

# Aan de Ganges in Twente

## Onderhandelen over vormgeving van hindoe-dodenrituelen in Nederland<sup>1</sup>

*Anne Swhajor, Meike Heessels, Paul van der Velde, Eric Venbrux*

### **Abstract**

One of the most important rites of passage in the life of a Hindu presents itself when death occurs. Therefore Hindu death rituals are elaborate and of great importance to the deceased as well as the bereaved. In the diaspora, Hindus face difficulties performing death rites as the immigrant countries' legislation and traditions pose restrictions. While death rituals of different cultures are cherished in the Dutch funeral culture, in which individualism and personal wishes stand central, Hindus still have ritual needs and wishes that are not yet fulfilled. This article analyzes the creative ways in which Hindus, lay as well as specialists, and Dutch funeral professionals deal with these restrictions and try to find solutions to them. In this intercultural domain rituals change: on the one hand, they become simplified, while on the other new practices arise and 'old' traditions are re-invented. In this article one example is central, in which professionals at the crematorium of Usselo and the Hindu community of Twente worked creatively together to build a Hindu monument for Hindus as well as non-Hindus to scatter the ashes of the deceased according to Hindu rites.

### **Inleiding**

In 2006 werd bij het crematorium te Usselo, in samenwerking met de Hindoe-staanse gemeenschap in Twente, het eerste 'interculturele' strooiveld van Nederland opgericht, genaamd *Nirvana*. Het strooiveld is speciaal ingericht om het verstrooien van as volgens hindoe-rituelen mogelijk te maken. Binnen het hindoeïsme gelooft men dat het lichaam uit vijf hoofdelementen bestaat: water, lucht, ether, vuur en aarde. Deze elementen dienen na de dood zo snel mogelijk weer naar hun oervorm teruggebracht te worden. Daarom wordt het lichaam gecremeerd en vervolgens onmiddellijk verstrooid boven stromend water (Parry 1994; Klostermaier 1994). In Usselo is hiertoe een waterbron gecreëerd (zie afb.

1). Tijdens de inwijding van het *Nirvana* werd de bron symbolisch in contact gebracht met de heilige rivier de Ganges door middel van Ganges-water dat voor de gelegenheid uit India overgebracht was. Het monument fungeert sindsdien als een soort ‘filiaalheiligdom’. Net zoals door heel Nederland tal van reproducties van de grot van Lourdes te vinden zijn, is dit monument te beschouwen als ‘de Ganges in Twente’. Zo worden veranderende dodenrituelen uitgedrukt in de materiële cultuur, met name in wat wel materiële religie genoemd wordt (Molendijk 2004).

In dit artikel beschouwen we ‘de Ganges in Twente’ vanuit het oogpunt van rituele transformatie. Met de verschillende culturele achtergronden van migranten hebben nieuwe gebruiken en geloofsopvattingen Nederland bereikt (vgl. Oomen en Palm 1997, Pessireron 1999).<sup>2</sup> Het filiaalheiligdom biedt inzicht in de adaptatie van hindoe-dodenrituelen in de diaspora (Mohkamsing-den Boer en Zock 2004; Rambaran en Ramsoedh 1998; Vertovec 2000).



Afb. 1: Het monument *Nirvana* op het strooiveld te Usselo, Crematoria Twente. Foto: Anne Swhajor.

Barbara Meyerhoff benadrukte in 1982 al het veranderlijke karakter van rituelen. Ze liet zien dat het model van *rites de passage* (overgangsrituelen), zoals Van Genep (1960) dat formuleerde, geënt is op ‘traditionele, kleinschalige samenlevingen’ en paste dit vervolgens toe op de ‘complexe westerse samenleving’. Ze

toonde bovendien dat overgangsrituelen, die volgens haar in eerste instantie ‘schokkend afwezig’ lijken, in de complexe westerse samenleving juist een belangrijke rol hebben. Ook in een recent onderzoeksproject werd geconcludeerd dat overgangsrituelen niet afwezig zijn, maar dat er juist sprake is van een sterke rituele creativiteit (Venbrux, Heessels & Bolt 2008, Venbrux, Peelen & Altena 2009). Binnen de context van migratie krijgt deze rituele creativiteit nog een andere dimensie. Dan veranderen rituelen volgens Jonker (1996, 29) en Elmore (2006, 41) als reactie op de nieuwe sociale en culturele omgeving. In dit artikel benadrukken we dat deze verandering tweezijdig is: immigranten passen hun rituelen aan de nieuwe context aan, maar tegelijkertijd zijn ook de rituelen en praktijken in de Nederlandse uitvaartbranche veranderd door de komst van migranten.

Net als in Amerika (vgl. Laderman 2003), zijn in Nederland bepaalde belangengroepen opgericht, bijvoorbeeld stichting *Ganesh* die zich in de jaren '80 richtte op het maken van afspraken met crematoria over het uitvoeren van hindoe-rituelen tijdens crematies (Schouten 1999, 49). Daarnaast vroegen bepaalde individuen om verandering, zoals een boeddhistisch gezin dat in 1978 de as van hun kindje mee naar huis wilde nemen voor hun huisaltaar, wat toen nog ondenkbaar was in Nederland (Cappers 1999, 290). Uiteindelijk werd de wet in 1991, mede naar aanleiding van dit conflict, aangepast om aan de veranderende wensen binnen een multiculturele samenleving te voldoen. Daarnaast werd het, onder andere op verzoek van moslims in Nederland, mogelijk om doden te begraven zonder kist, in lijkwade, en binnen 24 uur (Dessing 2001, 141). Tot slot zijn er sinds de jaren '90 verschillende bedrijven en verzekeringsmaatschappijen die zich gespecialiseerd hebben in ‘multiculturele uitvaarten’, zoals zij het zelf noemen, om aan de wensen van deze groepen te kunnen voldoen.

Hoewel de Nederlandse uitvaartcultuur vaak wordt beschreven als geïndividualiseerd en met grote nadruk op zelfbeschikking ten aanzien van wat er na de dood met het eigen lichaam gebeurt (vgl. Venbrux 2007, Wouters 2002), is ook de Nederlandse uitvaartcultuur niet ‘waardenvrij’. Ondanks het ideaal van de persoonlijke uitvaart, waarin alles mogelijk is, blijkt dat ook de professionals in het crematorium bepaalde waarden hanteren waaraan een uitvaart moet voldoen (Heessels, ter perse). De onderliggende ideeën over een ‘goede’ uitvaart komen juist dan naar voren wanneer mensen van het standaardpad afwijken. Op dat moment worden beide groepen, zowel de nabestaanden als de professionals, gedwongen te onderