep daværende statsminister Rajiv Gandhi inn og overstyrte høyesterett ved å omgjøre dommen slik at den sammenfalt med det lokale *ulamas* dom som opprinnelig har myndighet i slike saker. (*Ulama* er en betegnelse på de rettslærde innenfor islam.)

Indias dilemma er tosidig, på den ene siden erklærer konstitusjonen at India er ” a sovereign socialist secular democratic republic”, samtidig som mange ulike religiøse grupperinger skal sameksistere. *Sangh Parivar* er pådrivere for en ”sann” sekularisme der moderniteten tvinges igjennom.

2.5 Hindunasjonalismens røtter- *Arya Samaj, Hindu Mahasabha* og Swami Vivekananda

Arya Samaj ble grunnlagt av Swami Dayananda Saraswati i Bombay i 1875. Dayananda ville rense hinduismen fra overtro og ritualer og foredle fram essensen som fantes i de vediske skriftene. *Arya Samaj* var motstandere av tilbedelse av gudebilder anerkjente ikke *Purana* litteraturens guddommelige natur. Dayananda ønsket å skape en bokreligion på linje med kristendom og islam med fokus på Vedaene som den opprinnelige kilden til hindureligionen (Masselos 1993:105).

Christophe Jaffrelot hevder at dette skjedde som svar på fremmed innflytelse, kristen misjonsvirksomhet og britisk kolonisering, høykastehinduer begynte å reformere hindu samfunnet for å tilpasse det vestlig modernitet mens de beholdt kjernen i hindutradisjonen, gjerne i braminsk innpakning (Jaffrelot 1996: 14). Om kastesystemet mente Dayananda at det i den vediske perioden ikke eksisterte noe arvelig jati/kaste system basert på endogame kaster⁷. Det som imidlertid opprinnelig fantes var et *varna* system der barna ble klassifisert av sine guruer etter sine egenskaper og individuelle kvaliteter. (Dette har likheter med RSS’ tankegang.) Den endelige plasseringen i en *varna* kategori skulle skje når en jente var ca seksten år, og hos gutten når han var ca tjudefem. Hos Dayananda trekkes altså *varna* fram som et godt sosialt system, mens det arvelige kastesystemet avvises. Dayananda mente at ekteskap

skulle finne sted mellom mennesker som tilhørte samme *varna*, og han mente også at det var naturlig at braminene kun spiste mat som var laget av braminer fordi kroppsvæskene hos en bramin og en uberørbar var forskjellig. (En uberørbars indre organer er råtne på grunn av dårlig mat.) *Arya Samaj* var tilhengere av en sanskritiseringsprosess som innebærer at de uberørbare og lavkastene tilegner seg vaner og en livsstil basert på braminenes og høykastenes livsførsel (Jaffrelot 2003:192). Denne reformen rundt *varna* begrepet er et eksempel på at en tradisjon som er hierarkisk og braminsk blir omdefinert og forsvart.

Arya Samaj var motstandere av blant annet kristen misjonsvirksomhet, engelsk utdannelse, og også innflytelse fra islam på det indiske samfunnet. Samtidig beundret Dayananda Vestens evne til organisering og disiplin, evner som hadde bidratt til å gjøre Vesten mektig men som hadde forsvunnet fra hindukulturen. *Arya Samaj* var ivrige etter å stoppe konvertering av lavkaste hinduer til de monoteistiske religionene, og spesielt fra 1880 årene arbeidet de aktivt for å rekonvertere kristne og muslimer til hinduismen. Dette er noe RSS og VHP har videreført. Organisasjonen opprettet også skoler ("The Dayananda Anglo Vedic Colleges") og utdanningsinstitusjoner over hele det nordlige India, der undervisningen foregikk på engelsk og tradisjonen med tett forbindelse mellom student og lærer (guru) ble gjenopptatt. Dette var i tråd med den sterke fokuseringen på pedagogikk innenfor den kulturelle nasjonalistiske retningen i Europa, der man arbeidet systematisk for gi den unge generasjonen en følelse av nasjonal kultur. Det samme synet har SP i dag, BJP driver skoler over hele India der målet er eksakt det samme som den gangen *Arya Samaj* oppstod. *Arya Samaj* drev også med fysisk trening, målet var å rense kroppen og kontrollere seksualiteten. Det typiske indiske elementet med vekt på askese får et modernisert og kollektivisert uttrykk i *Arya Samaj* og senere i RSS' *shakhas* (Blom Hansen 1999:71-74).

Hindu Mahasabha betyr "Den Hinduiske Storforsamling", og ble grunnlagt av ledere i *Arya Samaj* i 1909 Denne utviklet seg til et militant høyrevridd hindu parti basert på en smal definisjon av hva en hindu nasjon er. Tre punkter er viktige i *Mahasabhas* trosbekjennelse: 1) lojalitet til Hindusthans enhet og integritet, 2) arbeid for å nå målet om å gjenopprette *Akhand Bharat* (et slags storindia som omfatter bla Sri Lanka, Nepal og Pakistan) med alle legitime midler, 3) holde seg til Savarkars utsagn fra 1938: "Hinduize politics and militarize Hindudom." (Klostermaier 1999:463-).

Vinayak Damodar Savarkar (1883-1966) fra Maharashtra, mer kjent som "Veer" Savarkar var den viktigste teoretikeren innenfor *Hindu Mahasabha*. Han mente at hindutva var noe

⁷ Dette betyr at ekteskap inngås kun mellom medlemmer av samme sosiale gruppe.

mye mer enn begrepet hinduisme som bare dekket en del eller et fragment av hindutva, altså hindu kulturen (Blom Hansen 1999:77). Savarkar var en figur som blant andre Golwalkar bygde videre på i sine utlegninger og visjoner i RSS, men det er ikke sannsynlig at Savarkars synspunkter har spesielt stor innflytelse i dagens BJP der en mann som L.K. Advani har moderert sitt syn på delingen av landet i 1947. Men i RSS lever en del av Savarkar og Golwalkars synspunkter videre, det gjelder særlig synet på Indias territoriale grenser. I denne ideologien er Indias land ikke bare støv og jord men bærer av en spesiell åndelig kraft, nasjonen er knyttet sammen med territoriet på en uløselig måte. Når det gjelder India er det et problem som melder seg i spørsmålet om rasemessig enhet, landet har så mange etniske grupper at det er umulig å snakke om en urrase knyttet sammen i kjøtt og blod. Dermed opphøyde Savarkar kaste endogami som et middel for å holde nasjonens blod rent. I mangel av en felles rasemessig avstamning bragte Savarkar inn *følelser* i den indiske nasjonalistiske strømmingen. Han insisterte på at nærværet av en følelse av enhet og blodsband var et bevis på at enhet og blodsband faktisk eksisterte. Grunntanken hos Savarkar og senere hos Golwalkar er at i tillegg til din offisielle status som borger av den indiske nasjonen, finnes det et kriterium til for at du virkelig *er* det. Det er at individet internaliserer en følelse av å tilhøre nasjonen, som individ må man dyrke nasjonalfølelsen. Individuell patriotisme overfor nasjonens kultur er det springende tema i hindutva slik den fremsto hos Savarkar og ble videreført spesielt i RSS. (Spesielt Golwalkar postulerte slike synspunkter.) Det ultimate kravet for å kvalifisere som hindu er at du anser *Bharat* eller Hindusthan ikke bare som ditt fødeland men også ditt hellige land. Man må med andre ord være en etterfølger av grener innefor hinduismen, eller buddhismen, jainismen og sikhismen. Det vil si alle religioner som har sin opprinnelse i India. Altså er det ikke mulig i en slik tankegang å være fullverdig medlem av hindunasjonen om man er kristen eller muslim da dette angivelig medfører lojalitet til andre lands hellige steder, noe som er en trussel mot hindu majoriteten (Blom Hansen 1999:77-80).

Savarkar er en omdiskutert skikkelse i India, han var en politisk frihetsforkjemper og nasjonalist som var engasjert i kampen for *swadeshi*, altså selvstyre og økonomisk uavhengighet. Savarkar var en krass kritiker av Kongresspartiet for dennes aksept av delingen av India i 1947. Derfor ble han i etterkant av drapet på Mahatma Gandhi beskyldt for å ha oppmuntret til dette, det var et tidligere medlem av *Hindu Mahasabha*, Nathuram Godse som skjød og drepte Gandhi 30.januar 1948. Godse og Savarkar skal ha hatt et tett samarbeid i den perioden Godse var medlem av partiet, derfor ble han arrestert på grunnlag av mistanke om å være hjernen bak drapet. Mangel på bevis gjorde imidlertid at Savarkar aldri ble dømt. Etter

mordet på Gandhi ble naturlig nok *Hindu Mahasabha* kraftig svekket, og henfalt til et lite og marginalt parti med størst oppslutning i Maharashtra. (Veer Savarkar var en såkalt *Chitpavan* bramini, en del av et større samfunn av bramini i Konkan, et kystbelte i det vestlige Maharashtra. Mange bramini fra dette samfunnet har utmerket seg som nasjonale ledere og innflytelsesrike personer.)

Swami Vivekananda (1863-1902) er en viktig del av hindutvas røtter, blant annet fordi Vivekananda har en stor plass blant hindu heltene som SP anser seg som arvtakere til. (Narendra Modi, BJPs leder for delstatsregjeringen i Gujarat har uttalt at han nærer en dyp beundring for Vivekananda.) Spesielt aspektet med å tilbe Indias jord i form av en gudinne, *Bharat Mata*, var grunnleggende hos Vivekananda. Jeg skal også se litt på hva Vivekananda mente om *varnasramadharna*. (Satt sammen av ordene *varna*, de fire gruppene av mennesker, *asrama*, som har med de ulike livsstadier å gjøre-altså *dharma* (moralsk lov), *artha* (materielle goder), *kama* (livsnyttelse) og *moksha* (frigjøring) og *dharma*, som er den underliggende strukturen i tilværelsen.)

Swami Vivekananda var en etterfølger av Advaita Vedanta retningen innenfor den religiøse filosofien. Vedanta baserer sin lære hovedsakelig på Upanisadene, og Advaita (ikkedualitet) Vedanta har som sin hoveddoktrine tesen om at Brahman (verdenssjelen) og atman (den individuelle sjel) er ett (Klostermaier 1994:413). Gjennom å fokusere på det guddommelige i hvert enkelt menneske, satte Vivekananda også et økende fokus på det å tjene samfunnet fordi det i sin ytterste konsekvens er å tjene guddommen. Det tar praktiske former, som å sørge for mat og utdanning til folket. Når det gjelder de fattige og underprivilegerte sa Vivekananda det var de fattiges karma å lide, mens det er andres karma å lette disse menneskenes lidelse (Sen:56).

Vivekananda og hans familie tilhørte sudra kategorien etter det gamle varnasystemet. Men den rituelle statusen til en gruppe sammenfalt ikke alltid med den reelle maktposisjonen den måtte ha. (Slik er det i enda større grad i dag.) Kayastha jattien var en av de mest innflytelsesrike i Bengal på denne tiden, og da Vivekananda ble angrepet for sin sudra status som ifølge ortodoks tro underminerte hans autoritet som religiøs leder, svarte Swamien med å hevde Kshatriya status for Kayastha kasten i Bengal. Kshatriyaene stod også for idealet om mannlig mot og kraft, noe Vivekananda sterkt fremmet som et ideal for det indiske samfunnet. (Det samme gjør SP i dag gjennom RSS.) Vivekananda benyttet det klassiske firedelte *varna* systemet for å dele inn det indiske samfunnet. Disse fire kategoriene korresponderte med fire tidsperioder. Sudraenes styre, eller epoke, hadde ennå ikke oppstått

men denne perioden ville bety slutten på overklasseprivilegier og gi makten til massene. Han så sudrarevolusjonen som noe de rettmessig hadde fortjent, ved at sudraene ville innse verdigheten og den økonomiske verdien i arbeid. Vivekananda mente at intet arbeid var nedverdiggende uansett lite eller stort, for eksempel de uberørbares arbeid med å tømme latriner. Tankene om arbeidets betydning var en forløper for Gandhis tanker. Hvis en paria (av *parayar*, en som spiller tromme som er laget av kuskinn, denne kasten finnes i sørindia) og en bramin var like fattige mente Swamien at mer penger burde gis til pariaen enn braminen, fordi braminen hadde et bedre utgangspunkt til å utdanne seg. Men han innså også at en rituelt degradert jati ikke kunne nå frem til større sosial aksept kun ved utdanning, Vivekananda foreslo at alle som tilhørte hindusamfunnet skulle tildeles *dwija* eller "twiceborn"⁸ status. Dessuten at jatiene burde organiseres etter det gamle varnahierarkiet, og at Manus lover og Yajnavalkya ble gjenintrodusert, men med en del modifiseringer (ibid.76). Men Vivekananda innså at det var vanskelig å forene den gamle *varnasrama* modellen med visjonen om et moderne egalitært samfunn. De tradisjonelle religiøse lovbøkene, satte grenser for sosial omorganisering. Ganske mange øvre og mellomsjikt kaster kunne oppnå *dwija* status men dette var ikke mulig i tilfellet med for eksempel "scavengers", altså de kastene av uberørbare som tar seg av menneskelig avfall. Vivekananda var tross alt ikke villig til å avvike for mye fra shastraenes anvisninger, selv om han hevdet at det samme blodet fløt gjennom både "scavengers" og braminer (ibid.77). Vivekananda talte for at de privilegerte kastene frivillig burde gi de underprivilegerte sine rettigheter i stedet for å vente på et blodig opprør fra sudraene. Han var ingen revolusjonær, men så for seg en gradvis forbedring av de underprivilegertes kår. Utdannelse ville stimulere den som drev med "scavenging" til å gjøre sin egen jobb bedre og få en større respekt for seg selv og sin egen jobb, og ikke nødvendigvis føre til sosial eller jobbmessig mobilitet (ibid.79). Dette er et viktig punkt, for dette er også en forløper for Gandhis tanker. (Praksisen med "manual scavenging", altså fjerning av menneskelige ekskrementer fra latriner med bare hendene ble forbudt ved lov i 1993. Det er forbudt å konstruere såkalte tørrlatriner, som ikke har noe spylesystem.)

Peter Van Deer Veer mener at noe av det viktigste Swami Vivekananda bidro til var å etablere en form for diskurs som ble betegnende for all nasjonalisme i India og som siden har påvirket både Mahatma Gandhi og *Sangh Parivar* (Van Deer Veer1994:70). Vivekananda ønsket å revitalisere India som nasjon, og dessuten å spre hindukulturen i hele verden da den

⁸ Det er i tradisjonell hindu tankegang kun medlemmer av de tre øverste *varna* som gjennom et spesielt rituale anses som "to ganger fødte", den andre fødselen er en åndelig fødsel (*upanayana* seremonien er en av de viktigste overgangsrundene i livet til unge gutter fra de øverste *varna*. Seremonien markerer overgangen fra barn til studentliv (brahmacharya) og gutten mottar "The Sacred Thread." (Klostermaier 1994:185-186, 530-531).

ultimate sannheten har universal appell. Åndelig oppvåkning i India var vevet sammen med selvstendighet og en nasjonal revitalisering. Van Deer Veer mener at Vivekanandas viktigste innflytelse ligger i hans sammenfatning av all hindureligiøsitet inn under Advaita Vedanta med vekt på de filosofisk orienterte tekstene kalt Upanishadene og deres fortolkningskrifter. Det er dette ståstedet og vektleggingen av hinduismen som tolerant som siden har preget den vestlige oppfatningen av hinduismen som religion.

2.6 Mahatma Gandhi- en hindu nasjonalist

Mohandas Karamchand Gandhi er en sentral figur i den indiske nasjonalistiske bevegelsen, Gandhi er en stor autoritet i indisk og kanskje spesielt også i vestlig kontekst. Når det gjelder *Sangh Parivar* har kanskje ikke denne like stor sans for alle aspektene i hans filosofi. Det gjelder spesielt betoningen av begrepet *ahimsa*, ikke- vold, da dette ble ansett som hemmende for indernes opposisjon mot utenlandsk dominans. SP kritiserer Gandhi imidlertid først og fremst fordi han støttet arbeidet til ”The Muslim League”, og delingen mellom India og Pakistan i 1947. I dette kapitlet vil jeg skrive litt om Gandhis rolle som hinduaktivist og presentere Gandhi som en inspirasjonskilde for SP, og se om det er mulig å trekke noen linjer og eventuelle forskjeller mellom Gandhi og *Sangh Parivar* i synet på kaste og *varna*.

Mohandas Karamchand Gandhi ble født i 1869 i delstaten Gujarat. Familien tilhørte Bania kasten som hører til vaishya kategorien. Gandhi planla å reise til England for å studere jus, noe som var tabu for en ortodoks hindu på den tiden, ettersom det å krysse havet ble sett på som en synd. Under oppholdet i England utviklet Gandhi en respekt for det engelske folket og mye av den engelske kulturen, det var forresten i England at Gandhi ble kjent med *Bhagavadgita* (Gitaen) for aller første gang.. I 1891 vendte Gandhi tilbake til sin indiske landsby der han gjennomgikk et renselsesrituale for å bli initiert inn i sin kaste igjen. etter oppskrift fra landsbyens *pancayat* (landsbyråd.)

I 1893 fikk Gandhi tilbud om jobb i et advokatfirma som hadde en sak i Sør – Afrika, her møtte Gandhi for første gang i sitt liv rasediskriminering i form av at han ikke ble akseptert som advokat for den hvite middelklassen. Oppholdet i Sør-Afrika varte i sytten år og på den tiden vokste han fram som den indiske minoritetens moralske leder. På det religiøse og personlige planet var hans inspirasjonskilder Swami Vivekananda, Rabindranath Tagore og ikke minst forfatteren Leo Tolstoj som ble en slags guru for ham. Gandhi leste mye i både Bibelen og Koranen, og ikke minst i Gitaen. Under oppholdet i Sør-Afrika utviklet Gandhi

mange av de tankene som skulle kjennetegne hans arbeid siden, blant annet begynte han å forenkle livsstilen sin og prøve ut dietter og naturmidler. Gandhi utviklet etter hvert et negativt syn på deler av den vestlige moderne levemåten, spesielt avviste han totalt moderne teknologi og bruken av maskiner i arbeidet, og spesielt mislikte han moderne medisin. Thomas Blom Hansen har en sammenlikning av Savarkars hindutva og Gandhis nasjonalisme i sin bok; han påpeker at Savarkars kulturelle nasjonalisme var maskulin, antimuslimsk og ”communal”, men også tilhenger av modernisering etter vestlig modell. Gandhi er motsatt, hans kulturelle nasjonalisme er synkretistisk og antivestlig selv om han deler den samme beundringen og opphøyelse av hindukulturens ”Golden Age”. Gandhi, i likhet med Vivekananda og senere Golwalkar, definerte India som det åndelige motstykket til Vestens overflatskhet og materialisme. I ettertid er *Sangh Parivar* splittet i sitt syn på Vesten, SP har alltid beundret Vesten for dets evne til organisering og fysiske styrke, samtidig som man også har postulert hinduenes åndelige overlegenhet og presentert spredningen av denne som et kall for India. Et annet moment som Gandhi og spesielt RSS deler er fokuset på at enkeltindivider må forandres og formes slik at nasjonen på sikt blir forandret. Individens karakter og et samfunns ”ånd” er knyttet sammen (Blom Hansen 1999:80-84).

Gandhis privatliv var gjennomsyret av strenge leveregler og disiplin, han levde selv ut ideene sine, Klostermaier kaller ham en *karmayogi* av det tyvende århundre. Hele Gandhis liv var en demonstrasjon av hvordan teori gav seg utslag i praksis. Noe som er viktig å huske på er at for denne mannen var teorien ikke bare et alternativ blant mange, men den fikk sin kraft fra religionen som var selve livsgrunnlaget for Gandhi og kilden til hans gjerning i India. Gandhi ble en *Mahatma* (stor sjel) fordi han var noe mer enn en vanlig politiker, han var en religiøs leder som gikk foran med religiøs iver og glød. Der ligger en del av forklaringen på hans brede appell i India. Når det gjelder *Sangh Parivar* og også BJP er det jo også de religiøse elementene i deres tilnærming og praksis som gir dem oppslutning og som gjør (i alle fall gjorde) at BJP skiller seg ut i det indiske politiske landskapet. RSS’ fokus på disiplin hos den enkelte *swyamsevak* smittet over på partilederne i BJP som alle er gamle RSS medlemmer. Mitt poeng er at i bunnen av SPs filosofi finnes strenger av gammelt religiøst tankegods som også Gandhi delte (Klostermaier 1994:447-451).

2.6.1 Satyagraha og ahimsa

Begrepet *satyagraha* er et nøkkelbegrep i Gandhis liv og gjerning, ordet betyr ”truth force”, med passiv motstand som grunnelement. Første gang Gandhi benyttet dette i stor skala var da

den sørafrikanske regjeringen krevde at alle indere skulle registrere seg og ta fingeravtrykk. Gandhi forklarte at satyagraha er styrken som kommer fra sannhet, kjærlighet og ikkevold. Men dette er mer enn passiv motstand, det er å handle i bevisstheten av at du har sannheten på din side, og troen på at sannheten til slutt vil seire. Gandhi satt i perioder i fengsel for dette der han studerte Bibelen, Koranen og Gitaen. Etter hvert begynte Gandhi også å bli kjent i India, og han møtte den radikale ungdomsvingen av Kongresspartiet i 1909, der han fordømte de voldelige tendensene etter at Storbritannias visekonge i India, Lord Curzon var blitt drept. I 1915 vendte Gandhi tilbake til India for godt, og samme året etablerte han sitt *ashram* i Wardha i Gujarat. I reglene for dette *ashramet* kom alle Gandhis idealer og prinsipper til uttrykk, fruktene av hans ”experiments with truth”. Sannheten var grunnmuren i Gandhis religion, han reverserte uttrykket ”Gud er sannhet”, til ”Sannhet er Gud”. Gandhis sannhetsoppfattelse ekskluderte et liv i tilbaketrukkenhet, i stedet oppmuntret den til handling i verden slik Krishna formidlet det til Arjuna i *Bhagavadgita*. Indias uavhengighet var en del av denne sannhetsoppfattelsen, den fikk altså politiske følger.

Ahimsa, ”ikkevold” var det andre prinsippet Gandhi levde livet etter. Uttrykket innebærer faktisk aktiv kjærlighet til alle levende vesener. Jim Masselos gjør et poeng av å påpeke at Gandhis bakgrunn fra et religiøst *vaisnava*⁹ hjem og hjemstedets tradisjon for hengivenhets mystikk (*bhakti*) og påvirkning fra jainismen med dennes betoning av nettopp ahimsa har hatt stor betydning for Gandhis senere utvikling av disse begrepene til en nasjonal etikk (Masselos 1993:152).

Et annet moment som er verdt å merke seg er Gandhis vektlegging og fokus på de positive aspektene ved fysisk arbeid, i et land som India der alt kroppsarbeid utføres av tjenere og lavkaster var dette noe spesielt. Symbolet på dette er spinnehjulet som han anbefalte alle ledere i Kongresspartiet å spinne på i minst en halv time hver dag. Dette vakte motstand fra de høyere kastene, men Gandhi mente at lederne i nasjonen måtte gå foran og vise solidaritet med de hardt arbeidende massene.

I tillegg til å etterleve begrepene ikkevold og sannhet avla også Gandhi et løfte om seksuell avholdenhet på tross av at han var en gift mann, dessuten brukte han faste både som et våpen mot kolonimakten og som et middel til selvrenselse. Det er viktig å huske på at dette er et betydelig religiøst virkemiddel innenfor hindu tradisjonen og Gandhis faste var ikke nødvendigvis et middel til å presse motstanderen til å gi etter, selv om det kan oppfattes slik, men en tro på at selvpåført lidelse skaper god karma og har en forløsende effekt (Klostermaier 1994: 447-456).

2.6.2 *varnadharma*, kaste og uberørbarhet

Min viktigste kilde til Gandhis tanker om dette temaet er boken *The Removal of Untouchability* fra 1954. Denne er en samling av skrifter, taler og også svar på spørsmål av ulik art knyttet til kaste og uberørbarhetsproblematikken. Gandhi poengterer at kampen for å fjerne begrepet uberørbarhet og utøvelsen av dette i India er en kjernesak for ham. Uten dette kan faktisk ikke India oppnå selvstyre, og hinduismen er ikke verdig å bestå som en religion med en slik skamlett på seg. Uberørbarhet er hinduismens største skam (Gandhi 1954:3). I bokens forord nevner forleggeren Jivanji Dahyabhai Desai at mange kanskje ikke vet at det Gandhi snakket og skrev mest om var det å fjerne uberørbarhet. Forleggeren poengterer at Gandhi mente at det var uberørbarhet som var årsaken til den generelle tilbakegangen i India, religionen hadde fått lov til å degenerere til en bisarr form for diskriminering. Gandhi var en nasjonalist men også en religiøs mann med en klar tanke om hindu *dharma* i som grunnlag for nasjonens liv. Gandhis hovedmål med å fjerne uberørbarhet var å rense hinduismen og reetablere India til å bli det som dette landet er "kalt" til, nemlig å bringe *dharma* og åndelig kunnskap til verden.

I forordet kommer det også frem hva slags metode Gandhi hadde tro på å bruke for å oppnå dette målet. Metoden er selvsagt ikkevold, og kjernen i Gandhis argumentasjon er at kastementaliteten må fjernes fra kastemenneskers hjerter. Veien er altså ikke bare basert på lovgiving og handling fra myndighetenes side, og det å forandre menneskers hjerter er en tidkrevende prosess som krever tålmodighet. Gandhi er også kjent for å respektere sine motstandere og ikke tvinge sine synspunkter på dem. Derfor mente han at dersom ikke kastehinduene var klare til å for eksempel dele brønnen sin med de uberørbare, måtte heller hinduene sørge for å gi disse en separat brønn i stedet.

Gandhi fremstiller *varnavyavastha* (et annet ord for *varnasramadharna*) som vitenskapelig, mens han anså det daværende og for en stor grad nåværende kastesystemet som et onde og et avvik fra den opprinnelige modellen. *Varna* modellen fremstilles som enkel, som en yrkesmessig inndeling av individer basert på fødsel. I denne ordningen finnes det ingen følelse av under- eller overlegenhet, høy eller lav, kun en følelse av plikt (ibid.39). *Varna* modellen består av fire kategorier, bramini, kshatriya, vaishya og sudra. Det er mulig for en sudra å lære seg for eksempel en bramini kunnskap, men han kan ikke gjøre dette til et levebrød, altså tjene til livets opphold på denne kunnskapen. Poenget er at han må tjene sine

⁹ Tilhengere av guden Vishnu.

penger gjennom å praktisere et yrke som hører til hans sudra kategori, altså det som er nedarvet fra tidligere generasjoner.

Når det gjelder de uberørbare, mente Gandhi at disse burde opptas i sudrakategorien, det finnes intet grunnlag i de hellige skriftene for en femte kategori. Når uberørbarhet forsvinner fra India bør alle de tidligere uberørbare tas opp i sudra kategorien. Den permanente urenheten som kommer av de uberørbares arbeid og har blitt til en del av dem selv i kastehinduenes bevissthet må opphøre å eksistere. Gandhis sudraer skal vaske lik, kremere døde, fjerne ekskrementer osv, alt dette som har gjort de uberørbare til ett med dette avfallet, men denne urenheten må bokstavelig talt kunne vaskes bort med rent vann etter dagens gjerning. Hvis opposisjonen rent/ urent forsvinner, forsvinner også grobunnen for uberørbarhet. (Dette går inn i Louis Dumonts teori om kaste.)

Varnasrama er en lov og ethvert menneske må tillate denne loven i seg selv å virke Det er nettopp denne loven vi er født til å leve ut, *varnasrama* er dermed også ydmykhet i praksis. Akkurat som alle arver fysiske trekk fra forfedrene arver man også andre kvaliteter og egenskaper. Å leve etter denne loven vil begrense menneskers materielle ambisjoner og sette dem fri til å dyrke det åndelige i stedet. Jeg tolker materielle ambisjoner som yrkesmessige ambisjoner i denne sammenhengen (ibid.45).

Varna er enkelt, det handler om å følge nedarvede egenskaper i utførelsen av sitt levebrød. Det er rett og slett forutbestemmelse av menneskets valg av yrke (det betyr jo i prinsippet at det kun er et valg du kan ta), barnet følger naturlig sin fars yrkesvei (Ibid.46-47). Som sagt er Gandhi fullt klar over og enig i den religiøse dimensjonen som gjennomsyrrer dette systemet, han åndeliggjør det hele ved å påpeke at menneskets mål i livet ikke er å øke sin materielle velstand, men å komme nærmere sin skaper. Det var for å muliggjøre dette målet at de gamle vismennene oppdaget loven om *varna*. Merk at Gandhi ikke bruker ordet "oppfant", loven om *varna* er guddommelig og evig, ikke menneskeskapt. *Varna* er dessuten universal, den er like viktig for kristendom og islam som for hinduismen.

Gandhis poeng er dette; en sudra har all rett til å tilegne seg braminens religiøse kunnskap, men han har ikke rett til å utøve denne som et yrke. Gjør han det faller han fra sin *varna*. Det er litt interessant at det ikke nevnes noe mer om konsekvenser enn det, sannsynligvis mente Gandhi at dette valget vil få betydning for vedkommedes karma og neste gjenfødelse. Gandhi avviser tilsynelatende også den tanken at mange kanskje ønsker å drive med noe annet enn det nedarvede utfra ren interesse og talent for andre ting. Han gjør derimot et stort poeng av at han tror de fleste som bytter arbeid gjør det av kun materielle ambisjoner (ibid.48). Gandhi

avfeier spørsmål om lyst med at det man har lyst til å gjøre bør være det samme som det foreldrene gjør.

Varna begrenser de verdslige ambisjoner, hvis alle følger sine foreldres yrkesvei trenger de ikke bruke tid til å gå på skole for å lære det, og på den måten sikres den enkelte at tiden frigjøres til åndelige oppdagelser. Alle sikres en viss andel fritid hvis *varna* utøves på rett måte, ikke bare noen få høykaster. Dessuten må alle få kunnskap om religion på lik linje, det er ikke forbeholdt noen få.

2.6.3 Gandhi som kilde til konservatisme

Christophe Jaffrelot hevder at Kongresspartiet alltid har vært et høykasteparti der de høyere kastene har dominert ledende posisjoner i partiet. Hans tese er at Kongresspartiet i det store og det hele har hatt en slags klientellistisk holdning til lavkastene, spesielt SC. Etter 1950 har partiet i stor grad absorbert dalit ledere og dermed et flertall av velgerene fra SC (Jaffrelot 2003:11-12). Men dette har forandret seg med oppkomsten av nye partier der ledelsen utgjøres av lavkaster, som *Bahujan Samaj Party* (BSP) ledet av Mayawati som både er kvinne og uberørbar.

Jaffrelot mener at Gandhis holdninger har dannet grunnlaget for det han kaller Kongresspartiets konservatisme, Kongresspartiets ideologiske plattform har røtter i de sosio – religiøse reformbevegelsene som oppstod rundt 1900. Disse har alle vært opptatt av å forsøke å rettfærdiggjøre det hierarkiske kastesystemet som samfunnet er fundamentert på. Jaffrelot trekker fram at Gandhi anså uberørbarhet som et religiøst problem i større grad enn et sosialt (ibid:15). For eksempel støttet Gandhi i begynnelsen aksjonene i Vaikham, Tamil Nadu, der de uberørbare hadde satt i gang en *satyagraha* for å oppnå adgang til templet. Men da han ble konfrontert med braminenes argumenter bestemte han seg for å vinne dem over for sin sak ved å ikke støte dem og vise seg som en etterfølger av *sanatanadharma*. Jaffrelot påpeker at Gandhi fortsatte å støtte de uberørbares rett til å ha adgang til templer men han gjorde det slik at han ikke skulle fornærme høykastene (ibid:17). Hans metode var alltid konsensus, ikke konfrontasjon. På samme tid var den unge Jawaharlal Nehru en stemme som var mer radikal og som ikke trodde det var mulig å forandre India uten å støte noen, hans tilnærming var sosialismen, men denne tonen ble dempet av Gandhi som ikke hadde sans for begrepene klassekamp av den grunn at det fremmet konflikter i stedet for å dempe dem (ibid:28-29). Etter 1995 har Kongresspartiet gitt spesielt medlemmer av ”Scheduled Tribes” nye posisjoner i partiapparatet mens OBC kastene har blitt neglisjert. Dette står i kontrast til BJP som har

drevet det Jaffrelot kaller ”social engineering” der spesielt OBC gruppen har fått økt makt innenfor partiet.

2.7 Framveksten av *Sangh Parivar -Rashtriya Swayamsevak Sangh*

Rashtriya Swayamsevak Sangh ble grunnlagt i 1925 av Dr. Kesham Baliram Hedgewar, kjent under tilnavnet ”Doctorji”. Fem personer var med på grunnleggelsesdagen, og alle var medlemmer av *Hindu Mahasabha*. Hedgewars ide var å samle hinduer til bønn, fysisk trening og samtale i mindre grupper hver dag. I dag består RSS av nærmere femti tusen slike grupper spredt utover hele landet, disse samles i en time hver dag på eksakt samme tid over hele India. Hele tanken om RSS og *shakhaene* kan ses som et svar på muslimsk konsolidering i samme periode, altså aktivitetene til ”The Muslim League” ledet av Muhammed Ali Jinnah. Hedgewar mente det var viktig at også høykastehinduer fikk litt grunnleggende kamptrening slik at de ikke skulle være totalt avhengige av lavkastenes fysiske innsats i eventuelle kampsituasjoner. En *shakha* har en militær funksjon på den måten at disiplinen er streng, guttene lærer seg å stille opp, marsjere og drive våpentrening med *lahtien*, en slags stav. Dette er spesielt attraktivt i overklassemiljøer der kroppen vanligvis ikke brukes så mye i yrkessammenheng, mange yngre menn ønsker å være med i en slik gruppe på grunn av muligheten for å utvikle fysikken (*Khaki Shorts, Saffron Flags* 1993:12-16).

RSS har som mål å trene opp unge menns dyder, i tillegg til fysisk trening skal man også lære gode manerer i en RSS *shakha* (Jaffrelot 1996:48). I disse smågruppene som er inndelt etter alder, har lederen total autoritet. Lederen skal også i tillegg til å lære barna og ungdommene indiske patriotiske sanger, leker, marsjering, å hilse flagget osv, gi dem kunnskap om indisk kultur og historie. Men i den selvbiografiske boken *Manu, Sangh and I*¹⁰, skrevet av RSS ideologen Ramesh Patange gir han uttrykk for at det ikke er vanlig at medlemmer av en *shakha* lærer seg kunsten å diskutere eller tenke analytisk. Det er ikke filosofiske spekulasjoner som er RSS’ styrke, det er deres handlekraft og aktivitet. Den teoretiske undervisningen som kalles ”boudhik lessons”, bærer preg av monolog og relativt enkle formuleringer rundt de nevnte tema. For eksempel sier Patange at ingen av *Sangh* offiserene tok opp saker som var problematiske i det indiske samfunnet, for eksempel

¹⁰ Finnes på www.hvk.org/specialrepo/mms

kastespørsmålet. Det som ble indoktrinert i guttene var at de alle var hinduer, at hindu samfunnet var deres (altså hinduenes), og at dette måtte organiseres (Patange 1994:kap I, s.8). Først etter tyve år i RSS, i 1975, ble Patange introdusert for Manus lover. Han sier at når man først blir opptatt med RSS' arbeid har man verken tid eller behov for å fordype seg i andre ting, for eksempel lesing. Et interessant poeng er at undervisningen i en *shakha* sjelden stimulerer til selvstendig tenkning eller setter spørsmålstegn ved ting man tar for gitt. Man diskuterer sjelden andre ideologier, og Patange forteller at den gjennomsnittlige medlem ikke er særlig opplyst om andre ting enn RSS' egne tanker (ibid. kap.I, s.11). Det han trekker fram som viktig læring i RSS var betoningen av hindukulturens storhet, hindufilosofiens unike trekk, samt den aggressiviteten som kjennetegnet islam og kristendommen. Gjennom mange år som en *swyamsevak* hørte han aldri om det indiske samfunnets underliggende problemer som for eksempel fattigdoms- og kjønnsproblematikk. Alt som ble vektlagt var hindukulturens storhet.

Hedgewar konsentrerte seg om å rekruttere tenåringsgutter for å kunne begynne med "blanke ark". Han tok selv ansvaret med å bygge opp smågruppene og fokuserte på fysisk trening og en bevisstgjøring om hindu kulturens storhet, og skapte faktisk et personlig bånd til ungguttene ved å være mye sammen med dem (*Khaki Shorts, Saffron Flags* 1993:17). Faktisk er dette en av RSS' største styrker, en *shakha* er såpass liten at alle medlemmene blir sett, og alle får tett oppfølging av lederen. I større byer er dette med på å fylle et behov for fellesskap, her er Sangh arbeidet mest utbredt, og dessuten har lavkaster og kasteløse på denne måten mulighet til å slutte seg til en hindu organisasjon uten å oppleve diskriminering og utestengelse. Ramesh Patange sier i sin fortelling om RSS at hindu samfunnets mangel på enhet anses som et hovedproblem i SP. Dette er hovedårsaken til at landet har vært så lett å underlegge seg, og at mange indere konverterer til andre religioner. Derfor er det nødvendig å bygge opp en indre enhet og organisering av samfunnet helt fra individnivå, enhet betyr styrke, og styrke er nødvendig for å vinne tilbake friheten og deretter forsvare den (Patange 1994: kap II, 4).

I 1929 ble tittelen *Sarsangchalak* innført, Hedgewar ble valgt til leder på livstid og det ble etablert en sentralisert kommandostruktur. RSS' ekspansjon var spesielt stor mellom 1937-1940 på grunn av forverrede hindu - muslimske relasjoner i nordindia. Det tette forholdet til *Hindu Mahasabha* var en viktig årsak til at RSS fikk en åpning i det hinditalende nord, selv om det ble en splittelse mellom de to organisasjonene da Golwalkar etterfulgte Hedgewar som sarsangchalak. Grunnen til det er at Golwalkar ønsket å beholde RSS som en kulturell

organisasjon med langsiktige mål, mens HM var et politisk parti som ville ta opp kampen med Kongresspartiet.

I 1940 tok M.S. Golwalkar over som RSS' øverste leder, og førtiårene ble en aggressiv periode for organisasjonen (*Khaki Shorts, Saffron Flags* 1993:25-). Ideologisk overtok han Savarkars tanker, men han utviklet dem til det han kaller kulturell nasjonalisme til forskjell fra territoriell nasjonalisme. Savarkar hadde i begynnelsen lagt større vekt på viktigheten av å se på *Bharat* som sitt fødeland for å kunne regne seg som hindu i forhold til betegnelsen "hellige land", men etter hvert kom han fram til at kun for hinduer kunne fødeland og hellig land være to sider av samme sak (ibid..26).

I et intervju med *Outlook Magazine* sier nåværende *Sarsangchalak* K.S. Sudarshan at hindutva øker i oppslutning, og at det ikke har funnet sted noen tilbakegang i rekrutteringen til RSS (se *Interview to Outlook Magazine*). Han benekter også at BJP er RSS' politiske ving, de som sier det har ikke forstått RSS' arbeid. *Sangh Parivar* forbereder individer, RSS krever tre ting av sine arbeidere, at de er stolte over hindutva, at de har kunnskap om hindutva og at de har tid og evne til å møte det ansvaret de blir gitt. Og de må ha disiplin. Når individuelle arbeidere blir forberedt og er klare, blir de sendt ut til ulike deler av samfunnet for dettes beste. Hovedoppgaven er å engasjere seg i alle delene av samfunnet for å prøve å finne løsninger på problemer med nettopp hindutva som verktøy. Han poengterer at alle organisasjonene innenfor SP er uavhengige med egne retningslinjer og arbeidskultur, men at RSS er i et organisasjonsmessig forhold til de andre SP organisasjonene. RSS opprettholder forholdet til de som er medlemmer i RSS og som også velger å engasjere seg i andre organisasjoner, forholdet til disse forblir tett. BJP topper som tidligere parti president L. K Advani og tidligere "chief minister" i Madhya Pradesh, Uma Bharati er RSS *swayamsevak*. Men ifølge Sudarshan forteller ikke RSS dem hvordan de skal utøve sitt eget arbeid. På direkte spørsmål om RSS er skuffet over tidligere statsminister Atal Bihari Vajpayee og L.K. Advani som mange mener har kompromisset på den harde hindutva agendaen med å nedtone fokuset på Ayodhya og Jammu og Kashmir i valgkampen i 2004, svarer Sudarshan litt unnnvikende. Her møter vi også RSS' innebygde skepsis mot politikk, han forklarer at dette er det tøffeste av alle felt, og at det er vanskelig å opprettholde sine verdier i politikken, men at de er stolte av de som klarer å holde fast på ideologien. Sudarshan påpeker at han ikke er skuffet over nedtoningen av disse kjernesakene, han forstår at BJP har måttet inngå kompromisser som del av en koalisjonsregjering. Når det gjelder kravet om å gjenerklære templer, sier Sudarshan at SP er villig til å opp tre fire tusen slike bare kan få frigjort Kanshi

og Mathura¹¹ i tillegg til Ayodhya. Hindustans identitet er koblet til Rama, Krishna og Shiva, dette er viktige brikker i det å skape harmoni blant hinduene. Hvis muslimene gir opp disse helligdommene, vil ”vi”, (det er uklart hvem ”vi” er her, er det SP eller hele hindu befolkningen han snakker om..?) ha den samme ”goodwill” overfor den muslimske befolkningen som den øvrige hindu befolkningen.

Dette intervjuet er fra juni 2003, og her mente Sudarshan at Ayodhya ville bli en viktig sak i valgkampanjen i 2004, noe det ikke var. Men Advani uttalte seg i juni 2005 og sa at BJP fortsatt støtter byggingen av et Ram mandir i Ayodhya og arbeider for en ”Uniform Civil Code ” for alle Indias innbyggere og en sletting av artikkel 370¹² i grunnloven som omhandler Kashmirs stilling.

2.7.1 RSS om minoriteter

I en artikkel på RSS’ sider slås det først fast at RSS tror på samfunnets pluralistiske struktur, og erkjenner at enhver gruppe enten det er en minoritet eller majoriteten har sine distinkte karaktertrekk (se artikkel: *RSS & Minorities*). Her poengterer RSS, som SP til stadighet gjør, at ordet ”hindu” ikke er en religiøs merkelapp, men en kulturell. Derfor defineres også sikhene, buddhistene og jainistene som hinduer selv om disse gruppene religioner er ulike både fra hverandre og hinduismen i klassisk forstand. Termen ”hindu” er altså ensbetydende med en spesifikk kultur og verdisystem.

En av basisene for dette verdisystemet er å anerkjenne alle religioners likeverd og validitet. På det tidspunktet dette benektes, opphører også ens hindu identitet. Kritikken mot kristendom og islam går i hovedsak ut på at disse er intolerante. Artikkelforfatteren som er ukjent referer til et møte i New York i 1999 der angivelig ett tusen religiøse ledere fra ulike retninger signerte en erklæring som gikk ut på at man så på alle religioner som likeverdige. (Ordet ”equal” er brukt her, samlingen het ”Millenium Peace Summit.”) Paven var også til stede, han erklærte at den katolske kirken ikke kunne se på andre religioner som ”equal”. Dette finner RSS betenkelig, og de undrer seg på om dette er i samsvar med fundamentene i den indiske konstitusjonen. RSS er imot massekonvertering som de hevder blir arrangert av ulike kirker med forskjellige virkemidler, RSS sier rett ut i denne artikkelen at det å gi en tolerant person (altså en hindu), lov til å vende seg til en ”eksklusiv” tro (kristendom, islam),

¹¹ Dette er steder som ifølge hinduistisk mytologi tilskrives guddommene Shiva og Krishna.

¹² Artikkel 370 gir delstatene Jammu og Kashmir en større grad av selvstyre enn de øvrige delstatene, grunnet disse statenes beliggenhet og spesielle etniske og demografiske karakterer.

er det samme som å gjøre denne personen om til et intolerant menneske. På det grunnlaget er RSS motstandere av den misjoneringen de kristne menighetene bedriver. RSS er altså ikke imot noen religioner, men noen er imidlertid intolerante, derfor blir logikken at RSS kun er imot disse. Dette er et litt viktig punkt i SPs ideologi, hvorfor hevder de først at det å være hindu ikke er noe religiøst, for så å kalle de hinduene som konverterer til islam og kristendom for uekte hinduer? Dette er fordi at disse religionene ikke har sprunget ut fra hinduismen og derfor har et annet utgangspunkt. Det er jo en del av hinduismen som religion at den er inkluderende, dette er jo et religiøst trekk ved denne religionen. Derfor blir det urimelig å hevde at dette ”verdisynet” er helt nøytralt og bør kunne aksepteres av alle. Dette blir å sette seg over de andre religionenes egne normer og de i deres øyne guddommelige prinsipper. De kan godt kalle hindu levemåten for kulturell, men det har jo sitt utspring i religion.

I et annet intervju som er hentet fra RSS’ nettsider hevder Sudarshan at hindutva, som han likestiller med hindu filosofien, er inkluderende og aldri kan bli hatefull, dette kom som svar på spørsmål om hindutva er en aggressiv ideologi (se intervju: *Hindutva Ideology*). Sudarshan svarer at den ikke er som de semittiske religionene som deler menneskene inn i troende og ikke- troende. Hindu ideologien tror på en allmektig og altomfattende skaper med utallige manifestasjoner, men menneskeheten er én. Derfor er det ikke tale om hat mot noen. På spørsmål om minoriteter har noe å frykte i en eventuell hindu stat, som å måtte oppgi sin identitet, svarer han at spørsmålet om å oppgi identitet bare er aktuelt dersom noen prøver å påtvinge folk en uniformitet i tanke og handling. Hinduifilosofi er basert på troen på ”unity in diversity” der alle typer tro og levemåter ikke bare anerkjennes, men også respekteres. En eventuell hindu stat er manifestasjonen av dette prinsippet. Felles moderland, felles opphav og en felles etikk og verdier er det som skaper en ”vi” følelse, og betegnelsen på denne følelsen er ordet hindu. Her har Sudarshan sagt at de som konverterer til kristendom eller islam ikke kan være like nasjonale som en som følger buddhismen, jainismen eller noen av de hinduistiske religiøse retningene. De blir satt utenfor hinduverdiene, som altså i hindutva kontekst er likestilt med å være en inder.

2.7.2 Vishva Hindu Parishad

Vishva Hindu Parishad ble grunnlagt i 1964 i Bombay, med S.S. Apte som første generalsekretær, han var en *chitpavan* bramin fra Maharashtra og tidligere fulltidsarbeider i RSS. En tidligere president i *Hindu Mahasabha* og M.S. Golwalkar hadde diskutert ideen om å danne en felles ikkepolitisk plattform for alle hinduer uavhengig av kaste og tro, de første

delegatene var alle fra ulike bakgrunn og det har siden kjennetegnet VHP. Målet for VHP var og er, som for RSS, å styrke og integrere hindusamfunnet (Hellmann 1993:73-). Grunnlaget for en slik organisasjon var til stede da VHP ble grunnlagt, fordi det var en voksende misnøye blant konservative og ortodokse miljøer i det indiske samfunnet. Disse var opptatt av å f.eks. beskytte kuer, var motstandere av kristen misjonsvirksomhet, og ønsket en "Uniform Civil Code", som de også er den dag i dag. Det var på den tiden en skepsis i det indiske samfunnet til de kristne misjonærene og deres virksomhet, og i staten Madhya Pradesh ble det i 1954 nedsatt en komite som skulle etterforske misjonærenes aktiviteter (ibid.74). Den såkalte Nyogi rapporten ble publisert i 1956 og erklærte at misjonærene i visse tilfeller arbeidet for politiske mål. De indiske kristne ble ansett som utenfor resten av fellesskapet, deres lojalitet til Kristus var overnasjonal og ble fremstilt som en trussel mot lojaliteten til nasjonen og staten. Misjonærene ble beskyldt for å kreve en egen kristen stat, Jharkand som angivelig skulle innbefatte deler av Bihar, Madhya Pradesh og Orissa. (I dag er Jharkand en egen stat.) På den tiden da VHP ble grunnlagt blusset konfliktene mellom hinduer og muslimer opp igjen, og VHP tok ledelsen i Ayodhya agiteringen som startet på sekstitallet med kravet om frigjøringen av *Ramjanmabhoomi*.

Delegatene som var til stede under stiftelsen i 1964 som sagt representanter for ulike religiøse retninger innenfor hindusamfunnet, og hadde et fokus på det religiøse etablissementet blant hinduene. Det ble bestemt at VHP skulle styres av et rådgivende organ bestående av anerkjente guruer og filosofer fra hele den indiske religiøse verden. Tanken er at *sadhuene*¹³ skal ha et forum for å utvirke innflytelse på hele hindusamfunnet (ibid.77). *Sadhuene* skal arbeide for en indre reform av samfunnet uten å vente på at den sekulære staten skal ta initiativ til det, dette gjelder først og fremst på det religiøse området hvor disse nyter stor autoritet. De tar seg av tempeldrift, opplæring av tempelprester, og arbeider for å fjerne restene av uberørbarhet. Men i forbindelse med kampsaker som kravet om frigjøringen av *Ramjanmabhoomi* ser vi at *sadhuene* også brukes politisk, fordi de senere års konflikter over moskeer bygget over tidligere hindutempler er blitt en politisk kjernesak, spesielt for BJP. Det er VHP som har det meste av regien på det som skjer fra hinduhold angående kampen for å få bygget et hindu tempel i Ayodhya på den omdiskuterte plassen der den tidligere Babri Masjid var lokalisert. Et tredje mål for VHP er at *dharma* skal få økt innflytelse på politikken gjennom *sadhuene*. Leder Ashok Singhal har uttalt at VHP ønsker å sette *dharma* over det

¹³ Såkalt "hellige menn", disse er en gruppe som er litt på siden av det tradisjonelle samfunnet med sin asketiske livsstil, og de er høyt respektert i India. De er utenfor kastesystemet og er ofte omvendrende asketer på leting etter opplysning. De tilhører imidlertid en bestemt *sampradaya* (religiøs orden, eller sekt) ledet av en guru (Klostermaier 1994:55).

politiske ved å bringe ledere innenfor ulike hinduretninger i forgrunnen på det sosiale planet i India.

Noe av det som er mest spesielt og unikt med VHP er at de hevder å representere ikke bare den politisk opplyste eliten innenfor hindusamfunnet, men rett og slett hele det hinduiske samfunnet i dag. Organisasjonen er knyttet sammen med alle de ulike retningene innenfor hinduverdenen (*Khaki Shorts, Saffron Flags* 1993:56). Gjennom påstander om en felles identitet mellom VHP og grupperinger som i utgangspunktet er forskjellige fra hverandre kan VHP faktisk gjøre krav på å representere hele hinduverdenen. Dette gir VHP en manipulerende makt ved at de gir seg selv legitimitet ved å hevde at for eksempel det å kjempe mot muslimene er noe *alle* hinduer vil. Dette undergraver ikke bare muslimenes rettigheter, men gjør også at de lokale og geografiske ulikhetene innenfor hinduismen når det gjelder gudsdyrkelse blir forsøkt dekket over av hindutvas forfektelse av den hinduiske enheten som overskygger alle ulikheter. Men VHPs definisjon av enhet er ikke nødvendigvis det samme som likhet, VHP har heller ikke, i likhet med det øvrige SP, en fundamentalistisk hengivelse til en spesifikk hellig doktrine eller praksis. VHP er et uttrykk for kontrollert pluralisme, der en organisasjon koordinerer ”hellige” handlinger (ibid:63).

Dette er noen av målene VHP arbeider for i henhold til programerklæringen: Konsolidere og styrke hindusamfunnet, beskytte og spre hinduverdier både åndelige og etiske, etablere kontakt med alle hinduer som bor utenlands. Etablering av en misjonærorden, bygge og eventuelt ta over driften av barnehjem, sykehus osv, drive templer og religiøse sentra for å kunne forkynne og undervise de grunnleggende prinsippene i hindu *dharma*. Dessuten er målet også å etablere seg utenfor India og starte underavdelinger i andre land (Hellmann 1993:79-80).

2.7.3 Bharatiya Janata Party

Bharatiya Janata Party, BJP er *Sangh Parivars* politiske ving, og har vært det ledende partiet i regjeringskoalisjonen ”National Democratic Alliance” som styrte fra 1999 til mai 2004. BJP regnes naturlig nok som SPs moderate gren, politikk handler som kjent om å inngå kompromisser, noe som sliper ethvert regjeringspartis retorikk.

BJP ble startet som en politisk gren utfra RSS under navnet *Bharatiya Jana Sangh* i 1951. De første medlemmene var alle aktive i RSS. Alle de gamle ringrevne i partiet som tidligere statsminister Atal Bihari Vajpayee og tidligere partipresident og visestatsminister L.K. Advani er tidligere fulltidsarbeidere i RSS og fortsatt medlemmer. *Bharatiya Jana Sangh* ble

bygget på et solid nettverk av arbeidere etter modell av RSS, lederfokuset var ikke så stor som i andre partier, man har hatt en klar oppfatning av at ledere kan skiftes ut og at partiet hele tiden er viktigere enn sine ledere. Dette står litt i kontrast til den lange perioden der de eldre tross alt har fått dominere det øverste ledersjiktet, som nettopp Vajpayee og Advani. *Jana Sangh* ble en del av *Janata Party* bevegelsen på 1970 tallet, men trakk seg senere ut da *Jana sangh* medlemmer ble kritisert for sin lojalitet til RSS, og i 1981 skiftet partiet navn til dets nåværende navn *Bharatiya Janata Party* ("Det Indiske Folkeparti").

Det er mange meninger om BJPs "sanne ansikt", og mange vil si at det bildet BJP maler av seg selv som et sekulært parti er å forvrengte sannheten. Kritikere vil hevde at BJP er et radikalt hindutva parti med en sterk nasjonalistisk identitet. Mens blant annet Walter Anderson, en av forfatterne av klassikeren *Brotherhood in Saffron*, mener at BJP har moderert seg betydelig og forlatt sin sterke nasjonalistiske retorikk. Og et annet viktig punkt som har sammenheng med det foregående poenget er at BJP har fjernet seg fra RSS på en del ideologiske punkter. I et intervju publisert på RSS' nettsider, snakker den tidligere amerikanske diplomaten og India eksperten om utviklingen i BJP (se artikkel: *The definition of Hindu Rashtra will be diluted*).

Her hevder Anderson at det å lede en koalisjonsregjering har tvunget partiet til å tone nedtone kulturell nasjonalisme, med dets betoning av Ayodhyasaken og den øvrige hindutva agendaen. I 1988 da Anderson skrev boken *Brotherhood in Saffron* var BJP ifølge ham selv ideologisk renere og mindre byråkratiske, i dag har de lært å inngå kompromisser. Partiet har fokusert mer på økonomisk utvikling i opptaktene til valget i 2004 enn hindutva konseptet. Anderson sier i intervjuet at han tror RSS og BJP vil vokse mer og mer separat og at RSS vil la BJP drive sin politikk i fred. Nå var det jo slik at BJP tapte valget til tross for at det var spådd en overlegen seier, mediene spekulerte i ettertid på om det er fordi BJP har tonet ned det typiske i sin retorikk og har blitt mer og mer likt Kongresspartiet. Anderson svarer på dette i intervjuet og mener at definisjonen av f. eks begrepet *Hindu Rashtra* har forandret seg, for BJP innebærer nå begrepet hindutva også Indias storhet og stabilitet. Det har det jo for så vidt alltid gjort, men BJP har også kastet seg på den økonomiske oppturen som har preget landet siden begynnelsen av 90-tallet.

I to intervjuer i 2003 og 2004, uttalte daværende partipresident L.K. Advani seg om forholdet mellom hindutva og BJP. I henholdsvis *The Pioneer* 15.februar 2003 (se intervju: *Liberal Hindutva*), og i *Frontline* mars 2004 (se artikkel: *We equate Hindutva with nationalism*). Her utdyper Advani blant annet hva han mener om begrepet sekulær stat versus teokratisk stat, han hevder her at hans ståsted ikke skiller seg fra det RSS står for. *Hindu*

Rashtra er synonymt med det sekulære statskonseptet i den gandhiske betydningen av ordet, det vil si at staten utviser en lik grad av beskyttelse og respekt overfor alle religioner og tilbedelsesformer. Advani påpeker at *Hindu Rashtra* ikke er en politisk betegnelse, men beskriver en livsform. Samtidig sier han at hinduismen er fundamentet for kulturen hos majoriteten av inderne. *Hindu Rashtra* er det motsatte av en teokratisk stat. Advani ble spurt om hva slags rolle han mener religion bør spille i politikken, her svarer han at hindu religionen ikke er bare en tilbedelsesform, men at det er en paraply betegnelse for ulike tilbedelsesformer med opprinnelse i India. Han er imot såkalt pseudosekularisme som bare skaper en aversjon mot religion, dette mener han skader landet. I den politiske og administrative sfæren er det ikke rom for religion, men han hevder at India er sekulært takket være hindutva som et kulturelt konsept. Han hevder at alle i India regner kua og Ganges for hellig, dette kaller han kultur og ikke religion. Ikke alle religiøse blant Indias minoriteter vil vel si seg enige at dette kun er kultur, men heller en del av hinduismen som religion. I et av intervjuene hevder han også at et parti som skal styre et land, må ta vare på interessene til alle som bor der, ikke bare de 82 % som kaller seg hinduer men også de øvrige minoritetene. Ifølge Advani finnes det ikke noe slikt som en hindu stemme bank (vote bank), men det finnes imidlertid en muslimsk, og en kristen. I hindu sammenheng er det mer vanlig å tenke kasteblokker i forbindelse med stemmegivning, mens BJP på sin side promoterer nasjonale interesser. Hindutva sidestilles hos Advani med nasjonalisme, han tilbakeviser kritikken som går på at BJP har forlatt hindutva til fordel for en økt betoning på utvikling, men dette er på den annen side ikke annet enn nasjonalisme ifølge Advani. Han tilbakeviser kritikken som går ut på at BJP har forlatt sitt tidligere program, men innrømmer samtidig nødvendigheten av å finne en felles plattform for å kunne samarbeide i en koalisjonsregjering. Advani uttaler på slutten av intervjuet med *Frontline* at han fortsatt mener at et Ram tempel bør bygges i Ayodhya. Dette kommer også tydelig fram i NDAs valgprogram for valget i mai 2004, i et av avsnittene sier NDA at de ønsker å vektlegge opplæring i sanskrit, vedlikeholde steder av åndelig betydning, og at NDA har tro på at en tidlig løsning på Ayodhyakonflikten vil styrke den nasjonale integreringen.

I BJPs *Vision Document* for 2004, står det at BJP bekrefter sin overgivelse til å bygge et Ram tempel i Ayodhya. Rama er et inspirerende symbol for hele India, her gjentas behovet for en åpen dialog mellom hinduer og muslimer (se www.bjp.org) I begynnelsen av visjonsdokumentet presenteres kulturell nasjonalisme som et mål eller en ideologi. Denne kulturelle nasjonalismen sidestilles med hindutva, ”indianness.” Denne har sine røtter i et dypt kulturelt bånd som overskrider kasteforskjeller, regioner, religion og språk. Kulturell

nasjonalisme er basisen for den nasjonale identiteten. Ideen om en teokratisk eller ”denominational” stat fornektes i dokumentet. Man anser Indias karakter av å være et pluralistisk land på det religiøse området som en styrke, sekularisme i betydningen av å behandle alle religioner med respekt holdes fram som et ideal. Religiøs frihet er en kjerneverdi. Forskjeller i tro kan ikke utfordre ideen om en enhetlig nasjon eller underminere dets tusen år lange identitet som ett folk. Derfor forkaster BJP tonasjonsteorien som delte opp moderlandet i 1947 mellom muslimer og hinduer. Tvert imot er kulturell nasjonalisme det mest potente middelet mot splittelse og separatisme, hindutva er en garanti for nasjonal enhet og integrering.

2.7.4 Valget i 2004

Valget i april 2004 var et overraskende valg for BJP, det var forventet at partiet skulle bli gjenvalgt særlig på bakgrunn av undersøkelser foretatt av blant annet *India Today* i forkant. Trenden snudde bare en kort stund før valget fant sted og det er det jo selvsagt mange meninger om. Maiutgaven av *India Today* (24. Mai 2004) tar for seg valget og kommenterer dette, og Aaron Purie skriver i sin lederartikkel at den indiske politiske pluralismen beseiret NDAs valgkampanje som sentrerte rundt en leder og et slagord. Dette slagordet var ”India Shining” og henspilte på den økende økonomiske fremgangen i landet. Resultatet etter valget var at Kongresspartiet og deres allierte fikk 217 seter av totalt 539 i Lok Sabha, BJP og deres allierte fikk 185, og ”andre” 136 seter. En artikkel i samme nummer tar opp det momentet at trenden snudde veldig raskt. Sonia Gandhi som statsministerkandidat¹⁴ brakte Kongresspartiet tilbake til makten etter fem år borte fra den, men artikkelforfatteren mener at det skjedde med hjelp fra BJP. BJP spilte stadig på Atal Bihari Vajpayee som statsministerkandidat og det trekkes fram at nettopp Vajpayee hele tiden har vært mer populær enn sitt parti (se artikkel: *Sonia Shining*). En annen artikkel i dette nummeret gjør noen forsøk på å forklare noe av grunnen til at Vajpayee tapte valget. Den ene forklaringen er hastverk, valget ble fremskyndet pga. gode resultater; ”freden” mellom India og Pakistan, politisk stabilitet, økonomisk vekst og seier i delstatsvalgene i Madhya Pradesh, Rajasthan, og Chattisgarh før senhøsten 2003. L.K. Advanis *Rath Yatra* blir også nevnt som et forstyrrende element i

¹⁴ Etter valget trakk overraskende nok Sonia Gandhi seg som statsministerkandidat og utpekte Manmohan Singh til statsminister i stedet. Men det hadde sine grunner, valget ble truffet etter vedvarende press fra blant annet BJP og resten av Sangh Parivar som anså det som galt at en person med ”fremmed” opprinnelse skulle inneha landets viktigste embete. Sonia Gandhi er opprinnelig italiensk. Hun er enken etter avdøde statsminister Rajiv

valgkampanjen. Hans *Bharat Uday Yatra* anses som en forstyrrelse fordi Advani på denne måten tok litt av glansen fra Vajpayee. Artikkelforfatteren mener dessuten at BJP hadde feil allierte, i Uttar Pradesh fikk de kun 10 seter mot 25 i 1999. Dette er BJPs dårligste resultat i delstaten siden 1989. Til sist påpeker artikkelforfatteren at BJP kanskje har vært litt arrogante i sin sikkerhet på fornyet tillit. Det som skjedde for fem år siden var et historisk skifte i indisk politikk, BJP kom til makten, og Kongresspartiet ble skjøvet ut på sidelinjen. *India Today* hevder at det er lederen i BJP, altså Vajpayee som er blitt selve ideologien, magasinet mener at BJP har mistet sin distinkte identitet (se artikkel: *An early Sunset*). Spørsmålet blir da om BJP bør spisse hindutva retorikken eller om velgerne har vendt nettopp hindutva ryggen.

2.7.5 BJP om minoriteter

I en artikkel på BJPs nettsider datert fra juli 2005, gjør partiet det klart at slagordet ” justice for all and appeasement of none” fortsatt er det ledende i minoritetsspørsmål etter Shah bano saken i 1985.(se artikkel: *Resolution on Minorityism and Vote-Bank Politics*). Etter at regjeringen ledet av daværende statsminister Rajiv Gandhi i 1985 overkjørte høyesterett i en sak der en fraskilt muslimsk kvinne, Shah Bano, på tross av høyesteretts dom likevel ble dømt etter den muslimske ”personal law”, har kampen for en universal lovgiving uavhengig av religiøs tilhørighet vært en kjernesak for BJP. Men dette ble tonet ned da BJP ledet NDA regjeringen fra 1999 til 2004. Som et opposisjonsparti derimot er partiet friere til å spille ut flere av sine mer kontroversielle kort. Faren for at majoriteten som tross alt består av 80 % hinduer, skal overkjøre minoritetene hvis de ikke beskyttes av lovgivning er absolutt til stede. Særlig hvis SP igjen fyrer opp retorikken rundt *Ramjanmabhoomi* og antikongerteringslover. I artikkelen uttrykker BJP bekymring for at Kongresspartiet ønsker å introdusere religion som et kriterium for reservasjoner. For eksempel ble det foreslått av den Kongressledete regjeringen i Andhra Pradesh å reservere 50 % av plassene på det muslimske universitetet i Aligarh for muslimer, BJP hevder her at slike religionsbaserte kvoteringer gir næring til separatisme, argumentet er at det var nettopp dette som utløste kravet om opprettelsen av Pakistan som en selvstendig stat. BJP ønsker å ha en familielovgivning i India som er i tråd med ”moderne etiske standarder”, og partiet beskylder Kongresspartiet for å bruke muslimene som stemmebanker, uten å ta ansvar for dem ved å sørge for at for eksempel kvinners rettigheter i det islamske samfunnet blir bedret.

Gandhi, sønn av Indira Gandhi og barnebarn av Indias første statsminister Jawaharlal Nehru. Sonia Gandhi er i dag Kongresspartiets president.

2.7.6 *Sangh Parivar* - hva nå?

India Today kårer i januar hvert år en “Newsmaker of the Year”, det vil si at de vier et spesialnummer til den personen som har figurert mest i nyhetene det foregående året, og som har utmerket seg på en spesiell måte. 16. januar 2006 erklærte redaktør Aroon Purie at L.K Advani forandret seg selv og sitt eget parti da han i juni 2005 skapte sjokkbølger internt i *Sangh Parivar* i forbindelse med et besøk i Pakistan. Advani uttalte noen ord i Mohammed Ali Jinnahs mausoleum som skulle vise seg å bli skjebnesvangre for han som partileder, han sa dette: “His (Jinnahs) address to the Constituent assembly of august 11, 1947 is really a classic and a forceful espousal of a secular state” (ref. fra *India Today* 16. januar 2006). Med disse ordene erklærte Advani at Jinnah var en sekulær tenker, ifølge Aroon Purie kan dette sammenliknes med at paven konverterer til islam! I juni 2005 var Advani fortsatt partipresident, og Purie gjør et poeng av at nettopp denne mannen er en av grunnleggerne av *Jana Sangh* med en urokkelig tro på *Akhand Bharat*, (det udelte India) og har vært BJPs sjefsideolog gjennom tretti år. Disse ordenes betydning ble mer enn BJP kunne tåle og Advanis presidentskap endte på årets siste dag i 2005. Men fortsatt besitter han vervet som leder av opposisjonen i Lok Sabha. Altså var det Advani som ble “Newsmaker of the Year” i 2005, og han har figurert i nitten av magasinetts hovedoppslag de siste tretti årene.

India Today trykket et langt intervju med Advani i dette januarnummeret, og her spekuleres det også på om Advani kommer til å stille som presidentkandidat i 2009. (Vajpayee har trukket seg som kandidat.) Advani utelukker ikke dette, lederen av opposisjonen er vanligvis også “PM in waiting.” Advani forteller at dette intervjuet er det første på seks måneder der han uttaler seg om sine egne skjebnesvangre ord om Jinnah i Karachi. Han forteller videre at han fikk en god mottakelse i Karachi og at han blant annet ble invitert til å innvie et tempelrestaureringsprosjekt, hvor templene skal stamme fra den tiden *Mahabharata* ble nedskrevet.

Advani innrømmer i dette intervjuet at han for første gang er i utakt med sin ideologiske familie (SP), men benekter at det var etter press fra RSS at han trakk seg fra vervet som partipresident. Han forteller videre at det foregår konsultasjoner mellom RSS og BJP, men at RSS ikke dikterer hva BJP skal gjøre eller ikke gjøre. Samtidig innrømmer han at det er oppstått visse “kommunikasjonsproblemer” mellom RSS og ham selv. Han sier at når man kommer fra opposisjonen og havner i regjeringsposisjon for første gang så forandrer man seg, men Advani poengterer at han fortsatt er en RSS *swayamsevak*.

Advani tar selvkritikk på vegne av NDA for slagordet “India Shining” som de gikk til valg på i 2004. Han ser at dette ikke har noen klangbunn i en stat der nesten halve befolkningen lever under fattigdomsgrensen, India skinner ikke for dem. Dette viser en mer realistisk tilnærming enn tidligere til hva som er de reelle behovene i India, utover det SP forfekter som er hindu enhet og rene ideologiske saker som tempel bygging og “Uniform Civil Code”. BJPs mål er å gjøre India til et fullt utviklet land innen 2020. Tilslutt påpeker Advani at i et demokrati vil de politiske partene nærme seg hverandre, og han sier at det ikke lenger er skarpe motsetninger mellom BJP og andre partier, med unntak av kommunistene. Men; han glimter til og sier at han fortsatt mener at Kongresspartiet driver med “vote bank politics” og “pseudosekularisme”(se artikkel:*History will say I was right on Jinnah*). Våren 2006 har det som tidligere nevnt vært diskusjoner om reservasjoner i offentlig sektor også bør gis til religiøse minoriteter, og i delstaten Andhra Pradesh har det blant annet kommet et lovforslag som skal sikre muslimene en viss andel offentlige reservasjoner. Dette er SP og BJP sterkt imot, og hevder at dette er imot selve grunnlovens ånd.

Når det gjelder intern enhet i SP skrev *India Today* om dette allerede i 2002, da hadde BJP sittet i regjering i tre år. I en artikkel kalt “*Sangh Clashes*” siteres VHPs Pravan Togadia som sier at “de” har sluttet å kalle seg *parivar* altså *familien*. Alle organisasjonene er autonome med en egen agenda, og BJP har ikke monopol på støtte fra RSS. VHP og RSS har kritisert BJP for å være for passive i Ram tempel konflikten og i bekjempelsen av islamistisk terror. Dessuten er det interne uenigheter i SP om BJPs syn på privatisering og globalisering av økonomien. RSS er tradisjonelt mer på linje med en gandhistisk tankegang med vekt på *swadeshi* (selvhjulpenhet) og små lokale foretak .I et intervju med *Sarsangchalak K.S Sudarshan* i samme utgave kritiserer han daværende statsminister Vajpayee for manglende handlekraft da parlamentet ble angrepet i 2002. Han kritiserer også BJP for deres bånd til USA og det økende økonomiske samarbeidet mellom de to statene som BJP la opp til. Sudarshan taler for desentralisering, ruralt basert økonomi, økologi og energisparing, han trekker fram at BJP før de kom i regjering var skeptisk til WTO men at de nå er blitt nødt til å forhandle. Sudarshan poengterer også som Togadia at de ikke kaller seg *Sangh* familien lenger, men heller “*Sangh and allied organisations*”, det er media som bruker betegnelsen *Sangh* familien (s.32-34).

Våren 2007 ble det avholdt valg i delstatene Punjab og Uttarachand, der BJP gikk av med seieren. *India Today* gir partipresident Rajnath Singh mye av æren, idag har NDA alliansen kontroll over ti delstater mens UPA kontrollerer tretten. Artikkelforfatteren mener at økende inflasjon og en politisk basert på “minority appeasement” er mulige årsaker til UPAs

tilbakegang. Punjab er bøndernes bastion i India, UPA har blitt kritisert for dårlig håndtering av prisstigningen på landbruksprodukter, i Punjab dreier det seg hovedsakelig om ris. BJP allierte seg med *Shiromani Akali Dal* (SAD) og alliansen vant 60 % av stemmene, Kongresspartiet fikk 34 %. Tradisjonelt har makten vekslet mellom Kongresspartiet og SAD i delstaten, men denne gang gjorde BJP sitt beste valg i Punjab noensinne. I Uttarachand vant BJP 34 seter av tilsammen 70, mens Kongresspartiet fikk 21. *Bahujan Samaj Party* (BSP) ble det tredje største partiet med 8 seter (se artikkel: *A dash of Saffron*).

Kapittel 3 – HINDUTVA OG KASTESYSTEMET, MED FOKUS PÅ DE UBERØRBARE

3.1 Innledning

Som jeg har nevnt tidligere består den andre delen av oppgaven min av å undersøke hindutva ideologiens oppfattelse av kastesystemet slik det fungerer i dag med de ordninger den indiske sekulære staten har innført etter 1950 for å lette på byrdene til lavkastene og de tidligere uberørbare. Kastesystemet som institusjon ble ikke avskaffet ved uavhengigheten selv om uberørbarhet ble forbudt ved lov. Idealiserer SP fortidens system, ønsker de en reorganisering av kastesystemet eller er *Sangh Parivar* fornøyd med tingenes tilstand? (med uttrykket fortidens system, mener jeg det som oppfattes som vedaenes og de tidligste hindu skriftenes ”opprinnelige” tanke med den klassiske firedelte *varna* strukturen.) I dette kapitlet vil jeg fokusere på både uttalelser og skrevne artikler fra sentrale medlemmer av SP. Jeg vil se på ordbruken og retorikken de selv benytter angående kastesystemet i dag, hvordan de eventuelt mener det bør se ut, og spesielt hvordan SP omtaler de tidligere uberørbare. Jeg kommer ikke til å ta for meg de uberørbares syn på SP i noe omfattende grad men jeg vil presentere Dr. Ambedkar i dette kapitlet og spesielt hans anstrengte forhold til Mahatma Gandhi på bakgrunn av deres fundamentalt ulike ståsted i forhold til hinduismen. Jeg velger å bruke betegnelsen uberørbar i stedet for *dalit*, uberørbar er et nøytralt begrep mens *dalit* er et litt mer politisk ladet ord. Mange intellektuelle uberørbare er negative til SP fordi de oppfatter medlemmene av de nasjonalistiske bevegelsene som overklassebraminer som vil forsterke det klassiske hierarkiet, og som Robert Deliège trekker fram var Gandhi ingen uberørbar i motsetning til Ambedkar som nyter stor anerkjennelse i dag (Deliège 1999:175).

I første del av kapitlet vil jeg ta for meg kastesystemet slik SP ser det for seg ideelt sett, så vil jeg kort presentere noen konkrete saker som begge involverer spørsmål om kaste. Det ene er lanseringen av *Ramjanmabhoomi* kampanjen i Ayodhya som kan ses som et mottrekk fra SP mot regjeringens innføring av Mandalrapportens anbefalinger i 1990. Resultatet ble raseringen av Babri Masjid den 6. desember 1992. Mandalrapporten går inn i et annet moment i kapitlet som skal dreie seg om temaet positiv diskriminering, hva mener SP om positiv diskriminering av uberørbare og lavkaster i offentlig og privat sektor? Og hvordan stiller de seg til å utvide reservasjonene til religiøse minoriteter? Uberørbare og medlemmer av lavkaster som konverterer til kristendom eller islam, altså religioner som ikke er innbefattet i

de indiske religionene som for eksempel sikhismen eller buddhismen, mister de rettighetene den indiske staten har gitt dem som medlemmer av hindusamfunnet

På slutten av kapitlet vil jeg undersøke motstanden fra SP mot at uberørbare konverterer til andre religioner, motstanden er størst når konvertering skjer til ikke- indiske religioner, kristendom og islam. Hvorfor frykter SP konvertering til en annen religion når de stadig poengterer at det å være hindu først og fremst har med kulturell identitet å gjøre? Ved konvertering vil det jo fortsatt være mulig å være hindu i den kulturelle betydningen av ordet, om ikke i den religiøse betydningen. Svaret på det kan være at i det praktiske liv flyter begrepene kultur og religion sammen, en stor del av hindu kulturen er nettopp hinduismen i dens ulike fasetter og retninger. Hinduismen er en praktisk religion på det folkelige planet i Indias tusener av landsbyer der tradisjonene fortsatt holdes i hevd, fokuset ligger på rett praksis ortopraksi, i stedet for på rett doktrine, ortodoksi. Det sier seg selv at det ikke alltid er mulig å fortsette å følge det SP kaller for hindu "kultur" som konvertitt når denne ofte har et religiøst innhold. Kjernen i hindureligionen er ifølge SP toleranse, denne ligger dermed følgelig i bunnen for hele det indiske samfunnet. Hva gjør SP som et svar på konverteringskampanjer fra kristne misjonærer? Legger SP så stor vekt på å utradere bevisstheten om uberørbarhet for å hindre at de uberørbare flykter fra hinduismen på grunn av diskriminering? SP mener at en masseflukt fra hinduidentiteten vil svekke den enheten som SP ønsker å bygge med sin versjon av kulturell nasjonalisme. SP frykter at Indias enhet som nasjon skal svekkes ved at hinduismen som den viktigste identitetsskaperen blant hinduene marginaliseres. Nasjonalfølelsen har tradisjonelt ikke vært så sterk i India og her har SP sin misjon, og religionen er i et religiøst land som India den mest effektive nøkkelen til å bygge opp en fornemmelse av India som noe mer enn et territorium, som et land der *dharma* er rådende og spesielt virksom. For å si det enkelt; India er et land der religion er et spesielt nyttig virkemiddel til å fremme enhet på tvers av kastegrenser fordi den hinduistiske religion er bærer av en sterk folkelig kultur. SP kan bruke dette ved å legge vekt på de positive sidene ved religionen, som å erklære at diskriminering på bakgrunn av kaste ikke har noe legitimitet i hinduismen.

Antropologen Louis Dumonts klassiske verk *Homo Hierarchicus* fra 1967 danner det teoretiske bakteppet for problemstillingene som omhandler kaste og varnasystemet.

3.2 Begrepet *dalit*

Først noen ord om betegnelsen *dalit* ("downthrodden") som de senere år har blitt en vanlig og politisk "korrekt" betegnelse på de uberørbare. Denne termen er kanskje mest vanlig å benytte blant intellektuelle og aktivister, mens betegnelsen *Harijan* (Guds barn) som Gandhi brukte er blitt sett på som mer og mer gammeldags og til og med fornærmende. Men blant de uberørbare i Tamil Nadu for eksempel er det fortsatt vanlig å bruke betegnelsen *Harijan* om seg selv. Det er for øvrig misvisende å kalle medlemmer av "Scheduled Castes" for kasteløse, de har definitivt sin plass i kastesystemet og den er på bunnen. De er imidlertid så rituelt urene at de anses som uberørbare, på grunn av utførelsen av visse typer yrker. De uberørbare selv har interne kaster, i form av arbeidsdeling, endogami (ekteskap skjer kun mellom medlemmer av samme kaste) og separasjon (kastegruppene lever atskilt fra hverandre), men de uberørbare er utenfor de klassiske *varna* kategoriene. Dumont skiller nemlig mellom det ekstremt intrikate kastesystemet og det langt enklere *varna* skjemaet som dukker opp i de tidlige skriftene. Det at de uberørbare fortsatt har kaster i like stor grad som det øvrige hindusamfunnet bidrar til å undergrave solidariteten mellom de uberørbare på tvers av kastegrensene, det er ikke slik at flertallet av uberørbare avviser ulikhet, det er nettopp de laveste kastenes aksept av prinsippet om hierarki som bidrar til å holde systemet oppe. (I nyere tid er dette selvsagt en sannhet med modifikasjoner.)

Det er også en viss fare for at man ser de uberørbare kun gjennom *dalit* organisasjoner, disse er konsentrert i urbane områder gjerne ledet av en radikal engelsktalende intelligentsia. Robert Deliège mener at man må skille mellom *dalit* aktivister og det store flertallet av uberørbare som fortsatt lever et nokså tradisjonelt liv på landsbygdene (Deliège 1999, forordet). Som vi skal se senere i kapitlet var Bhimrao Ambedkar en kime til den politiske radikale *dalit* bevegelsen slik vi ser den i dag, han er som sagt et ikon for uberørbare, spesielt i det nordlige India. Det er også denne politiske radikaliteten som krever konkrete politiske rettigheter for de uberørbare som er en snublesten for SP.

3.3 Renhet og urenhets- basis for kastesystemet

Louis Dumonts hovedargument i verket *Homo Hierarchicus*, er å vise at kastesystemet er basert på opposisjonen mellom rent og urent (Dumont 1980:44). I begynnelsen av boken påpeker Dumont at det er den moderne fornektelsen av begrepet *hierarki* som hindrer oss i Vesten fra å forstå kastesystemet. I Vesten er likhet et prinsipp, en selvfølge, noe det tradisjonelt ikke er i India hvor hierarki har vært den grunnleggende normen. Dumont definerer kaste som karakterisert av tre essensielle momenter; *separasjon* (i form av endogami og generell kontakt), *arbeidsdeling* ("division of labour") og *hierarki*, grupper av mennesker er over-eller underordnet i forhold til hverandre. Dumont kritiserer de sosiale, økonomiske og funksjonalistiske forklaringsmodellene på kastesystemet, han mener disse neglisjerer religionens legitimerende rolle. Han avviser at det er mulig å forklare kastesystemet som en ekstrem versjon av tendensene Vesten har hatt, for eksempel å se på det som en utvidelse av det gamle stendersamfunnet under *l'ancien regime* eller middelalderens laugsorganisering (ibid:21-27). Dumont benytter seg av de gamle tekstene for å forstå kastesystemet, han kritiserer forskere som avviser disse kun til fordel for etnografiske studier (ibid:31). Dumont ser kaste som et pan-indisk fenomen som bare kan forstås ut fra helheten, systemet må behandles som et rasjonelt ideologisk system, tradisjonen markerte ifølge Dumont et skille ca 800-700 f. Kr mellom makt (som vi skal komme tilbake til i behandlingen av *varna*) og hierarki som er fundamentet for kastesystemet (ibid:34-37).

Midlertidig og permanent urenhets er identisk av natur og som fenomen. Det er spesialisering innenfor yrker der det påføres permanent urenhets som gjør at et individ havner i den kategorien av mennesker som betegnes som urene på permanent basis. Indere selv identifiserer den urenhets som kobles til død, fødsel og menstruasjon med de uberørbare, både disse overgangsritualene og de uberørbare er altså bærere av samme type stofflig urenhets. Urenhets er noe organisk knyttet til arbeid og den religiøse graden av renhets korresponderer tradisjonelt med graden av sosial rang og arbeid, den rene og urene står i et motsetningsforhold. Spesialiseringen på områdene renhets og urenhets er først og fremst hentet fra Manuslover, og de yngste delene av denne stammer fra det tredje århundret etter Kristus. Men Dumont hevder at disse prinsippene har eksistert enda lenger, de nevnes også i skrifter kalt *jataka*, skrifter som forteller om Buddhaens tidligere liv. Her henvises de såkalte *candalaene* til kremasjonsplassene. Det ekstremt differensierte kastesystemet slik vi kjenner det i dag er ikke så gammelt, men de fundamentale prinsippene har eksistert i århundrer (ibid:53).

Dumont påpeker at de uberørbare urenheter står i direkte sammenheng med braminenes renhet, uberørbarhet slik det har eksistert i India som en kollektiv bevissthet vil ikke forsvinne før braminenes renhet devalueres. Han antyder at utviklingen av kaster historisk sett har gått parallelt med utviklingen av braminske forskrifter angående urenheter i organisk liv (ibid.53). Disse to motpolene er avhengig av hverandre, hindusamfunnet er avhengig av noen som absorberer urenheten som finnes overalt i organisk materiale slik at de rene kan forbli i en tilstand av renhet. I det stoffet jeg har lest om SP sitt syn på dette er aldri tematikken rent/urent berørt. Det hele, altså oppkomsten av uberørbarhet og dennes eksistens forklares som en konsekvens av hinduismens degenerering og ikke som en opprinnelig religiøs tanke. For Dumont er religionen en sentral del av hele begrunnelsen for kastesystemet i den forstand at religion ligger under dets eksistens, men han benekter ikke at økonomiske faktorer også er viktige (ibid:43-44).

Hindutva er talsmann for en restrukturering av samfunnet basert på de fire varnaene slik de hevder det opprinnelig var ment i de gamle skriftene. Sangh Parivar vil i likhet med Gandhi ikke fjerne den tradisjonelle inndelingen i arbeidsgrupper fullstendig, men de ønsker å fjerne skammen som følger med de laveste kastenes oppgaver. Her skal jeg først presentere Dumonts teorier om *varna*.

3.3.1 *Varna*

Som teoretisk bakteppe for SPs tanker skal jeg skissere opp noen av Loius Dumonts tolkninger rundt læren om *varna* fra *Homo Hierarchicus*. Det som er karakteristisk for hindutvas syn på kastesystemet, er at SP ønsker en tilbakevending til nettopp de fire *varna* selvsagt i en modernisert form. Vi har fastslått at prinsippet bak kastesystemet er renhet og urenheter og opposisjonen mellom bærerene av disse ytterpunktene, braminene og de uberørbare. I *varna* modellen kommer en annen tanke til syne, nemlig tanker om fordeling av makt i samfunnet, i kastesystemet korrelerer ikke nødvendigvis sosial/rituell status, altså hierarki med reell besittelse av makt. (selv om det ofte er slik). I denne modellen finnes det strengt tatt ikke et system basert på renhets og urenhets prinsippet, selv om Dumont hevder at tanken om renhet og urenheter må ha eksistert noenlunde samtidig. Dumont påpeker at ordet hierarki i indisk kontekst innebærer graderinger, men er hverken makt eller autoritet. Den opprinnelige betydning av ordet hierarki innebar tydeligvis religiøs rangering. Dumont presenterer en definisjon av ordet som lyder slik ”.. *prinsippet ved hvilket elementene i en helhet er rangert i forhold til den helheten* ” (ibid:66). Dumont påpeker at i majoriteten av samfunn er det

faktisk religionen som står for helhetens syn. Hierarki isoleres som en sak som har med religiøse verdier å gjøre. Hvordan er da hierarki forbundet med makt, og hvordan defineres autoritet?

Den klassiske litteraturen er ifølge Dumont utelukkende opptatt av *varna* og ikke kaster. Den femte kategorien som er de uberørbare er ikke en del av den firedelte klassifiseringen mellom bramin, kshatriya, vaishya og shudra. Samtidig er det likheter mellom etableringen av hierarki i jati/kaste og varnasystemet. Shudraene er i opposisjon til blokken av de tre første *varna*, ”the twiceborn”, disse tre er deltakere i det religiøse livet. Disse ”twiceborn” deles igjen i to, med vaishyaene i opposisjon til braminene og kshatriyaene, som i sin tur til slutt også deles i to (ibid:67). Shudraens lodd er å tjene, vaishyaen har fått dominans over storfeet mens alliansen bramin-kshatriya har fått dominans over hele skaperverket. Kshatriyaen og vaishyaen kan beordre et offer, men bare braminen kan utføre det. Dumont hevder at denne firedelte modellen av det senere vediske samfunnet er et resultat av innlemmelsen av den fjerde kategorien i tillegg til de tre første, i *Rigvedas* første bøker finner man en triade, brahmans-kshatriyas versus klanen/folket. Shudraene oppstår i en senere hymne av *Rigveda* og henviser sannsynligvis til urbefolkningen som integreres inn i samfunnet som tjenere (ibid:68).

Klassifiseringen av de fire *varna* har vært intakt gjennom hele litteraturen opp til moderne tider, dette er det eneste konseptuelle skjema som benyttes av de klassiske tekstene for å karakterisere personer og deres funksjoner i samfunnet. Og de er sannsynligvis samtidige med utviklingen av kastene i ordets strenge betydning. Det vokste ifølge Dumont fram en femte kategori, nemlig de uberørbare, men i alle tekstene benektes det at denne kategorien finnes. De uberørbare står utenfor *varna* på samme måte som shudraene er utenfor ”the twiceborn”. I vedisk periode karakteriseres braminen av sin offerfunksjon, mens han i den hinduiske perioden fremfor alt preges av renhet.¹⁵ Dette skyldes nedgangen i offertjenester til fordel for andre ritualer. Ordet *jati* forekommer i de klassiske tekstene også men er sammenblandet med bruken av ordet *varna*. Mennesker som omtales som *candala* nevnes som sagt i tidlige buddhistiske tekster, det gjør også andre som er plassert lavt eller utenfor det anerkjente hierarkiet. De normative hindu tekstene presenterer disse for det meste som kryssninger mellom ulike *varna* (ibid.71). Det kan ifølge Dumont virke som om disse er plassert utenfor

¹⁵ Ambedkar hadde en teori om at de uberørbare oppnådde sin degraderte status fordi de fortsatte praksisen med å spise storfekjøtt etter overgangen fra det vediske til det hinduiske samfunnet med dettes betoning på vegetarisme, dette i sammenheng med at kua etter hvert ble et hellig dyr. Men buddhismen påvirket også hinduismen i betydelig grad, særlig med sine prinsipper om å ikke drepe noe levende vesen. Dumont påpeker

selve varnasystemet, men samtidig gjentas det jo at en femte varna ikke eksisterer, eller at de assosieres med shudraene. Allerede i Panini (500 f. kr.) hører man om en deling blant shudraene, fordi man hører om ekskluderte shudraer. Senere høres uttrykk som ”de siste”, ”the outsiders”, og ordet uberørbar er ikke lenger ukjent. De ekskluderte er nå den femte varna, altså de uberørbare og den fjerde, shudraene, er blitt innlemmet i det religiøse samfunnet.

Varna modellen dreier seg om et absolutt skille mellom presteskap og kongsmakt, kongen får utført ofringer og i teorien er makt underordnet prestatjeneste. Faktum i praksis er at prestatjenesten underordner seg makten, *brahmana* tekstene forklarer dette med et totalt skille mellom åndelig og verdslig autoritet med ekstrem klarhet (ibid.72). I India har det aldri eksistert en åndelig makt som også samtidig var en suveren verdslig makt, suvereniteten i det åndelige ble aldri utnyttet politisk.

Altså; i *varna* modellen er rituell status og makt differensiert. Dette faktum er eldre enn kastene, og er fundamentalt for dem i den forstand at kun når denne differensieringen er fastlagt kan hierarki manifestere seg i sin rendyrkede form. De to kreftene; makt og status er i sin tur forenet i sin opposisjon til de andre kategoriene i *varna* systemet. Så tidlig som i *brahmana* skriftene er disse to kreftene representert av mennene som ifølge Manu er gitt dominans over ”alle skapninger”, altså alliansen bramin-kshatriya.

Varna kan sammenliknes med det gamle stendersamfunnet under ”l’ancien regime”, mens jati er en kaste i den moderne betydningen av ordet. *Varna* er en universal modell i hele India, og er relativt enkel sammenliknet med kastesystemet. Ifølge Dumont er det en tendens til å sortere alle kastene inn i de fire klassiske kategoriene, og i den femte som da tradisjonelt er uten navn. I *varna* modellen er det funksjon og ikke fødsel som er det avgjørende, i denne modellen kunne selv utlendinger bli kshatriya så lenge de underordnet seg braminene. Kshatriya og uberørbar er de to kategoriene som er enkle å entre fra utsiden (ibid.73).

Dumonts poeng er at makt i visse tilfeller gis en plass som det egentlig ikke finnes legitimitet for i ideologien med rent og urent, når en kongelig som spiser kjøtt rangerer over en bonde som er vegetarianer, motsier egentlig dette den underliggende ideologien. Men makt eksisterer i samfunnet og en bramin som tenker i hierarkiske former vet det. Hierarki eller status må gi makt en plass uten nødvendigvis å si det. Kongen er underordnet presten i hierarkiet, men kongens plass må være nest etter ham hvis ikke hans verdighet skal fornektet helt.

også dette. Ambedkar mente at de tidligste buddhistene er stamfedre til dagens uberørbare, disse var buddhister som praktiserte ikke-vold, men de fortsatte praksisen med å spise kjøttet av dødt storfe (ibid:54).

Varna modellen er grunnlaget for den renskårne hierarkiske modellen som kastesystemet er, her ligger vekten på de fire kategoriernes funksjon, ikke fødsel. De klassiske tekstene snakker nesten bare om *varna*, men begrepene *varna* og *jati* har hatt en tendens til å bli brukt om hverandre. Makt er i prinsippet underordnet hierarki i det indiske samfunnet, i varnamodellen er kongen underordnet presten på det rituelle planet. I India ble makt en sekulær arena veldig tidlig, og skiller seg i så måte fra vestlige samfunn. Men alliansen mellom prest og konge har vært sammenvevd og de to er gjensidig avhengig av hverandre, hovedsaken er at braminenes opphøyde rituelle stilling stadfestes av deres monopol på å utføre rituelle handlinger, i første rekke ofringer, senere i hinduisk tid som prester for husholdningene. Kongsmakten har alltid sikret sin legitimitet ved å gi gaver til braminene, og slik sikre denne *varna* også en økonomisk makt (ibid:69-77).

3.3.2 Kritikk av Dumont

Robert Deliège mener at Dumonts bok fra 1966 fortsatt er en klassiker som få kan måle seg med innenfor forskning og teori rundt kastesystemet og *varna* kategoriene. Et hovedpoeng hos Dumont er at årsakene til de uberørbares lave status er å finne i religionen, ettersom opposisjonen mellom rent/urent utviklet seg i det hinduiske samfunnet. Årsaken til de uberørbares lave status ligger ikke i den politiske og økonomiske sfæren. Dette synet deler han med Dr. Ambedkar som mente at den eneste vei til frihet for en uberørbar var å konvertere til en annen religion, fordi hinduismen i seg selv hadde bidratt til å legitimere diskriminering av mennesker. Dumonts hovedtese er at opposisjonen mellom kasteløs og bramin er fundamentet i kastesystemet, de to polene ren- uren er like viktige fordi de er avhengig av hverandre for å eksistere i sin teoretiske form. Dermed ser ikke Dumont de uberørbare som en gruppe utenfor hindusamfunnet men som en helt nødvendig del av det. Det kan jo diskuteres hvor mye av dette som har relevans i dag, få vil vel hevde at rituell urenhetsgjør de uberørbare bokstavelig talt uberørbare, men tradisjonen for undertrykkelse lever i beste velgående. Uberørbarhet hindrer ikke fysiske overgrep i form av vold og voldtekter, mange hinduer fra de høyere kastene har internalisert en forakt for de uberørbare som legitimerer alle former for diskriminering selv om man ikke overholder regelen om separasjon.

Noe av kritikken hos Deliège mot Dumont går på at de uberørbares egen stemme ikke blir hørt i *Homo Hierarchicus*, dessuten kan aldri status og makt være to separate enheter i realitetenes verden. Det religiøse kan ikke skilles fra det politiske og økonomiske. Det er

heller ikke slik at de uberørbare selv godtar et slikt syn på seg selv som går ut på at de er urene og mindreverdige, dessuten behandles ikke uberørbare som uberørbare i praksis, mange uberørbare kvinner blir f.eks. utsatt for overgrep fra høykaste menn (Deliège 1999:40-41). Robert Deliège skrev en bok i 2004 der temaet er kastesystemets stilling i dagens India, *Les Castes dans L'Inde d'aujourd'hui*. Her avviser han at det finnes et universelt "system" som er utbredt på samme måte over hele India, kastene er karakterisert av forandring og tilpasningsevne. Han fremhever det faktum at for hundre år siden forsøkte ulike underkaster å heve statusen gjennom sanskritisering mens i dag står kampen om de politiske rettighetene staten innførte etter 1950. Men han påpeker at kaste fortsatt er like viktig i dag som tidligere, og trekker frem *Sangh Parivars* motstand mot å politisere kastegrupperinger. Det er i dag en økende tendens til at underkaster (sous-castes/subcastes) fusjonerer med den hensikt å drive lobbyisme for å oppnå økonomiske og politiske rettigheter. Fusjoneringen har sammenheng med det Deliège kaller etnifisering av kaste, kastene er mer preget av et fokus på etnisitet enn tidligere, forholdet mellom kastene er også mer preget av konkurranse fordi man ikke er gjensidig avhengig av hverandre på samme måte som før. Man konkurrerer om økonomiske og politiske rettigheter ikke om graden av rituell renhet. Kaste eksisterer side om side med andre identitetsmarkører som nasjonalisme, hindunasjonalismen fornektet eksistensen av interne forskjeller. Av de tre kriteriene Dumont (som igjen bygger på Céléstin Bouglé) definerer som grunnleggende for kastesystemet, endogami, separasjon og nedarvet yrke (occupation), er det kun endogamiet som står sterkt i det moderniserte indiske samfunnet. Nye yrker har oppstått som tiltrekker seg medlemmer fra alle kaster, og det er et sterkt press i dag på å gi medlemmer fra alle kaster muligheten til å velge prestisjefylte studier som lege og ingeniør. Men fortsatt er det slik at medlemmer fra kasten av barberere eller "washermen" utfører denne type arbeid, selv om flesteparten av medlemmene av disse kastene arbeider med helt andre ting (se artikkel: *Les castes dans l'Inde d'aujourd'hui: évolution et adaptation*). Men jeg mener at Dumonts teori holder mål hvis man ser på teorien som det fundamentalt underliggende, man kan si at teorien ligger implisitt i realitetenes verden og gir legitimitet for maktutøvelse. Ved å legitimere at noen mennesker er ett med den fysiske urenheten knyttet til organisk materiale gir det fort et grunnlag for å rettferdiggjøre separasjon og sosiale stigma, og ikke minst vold og trakassering.. Christophe Jaffrelot kritiserer dessuten Dumont for ignorere Ambedkar, Jaffrelot trekker fram at Ambedkar var tidlig ute med å analysere opprinnelsen til kastesystemet, et tiår tidligere enn den første indiske antropologen som gav seg i kast med dette, Ghurye. Dette mener han er litt merkelig, i og med at størstedelen av hans litterære produksjon ble utgitt mens han levde, og at mange av hans tanker om kaste var

forløpere for Dumonts tanker, spesielt Amedkars poengtering av at de lavere kastenes internalisering av den hierarkiske modellen kastesystemet er basert på er helt avgjørende for systemets videre eksistens (Jaffrelot 2005:31-32). Dette hierarkiet som Ambedkar betegnet som ”gradert ulikhet” forhindrer en solidaritet i ”bunnen” og opprettholder status quo.

3.4 Det ideelle samfunn basert på harmoni

Sangh Parivar er talsmenn for en gradvis utradering av kastebevissthet, de er ikke tilhengere av en rask og militant omorganisering av samfunnet. De mener at en sterk ”revolusjonær” kastebevissthet vil virke skadelig og føre til en enda mer splittet og polarisert befolkning. SP legger vekt på kommunikasjon og samhandling, ikke opprør. Sett i lys av dette blir den voldsomme aksjonen i forbindelse med Ayodhya i 1990 litt ulogisk, men det viser at SPs behandling av religiøse minoriteter ikke faller inn under deres harmoniske prioriteringer.

I en artikkel med tittelen *Social Equality and Hindu Consolidation* maner forfatteren til å ”skynde seg langsomt”. Han nevner det å spise sammen på tvers av kastegrenser slik man gjør i RSS’ *shakhas* som et eksempel på noe som gradvis har blitt mer og mer vanlig i det indiske samfunnet. Når det gjelder det å gifte seg på tvers av kastene så medgir han at dette er et enda mer ømfintlig tema, hvor forandring må vokse fram over tid. Når det kommer til det å finne “a good match”, så mener forfatteren at det finner man etter hvert også like naturlig utenfor ens respektive kastegrenser fordi blant annet arbeids og utdanningsnivå er i ferd med å utjevne seg på tvers av kastegrensene.

Det som er interessant er at forfatteren ikke nevner den religiøse dimensjonen som en viktig faktor i dette spørsmålet, det ser ut som om han mener at hindringene for sosial enhet bunnar i økonomiske faktorer. Når han går over til å diskutere begrepet uberørbarhet påpeker han at det er viktig å vinne støtte, og samarbeide med ulike typer mennesker for å gjøre sosial likhet til en virkelighet. “Vi”, bør føre oss med eleganse og tilbakeholdenhet i denne saken, bare da vil suksessen komme. De religiøse lederne bør oppfordres til å samarbeide i stedet for å bli latterliggjort for at de er så gammeldagse, deres samarbeid i denne saken er helt essensiell. “Vi” må be de religiøse lederne om å legge ut for folket i sine prekner og ulegninger hvilke fasetter av *dharma* (i betydning religion) som har evig verdi og hvilke som kan skiftes ut i takt med tiden vi lever i. Forfatteren påpeker at en forutsetning for at de religiøse lederne skal kunne ta sitt fulle ansvar med å beskytte samfunnet er at de bør komme ut av sine *ashrams* og involvere seg i samfunnet uten reservasjoner.

Forfatteren appellerer til de uberørbare og *backward castes* (BC) om å utvise forsiktighet og tilbakeholdenhet i kampen for rettferdighet, det er feil tilnærming å angripe deler av hindusamfunnet selv om man er uenig med dem, de sosialt konservative bør heller overbevises om at de tar feil utfra å se andres gode eksempler.

Som eksempel på det nevner han en episode fra RSS' grunnlegger Dr. Hedgewars liv. På den første campusen RSS arrangerte var det noen deltakere fra Mahar¹⁶ kasten, en av den største uberørbare kasten i Maharashtra. RSS har for vane å spise sammen på tvers av kastegrenser og det gjorde de også i begynnelsen, men på grunn av de uberørbares nærvær var det andre deltakere der som fant dette unaturlig. Poenget er at Hedgewar ikke tvang de uvillige til å spise sammen med de andre, resultatet ble etterhvert at de det gjaldt kom og bad om unnskyldning for sin oppførsel og frivillig begynte å sette seg sammen med resten av fellesskapet når de skulle spise.

Artikkelforfatteren sier at det er farlig å dra fortidens krangler inn i nåtiden, det vil sette fremtidig utvikling mot likhet og harmoni på spill. Han maner de undertrykte til ikke å se på seg selv som et element på siden av resten av samfunnet, men som en del av dette og sammen med andre i dette samfunnet arbeide for felles mål. Det er f.eks ikke nødvendig å bruke et bittert og "bitende" språk mot spesielle kaster eller religiøse tekster lenger. Dette var kanskje nødvendig tidligere for å dra oppmerksomheten til spesielle tema, men disse "tiradene" bør ikke fortsette for evig. Forfatteren maner til å finne ut hvilke fasetter av de religiøse tekstene som bør plukkes ut, dette som et middel til å fjerne uoverenstemmelser og sikre en konsolidering av hindusamfunnet.

I en artikkel hentet fra magasinet *Hindu Vivek Kendra* refereres en tale holdt av Shri B.R. Idate i Mumbai, 1995 (se artikkel: *Global Hindutva in 21ST Century and Rashtriya Swayamsevak Sangh*). Idate presenteres som leder av Maharashtra vingen av RSS, han har blant annet skrevet om Mandalrapporten, og var en av stifterne av organisasjonen *Samajik Samarasata Manch*, som arbeider med sosialt arbeid og rekruttering blant lavkaster og uberørbare. Han sier rett ut at arbeidet som RSS har utført i det stille har hatt en mye større effekt i det å utradere uberørbarhet enn det som er utrettet av f.eks Ambedkar, Gandhi og Jotirao Phule¹⁷. Han fremhever at hinduer fra alle kaster samles i RSS' *shakhas*, men ingen

¹⁶Det var blant maharene den første politiske bevegelsen blant uberørbare fant sted i begynnelsen av 1900 tallet. De fleste arbeidet som jordarbeidere, men de utmerket seg også som en krigerkaste som tjenestegjorde i ulike arméer, blant annet i Ostindiakompaniet og den britiske hæren under det britiske "raj". Senere har de utgjort et særskilt regiment i den indiske hæren. Maharene kjempet blant annet for britene i Ostindiakompaniet mot hæren i Maharashtra, ved maharenes hjelp ble altså britenes makt i det vestlige India etablert. (Kilde: Wikipedia.)

¹⁷ Jotirao Phule levde i 1800 tallets Maharashtra (1827-1890) og var opprinnelig fra en sudra kaste (Maali) av grønnsakshandlere. Han fikk utdannelse og ble en betydelig reformator i sin hjemstat, han startet blant annet

blir noensinne spurt om kastetilhørighet eller gitt noen form for særbehandling. Alle blir sett på kun som hinduer. I dette bildet hopper Idate over alle problemene som har med renhet og urenheter og gjøre, han hevder at det kun er et spørsmål om tid før folk fra høyere kaster innser at det ikke er noen plass for praktiseringen av uberørbarhet i hinduismen. Denne tilnærmingen gjør at det skjer en stille revolusjon i landsbyområdene ikke bare i forholdet mellom kastene men også med holdningene hos ” the depressed classes”. Det er litt spesielt at SP kritiserer holdningene hos de uberørbare, når man tar høyde for den ekstreme behandlingen disse har vært utsatt for i hundrevis av år.

Når det gjelder sosial sammensetning blant medlemmer innenfor SP så hevder SP som poengtert ovenfor (i hvert fall RSS) at de har avskaffet selve bevisstheten om kaste innenfor sine egne rekker (*Khaki Shorts, Saffron Flags* 1993: 87-). Ingen blir spurt om kastetilhørighet for å søke medlemskap i en shakha osv. Men forfatterne av boken *Khaki Shorts, Saffron Flags*, hevder som en innvending til dette at det må skilles mellom SPs litt vage uttalelser om kastesystemet generelt, og deres langt sterkere ordbruk mot begrepet uberørbarhet. Det må ifølge forfatterne også tas i betraktning at SP er store i ord, mens de ikke engasjerer seg i det hele tatt i konkrete dalit kampsaker med praktisk hjelp. Som vi skal se lenger ut i kapitlet så har RSS gjort noe konkret blant annet gjennom organisasjonen *Samajik Samarasata Manch* som jeg kommer tilbake til. Ifølge intervjuer forfatterne som nevnt overfor bygger på i sin bok, var årsaken til at spørsmål rundt kaste-problematikken aldri ble diskutert i en *shakha* begrunnet med at alt snakk om dette temaet kunne virke støtende på en del av medlemmene. Her ser vi igjen denne frykten for konflikter innenfor RSS, alt som virker forstyrrende på hindu enheten unngås.

Achin Vanaik mener at representantene for *Sangh Parivar* forvrenger historien slik at den passer bedre med deres egne ønsker og mål. Han kaller deres prosjekt en ødeleggelse av historien der hinduismen blir dogmatisert og territorialisert, SPs hinduisme begrenses til å dreie rundt noen spesifikke guder, tekster og symboler som Rama, *Ramayana*, Ayodhya osv. (Vanaik 1997:39-). Årsaken til dette er intensjonen om å konstruere en enhet mellom de ulike hindusamfunnene på en sånn måte at konfliktlinjer blir mindre viktige eller kommer i skyggen, for eksempel kaste, klasse og kjønnsproblematikk. Dette er områder som helt klart har vært og er grunnlag for konflikter i India.

skoler for sudra jenter og blandede skoler for uberørbare barn. Han etablerte også et barnehjem for etterlatte barn av hindu enker som i henhold til ortodoks praksis ikke fikk gifte seg igjen. Dette gjaldt først og fremst

3.4.1 M.S. Golwalkar om uberørbarhet

Golwalkar diskuterer begrepet uberørbarhet i del tre i taleskriftet *Bunch of Thoughts* fra 1966. Her tar han avstand fra den allmenne oppfatningen blant hinduene, nemlig at uberørbarhet er en del av *dharma*. Han mener allikevel at det er feil å ødelegge denne oppfatningen gjennom vold, propaganda og maktbruk, det vil bare bidra til å skjerpe motsetningene mellom de ulike segmentene i folket. Golwalkar var tilhenger av en konfliktredueringslinje der det viktigste er å overse forskjeller, og heller fokusere på det som binder samfunnet sammen.

Golwalkar likte heller ikke at de kasteløse ble kalt *Harijans*, det ville bare virke splittende og segregerende med en spesiell etikett, noe som kan føre til en separatistisk bevissthet som igjen kan bidra til å true den sosiale enheten (Golwalkar 1966:110). Det faktum at det fortsatt eksisterer reservasjoner som kommer de tidligere kasteløse til del, er ifølge Golwalkar med på å skape interesser hos SC for å fortsette å eksistere som en separat blokk i hindu samfunnet på grunn av den økonomiske fordelingen. Dette skader deres integrering i det øvrige samfunnet.

Golwalkar argumenterer med at det finnes fattige i alle kaster, derfor mener han at privilegiene bør være basert på de økonomiske forholdene til ulike grupper, og som tidligere nevnt var dette noe NDA ønsket å arbeide for og som de gav uttrykk for i valgprogrammet i 2004. Det vil ifølge SP bidra til å fjerne bitterheten mange føler overfor de uberørbare.

Som Gandhi påpeker Golwalkar at fordommer som har eksistert i århundrer ikke forsvinner gjennom ord alene, det er helt nødvendig med forandrede hjerter. En følelsesmessig og moralsk forandring må skje forut for handling, denne hjerteinnstillingen kan ikke pålegges folk som et politisk vedtak, men må komme som et resultat av langsiktig propaganda fra landsby til landsby, individ til individ. Han poengterer til slutt at det er ønskelig med virkelig integrering, ikke å dyrke fram en separatistisk bevegelse på vegne av de uberørbare. Grunnen til at jeg tar med litt av Golwalkar er for å vise den konservative grunntonen *Sangh Parivar* alltid har hatt, men som forandrer seg gradvis spesielt med et politisk parti som BJP.

høykastene, en bramin enke ble forventet å leve i sølibat resten av livet hvis hun var så uheldig å bli en ung enke.

3.4.2 Et samfunn basert på *varna*

Sangh Parivar har som vi skal se mange positive referanser til *varnasramadharma* som en klassisk modell å bygge et samfunn på. Et argument som benyttes er at begrepet uberørbarhet slett ikke er nevnt i de Vedatekstene som omhandler temaet. Her ser de bort ifra henvisningene til en femte kategori som blant annet Dumont skriver om. Derimot hevder de at varnamodellen er basert på gjensidig avhengighet og likeverd. Shri Idate sier i sin tale at grunnleggerne av RSS var klar over at for å få det indiske samfunnet til å utvikle seg videre, var det nødvendig at hvert enkelt individ måtte få bygget en bevissthet om at samfunnet var ”hans” samfunn. Tanken bak SPs ønske om enhet blant hinduer bunner i en visjon om å få se et sterkt hindu samfunn, med sterk nasjonalistisk stolthet. SP ønsker å utradere eksistensen av uberørbarhet for å styrke enheten og dermed den nasjonale fellesskapsfølelsen. Mens Gandhi først og fremst ønsker å rense hinduismen fra det han kaller en stor synd ønsker SP å rense nasjonen.

Et poeng i sammenhengen er at lavkastemobilisering har konsentrert seg rundt to hovedspor; det ene sporet er bevegelser som ønsker eller krever høyere status gjennom såkalt *sanskritisering*¹⁸. Dette er ofte konsentrert rundt en spesifikk kaste eller underkaste, det finnes ingen solidaritet eller visjon om å fjerne kastehierarkiet i en slik tankegang, spesifikke kaster ønsker tvert imot å stige i hierarkiet. Begge forfatterne av de to artiklene nevnt overfor fremhever sanskritisering som noe positivt. Sri Idate skriver at fordi hindufilosofien er hovedkilden til RSS og SPs bevegelser, har RSS bestemt seg for å prøve å gjenoppvekke sanskrit ikke bare som et studiespråk, men også som et språk som kan benyttes på daglig basis. Idate hevder at etter at sanskritundervisning har blitt holdt har flere landsbyer begynt å bruke språket i dagliglivet.

Det andre sporet er bevegelser som i løpet av 1900 tallet har forsøkt å bygge identiteter som ”antibraminsk”, ”OBC” og ”dalit”. Disse har forsøkt å bygge bredere identitets- og solidaritetsbevegelser og bryte ned kastegrensene. Under ledelse av menn som Jotirao Phule og Bhimrao Ambedkar har de angrepet selve den institusjonen kastevesenet er (Sarkar: 386). Det er organisasjoner og bevegelser av denne typen som har blitt kalt ”kasteistiske” av SP, spesielt under konflikten i kjølvannet av Mandalrapporten rundt 1990. I Maharashtra på 1920 tallet økte bevisstheten blant mange lavkaster og uberørbare og de avviste sanskritiseringskrav til høyere status og utformet i stedet en egen historie der høykaste ariere har rollen som

¹⁸ Sanskritisering går ut på å tilegne seg høykastenes kultur, ritualer og levemåte for å oppnå høyere status i kastehierarkiet. Termen ble ”oppfunnet” av den anerkjente indiske historikeren M.S. Srinivas (Klostermaier 1994:8).

inntrengere og erobrere og der lavkastene ble fremstilt som de rettmessige opprinnelige innbyggerne. Maharashtra er et sentralt område som stedet der Phule og Ambedkar, men også Savarkar, Hedgewar og Golwalkar hadde sin base. Sarkar påpeker at krystalliseringen av hindutva bevegelsen i nettopp Maharashtra på tross av fraværet av en ytre trussel kan forklares ved sammenstillingen av disse motsetningene i delstaten. Savarkar, Golwalkar og Hedgewar var alle *chitpavan* (en spesielt høyt ansett bramin) braminer fra Maharashtra.

3.4.3 Degenerering som forklaring på negativ utvikling av *varna*

RSS hevder i den nevnte artikkelen kalt *Social Equality and Hindu Consolidation*, at en del av skylden for de nåværende stridighetene mellom kastene kan legges på fremmede erobrere, det vil si muslimene og engelskmennene. Men; hinduene må også gå i seg selv og prøve å analysere årsaken til hvorfor det var mulig for disse å komme inn og utnytte nasjonen. Man må innse at sosial ulikhet og ujevnheter innad blant hinduene selv har vært en svakhet som har manifestert seg i rivalisering mellom kaster og begrepet uberørbarhet. Forfatteren fremhever i denne artikkelen viktigheten av å tolke de gamle religiøse tekstene slik at de tilpasses dagens situasjon. Altså må man finne ut hva som er eviggyldige sannheter og hva som kan skiftes ut. Hvis normer fastsatt for hundrevis av år siden for å sikre samfunnets fremdrift og opprettholdelse ikke lenger er nødvendige, er samfunnet fri til å kvitte seg med dem.

Når det gjelder det nåværende kastesystemet så hevder forfatteren at dette ikke fantes i gamle tider. (Han opererer aldri med noen tidsregning her.) Etter hvert ble det imidlertid en nødvendighet for å sikre den videre fremdriften i samfunnet. Det var fire klasser som var viktige, derfor ble samfunnet klassifisert inn i fire grupper på grunnlag av individets og grupper av individers evner. Her nevnes ingenting om rituell renhet som årsak til inndeling i de ulike *varna*, dette stemmer med Dumonts teori om at skillet mellom rene og urene grupper av mennesker vokste fram ved overgangen fra det vediske til det hinduiske samfunnet den vediske religionen var i stor grad en offerkult der blant annet konsumering av kjøtt og ofring av kuer/hester var en helt sentral del av religionen. I det hinduiske samfunnet ble fokuset flyttet fra offerritualer til renhet, askese og vegetarisme, ofringene ble individualisert og privatisert og erstattet med vegetariske ingredienser. Argumentet hos forfatteren er at dette var en klassifisering og ikke en klasse diskriminering, det fantes ikke noe skille på status mellom de fire gruppene. I henhold til noen lærde, (disse navngis ikke) var den sosiale inndelingen

heller ikke arvelig i begynnelsen, men etter hvert ble det naturlig å la arbeidet gå i arv for å lette oppgaven med å dele inn stadig flere individer. Egenskapene lå nå på en måte i familien, gjennom opparbeidet kompetanse.

Artikkelforfatteren fortsetter med å snakke om at i de gamle tidene eksistere samfunnet som personifisering av en eneste levende enhet som en fantastisk figur med tusen hoder, armer, føtter og øyne. Tanken bak dette er at alle disse lemmene er helt nødvendige for å få samfunnet til å fungere. Arkitektene bak hadde ikke intensjoner om at det skulle bli så defekt som det er blitt, i de gamle tekstene (igjen navngis ikke hvilke) åpnes det for at en shudra kan bli bramin og omvendt. Dette stemmer i alle fall ikke med Dumonts teori som går ut på at ingen kunne entre en bramin status fra utsiden, denne må du være født inn i. Et slikt syn går dessuten på tvers av moderne forskning som hevder at vedaene slik vi kjenner dem og øvrige hinduiske tekster ikke nødvendigvis er blitt til via en spesifikk forfatter, forskjellige forfattere kan ha bidratt og tekstene har vært gjenstand for tilføyelser underveis (Thapar 2002:xiii-xiv).

VHP sammenlikner også det ideelle samfunnet med en kropp bestående av ulike deler. Hver eneste av disse delene har en funksjon som må fungere for at kroppen som helhet skal fungere. I fortiden var et slikt idealsamfunn en realitet, VHP framstiller dette som en kropp med mange armer, øyne og hoder men bare ett hjerte. Hellmann poengterer at det er et mål for VHP at dette skal reetableres. VHP fordømmer det nåværende arvelige kastesystemet slik det fungerer i dag, i stedet ønsker VHP å introdusere den opprinnelige varnamodellen i en moderne versjon som den grunnleggende organisatoriske inndelingen av samfunnet. *Purusasukta*, altså skapelsesmyten i *Rigveda* brukes som en oppskrift på dette, og S.S. Apte (grunnleggeren av VHP) har beskrevet dette idealsamfunnet som en integrert og udelelig helhet. På tross av de fire gruppenes ulike oppgaver har de samme verdi og betydning for å holde samfunnslegemet i gang. Hvert enkelt individ tilhører en bestemt varna, noe som ikke avgjøres på bakgrunn av fødsel, men talenter og evner. Apte anbefaler denne modellen for det nåværende India i en modernisert versjon. Det blir en sosial struktur karakterisert av fravær av konflikt mellom individer, hvor gruppene arbeider for et felles mål, nemlig samfunnets perfekte funksjon. Med et slikt syn er det stor fare for at status quo opprettholdes, det vil være enkelt å kategorisere de uberørbare fordi de ofte har begrenset kompetanse utenfor sin kaste som er knyttet til et spesifikt yrke (Hellmann 1993:186-187).

Eva Hellmann påpeker at VHPs tolkning av *varna* innebærer et modernistisk syn på begrepet *svadharma*, altså individets egen *dharma* eller plikt i livet. I klassisk hinduisme er ens *svadharma* definert av kasten man fødes inn i, mens i den moderne tolkningen blir individets plikter eller oppgaver bestemt av evner og talenter (ibid.189). Denne oppfattelsen

skiller seg fra Gandhis som mente at det yrket (i mange tilfeller sammenfallende med kaste) man hadde arvet, var det man skulle utføre i dette livet.

Når det gjelder eksistensen av uberørbarhet i India er SP opptatt av å få dette begrepet bort fra indernes bevissthet. Men midlet til dette går ikke gjennom en storstilt fokusering fra SPs side mot de mange overgrep som fortsatt skjer overfor de uberørbare, eller en veldig sterk støtte til uberørbares krav om sterkere positiv diskriminering. I stedet maner SP til en langsom framgang gjennom stille integrering av uberørbare i tradisjonelle ortodokse sammenhenger. Shri Idate peker i sin artikkel på tre aspekter i RSS' plan for å utrydde uberørbarhet, spre sosial bevissthet, skape bevissthet om at uberørbarhet ikke har noe med hinduismen å gjøre og RSS' praktiske arbeid som bringer mennesker fra alle kaster sammen. Forfatteren hevder at et av de aller viktigste bidragene i denne sammenhengen skjedde da Golwalkar brakte lederne for alle de ulike hindusektene sammen på en plattform og annonserte at uberørbarhet ikke hadde noen plass i hinduismen. Denne hendelsen kalt Udipi *sammelan* fant sted i 1969, og der ble femten tusen deltakere fra ulike hindu retninger enige om at uberørbarhet ikke er en del av hinduismen.

3.5 Samajik Samarasata Manch

Ramesh Patange er en anerkjent leder i *Sangh Parivar*, spesielt i delstaten Maharashtra, og en nøkkelfigur på områder som har med sosiale spørsmål å gjøre. Han er grunnlegger av nevnte organisasjonen *Samajik Samarasata Manch* som kan oversettes med "forum for sosial integrering", forkortes SSM heretter. Organisasjonen ble grunnlagt i 1983 og driver blant annet sosialt arbeid og rekruttering blant *daliter*. Patange har skrevet en bok som heter *Manu, Sangh and I*, som er en selvbiografisk bok der han forteller om sitt spesielle engasjement for de sosialt utstøtte. (Denne er kun gitt ut på marathi, men engelsk oversettelse finnes på www.hvk.org.) Ramesh Patange presenterer seg som en som opprinnelig tilhører shudrakasten, det samme er tilfellet med tidligere nevnte shri Idate. Disse to utviklet et nært vennskap på grunnlag av felles respekt og beundring for Dr. Ambedkar. Det var tre grunnleggere av SSM og alle tre hadde viktige posisjoner i RSS.

Bak grunnleggelsen av SSM lå erkjennelsen av at *Sangh Parivar* ble kritisert av den indiske venstresiden blant annet fordi de ikke engasjerte seg i de fattiges problemer. Ifølge Patange er RSS medlemmer meget bevisste på å utradere selve kastebevisstheten, medlemmer av RSS og SP har ikke noen bevissthet om ulikhet i seg, og derfor er heller ikke deres handlinger farget av det. Men han innrømmer at den jevne RSS arbeider har et litt anstrengt

forhold til Phule og Ambedkar. De er også skeptiske til de uberørbare på grunn av statens positive diskriminering av disse gjennom reservasjoner i offentlig sektor, de uberørbares språkbruk som ofte er preget av opprør, og ledernes generelt negative holdning til hindutva. Patange påpeker at det var viktig å snu denne negative holdningen blant RSS' medlemmer. Spesielt var det nødvendig å presentere Phule og Ambedkars filosofi i *Sangh* miljøer.

Patange kaller Phule og Ambedkar konsekvent for hindu reformatorer, og hevder at både deres filosofi og hindutva filosofien går ut på å løse problemer i hindusamfunnet. Han forteller blant annet hvordan SSM blant annet begynte med offentlige feiringer av lokale helgener og sosiale reformatorer fra uberørbar og lavkaste bakgrunn som for eksempel Valmiki, Rohidas, og Balasaheb Ambedkar. En utfordring var å få RSS arbeidere til å jobbe for organisasjonen i områder dominert av uberørbare, dette hadde ikke vært vanlig, og mange av RSS' *swayamsevaks* syntes at de med uberørbar bakgrunn innenfor RSS kunne ta seg av dette selv. Patange skriver at mange RSS medlemmer mente at fordi RSS ikke tror på uberørbarhet og begrepet kaste var det heller ingen grunn til å jobbe spesifikt med akkurat disse gruppene.

Et par år etter at arbeidet til SSM startet, bestemte regjeringen i Maharashtra ledet av Kongresspartiet at Dr. Ambedkars samlede verker skulle utgis, og den fjerde utgivelsen fant sted i 1987. Denne inneholdt blant annet en del kritikk av Rama og Krishna. RSS og SSM var imidlertid ikke enige med *Shiv Sena*¹⁹ i at dette kapitlet burde strykes, Patange nevner dette som et viktig steg mot å åpne veien inn til de uberørbare, og SSM satte seg som mål å lansere et program innen utgangen av året 1987. Det ble bestemt at det var på tide at de mange RSS arbeiderne innen *dalit* bevegelsene ble gitt spesiell oppmerksomhet, atten RSS arbeidere fra uberørbar bakgrunn ble samlet i et stort teater i Puna, det som Patange fremhever som viktig her er at dette ble arrangert av RSS, folk som *dalitene* så på som Manuister, og antiegalister.

Når det gjelder spørsmålet om reservasjoner innen offentlig sektor for uberørbare var dette et viktig tema for RSS i 1981, og på et allmøte for RSS delegater fra hele India ble det vedtatt at RSS støttet reservasjonspolitikken. Patange sier at dette ble mistenkeliggjort av venstresiden i indisk politikk, kritikerne mente at de bare ønsket å verve velgere til BJP. Patange er ikke nådig i sin kritikk av den progressive venstresiden, de er anti hindutva i utgangspunktet og stempler SP som Manuister før de vet hva SP egentlig står for. Blant annet

¹⁹ Shiv Sena ("Shivas parti") er et høyrevridd hinduparti som lenge dominerte byen Mumbai og området rundt, deres retorikk har båret preg av å være et lokalt parti som begrenser seg til Maharashtra. Men partiet med den karismatiske Bal Thackeray i spissen er mer ytterliggående enn BJP, og har ofte vært koblet til voldelige episoder der spesielt muslimene har fått unngjelde. Mumbai har vært offer for flere terrorangrep, det siste kom i

kritiserer Patange boken *Khaki Shorts, Saffron Flags*, og kritiserer venstresiden for å ha ”kidnappet” Mahatma Phule og Dr. Ambedkar (ibid.kap IV). Patange refererer til det faktum at hindutva aktivister ”fra hjertet” aksepterte Ambedkar og Phule i en *yatra* som SSM arrangerte i 1990, denne aksepten av disse reformatorene fremheves som veldig viktig. Dessuten fremheves feiringen av hundreårsmarkeringen for Dr. Ambedkars fødsel på denne *yatraen* som noe historisk i delstaten Maharashtra, RSS stod i spissen for å ære mannen som brant nettopp *Manusmriti* (Manus lover)²⁰ i 1927. *Yatraen* på åtte tusen kilometer i 1990 ble holdt samtidig med *kar seva* programmet i Ayodhya. Nettopp det at RSS betraktet de uberørbare egne helter og ledere som så viktige at mange av RSS arbeiderne heller ble med på denne *yatraen* i stedet for å være i Ayodhya gjorde ifølge Patange inntrykk på de uberørbare.

Man kan vel si at det lyset RSS setter Ambedkar og Phule i her er litt annerledes enn vi er vant til, som sagt har SSM tolket disse i en hindutva kontekst. Patange påpeker at disse mennene var opptatt av å løfte opp hinduene, at de ønsket å reformere hindusamfunnet, og at de var forkjempere for noe han kaller sosial nasjonalisme. Patange sier videre at disse to var fullt klar over trusselen fra islam og kristendom og deres misjonsvirksomhet. De arbeidet for å gjøre slutt på den tankegangen som trodde på ulikhet i samfunnet, det var ikke antibramanisme som var deres basis. Dette må vel sies å være en kraftig underdrivelse, er det noe Ambedkar var så var det antibramanist. Dessuten oppfordret han de uberørbare til å konvertere, han vurderte selv kristendommen og anså slett ikke disse religionene for å utgjøre en trussel, snarere som en redningsplanke for de uberørbare.

Etter raseringen av Babri Masjid i desember 1992, meldte ifølge Patange spørsmålet om sosial nasjonalisme seg for RSS. Rama var blitt nasjonalismens kulturelle symbol, men Patange forteller at han kom til den erkjennelsen at hindunasjonalismen aldri ville bli komplett uten sosial nasjonalisme i tillegg. Kombinasjonen av kulturell og sosial nasjonalisme ville ta nasjonalismen ut til folket. Det naturlige symbolet for sosial nasjonalisme er Dr. Ambedkar, og Patange ønsket at SP skulle vise samme iver etter å løfte opp Ambedkar som de hadde utvist overfor Ramas fødested i Ayodhya.

juli 2006, og det antas at muslimske selvmordbombere står bak. BJPs samarbeid med dette ekstreme hindupartiet har ikke vært heldig for partiets ”image”.

²⁰ Manus lover er en meget rigid lovbok som omhandler kastenes stilling i forhold til hverandre. Teksten beskriver i detalj de ulike formene for urenhet som finnes og de ulike gradene av stofflig urenhet, det er nettopp urenheten forbundet med en *candala* (uberørbar) som gjør det nødvendig for en bramian å rense seg hvis han skulle være så uheldig å komme borti en slik. Dumont hevder at ingen deler av Manus lover er eldre enn fra det

3.6 Mandalrapporten og lavkastenes frammarsj på nittitallet

Fra 1989 til 1990 var BJP del av en koalisjonsregjering ledet av statsminister V.P. Singh fra partiet *Janata Dal*²¹ kalt *National Front Coalition*. Denne ble imidlertid kortvarig fordi BJP trakk sin støtte fra partiet i 1990, noe som fikk fatale konsekvenser for regjeringsalliansen som var helt avhengig av støtten fra BJP som utgjorde det største partiet i koalisjonen. BJP trakk støtten fordi daværende partileder i BJP, L.K. Advani ble arrestert på slutten av sin *RathYatra* i forbindelse med SPs Ayodhya agitasjon høsten 1990 (Jaffrelot 1996:411-). BJP kastet seg på Ayodhyabølgen etter at statsminister Singh hadde tatt initiativ til å innføre visse punkter i Mandalkommisjonens anbefalinger som ble publisert i en rapport allerede på 50-tallet. Denne rapporten konkluderte med at nesten halvparten av alle indere hørte inn under kategorien ”Other Backward Castes”, og at disse også burde tilgodeses med offentlige reserverasjoner slik de uberørbare hadde blitt. Motstanden fra BJP mot implementeringen av kommisjonens anbefalinger gav BJP økt støtte fra de høyere kastene, spesielt i hindubeltet nord i landet. (Uttar Pradesh, Rajasthan og Madhya Pradesh.)

Det var VHP som siden 1984 hadde ført an i kampen om *Ramjanmabhoomi*, da VHP gjorde lokal historie om til nasjonal historie (Van Deer Veer 1994:161). Van Deer Veer mener at RSS, VHP og BJPs politikk ikke kan skilles fra hverandre etter 1986 og at det fant sted en direkte koordinering av ritualer, agitering og manøvrering fra ledelsen i de respektive organisasjonene. Ved at BJP engasjerte seg i Ayodhyasaken ble dette en politisk kjernesak som har stått helt sentralt i indisk politisk bevissthet siden 1990. Den ble ikke betonet ved valget i 1999 og 2004, og det er ikke avgjort hva som skal skje videre med det omstridte området i Uttar Pradesh, men voldelige hendelser skjer og det er sterk bevokning på området. Senest i juli 2005 ble fem muslimske terrorister tilknyttet gruppen *Lashkar-e-Taiba* drept av sikkerhetsstyrkene ved helligdommen før de rakk å gjennomføre den planlagte terroraksjonen. (*Lashkar-e-Taiba* ønsker muslimsk styre i hele Jammu og Kashmir.) Ayodhyasaken har i alle fall bidratt til en mer fiendtlig holdning mellom hinduer og muslimer, så der har ikke SP klart å skape harmoni slik de selv sier at de ønsker. Det er åpenbart viktigere for SP å forsøke å skape en fellesskapsfølelse blant hinduene. Rajnath Singh, BJPs partipresident uttalte på

tredje århundre etter Kristus. Selv synet av en *candala* kunne gjøre det nødvendig å vaske øynene i henhold til skriftene kalt *jatakas* som er eldre enn Manus lover (Dumont 1966:49-52).

²¹ Janata Dal er et sosialistisk parti som ble dannet som en sammenslåing av *Lok Dal* (en av hovedfraksjonene i *Janata Party* bevegelsen på 1970 tallet) og en gruppe fra Kongresspartiet ledet av V.P. Singh. Partiet har hatt flere splittelser, utbryterne utgjør blant annet *Rashtriya Janata Dal* (sterke i Bihar), og *Samajwadi Party* (sterke i Uttar Pradesh).

pressekongresser våren 2006 at BJP skal gjøre alt de kan for å bygge et Rama tempel i Ayodhya, men han påpeker at det er ønskelig med dialog mellom hinduer og muslimer.

3.6.1 "Other Backward Castes"

Konflikten i kjølvannet av implementeringen av Mandalrapporten dreier seg om å gi kompensatorisk diskriminering til OBC kastene ("Other Backward Castes", forkortes herved OBC) på bakgrunn av rapportens anbefalinger.

Artikkel 340 i den indiske grunnloven anbefaler at en kommisjon skulle nedsettes for å undersøke levekårene til de sosialt og utdanningsmessige såkalte "backward castes" og behovet for å ta noen skritt for å forbedre deres levekår. (Disse kastene befinner seg på hakket over de uberørbare når det gjelder status.)

Kommisjonens rapport kalt Mandalrapporten (etter formann B.P. Mandal) var klar allerede i 1980, den fastsatte kriterier for å avgjøre hvem som er en OBC og argumenterte for at kaste kan brukes for å avgjøre hvem som er en OBC klasse.

Mandalrapporten konkluderte med at kastebakgrunn kunne benyttes som et kriterium for å avgjøre hvem som tilhører OBC sjiktet. Dette gjorde den ved å skille sosial "backwardness" fra den økonomiske. Ved å gjøre det satte rapporten fokus på at OBC kastene hadde sosiale og utdanningsrelaterte problemer også, ikke bare økonomiske.

Resultatet av kommisjonens undersøkelse var at den kartla den egentlige prosentandelen av mennesker som faller inn under OBC kategorien i India, og den er sannsynligvis så høy som 52 % av befolkningen. I tillegg kommer de 22,5 % som utgjør "Scheduled Castes and Tribes", uberørbare og *adivasis*, stammefolk. Men kommisjonen anbefalte bare 27 % reservasjoner innen statlig sektor og utdanningsinstitusjoner for OBC kategorien, slik at den totale andelen av statlige reservasjoner ikke skulle overskride 50 % av befolkningen. Det vil si 22,5 % for SC\ST og 27 % for OBC som til sammen utgjør 49,5 % (Larson 1995:262).

7.august 1990 implementerer V.P. Singh en del av Mandalrapporten, nemlig den delen som anbefaler reservasjon innen statlig sektor på nevnte 27 % til OBC. Dette utløste en storm av protester, Larson beskriver det som en voldsom politisk eksplosjon, spesielt i det hinditalende beltet i nordindia hvor reservasjoner ikke hadde vært vanlig. (Uttar Pradesh, Haryana, Bihar, Madhya Pradesh og Rajasthan.) Demonstrasjoner brøt ut spesielt blant høykaste ungdom og det forekom til og med selvmord i form av offentlig ildspåsettelse av seg selv. De oppfattet situasjonen som et uttrykk for diskriminering av høykastene, ikke alle høykastene er nødvendigvis velstående i dagens samfunn. Sammen med konflikten over Ayodhya som jeg

skal komme tilbake til, bidro Mandalkonflikten til å styrte Singh regjeringen på under et år. Men under den neste statsministeren Narasimha Rao, ble prosentandelen på reservasjoner høynet til 60 %, der 10 % ble reservert for fattige som tilhørte høykaste sjiktet. Det ble også sørget for at kun de virkelig økonomisk "backward" gruppene innenfor OBC kategorien ble tilgodesett med reservasjoner. (De uberørbare 22,5 % har imidlertid holdt seg.) I dag handler kampen om reservasjoner om retten til reservasjoner også i privat sektor, for eksempel adgangsregulering til private høyskoler. Og de kristne og muslimske uberørbare rett til å fortsatt beholde sine fordeler som medlemmer av "scheduled castes", slik uberørbare buddhister har.

Det er viktig å forstå at hovedpåstanden i Mandalrapporten er at sosial "backwardness" i India ikke nødvendigvis har sammenheng med økonomi. Rapporten gjør et poeng av å forklare at problemet bunnar i et hierarkisk system basert på en religiøs forståelse hvor grupper av mennesker blir systematisk rangert på grunnlag av sin rituelle renhet/urenhet. Kommisjonen erklærer at kastesystemets triumf ligger i at de lavere kastene i sin bevissthet har godtatt at sin underlegne status. De ser på denne som noe naturlig, som en del av tingenes naturlige orden.

Larson understreker at den voldsomme sosiale ulikheten i India har en grunnleggende religiøs basis, som er dypt fundamentert (Larson 1995:263). Moderne økonomi og industrialisering, til og med en planlagt økonomisk tankegang vil ikke være nok til å forandre de strukturelle realitetene i India. Kommisjonen hevder at de lavere kastenes fattigdom stammer fra deres lave status, altså konkluderes det med at kastesystemets prinsipp om renhet og urenheter (hierarki) var begynnelsen til disse kastenes problemer. Rapporten slår fast at i India springer fattigdom ut fra sosial tilbakestående, og ikke omvendt. Bare en massiv overgivelse til reservasjoner og kompensatorisk diskriminering til fordel for OBC og uberørbare kan bidra til å ta opp kampen mot Indias store sosiale problemer på en realistisk måte (Larson 1995:264).

Det var veldig vanskelig for BJP å støtte innføringen av Mandalkommisjonen av hensyn til velgerne fra mellom- og høykastene. På den annen side var det uheldig å ta åpent avstand fra innholdet i rapporten fordi det ville skremme bort lavkastevelgerne partiet ønsket seg. VHP hadde relansert *Ramjanmabhoomi* bevegelsen på slutten av åttitallet, og nå tok BJP ledelsen i denne etter at Mandalrapportens anbefalinger skulle innføres (Jaffrelot 1996:411-). Det fant sted en styrking av forholdet mellom BJP og VHP, og BJP gikk igjennom et skifte i strategi mot en sterkere etnisk - religiøs mobilisering. Tiden var kommet for igjen å spille på frykten for "de andre", denne gangen muslimene, og frykten for at hinduenes identitet skulle være i fare under den muslimske trusselen. Rama ble symbolet på kongen som forener alle hinduer

og ble satt i forgrunnen for den generelle oppmerksomheten, SP fremhever at Rama forener mens Mandal bidrar til å forsterke de skillelinjene som allerede finnes i hindusamfunnet.

3.6.2 BJP og den interne maktbalansen mellom høykastene, "Other Backward Castes" og "Scheduled Castes"

De hindunasjonalistiske bevegelsene har tradisjonelt hatt en braminsk karakter, på bakgrunn av arven fra de nasjonalistiske bevegelsene som vokste fram rundt 1900 der braminske verdier ble etterstrebet. RSS' rekrutteringsstrategi har vært basert på at medlemmer av lavere kaster gjennomgår en sanskritiseringsprosess, der høykastenes vaner og religiøse skikker adopteres. De tidlige lederne av RSS og BJP var ofte braminer og dermed ble det naturlig at denne kulturen påvirket organisasjonene. RSS var motstander av å innføre reservasjoner slik Mandalrapporten anbefalte, deres motstand var ikke bare basert på en uvilje mot det de kaller "vote-bank politics", men også fordi de frykter en ytterligere oppsplitting av hinduene langs kastegrenser (Jaffrelot 2003:453). RSS har siden starten drevet veledighetsarbeid blant lavkastene, spesielt uberørbare, for å bidra til å integrere dem i hindusamfunnet. Veledighet er en måte å nå inn i lavkaste miljøer på, og i 1979 ble *Sewa Bharti* startet som en egen gren av RSS nettopp for å ta seg av sosiale spørsmål. *Sewa Bharti* har programmer der de deler ut gratis medisiner, driver ambulanssevirkosomhet og opplysningsarbeid som å vise filmatiseringer av *Ramayana* og *Mahabharata* (ibid.456). Gjennom å organisere gratis undervisning i sanskrit og opprette gratis læresteder for barn der vekten legges på å tilegne seg *samskar*, viser RSS at den braminske levemåten er et ideal. Å ha gode *samskars* innebærer vanligvis å ha en plettefri livsstil etter modell av en bramini, det vil for eksempel si å ikke røyke eller drikke, være vegetarianer og ha fine manerer. (Ordet refererer til en overgangsrite, men også til de positive impulsene som former et individs personlighet.) Det er for eksempel vanlig å innlede undervisningen ved å la barna resitere *Gayatra Mantra*, en rituell formulering fra *Rigveda*. (En bramini bør uttale denne tre ganger om dagen.) Jaffrelots poeng i sammenhengen er at denne velferdsstrategien fra RSS skyldes økende lavkastemobilisering gjennom politiske partier som det dalitdominerte *Bahujan Samaj Party* (BSP) og et ønske om å avlede særlig de uberørbare fra disse ved å integrere dem i den øvrige hindukulturen (ibid.461).

BJP har hatt en litt annen strategi for å utvide sin sosiale basis, Jaffrelot bruker uttrykket "social engineering" (ibid.462). I løpet av 90-tallet har BJP stadig blitt utfordret på sin sosiale agenda, spesielt etter Mandalkonflikten og den økende bevisstgjøringen hos lavkastene. Etter valget i 1993 der BJP mistet makten i både Uttar Pradesh og Madhya Pradesh, begynte

partilederne å rekruttere flere lavkastemedlemmer til partiapparatet, blant annet ble Uma Bharati (en OBC) leder for ungdomsvingen av partiet (ibid.463). K.N. Govindacharya, en av BJs generalsekretærer, var pioneren i BJP når det gjaldt tanken om å inkludere flere lavkastemedlemmer i partiapparatet, han lanserte også begrepet "social engineering". I begynnelsen vakte dette både motstand internt i partiet og fra RSS, og fra 1990 årene var BJP talsmenn for reservasjoner på økonomiske grunnlag, det betydde at medlemmer av andre kaster enn lavkastene også burde tildeles reservasjoner i offentlig sektor. Dessuten mente BJP at grensen for reservasjoner for SC/ST og OBCs ikke måtte overskride 50 %. Dette forandret seg imidlertid ved valget i 1996, nå lovet BJP å videreføre reservasjonspolitikken fra Mandal når det gjaldt OBC ene men la også spesielt vekt på at de økonomisk mest "backward" innen OBC gruppen skulle nyte godt av reservasjonene først. Dessuten var partiet fortsatt for å reservere 10 % prosent basert på økonomiske kriterier for fattige fra andre kaster enn SC/OBC. BJP begynte også å støtte andre partier som hadde en bred base blant lavkastene i delstatsvalg (ibid.464). I valgmanifestet til parlamentsvalget i 1998, gjentok ikke BJP sitt ønske om reservasjoner basert på økonomiske kriterier. Ved valget i 1999, stilte BJP som regjeringskandidater i en allianse, "National Democratic Alliance", denne koalisjonen hadde et felles valgmanifest, og det slo fast at koalisjonen støttet en forlengelse av reservasjonssystemet med ti år, og en utvidelse av grensen på 50 % som noen stater allerede praktiserte. I løpet av en tiårs periode fra 1989 til 1999 sank andelen av BJs parlamentsmedlemmer som tilhørte de høyere kastene til fordel for flere fra OBC og SC, men noe som har vært karakteristisk er at disse lavkaste politikerne ikke har vært villige til å ta opp saker av interesse for sine respektive kaster, de er representanter for hinduenheten, og støtter ofte Golwalkars og Deendayal Upadhyayas syn på *varna* systemet. Upadhyaya skriver i *Integral Humanism* om fire kaster (han bruker ikke ordet *varna*) som er analoge med *Virat-Purushas* lemmer.(Urmennesket fra *Purusashukta* i *Rigveda*.) Det er ikke naturlig at det er konflikt mellom disse lemmene, fordi de alle jo er én kropp. Konflikt kan ikke være drivkraften i et slikt samfunn for da ville ikke kroppen kunne fungere. Lemmene på en kropp utfyller hverandre, det er en enhet mellom dem, kastesystemet stammer fra en slik grunnidé og uten denne vil kastene produsere konflikt i stedet for å komplementere hverandre. Upadhyaya kritiserer det nåværende kastesystemet for å mangle en plan, en indre organisering (Upadhyaya 1965:kap.3). Her skinner den tydelige konservative grunntonen hos SP og BJP igjennom. Jaffrelot skriver at BJP har overtatt litt av Kongresspartiets rolle som en "coalition of extremes", der SC/ST tas opp i partiapparatet og der det inngås allianser med *Bahujan Samaj Party*. Men det er helt klart at BJP har vært mye mer progressiv enn RSS i å rekruttere

lavkaster, spesielt OBC ene i reelle makt posisjoner, og ikke bare drive veledighet og sanskritisering (ibid.491).

BJP hadde klare løfter til de uberørbare i sitt valgprogram og i sine visjoner for årene fremover som leder av den nylig avtrådte regjeringskoalisjonen NDA. Men hvis vi ser på hele valgprogrammet blir denne befolkningsgruppen prioritert ganske langt ned på listen, og det er tydelig at andre saker enn sosial rettferdighet har vært i fokus hos NDA i perioden de har sittet i regjeringsposisjon også. I koalisjonens valgprogram før valget i mai, (hentet fra BJPs hjemmesider www.bjp.org) presenteres NDAs sosiale agenda.

Planen var blant annet å opprette en komité hvis oppgave er å fokusere på sosial og økonomisk rettferdighet for SC/ST, OBCs, nomadestammer og fattige blant "forward castes". De enkelte statene vil oppmuntres til å opprette slike interne komiteer. NDA vil ivre for å fylle opp hele kvoten av jobber som er reservert for SC/ST. (Disse fylles dessverre sjelden opp.) NDA vil også oppmuntre til å gi mer utdanning, trening, arbeids- og virksomhetsmuligheter for SC/ST i privat sektor og på det private markedet. Men NDA gikk ikke så langt som den seirende Kongressledete alliansen "United Progressive Alliance" (UPA) som vil kjempe for reservasjoner også i privat sektor for uberørbare, "Backward Classes" og "tribals" (se artikkel: *Towards a Gentler India*). Men NDA ønsker også å introdusere reservasjoner for fattige blant "forward classes" også etter anbefaling fra en kommisjon som har undersøkt dette behovet. Den samme artikkelen i *India Today* presenterer en undersøkelse utført av "Delhis Centre for the Study of Developing Societies" (CSDS), som slår fast at 44 % av de som kategoriseres som "poor" og "very poor", følte at deres situasjon var forverret i løpet av de fem årene som er gått siden NDA tok over makten. Men 46 % av de samme gruppene mente at situasjonen var blitt bedre, så det virker som om situasjonen blant de aller fattigste har holdt seg ganske stabil uten de store forbedringene eller forverringene på det sosiale området.

Dessuten lovte NDA at lover for å undersøke overgrep overfor SC/ST vil bli sterkt styrket. Spesielle oppmuntringer vil bli gitt for å bevare de artistiske og kulturelle tradisjonene hos SC/ST og ære deres helter. NDA vil heve utdanningsnivået hos SC/ST og legge mer vekt på å gi skoling i sanskrit.

På BJPs hjemmesider finnes også deres *Vision Document* for 2004. Her kommer det frem som i valgprogrammet til NDA at BJP ønsker å styrke utdanningsnivået hos SC/ST, "Other Backward Castes" og andre minoriteter. De hevder selv at BJP alltid har vært talsmenn for større sosial rettferdighet for nettopp disse samfunnsgruppene. Så hevdes det at sosial

rettferdighet er ufullstendig uten økonomisk rettferdighet og politisk ”empowerment.” Deretter følger et typisk BJP utsagn; nemlig at midlene til å sikre sosial rettferdighet også må fremme sosial harmoni. Dette viser at BJP i hvert fall i ordlyden innser at det kreves mer enn ord om likeverd for å bygge opp rettferdighet overfor de diskriminerte gruppene i India. Men det siste momentet kan også tolkes som en brems på eventuelle drastiske tiltak, noe som ble demonstrert da Ayodhyakampanjen ble trukket inn som en avledningsmanøver overfor Mandalrapporten i 1990. I visjonsdokumentet fremlegges mange av de samme visjonene som i valgprogrammet til NDA, BJP forplikter seg på å fylle opp alle kvoter som er reservert for SC/ST og OBCs. Privat sektor skal oppmuntres til å skape flere muligheter innen utdanning, opplæring og entreprenørvirksomhet for SC/ST. BJP ønsker å styrke lovene som skal undersøke overgrep mot disse og andre svake grupper. De ønsker å sørge for større finansielle ressurser til å levere utdanning, helsetilbud, og andre sosiale tjenester til fattige og svake grupper i samfunnet. Men BJP vil også styrke de svake blant de såkalte ”forward classes”, og de vil ha et spesielt fokus på stammegrupperinger. Det gjør jo blant annet VHP ved at de satser på en hinduisering og bevisstgjøring blant stammefolk slik at de blir stolt over sin egen indiske kultur for å hindre at de blir et lett bytte for konverteringsvirksomhet.

Noe som kan være et poeng å merke seg er at SP hele tiden poengterer dette med sosial harmoni, og de svake gruppene frarådes å bruke virkemidler som kan utløse opprør og disharmoni.

3.7 Reservasjonsspørsmålet

På sine hjemmesider har BJP lagt ut et skrift forfattet av Lal Krishnan Advani der temaet er *Why We Are opposed to Communal Reservations* (se www.bjp.org under rubrikken “publications”). Advanis *rath yatra* våren 2006 er som tidligere nevnt en protest mot det BJP betegner som Kongresspartiets ”pseudosekularisme” og “vote bank politics.”

I juli 2004 vedtok delstatsregjeringen i Andhra Pradesh å reservere 5 % av alle statlige arbeids- og utdanningplasser for muslimer. Andhra Pradesh er en delstat med en betydelig muslimsk befolkning, spesielt hovedstaden Hyderabad huser mange muslimer på grunn av sin historie som selvstendig fyrstestat styrt av en nizam. Disse stammet fra en av generalene til mughalherskeren Aurangzeb på 1600 tallet og styrte Hyderabad fram til Indias uavhengighet. BJP er sterkt imot disse reservasjonene og Advani begrunner det blant annet med at disse skader muslimene selv ved at de på den måten blir stemplet som en separat del av samfunnet,

men Advani poengterer at BJP støtter reservasjoner for SC/ST og OBC. (En utvikling siden Mandalkommisjonens anbefalinger ble innført i 1990.) BJP er generelt motstandere av reservasjoner på religiøs basis, fordi dette strider mot selve grunnlovens ånd. En lovgivning basert på religiøs tilhørighet vil legitimere og oppvekke den separatistiske tendensen som utviklet tonasjonsteorien og kulminerte med delingen av moderlandet. Advani påpeker at dette var et tema i august 1947 også, det ble vurdert å reservere seter for kristne, muslimer og sikher i det sentrale parlamentet og delstatsparlamentene på grunnlag av de respektive gruppens folketall. Dette ble diskutert i “The Constituent Assembly’s Advisory Committee on Fundamental Rights”, men denne konkluderte med at det beste for India ville være å begrave problematikken rundt majoritet/minoritet. Advani siterer Nehru som mente at en reservasjonspolitik på religiøs basis ville isolere de ulike religiøse minoritetene, Nehru regjeringen holdt altså kristne og muslimske uberørbare utenfor reservasjoner i offentlig sektor. Selv om det var full enighet i “The Constituent Assembly” om å gi reservasjoner til SC, var dette kun for *hindu* SC. Sikhene ble inkludert i denne loven fra 1956, og i 1990 ble det bestemt at uberørbare som konverterte til buddhismen fortsatt skulle inkluderes blant “Scheduled Castes”. Advani påpeker at de som utformet grunnloven var bevisste på at kaste er en del av hinduismen, og at i de “nye” religionene er mennesker likeverdige og bør behandles slik av de aktuelle samfunnene. Men hvis en kristen som tidligere var medlem av SC rekonverterer til hinduismen skal han gis de samme rettigheter som han hadde tidligere. En person som tilhører en “scheduled tribe” og konverterer til kristendommen eller islam vil imidlertid fortsette å nyte godt av de rettighetene han/hun hadde før som medlem av ST. Advani kritiserer Kongresspartiet som styrer i Andhra Pradesh for forslaget om reservasjoner i offentlig sektor i delstaten for den muslimske minoriteten.

Arjun Singh, minister for departementet for “Human Resources and Development” i den nåværende Kongressledete UPA regjeringen, ønsker å reservere kvoter for medlemmer av OBC kategorien også i utdanningsinstitusjoner på høyskole og universitetsnivå. På spørsmål om hvorfor BJP ikke motsetter seg dette svarer Advani at han først vil se hvilke konkrete forslag regjeringen kommer med før BJP uttaler seg. Singh ønsker å øke reservasjonene for “backward castes” fra 22,5 % for SC til 49,5 %, der 27 % reserveres for OBC kategorien innenfor noen spesifikke høyskoler slik Mandalrapporten anbefaler.

Advani uttaler seg om reservasjoner på religiøs basis på en pressekonferanse i Nagpur 21.april 2006 under sin *rath yatra*. Her angriper han Kongresspartiet, og talen er spesifikt adressert til Sonia Gandhi og statsminister Manmohan Singh, han velger å omtale reservasjonsspørsmålet fordi han er i Nagpur, hjembyen til både Ambedkar og Golwalkar.

Begge fremstilles som personlige idealer for Advani. Advani fordømmer igjen regjeringen i delstaten Andhra Pradesh for forslaget om å innføre 5 % reservasjoner i offentlig sektor for muslimer, og sentralregjeringens forsøk på å reservere så mye som 50 % av plassene ved *Aligarh Muslim University*²² (AMU) til den samme gruppen. Argumentet er at denne politikken virker splittende og er imot selve grunnlovens ”ånd”. Han nevner at sentrale arkitekter bak den indiske grunnloven som Patel, Nehru og Ambedkar var motstandere av reservasjoner for religiøse minoriteter (se www.bjp.org under ”Press Releases”). Når det gjelder AMUs nåværende status så bestemte høyesterett at AMU ikke får gå videre i sine planer om å reservere 50 % av plassene på noen utvalgte kurs for muslimer (se artikkel: *Court Orders status quo on AMU*).

11. desember 2006 ble det i New Delhi arrangert et stort møte (”rally”) av *All Indian Christian Council* (aicc, formann Dr. Joseph D’Souza)) og *All India Confederation of Scheduled Castes/Scheduled Tribes Organisations* (formann Udit Raj²³) Hensikten med møtet var å kreve reservasjoner for kristne uberørbare. Udit Raj uttalte at et stort antall uberørbare hinduer og buddhister deltok i samlingen for å vise solidaritet med sine kristne søsken som han kalte det, han avviste den oppfatningen som eksisterer som går ut på at uberørbare hinduer er motstandere av at uberørbare kristne får en plass på listen over ”Scheduled Castes”²⁴. Talerne poengterte at selv om myndighetene garanterer minoritetenes sikkerhet, er forekomsten av vold mot uberørbare kristne økende, det gjelder spesielt stater som Rajasthan, Chattisgarh, Madhya Pradesh, Karnataka, Andhra Pradesh, Maharashtra, Himachal Pradesh og Jammu og Kashmir. Aicc krevde at fasiliteter som banklån,

²² Aligarh Muslim University ligger i Aligarh, Uttar Pradesh. Universitetet ble grunnlagt av britene og modellert etter Cambridge, og var en av de tidligste læringsinstitusjonene for høyere utdanning opprettet av britene. I dag er tretti tusen studenter immatrikulert, og tiltrekker seg studenter fra mange ulike land, spesielt afrikanske, vest- og sørasiatiske land. Universitetet vokste fram av en erkjennelse av at muslimene måtte tilegne seg kunnskap for å delta i samfunnsstyringen (kilde: Wikipedia).

²³ Udit Raj ble opprinnelig født inn i en lavkastefamilie i Ramnagar Uttar Pradesh, etter utdanning ved universitetet i Allahabad har han arbeidet for flere stelige instanser i kraft av sin utdanning innen økonomi. Det han imidlertid er mest kjent for er rollen som leder og aktivist i kampen for de uberørbare. Etter å ha konvertert til buddhsimen i 2001, skiftet han navn fra Ram Raj til Udit Raj. Raj grunnla *Indian Justice Party*, og *The All India Confederation of SC/ST Organisations* 2. oktober 1997. Han er en sterk forkjemper for økte reservasjoner for SC, ST og OBC, og han samarbeider aktivt med kristne organisasjoner inkludert *All India Christian Council*, og også med muslimske ledere. Udit Raj er en kontroversiell figur i India, og den politiske høyrevingen med SP i spissen misliker sterkt hans konverteringsseremonier og hans nære samarbeid spesielt med kristne grupperinger. Raj er en aktiv pådriver for konvertering blant uberørbare (kilde: Wikipedia).

²⁴ På 1800- og tidlig på 1900 tallet var den vanlige betegnelsen på kastene som i dag faller inn under begrepet ”Scheduled Castes” the ”Depressed Classes”. Ledet av B.R. Ambedkar men også andre reformatorer som påvirket lovgivningen under det britiske Raj begynte disse gruppene å få oppfylt krav om å være representert i lokale og lovgivende forsamlinger. I 1935 vedtok britene *The Government of India Act*, som skulle sikre de indiske provinsene større grad av selvstyre og skissere en føderal nasjonal struktur. I denne loven ble det inkorporert reserverte seter for ”the Depressed Classes”, loven innførte nå begrepet ”Scheduled Castes” som samsvarte med den tidligere betegnelsen. I 1936 utkom en liste eller en ”Schedule” som viste en systematisk oversikt over alle de kastene som falt inn under SC (kilde: Wikipedia).

landrettigheter og deltakelse i *Panchayat Raj* utvides til å omfatte det kristne uberørbare samfunnet (se artikkel: *Reservation for Dalit Christians sought*, fra www.aiccindia.org). Aicc skriver også på sine sider at organisasjonen *National Campaign on Dalit Human Rights* (NCDHR)²⁵ krever at kristne og muslimske uberørbare må inkluderes i "Scheduled Castes" kategorien slik at reservasjoner i statlig sektor utvides til disse gruppene. Ifølge denne artikkelen er 65-70% av de kristne i India av lavkasteavstamning. NCDHR er oppmerksomme på at uberørbare kristne er utsatt for samme type diskriminering som uberørbare hinduer, uten deres privilegier, imidlertid er det de uberørbare muslimene som er aller mest marginalisert med utbredt analfabetisme, NCDHR har sendt en anmodning til talspersonen i *National Commission for Religious and Linguistic Minorities* om å anbefale Indias regjering å bringe kristne og muslimske uberørbare inn under artikkel 341 i konstitusjonen, denne utelukker at andre uberørbare kaster enn de som faller inn under hindukategorien kan komme på listen. (se artikkel: *Include Christians and Muslims Dalits in the SC category:NCDHR*). Under BJPs nasjonalforsamling i desember 2006, kom partiet med en resolusjon om det de kaller UPA regjeringens "vote-bank politics". BJP avviser diverse forslag om å innlemme tidligere uberørbare kristne og muslimer inn i SC kategorien fordi det etter deres mening vil oppmuntre og bidra til at flere konverterer når de offentlige godene ikke faller bort (*Resolution on The UPA Government's vote-bank politics*).

India Today bringer opp reservasjonsspørsmålet i en artikkel kalt *A tangled twelve months* fra januar 2007. Magasinet retter søkelyset på den såkalte "Sachar komiteen" som i 2006 etter initiativ fra UPA regjeringen undersøkte den muslimske minoritetens utdanningsmessige og økonomiske kår i India. Komiteens rapport var klar i november 2006 og komiteen konkluderte med at regjeringen burde gripe inn for å rette opp de økonomiske skjevhetene den muslimske befolkningen lider under. I noen urbane strøk var muslimene ifølge rapporten fattigere enn medlemmer av SC/ST. *India Today* skriver at rapporten førte til en diskusjon om å inkludere muslimene i de statlige reservasjonsordningene, noe opposisjonen var sterkt imot, magasinet uttrykker frykt for at reservasjoner på religiøst grunnlag vil splitte nasjonen mer enn Mandal gjorde i 1990, og kaller dette for en del av UPAs "vote-bank politics". Det samme kaller de forslaget om å reservere kvoter for muslimske studenter ved AMU.

I desember 2006 ble "The Central Educational Institutions Bill" vedtatt i Lok Sabha etter at UPAs minister for "Human Resources Development", Arjun Singh introduserte lovforslaget i parlamentet i august. Denne loven sikrer OBC kategorien 27 % plassene ved institusjoner for

²⁵ NCDHR er en kristen organisasjon ledet av Paul Divakar i Securabad, India. NCDHR har engasjert seg sterkt for å utvide reservasjoner for SC/ST også til privat sektor. (kilde: Wikipedia og www.dalits.org)

høyere utdanning som er grunnlagt, drevet eller støttes økonomisk av staten. (Dette inkluderer også de tekniske og medisinske høyskolene IITs og IIMs, tidligere har bare SC/ST hatt reserverte kvoter, 22,5 %.) Arjun Singh har også uttalt at regjeringen planlegger å utarbeide et lovforslag som skal sikre reserverasjoner også i private institusjoner for høyere utdanning. "The Central Educational Institutions Bill" hever altså kvoten med reserverte plasser fra 22,5 % til 49,5 % der OBC kategorien får 27 % av de reserverte kvotene. BJP og opposisjonen ønsket at regjeringen skulle inkludere høyskoler drevet av minoritetene i loven, men så langt er disse unntatt (se artikkel: *OBC Reservation Bill passed in LS*).

3.8 *Sangh Parivar* og fenomenet konvertering

Et av områdene *Sangh Parivar* engasjerer seg sterkest i når det gjelder tema knyttet til uberørbare og lavkaster er misjonsvirksomhet rettet mot disse gruppene fra andre religiøse grupper. I første rekke gjelder dette kristne misjonærer og evangelisters virksomhet i landet, SP selv hevder at de prøver å beskytte de uberørbare mot å bli ”utnyttet” og ”overtalt” til å konvertere. Det er som tidligere nevnt imidlertid et faktum at de uberørbare ved å konvertere til kristendommen (og islam) trer ut av hindusamfunnet, og da opphører faktisk de statlige tiltakene og støtteordningene de tidligere hadde krav på som medlemmer av dette. De har med andre ord ingen økonomiske fordeler av dette.

Det kan være verdt å merke seg det Shri Ramesh Patange har å si om denne saken fordi han er talsmann for SP på områder som har med de uberørbare og SPs forhold til denne gruppen å gjøre. Patange sier i en artikkel trykket i *Hindu Vivek Kendra* med tittelen *The Sangh Parivar and the non-hindus*, at han er spesielt kritisk til at konvertering i mange tilfeller også betyr et fullstendig skifte av kultur. Konvertering kan innebære forandring av klesstil, språk, navn, verdssystem og livsstil, disse elementene nevnes i samme åndedrag. Han sier faktisk at i India har det å konvertere til kristendom og islam ofte ført til skifte av *nasjonalitet*. I denne sammenhengen siterer han Dr. Ambedkar som sa at ved å konvertere så gikk man ikke bare ut av den hinduistiske religionen men ut av hindukulturen som sådan. (Dette har sammenheng med at Ambedkar sterkt fremhevet sammenhengen mellom kaste og religion i hindu kulturen.) Som vi har sett er kultur utslagsgivende for også å ha en hindu nasjonalitet i henhold til SPs syn. RSS *Sarsangchalak* Sudarshan hevder i et intervju at ” Loss of religion is loss of culture, loss of culture is loss of identity, and loss of identity is loss of nationality” (se artikkel: *Hindutva ideology*). Et nasjonsbyggingsprosjekt bygget på følelser er noe nytt i indisk kontekst der de interne kulturelle forskjellene på subkontinentet er enorme, det finnes ikke noe slikt som en felles religion for alle hinduer, man kan kanskje si at det finnes en del fellestrekk som troen på karma og reinkarnasjon, men dette er heller ikke nødvendigvis entydig i alle hinduistiske retninger. For eksempel vil ikke lavkastene selv godta karmalæren i like stor grad som de høyere kastene, av naturlige årsaker (Fuller 1992:245,250). Den braminske oppfattelsen av karma som noe som ubønhørlig binder individets gjerninger i dette eller tidligere liv til disses frukter eller konsekvenser (altså karma) blir innenfor en annen skriftradisjon, nemlig *purana*²⁶ litteraturen utfordret av et annet syn. Det er

²⁶ Purana litteraturen er nært beslektet med de store diktverkene *Ramayana* og *Mahabharata*. Ordet *purana* kan oversettes med ”ancient book”, og det er atten slike som aksepteres som hovedskrifter for de viktigste hindu

*bhakti*²⁷, hengivelseskult der en personlig guddoms nåde kan redde individer fra fruktene av dårlig karma, og til og med sirkelen av gjenfødelse (ibid:246).

Patange sier at det å skifte kulturelle trekk som klesmåter og språk vil medføre skillelinjer i samfunnet og tilslutt resultere i et krav om egne nasjonalstater. Videre i artikkelen sier han at det ikke er noe problem at kristne og muslimeres tro skiller seg fra hinduenes måte å tilbe på. Farene melder seg når de kristne blir i flertall og danner en majoritet i et område, da vil det oppstå et ønske om en egen stat. Patange mener at de kristne i India ofte utvikler en skepsis og en fiendtlig innstilling overfor sine egne røtter og sin egen kultur. For eksempel har lokale kristne en alt for sterk beundring for Vesten generelt og Vestens språk, klesskikker, og måter å leve på. De blir ifølge Patange lært opp av vestlige misjonærer til å forakte sitt eget land og kultur. Misjonærene prøver hele tiden å så illojalitet inn i lokale kristne (se artikkel: *The Sangh Parivar and the non-hindus*).

India Today trykket i sitt nummer fra 20.september 1999 en artikkel om drapet på den australske misjonæren Graham Staines og hans to sønner i Orissa 22.januar 1999, samt det da nylige drapet på en romerskkatolsk prest, Arul Doss og en muslimsk handelsmann Sheikh Rehman i samme delstat. Staines og hans sønner ble brent til døde i bilen sin som var blitt påtent mens de sov. Aroon Purie skriver på lederplass at Staines' drapsmann Dara Singh fortsatt var på frifot hele syv måneder etter ugjerningen, og mener at Singh fyrte opp under intoleransen som eksisterer i de mange stammesamfunnene i det fattige Orissa. Purie sier at mange i visse trakter i delstaten var lei av misjonærenes virksomhet og ikke tolererte at konvertitter vendte ryggen til gamle tradisjoner. Singh fikk dermed legitimitet fra befolkningsgrupper i disse traktene og det var vanskelig for politiet å oppspore ham fordi han ikke hadde problemer med å finne skjulesteder. Magasinet beskriver Orissa som en stat med utbredt analfabetisme, epidemier og religiøs fanatisme og oppgir at 60 % av Orissas innbyggere utgjøres av "tribals", altså stammefolk som ikke er del av det kastebaserte hindusamfunnet. Fader Doss som ble drept 1.september 1999 da kirken han sov i ble påtent og han selv skutt med en pil under fluktforsøk, kom opprinnelig fra Tamil Nadu og arbeidet som misjonær i de mest avsidesliggende områdene i Orissa. Journalisten forteller at drapet

tradisjonene. Disse kalles ofte for den femte veda, den hellige boken for dem som ikke hadde rett til å studere de fire vedaene. Tekstene har ofte en mytologisk karakter og omhandler guder og gudinner som Rama og Sita, Krishna, Arjuna og Hanuman, figurer som alle i India kjenner og hvis bedrifter er kjent og fortalt i ethvert hjem. (Klostermaier 1994:81-82).

²⁷ Denne hengivenhetsbevegelsen slo ut i full blomst i middelalderen, og den store majoriteten av hinduer i dag følger *bhaktimarga*, "hengivelsesveien". (*Bhakti* kan oversettes med hengivenhet.) *Bhakti* praktiseres både som tjeneste overfor guden/gudene og tilbedelse med en sterk betoning av følelser. Det mennesket etterstreber mest er enhet med guden. Guddommene er personlige og har gjerne menneskelige attributter, i motsetning til *brahman* i vedanta tradisjonen (Klostermaier 1994:221-222).

utløste en debatt omkring hvem som hadde ansvaret for det som hadde skjedd, om det var BJP eller Kongresspartiet og det ble spekulert i om den ekstremistiske grupperingen *Bajrang Dal*²⁸ var involvert. Dara Singh som var hovedmistenkt også for mordet på Doss, beskrives som en legende blant landsbyboerne og stammegrupperingene og ble ansett som en kultfigur som med magiske evner unnslopp politiet. Journalisten skriver at en del av de som konverterer til kristendommen nekter å etterleve gamle religiøse tradisjoner som for eksempel tradisjonen med å la jorden ligge urørt under *Rojo* festivalen da jorden ifølge folketroen menstruerer. I landsbyen Jamuboni der Fader Doss arbeidet hadde femten av totalt sytti familier konvertert til katolisismen. I Delhi ble det som sagt diskutert om Dara Singh var en ensom ulv eller om han var et redskap for *Bajrang Dal*, magasinet mener at "gjengen" hans ikke bestod av mer enn tolv personer men at den fikk hjelp av lokalbefolkningen. (På side 28 i samme nummer står det at BJP ved valget i 1999 hadde sterk støtte blant stammegrupperinger i Bihar, Madhya Pradesh og Orissa.) *India Today* ser drapet på Staines som et forsøk på å skremme utenlandske misjonærer fra å komme til India, og mordet på Doss som et middel til å begrense misjonsaktivitet fra søri India (se *India Today* 20.september 1999, s1, 11-15 og s.28). Dara Singh ble dømt til døden i retten i 2003, men dødsdommen ble tilsidesatt i 2005. Som sagt var mistanken og oppfattelsen av at *Bajrang Dal* var involvert stor, men retten konkluderte med at det ikke kunne påvises at Singh eller noen av de andre i hans flokk var medlemmer av *Bajrang Dal*, RSS eller BJP. Men Singh har vært aktiv innenfor bevegelsen for beskyttelse av kuer og hadde tidligere angrepet muslimske handelsmenn som handlet med kyr. Granskningskommisjonen brakte på det rene at Dara Singh og hans medsammensvorne var aktive sympatisører av både RSS og *Bajrang Dal*. Kommisjonen hevdet også at misjonær Graham Staines bedrev ulovlig konverteringsvirksomhet i henhold til Orissas "Freedom of Religion Bill", dette hadde provosert Singh såpass kraftig at det var en utløsende faktor for drapene. Magasinet "Frontline" mener at påstanden om at Graham Staines bedrev slik ulovlig virksomhet ikke ble bevist i rapporten, det ble bare konkludert med at det var slik (se artikkel: *The Staines Case Verdict*).

²⁸ *Bajrang Dal* (BD) er ungdomsvingen av VHP, etablert i 1984 i Uttar Pradesh. BD presenterer seg som "warriors of the Hindutva revolution". Organisasjonen ble startet i 1984 for å beskytte VHPs *Rath Yatra* i forbindelse med agitasjonen rundt *Ramjanmabhoomi*, dette beskrives som en suksess og senere ble det bestemt at BD skulle starte grupperinger også i andre delstater. BD beskriver seg som dedikert til beskyttelse av hindu *dharma* og er rede til å beskytte hinduene mot enhver krenkelse, organisasjonen arbeider for en felles lov mot slaktning av kuer og er motstandere av misjonsvirksomhet. BD er engasjert i arbeid blant SC/ST som innebærer karakterbygging og *samskar kendras*, i tillegg driver organisasjonen kamptrening i blant annet karate, judo og bruk av kniv (kilde: www.hinduunity.org/bajrangdal.html).

3.8.1 Lover mot konvertering

Sangh Parivar har som mål å innføre en felles lov for India som skal regulere konvertering, da vil det i praksis ikke lenger være en privatsak å gå over til en annen religion. BJP skriver i sitt visjonsdokument for 2004 at det er et mål for partiet å lovfeste forbud mot konvertering på bakgrunn av overtalelse og lureri ("coercive and fraudulent means"). Noen stater har innført slike lover allerede, det gjelder Orissa, Madhya Pradesh, Gujarat, Chattishgarh, Arunachal Pradesh og nå står Himachal Pradesh for tur. (Vedtaket/forslaget er ikke blitt lov ennå.) Den indiske konstitusjonen garanterer alle rett til å utøve, proklamere og spre sin tro i henhold til artikkel 25. Tamil Nadus tidligere lovforslag mot konvertering sier i seksjon 3 at ingen må omvende eller søke å omvende en person fra en religion til en annen med makt, eller ved "alluring means", altså ved å lokke noen til det ved å love f.eks en slags belønning, eller ved andre "uærlige" metoder (se artikkel: *Behind Jayalalithaa's Ordinance*). Brudd på denne loven ville medføre fengselsstraff på opptil tre år og bot på opptil 50 000 rupis. Og dessuten; hvis den som konverterer er en mindreårig, en kvinne eller tilhører en SC/S/T, kan fengselsstraffen utvides til fem år og boten til en lakh rupis. *Frontline* poengterer i denne artikkelen at den nye loven oppfattes som et angrep på de kristnes arbeid blant syke, fattige og analfabeter og som et forsøk på å stoppe dette. Punkt fem i loven sier at den som er innblandet i en "konverteringsseremoni" må kontakte de lokale myndighetene innen en viss tid, for å registrere det som har skjedd. Hvis det ikke skjer, kan det medføre fengselsstraff på et år og en bot på 1000 rupis. *Frontline* kritiserer Jayalalithaa regjeringen i Tamil Nadu for å gå BJPs ærend i denne saken, denne loven er både anti minoritet og anti uberørbar fordi det ofte er uberørbare som konverterer. Journalisten poengterer at den nye loven som Jayalalithaa står for er et av skrittene hun har tatt siden 1991 for å nærme seg BJP. *Frontline* hevder også i denne artikkelen at konvertering til kristendom i stor grad skjer blant uberørbare, og at dette skjer først og fremst av sosiale årsaker, ikke økonomiske. I 1981 fant det sted en massekonvertering til islam blant de uberørbare i landsbyen Meenakshipuram i Tamil Nadu hvor ca 200 familier konverterte. Ifølge artikkelen oppgav alle disse sosiale grunner som utløsende faktor for å konvertere; ydmykelse, undertrykkelse og generelt dårlig behandling noe som er dagligdags blant uberørbare på landsbygdene spesielt. Det er ikke slik at konvertering innebærer en bedre økonomisk stilling, snarere tvert imot, den blir bare verre ettersom uberørbare mister den økonomiske støtten som gis til medlemmer av denne gruppen ettersom de ved konvertering trer ut av hindusamfunnet. Det viste seg at den økonomisk fattigste gruppen blant *dalitene* i Meenakshipuram ikke konverterte, det gjorde derimot den

mest velstående av disse, *pallar* kasten. Et viktig poeng er at trusselen om konvertering som de uberørbare har hatt mulighet til å benytte seg av som et effektivt middel til å oppnå noe fra administrativt hold, nå tas fra dem. Pauline Kolenda nevner et eksempel i sin bok på at trusler om konvertering har ført fram. I den konservative fyrstestaten Travancore, fikk de uberørbare i 1936 adgang til templer som en kulminasjon på en bevegelse som startet i 1921 da en stor gruppe av kasteløse truet med å konvertere til kristendommen (Kolenda 1978:129). Kolenda nevner det faktum at de fleste uberørbare som konverterer fortsetter å anses som uberørbare av kastehinduer. Dette er det viktigste argumentet for å videreføre de uberørbares rettigheter til de kristne og muslimske uberørbare konvertittene.

BJP president Rajnath Singh har uttalt seg i skarpe ordelag om misjonsvirksomhet og konvertering i løpet av sin *Bharat Suraksha Yatra* våren 2006. På BJPs hjemmesider refereres det til en artikkel fra *The Indian Express*, 10.april der Singh blant annet oppfordrer alle delstatsministre som tilhører BJP om å holde et våkent øye med kristne misjonærs intensjoner og virksomheter. Han refererer til Rajasthans nylig inntrådte lov som kontrollerer konvertering, og nevner at Jharkhand er klare med utkast til en ny lov, og oppfordrer også delstaten Chattisgarh til å følge opp med en liknende lov. Rajnath Singh slo fast at konvertering til andre religioner utgjør en stor fare for landet, og at man ikke kan tillate at hinduene blir en minoritet. Her ligger kjernen til SPs motstand mot konvertering.

L.K. Advani uttalte seg om konverteringss spørsmålet under et besøk i Tirupathi, Andhra Pradesh under sin del av den samme *yatraen*

(www.bjp.org/Press/april_2006/apl_1706_p.htm). Her peker han på at spesielt Andhra Pradesh har opplevd en økt aktivitet fra evangeliske organisasjoner som driver misjonering med den hensikt å "omvende" hinduer til kristendommen. Advani fremhever særlig det han kaller for en systematisk aktivitet gjennom overtalelse og press, dette er noe han fordømmer på det sterkeste uten at han utdyper hva dette presset egentlig går ut på. Kongresspartiet får en del av skylden for at denne aktiviteten har økt siden de fikk makten i 2004.

Konverteringskampanjene fremstilles som en stor trussel mot hindusamfunnet fordi det undergraver den nasjonale integreringen og den sosiale harmonien mellom ulike grupper i samfunnet. (Han nevner ingenting om at denne harmonien ikke alltid er så påtagelig i et kastesamfunn.) BJP krever at det slås ned på individer og organisasjoner som driver med konverteringsvirksomhet basert på overtalelse, tvang og påvirkning. Advani minner om at det i mange land er forbudt selv på frivillig basis å konvertere, men sier at dette selvsagt er utenkelig i India, hinduenes toleranse må imidlertid ikke misbrukes. BJP støtter altså implementeringen av en lov som forbyr konverteringsvirksomhet gjennom bruk av overtalelse

og press. Til slutt siterer han utsagn av Gandhi som tok sterk avstand fra det å konvertere til en annen religion fra hinduismen. Det er skremmende at en ledende politisk figur som BJs Advani i det hele tatt nevner at religiøs frihet ikke er en selvfølge for alle og at denne rettigheten nærmest er på grensen til storsinnet av hindu majoriteten. Det er ikke uten grunn de religiøse minoritetene frykter en styrkelse av SP når slike uttalelser kommer fra den såkalt moderate vingen, BJP.

Rajnath Singh skriver i et brev adressert til pave Benedict XVI i mai 2006 at han synes det er synd at paven har kritisert den religiøse intoleransen i India. Paven uttalte seg om situasjonen i India og sa at å hindre konvertering gjennom lovverket er imot den sekulære grunntonen i den indiske konstitusjonen. Singh minner dermed paven på at høyesterett i 1977 bekreftet validiteten i statene Madhya Pradesh og Orissas antikonverteringslover. Disse statene som da var styrt av Kongresspartiet innførte antikonverteringslover i henholdsvis 1967 og 1968. Høyesterett konkluderte med at organisert konvertering i form av tvang, utnyttelse eller overtalelse der fattigdom og uvitenhet utnyttes er antisekulære aktiviteter. Til slutt roser Singh lojaliteten til de indiske kristne og tror at en del av disse overdriver trusselbildet for å få mer støtte i form av penger fra internasjonale kristne organisasjoner. Han kommer også med en mild anmodning til paven om å utvise forsiktighet i ordbruk slik at ingen kvass reaksjon får mulighet til å skape en ”militant” atmosfære mellom de ulike grupperingene (se under rubrikken ”Press Releases” på www.bjp.org/Press/may_2206_p.htm, printet ut 24.08.06).

All Indian Christian Council (aicc) skriver i en artikkel fra 23.januar 2007 om den nylig innførte antikonverteringsloven i Himachal Pradesh, den ble vedtatt 26.desember 2006 under tittelen ”The Himachal Pradesh Freedom of Religion Bill 2006”. Aicc fremhever det faktum at denne loven ble vedtatt av en delstatsregjering ledet av Kongresspartiet, det skjedde også i forbindelse med innføringen av liknende lover i Orissa og Arunachal Pradesh, aicc kritiserer Kongresspartiet for dette og mener dets sekulære budskap er hult. Når Himachal Pradesh gjør lovforslaget (bill) om til endelig lov (act), blir dette den sjette staten som vedtar en lov som regulerer konvertering. (Det forventes at Jharkhand vil følge etter.) Ordlyden angående hvilke metoder som er forbudt å benytte seg av under misjonering og evangelisering med konvertering som mål er ganske like hos de ulike delstatenes lover. Artikkelen kritiserer måten ordet ”force” (makt) defineres på i uttrykket ”forced conversions”, som er nettopp det lovene forsøker å bekjempe. I Rajasthans forslag til lov, defineres ”force” som rent fysisk makt, trusler om skade, men ”force” inkluderer også trusler om guddommelig misnøye. Dette er et problematisk punkt fordi noen religioner har nedfelt i sine religiøse doktriner at ikketroende risikerer guddommelige sanksjoner i livet etter døden. (Enten som en slags straff

eller en naturlig konsekvens av trosvalg.) En konsekvens av innføringen av antikonverteringslover kan være at forkynnelse eller presentasjon av rene teologiske forhold ”an act of force”, noe som er forbudt (se artikkel: *India’s Anti-Conversion laws loaded in favor of majority Hindu religion*). Antikonverteringslovene forbyr også alle former for ”inducement” eller å omvende noen ved ”fraudulent means”. (*Induce*: overtale, øve innflytelse på, forårsake noe, *fraud*: uærlighet, kilde: *Oxford Students Dictionary*.)

Arpita Anant, tidligere forsker ved Jawaharlal Nehru universitetet i New Delhi, med en doktorgrad i internasjonal politikk, skrev en artikkel i *The Hindu* i 2002 der hun kommenterer antikonverteringslovene i kjølvannet av lovforslagene i Tamil Nadu og Gujarat. I artikkelen lister hun opp noen av det tidligere eksisterende lovverket på området, det britiske India hadde ikke noe lovverk som begrenset konvertering, men flere såkalte ”princely states” altså selvstendige fyrstestater hadde slike lover. For eksempel ”Patna Freedom of Religion Act” fra 1942 og ”Udaipur State Anti-Conversion Act” fra 1946. Anant skriver at mange slike eksisterte og at disse var spesifikt mot konvertering til kristendommen. Etter uavhengigheten ble det gjort forsøk på å innføre felles lover for hele India med det formål å begrense konvertering, men det har ikke latt seg gjøre av mangel på gjennomslag. Men noen delstater har altså vedtatt slike lover, og disse gjør det altså straffbart å bidra til konvertering på et feilaktig grunnlag. Anant skriver at strafferammene faller inn under den indiske straffelovgivningens paragrafer 295A og 298, som definerer det som straffbart å med vilje skade eller såre en annens følelser med overlegg og ondskap, dette kan straffes med fengsel og bøter. Anants poeng er at disse lovene ikke er nøytrale men at antikonverteringslovene til Orissa og Madhya Pradesh er laget for å begrense konvertering til kristendom og islam spesielt. I disse lovtekstene går det fram at straffen dobles hvis den som blir offer for ”forced conversions” er mindreårig, kvinne eller medlem av en SC/ST. Anant mener at flere typer lover som ”The Hindu Succession Act”²⁹ er laget med den hensikt å holde lavkastene i hinduismen. Fenomenet ”rekonvertering”, altså det at for eksempel en kristen uberørbar vil rekonvertere til hinduismen er godtatt av lovverket, vedkommende eller hans etterkommere

²⁹ ”The Hindu Succession Act” fra 1956 faller inn under ”Personal Laws” og omhandler arverettigheter. (De indiske kristne faller inn under ”The Indian Succession Act” fra 1925 som bygger på britisk lov fra perioden.) De indiske Personal Laws er som tidligere nevnt basert på religiøs tilhørighet. I paragraf 26 kapittel II i ”The Hindu Succession Act” slås det fast at barn av konvertitter (fra hinduismen) og deres etterkommere ikke er kvalifisert til å arve noen av sine hindu slektninger ved disses eventuelle bortgang, unntaket er hvis disse er hinduer på det aktuelle tidspunktet (www.indialawinfo.com).

vil da få sin ”gamle” kaste tilbake i henhold til lovene i Orissa og Madhya Pradesh (se artikkel: *Anti-Conversion laws*).

3.9 Dr.Ambedkar - venn eller fiende av *Sangh Parivar*?

Grunnen til at jeg ønsker å utdype noen av Dr.Ambedkars tanker i denne oppgaven er fordi hans totale brudd med hinduismen er en snublestein for *Sangh Parivar* og et av hovedankepunktene mot ham sett fra deres side. Dette viser at religionens plass i den nasjonalistiske agendaen er ganske stor, og at hindukulturen i betydning hindureligionen er viktig å kjempe for både for Gandhi og hans etterfølgere i Kongresspartiet og *Sangh Parivar*. SPs forsøk på å inkorporere Ambedkar i et indisk panteon av betydningsfulle ledere er basert på en omfortolkning av hans ord og gjerninger. Denne omfortolkningsprosessen plasserer ham i en kjede av hindureformatorer som ønsket å reformere hindusamfunnet, noe blant andre Ramesh Patange hevder i boken *Manu, Sangh and I*. I denne argumentasjonen synes man å glemme at noe av det siste Ambedkar gjorde i dette livet var å ta et radikalt oppgjør med hinduismen som selve grunnlaget for det hierakiske systemet han hadde vært en del av hele sitt liv. I en seremoni i 1956 tok han en halv million kasteløse fra Mahar kasten fra hjemstaten Maharashtra med seg inn i buddhismen. Dette var en kulminasjon av et helt livs leting etter et livssyn som anerkjente hans verdi som menneske.

Christophe Jaffrelot hevder i sin bok *India's Silent Revolution* at Gandhi med sin filosofi la grunnlaget for Kongresspartiets konservatisme. Gandhi kalte seg en etterfølger av *sanatana dharma*, "den evige religionen", og Jaffrelot gjør et poeng av at Gandhi støttet de uberørbare til et visst punkt, han støttet dem på en måte som ikke virket støtende på høykastene. For eksempel kjempet han hardt for å sikre uberørbare adgang til templer, fordi han selv var en hindu, men når det dreide seg om politikk var han atskillig mer konservativ. Et eksempel er kontroversen mellom Gandhi og Ambedkar rundt diskusjonen om "separate electorates" for de uberørbare, en sak jeg kommer tilbake til (Jaffrelot 2003:17). Jaffrelot hevder at for Gandhi var menneskers likhet for Gud viktigere enn likhet mellom mennesker. Dette er en sterk påstand men i det praktiske liv blir dette konsekvensen av Gandhis tanker om arbeid og *varnasramadharma*. Gandhi drømte om at kastehinduenes hjerter skulle forandres over tid, sånn sett passer han bedre inn i *Sangh Parivars* antikonfrontasjonslinje enn Dr. Ambedkar som presset på politisk for å avskaffe hele kastesystemet. Men som en reformator av hinduismen må ikke Gandhi neglisjeres, hans visjon var forandrede hjerter med kastesystemet som garantist for den enkeltes plass i samfunnet.

Arun Shourie, en tidligere minister i Atal Bihari Vajpayees regjering og en sentral BJP politiker og politisk tenker, har kritisert Ambedkar i sterke ordelag i boken med tittel *Worshipping False Gods: Ambedkar and the Facts which have been Erased* (ibid.145).

Kritikken mot Ambedkar dreier seg i hovedsak om tre ting; Ambedkar var en antinasjonalist som samarbeidet med britene, han gjorde karriere av egoistiske motiver og Ambedkar var dessuten bærer og spredder av en kravsmentalitet der motparten, altså kastehinduene skal gi spesielle rettigheter til lavkastene. Jaffrelot ser denne krasse kritikken av Ambedkar som et svar på en generelt økende interesse for Ambedkar blant lavkastene i det nordindiske hindubeltet, i løpet av nittitallet har det vært en vekst i de partiene som søker etter inspirasjon hos nettopp Ambedkar (ibid.150). Femtiårsdagen for Ambedkars dødsdag ble behørig markert den 6. desember 2006, og avisen *The Hindu* trykket en artikkel om denne i utgaven fra 8. desember 2006 (se artikkel: *The fear of democracy of the privileged*). Artikkelforfatter P.Sainath (ansvarlig for å dekke rural utvikling i avisen, bruker anledningen til å peke på hvor lite oppmerksomhet dagen fikk i indiske medier, og hvis den fikk oppmerksomhet var denne hovedsakelig negativt vinklet. De fleste kommenterte bare hvor ille trafikken ville bli denne dagen og hvilke problemer politiet i Mumbai ville måtte hanske med når så mange mennesker skulle samles. Men kaoset uteble, og forfatteren mener at mediene kunne brukt denne muligheten til å belyse Ambedkars liv og virke på en bedre måte enn å bekymre seg over eventuelle trafikkproblemer. Ganesh festivalen trekkes fram som eksempel på en festival som varer i ti dager og der trafikkproblemene er mye større enn den årlige markeringen av Ambedkars dødsdag. Spesielt den engelskspråklige pressen kritiseres for ikke å fatte større interesse for mannen som var hovedarkitekten bak konstitusjonen og landets første justisminister. Opptil en million mennesker samles hvert år for å minnes ham, hvilken annen leder samler så mange femti år etter sin død? Forfatteren spør seg hvorfor det er så lite journalistisk interesse for å finne årsaken til at så mange fattige mennesker anstrenger seg for å gå mange mil for å hedre en av sine største helter. Alle statuene av Ambedkar over hele India sier sitt om denne mannens status, ingen annen nasjonal leder kommer i nærheten av dette. Sainath mener dette var en gylden anledning til å ta opp situasjonen blant uberørbare i Maharashtra og det øvrige India i nasjonale medier, ettersom feiringen kom ikke lenge etter at fire medlemmer av en uberørbar familie i landsbyen Khairlanji ble brutalt drept av kastehinduer fordi familien ikke tillot at det ble bygget en vei gjennom deres private eiendom. Overgrepene mot uberørbare har ikke minket tvert imot, og hvorfor får dette lite oppmerksomhet i nasjonale medier? Forfatteren mener at grunnen er kastehinduernes frykt for massene, en frykt for at disse ikke lenger skal eller vil kjenne sin plass. Kort og godt en frykt for demokratiet. Jaffrelot skriver at Arun Shourie trekker fram Gandhi som et bedre forbilde enn Ambedkar fordi han oppmuntret alle mennesker og grupper til å kreve først og fremst av seg selv. Dessuten kritiserer han Ambedkars kamp for reservasjoner i offentlig sektor, dette

bidrar til å skape en mentalitet hos lavkastene der arbeid ses på som en rettighet og ikke noe fortjent. Denne kritikken kan ses som et ekko av middelklassens økende velstand i løpet av nittiårene, middelklassen ser på seg selv i stadig større grad som “selfmade men” der reservasjoner bryter med holdningene.

Gandhi, hans etterfølgere og hindunasjonalistene er reformister, deres tilnærming til kasteproblematikken er å forbedre lavkastenes kår samtidig som den grunnleggende sosiale strukturen forblir uendret. Deres svar på kasteproblemet ligger i å innføre en modernisert versjon av varnasystemet, dette var *Arya Samaj*, Gandhis og det nåværende *Sangh Parivars* tilnærming. Ambedkar avviste vedaenes verdi i forhold til å dele inn samfunnet i grupper, han var dypt skuffet over Gandhi som helt til 1946 var motstander av å spise sammen og gifte seg på tvers av kastegrenser. Den fremste sriden med Gandhi utspilte seg i 1931 i forbindelse med den andre “rundbordskonferansen” i London der Gandhi stilte som Kongresspartiets representant i komiteen for minoritetssaker. Det var britene som hadde kalt sammen til disse konferansene som skulle klargjøre de ulike samfunnsgruppens stilling i den nye konstitusjonen britene skulle utarbeide i 1935 (Jaffrelot 2005:57). Jaffrelot skriver at Ambedkar i første omgang hadde vært tilhenger av felles “electorates” med reserverte seter i de lovgivende institusjonene for de uberørbare. Det var et kompromiss mellom ønsket om å forsvare en minoritet og ønsket om å styrke nasjonen, men han ble som vi ser i diskusjonene rundt “The Round Table Conferences” overbevist om at de uberørbare trengte kollektiv hjelp i en overgangsperiode. Kongresspartiet, *Hindu Mahasabha* og “The All India Depressed Classes Association” mente at reserverte seter var det beste, ikke “separate electorates” der det er de uberørbare selv som nominerer og velger sine egne representanter. I 1932 erklærte imidlertid britene at de uberørbare i den kommende grunnloven skulle gis retten til “separate electorates”, dette var Gandhi så sterkt imot at han startet en faste “til døden” fra et fengsel i Puna. Dette la et enormt press på Ambedkar som ikke ville la de uberørbare bære ansvaret for Mahatmaens eventuelle død og risikere hinduenes hat og sinne. Ambedkar møtte Gandhi i Puna og der inngikk de en avtale (Puna pakten) som sikret de uberørbare et visst antall reserverte seter i lovgivende forsamlinger, og der de nominerte blant de uberørbare skulle stemmes på av alle de stemmeberettigede i valgkretsen uavhengig av kastetilhørighet (ibid.66).

Ambedkar hadde tenkt på å konvertere helt siden trettitallet og han mente at buddhismen var det rette valget, han søkte frigjøring fra og ikke reform av hinduismen (ibid.121). Etterfølgere av Ambedkar som kalles neobuddhister benekter på det sterkeste at buddhismen er en del av hinduismen, se for eksempel www.ambedkar.org. Det eksisterer kaster

innenfor det kretsne og muslimske samfunnet i India men Ambedkar poengterte at dette ikke hadde grunn i kristendommens eller islams teologi, mens hinduene ikke kunne ødelegge kastesystemet uten å samtidig ødelegge religionen (ibid:121).

3.10 Konklusjon

Hindutva som nasjonalistisk ideologi har gitt store politiske ringvirkninger i India, spesielt etter 1990 da BJP tok den politiske føringen i konflikten rundt *Ramjanmabhoomi*. Fra å være en marginal bevegelse der høykastehinduer innenfor *Hindu Mahasabha* postulerte sine tanker om hindunasjonen, har hindutva blitt den ideologiske bærebjelken til Indias største opposisjonsparti, BJP. Grunnleggende i hindutva som ideologi er begrepet kulturell nasjonalisme, denne skiller seg fra en nasjonalisme som har de overordnede statlige rammene som referansepunkt. Testen på om du er en sann hindu er om du har tilegnet deg en hindu kultur, denne postuleres av hindu nasjonalistene som noe grunnleggende og felles for alle indere. *Sangh Parivar* hevder også at denne er en slags urkultur som har eksistert i tusener av år, tidsregningen går ti tusen år tilbake i tid. Denne kulturen er i stor grad knyttet til hinduismen som religion, i hvert fall visse elementer av denne, Rama, *Ramayana* og *Ram rayja* benyttes som et felles referansepunkt for alle Indias hinduer. SP vil selv hevde at ordet hindu ikke trenger å inneholde religion, bare kultur, likevel er de sterke motstandere av konvertering til andre religioner. Dette er fordi de frykter en svekkelse av hindukulturen når mennesker konverterer, dette har sammenheng med at de religiøse tradisjonene og ritualene i folkelig hinduisme i stor grad er synlige og offentlige. Fokuset ligger på praksis, ikke nødvendigvis den "rette lære". Dermed blir det veldig synlig i en landsby at ti familier er konvertert til kristendommen, og SPs logikk er da at uten denne felles religiøse kulturen vil lite annet binde inderne sammen.

BJP har helt fra begynnelsen rekruttert mange medlemmer fra RSS som anses som moderorganisasjonen i *Sangh Parivar*, *Sangh* familien. Men nå ser vi imidlertid at båndet mellom de tre hovedorganisasjonene i SP er i ferd med å bli tynnere, noe som har sammenheng med at BJP har hatt regjeringsmakt og har vært nødt til å slipe retorikken sin og inngå kompromisser for å bli et bredere parti. Det lover godt for Indias fremtid, mye kan også tyde på at SPs noe ensidige fokus på religion og nasjonal enhet ikke var et tilfredsstillende alternativ for velgerne før valget i 2004 da Kongresspartiet igjen overtok ledelsen av landet.

Men BJP er fortsatt det ledende opposisjonspartiet, og en ny betoning på gamle kampsaker som kampen mot "vote-bank politics" og "minority appeasement", kan snu vinden til deres fordel. Det kan også partiets fokus på Kongresspartiets manglende handling overfor økende ulovlig innvandring og terror virksomhet. Terrorangrep mot indiske mål har vært i søkelyset de siste årene, og det er fortsatt mulig for SP å spille på frykten for islam i framtiden. Pakistan er ikke blitt en mindre farligere fiende i deres øyne, og en spesielt betent sak for BJP er

Kashmirs stilling. L.K. Advani kritiserer i skarpe ordelag Kongresspartiet og statsminister Manmohan Singh i desember 2006 da BJP holdt nasjonalforsamling. Han advarer mot det han mener er en planlagt overgivelse av Jammu og Kashmir, Advani avviser blankt muligheten for en felles administrasjon over Jammu og Kashmir (*Synopsis of speech by Shri L.K. Advani, Leader of Opposition, Lok Sabha at BJPs National Council*).

Under Advani og Rajnath Singhs *yatra* våren 2006 der nasjonal enhet var et sentralt tema, uttrykte begge disse lederskikkelsene stor bekymring for bøndernes vilkår på bakgrunn av en markant økning i antall tilfeller av selvmord blant bønderne i sammenheng med prisras på jordbruksprodukter. Men det sentrale i *yatraen* var at BJP ville markere motstand mot reservasjoner på religiøst grunnlag, reservasjonsspørsmålet vekker altså sterke følelser den dag i dag. Reservasjonsspørsmålet var en het potet i nyhetsbildet i 2006. Slik jeg tolker BJPs retorikk, ønsker de fremgang først og fremst for alle hinduer, i den religiøse betydningen av ordet. De avviser fullstendig fortsatt økonomisk kompensasjon for uberørbare som konverterer til islam eller kristendommen, selv om gammel kasteidentitet fortsatt preger disse miljøene. De momentene i deres retorikk som er farligst og som utløser de sterkeste følelsene er de som angår de religiøse minoritetene. Det er utsagn om konvertering fra hinduismen til en religion med ikke-indiske røtter som er de krasseste, det samme gjelder utsagn som angår kristen misjonsvirksomhet. Lojalitet overfor fattige minoriteter er ikke noe tema på BJPs agenda, det er hinduene BJP bryr seg om. Dette henger sammen med *Sangh Parivars* lave tiltro til minoritetenes nasjonale tilhørighet som de mener ligger andre steder. I SPs versjon av kulturell nasjonalisme er religion den viktigste kulturelle komponenten, India er altfor mangfoldig på det lingvistiske planet til at språk er en avgjørende faktor for å markere en felles indisk identitet. Derfor løftes religiøse symboler fram som nasjonale symboler, og blir fremstilt som det viktigste bindeleddet mellom hinduene. *Sangh Parivar* har en inkluderende holdning til religiøst mangfold, helt i tråd med tradisjonell indisk tankegang og praksis. BJP og resten av SP er talsmenn for en "sann" sekularisme som ikke driver med blidgjøring av den muslimske og kristne minoriteten kun for å samle stemmer slik de ofte beskylder Kongresspartiet for å bedrive. BJP bryter med en over femti år lang tradisjon som startet med Jawaharlal Nehru der det ledende partiet forholdt seg nøytralt i forhold til religiøse preferanser. De ledende figurene i BJP som Advani og Vajpayee er *swayamsevaks* i RSS, som forfekter et sterkt hindusamfunn. Ved å arbeide for å innføre en lov for hele India som skal begrense enkeltmenneskers rett til å konvertere til en annen religion, har BJP vært pådrivere for en uheldig regulering av en grunnleggende rettighet nedfelt i den indiske konstitusjonens paragraf 25. Det begrenser ikke minst de kristnes virksomhet i India, kampanjer og utadrettet

misjonering blir sett på med fiendtlige øyne. Man kan mene hva man vil om misjon, men ønsket om å begrense utøvelsen av religion er farlig, en slik lov er utslag av et overformynderi der enkeltmenneskers dømmekraft ikke respekteres. Grunnen til at lover iverksettes er at de aller fleste av de som konverterer er uberørbare og lavkaster, disse er det mange av i India og SP frykter uten tvil en masseflukt fra hinduismen med de følgene det kan få for den kulturelle og dermed den nasjonale enheten. Det er dette det dreier seg om, og ikke først og fremst frykt for at de uberørbare skal avansere i samfunnet, SP er tvert imot meget opptatt av at uberørbarhet må forsvinne fra India. Imidlertid støtter BJP ikke alltid de mest radikale forslagene, som reservasjoner i privat sektor for uberørbare og OBC. I sin tid var BJP sterkt imot Mandalkommisjonens anbefalinger, og en større relasjon som Guru Golwalkar i RSS var motstander av offentlige reservasjoner i det hele tatt med den begrunnelsen at det ville virke splittende. Gandhi var på tross av sin innsats for Indias uavhengighet og kampen for sine "Harijans" først og fremst en hindu som ikke ønsket å avskaffe kastesystemet, men i stedet reformere det. I likhet med SP fryktet han en oppsplitting av samfunnet langs kastelinjer hvis nettopp denne allerede eksisterende splittelsen skulle få for store politiske konsekvenser. I India i dag er 80 % av befolkningen hinduer, 13 % er muslimer og kun litt over 2 % er kristne. BJPs ønske om å forby konvertering springer ikke ut fra intoleranse, men frykt for at det nasjonale fellesskapet som i utgangspunktet ikke er så sterkt i India skal svekkes ytterligere ved at den sterkeste kulturelle faktoren på tvers av enorme land- og språkområder, religionen, skal forsvinne.

I seg selv er hinduismen en svak identitetsmarkør, nettopp fordi den er så mangfoldig. Tradisjonelt har kastesystemet vært et viktig bindledd mellom hinduene, selv om lojaliteten har vært sterkere mellom medlemmer av samme kaste har kastene samtidig vært gjensidig avhengig av hverandre på grunn av blant annet arbeidsdelingen. I dag er det blitt mer og mer vanlig at kaster slår seg sammen ("clusters") for å danne en bredere politisk front. Renhet og urenheter, og drømmen om sanskritisering er ikke lenger idealer i et mer og mer moderne samfunn. Den indiske staten har vist seg levedyktig, de politiske rammene og en konstitusjon som sikrer nettopp Indias mangfold er den overordnede identitetsmarkøren som kan binde inderne sammen i en konsensus om felles idealer. For *Sangh Parivar* er ikke dette nok, Indias identitet må tufes på kulturell enhet hvis nasjonen skal vokse seg sterk.

LITTERATURLISTE

A dash of Saffron.

India Today, 12.03.07, s.28-29

Advani committed to hindu-Muslim amity.

URL:<http://www.timesofindia.indiatimes.com/articleshow/1485731.cms>

An Early Sunset.

India Today, 24.05.04, s.11-15

Anti-Conversion laws.

URL:<http://www.thehinduonnet.com/thehindu/thscrip/print.pl?file=2002121700110200.htm>

[Lesedato:24.01.07]

Appleby, R.Scott (2000): *The Ambivalence of The Sacred: Religion, Violence and Reconciliation*. Rowman & Littlefield Publishers.

A tangled twelve months.

India Today, 08.01.07, s.25

Austin, Granville." Religion, Personal Law and Identity in India". I: *Religion and Personal Law in Secular India*. Larson, Gerald James (red). IndianaUniversity, 2001.

Behind Jayalithaa's Ordinance. Frontline Magazine

URL:<http://www.flonnet.com/fl1922/stories/20021108002903300.htm>

[Lesedato:22.10.2004]

Blom Hansen, Tomas (1999): *The Saffron Wave:democracy and Hindu nationalism in moderen India*. Princeton University Press.

Born Again Secularism.

India Today, 9.januar 2006 s-14

Court orders status quo on AMU.

[URL:http://www.hinduonnet.com/2006/04/25/stories/2006042502621100.htm](http://www.hinduonnet.com/2006/04/25/stories/2006042502621100.htm)

[Lesedato:07.02.07]

Datta, Pradip Kumar: *Hindutva and its "mhistory"*. [URL:http://www.india-seminar.com/2003/522/522%20pradip%20kumar%20datta.htm](http://www.india-seminar.com/2003/522/522%20pradip%20kumar%20datta.htm)

[Lesedato:25.07.05]

Deliège, Robert: *Les castes dans l'Inde d'aujourd'hui: évolution et adaptation.*

[www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/les castes dans l inde d aujourd'hui evolution et-adaptation.asp](http://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/les_castes_dans_l_inde_d_aujourd_hui_evolution_et-adaptation.asp)

Deliège, Robert (1999): *The Untouchables of India*. Oxford: Berg

Dumont, Louis (1980): *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*. USA: The University of Chicago Press.

Frykenberg, Robert Eric. "Accounting for Fundamentalisms in South Asia: Ideologies and Institutions in Historical Perspective". I: *Accounting for Fundamentalisms*. Marty, Martin E. & Appleby, R. Scott (red). The university of Chicago Press, 1994.

Gandhi, Mohandas Karamchand (1954): *The removal of Untouchability*. Ahmedabad: Nagajivan Publishing House.

Golwalkar, M.S. (1966): *Bunch of Thoughts*. Bangalore: Vikrama Prakashan Publishers.

Hellmann, Eva (1993): *Political Hinduism: The Challenge of The Visva Hindu Parisad*. Uppsala, International Tryck AB.

Hindu Succession Act, kap II paragraf 26

[URL:http://www.indialawinfo.com/bareacts/hsa/html#_TOC500075671](http://www.indialawinfo.com/bareacts/hsa/html#_TOC500075671)

[Lesedato:16.02.07]

Hindutva ideology. (Intervju med RSS' leder K.S Sudarshan.)

[URL:http://www.rss.org/New_RSS/Columns/ColumnDtl.jsp?nColumnId=12&pgCnt=&nVi](http://www.rss.org/New_RSS/Columns/ColumnDtl.jsp?nColumnId=12&pgCnt=&nVi)

[Lesedato:04.12.2003]

Hindutva: The Great Nationalist Ideology. [URL:http://www.bjp.org.history/htvintro-mm-1.htm](http://www.bjp.org.history/htvintro-mm-1.htm)

[Lesedato:31.01.03]

History will say I was right on Jinnah.

India Today, 16.01.06, s.20-23

Idate, B.R: *Global Hindutva in 21st Century and Rashtriya Swayamsevak Sangh.*

[URL:http://www.hvk.org/Publications/global.htm](http://www.hvk.org/Publications/global.htm)

[Lesedato:18.03.03]

Include Christians and Muslims Dalits in the SC category:NCDHR

[URL: http://www.aiccindia.org/newsite/0804061910/news/Include%20Christians%20and%](http://www.aiccindia.org/newsite/0804061910/news/Include%20Christians%20and%20)

[Lesedato:24.01.07]

India's Anti-Conversion laws loaded in favor of majority Hindu religion.

[URL:http://www.aiccindia.org/newsite/0804061910/](http://www.aiccindia.org/newsite/0804061910/)

[Lesedato:23.01.07]

Interview to Outlook magazine. (Intervju med RSS' leder K.S Sudarshan.)

[URL:http://www.rss.org/New_RSS/Columns/ColumnDtl.jsp?nColumnId=27&pgCnt=&nVi](http://www.rss.org/New_RSS/Columns/ColumnDtl.jsp?nColumnId=27&pgCnt=&nVi)

[Lesedato: 22.02.04]

Jaffrelot, Christophe (2005): *Dr. Ambedkar and Untouchability: Analysing and Fighting Caste.* Hurst & Company, London.

Jaffrelot, Christophe (2003): *India's Silent Revolution: The Rise of The Lower Castes in North India.* London:Hurst

Jaffrelot, Christophe: *L'Inde rétive au libéralisme total*.

www.monde-diplomatique.fr/2004/01/JAFFRELOT/10658

Jaffrelot, Christophe (1996): *The Hindu Nationalist Movement in India*. New York: Columbia University Press.

Khaki Shorts, Saffron Flags: A critique of the Hindu Right. Neeladri Bhattacharya (red.)
Orient Longman Limited, Tracts for The Times, 1993. (1)

Klostermaier, Klaus (1994): *A Survey of Hinduism*. Albany: State University of New York Press

Kolenda, Pauline (1978): *Caste in Contemporary India: Beyond Organic Solidarity*. Illinois: Waveland Press.

Larson, Gerald James (1995): *India's Agony over Religion*. SUNY Press.

Larson, Gerald James: "The Secular State in a Religious Society". I: *Religion and Personal Law in Secular India*. G.J. Larson (red). Indiana University 2001.

Liberal Hindutva. Fra *The Pioneer*, 15.02.03.

URL: <http://www.bjp.org/Newspaper/feb-1503n.htm>

[Lesedato:27.02.04]

Masselos, Jim (1993): *Indian Nationalism: An History*. Sterling Publishers Private Limited.

OBC Reseervation Bill passed in LS

URL: <http://www.expressindia.com/fullstory/php?newsid=78191#compstory>

[Lesedato:18.04.07]

Patange, Ramesh : *Manu, Sangh and I*.

URL: <http://www.hvk.org/specialrepo/mms/pre.html>

[Lesedato:19.09.03]

Patange, Ramesh: *The Sangh Parivar And The Non-Hindus*.

URL: <http://www.hvk.org/publications/sangh.html>

[Lesedato:22.10.04]

Reservation for Dalit Christians sought.

URL: <http://www.aiccindia.org/newsite/0804061910/news/aic%20dharna%20-13-12-06.htm>

[Lesedato:24.01.07]

Resolution on Minorityism and Vote-Bank Politics.

URL: http://www.bjp.org/Press/July_2005/july_2405.htm

[Lesedato:28.07.05]

Resolution on The UPA Government's vote-bank politics.

URL: http://www.bjp.org/NEM/dec_23_06b.htm

[Lesedato:22.02.07]

RSS & Minorities.

URL: http://www.rss.org/New_RSS/Mission_Vision/RSS_on_Minorities.jsp

[Lesedato:07.01.04]

Ruparelia, Sanjay. "The Temptations of Presidentialism: An Explanation of the Evolving Political Strategy of the BJP". I: *Rethinking Indian Political Institutions*. Crispin Bates and Subho Basu (Red). London 2005, Anthem Press.

Sarkar, Sumit (1997): *Writing Social History*. Oxford University Press.

Sarkar, Tanika: *Historical pedagogy of The Sangh Parivar*.

URL: <http://www.india-seminar.com/2003/522/522%20tanika%20sarkar.htm>

[Lesedato: 25.07.05]

Sen, Amiya P. (2000): *Swami Vivekananda*. Oxford University Press.

Social Equality and Hindu Consolidation.

[URL:http://www.rss.org/New_RSS/Mission_Vision/RSS_on_SocialReforms.jsp](http://www.rss.org/New_RSS/Mission_Vision/RSS_on_SocialReforms.jsp)

[Lesedato: 04.08.03]

Sonia Shining.

India Today 24.05.04, s.6-9.

Statistical Report on General Elections, 2004 to the 14th Lok Sabha, Vol.I

[Http://www.eci.gov.in/StatisticalReports/ElectionStatistics.asp](http://www.eci.gov.in/StatisticalReports/ElectionStatistics.asp)

[Lesedato:02.03.07]

Sudarshan,S: *Bharat:Harbinger of Universal Harmony.*

[URL:http://www.rss.org/New_RSS/Columns/ColumnDtl.jsp?nColumnId=17&pgCnt=&nVi](http://www.rss.org/New_RSS/Columns/ColumnDtl.jsp?nColumnId=17&pgCnt=&nVi)

[Lesedato:28.07.05]

Synopsis of speech by Shri L.K Advani, Leader of Oppostion, Lok Sabha at BJP's National Council.

[URL:http://www.bjp.org/NEM/dec_24_06.htm](http://www.bjp.org/NEM/dec_24_06.htm)

[Lesedato:22.02.07]

Tasks Ahead: Immidate and long –Term.

[URL:http://www.bjp.org/Press/tasks_Ahead.htm](http://www.bjp.org/Press/tasks_Ahead.htm)

[Lesedato: 18.04.05]

Thapar, Romila (2002): *Early India: From the Origins to AD.1300.*

Penguin Books.

The definition of Hindu Rashtra will be diluted.

[URL:http://www.rss.org/New_RSS/News/NewsDetail.jsp](http://www.rss.org/New_RSS/News/NewsDetail.jsp)

[Lesedato:13.02.04]

The fear of democracy of the privileged.

[URL:http://www.hindu.com/2006/12/08/stories/2006120804231000.htm](http://www.hindu.com/2006/12/08/stories/2006120804231000.htm)

[Lesedato:24.01.07]

The Sangh Methodology.

[URL:http://www.rss.org/New_RSS/Mission_Vision/Why_Shakha.jsp](http://www.rss.org/New_RSS/Mission_Vision/Why_Shakha.jsp)

[Lesedato:07.01.04]

The Staines Case Verdict

[URL:http://www.hinduonnet.com/fline/fl2021/stories/20031024003902400.htm](http://www.hinduonnet.com/fline/fl2021/stories/20031024003902400.htm)

[Lesedato:13.02.07]

Towards a Gentler India.

India Today, 07.06.04, s.9

Upadhyaya, DeenDayal: *Integral Humanism.*

[URL:http://www.bjp.org./philo.htm](http://www.bjp.org./philo.htm)

(Ligger inne under rubrikken "Filosofi")

Vanaik, Achin (1997): *The Furies of Indian Communalism: religion, modernity and sekularization.* London:Verso

Van Deer Veer, Peter (1994): *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India.* University of California Press.

We equate hindutva with Nationalism. Fra *Frontline* 27.mars-9.april 2004.

[URL:http://www.frontlineonnet.com/fl2107/stories/20040409005712600.htm](http://www.frontlineonnet.com/fl2107/stories/20040409005712600.htm)

[Lesedato:22.04.04]

Østerud, Øyvind (1994): *Hva er nasjonalisme?* Oslo:Universitetsforlaget

Sammendrag

Min hovedoppgave handler om den hindu nasjonalistiske ideologien *hindutva* som kan oversettes med "hinduhet" eller hindu "prinsipper", en ideologi som har hatt stor betydning for indisk politikk spesielt etter 1990 da rivingen av Babri Masjid i Ayodhya, Uttar Pradesh markerte en slags begynnelse på den økende oppmerksomheten hindutva har fått. Rasende hindu nasjonalister raserte den tidligere moskeen på få timer etter at en langvarig kampanje for å frigjøre "Ramas tempel" hadde funnet sted anført av de tre store organisasjonene i den hindu nasjonalistiske bevegelsen, *Rashtriya Swayamsevak Sangh*, RSS, *Vishva Hindu Parishad*, VHP, og *Bharatiya Janata Party*, BJP. Hindu nasjonalisme er ikke noe man vanligvis forbinder med India, og begrepet er delvis en selvmotsigelse fordi hinduene aldri har hatt en sterk nasjonalfølelse. Dette vil hindutva representantene gjøre noe med, deres overordnede mål er å skape en enhet på tvers av hinduismens mange retninger og kastesystemets tradisjonelle mangel på enhet på tvers av kastegrensene. Veien til enhet går gjennom å bygge opp en slags forståelse av at hinduene deler en flere tusen år lang og enhetlig kultur som danner grunnlaget for den nåværende statens tolerante og sekulære karakter. Hindu nasjonalistene bygger på kulturell nasjonalisme med spesielle betoning på religion, som innebærer at for å være en ekte inder, bør man helst være en hindu. I allefall i den kulturelle betydningen av ordet. Oppgaven tar for seg SPs forhold til kastesystemet med dennes indre mangel på enhet, hva gjør SP for å inkludere de uberørbare inn i hindu kulturen de på mange måter har stått utenfor? Antropologen Louis Dumonts teori om renhet og urenheter danner grunnlaget for analysen av hindu nasjonalismens religiøse og til dels reformistiske karakter. Gandhi spiller en viktig rolle i oppgaven, mitt poeng er å belyse Gandhis religiøst betonte samfunnssyn, og sammenlikne dette med *Sangh Parivars* tilnærming.

..

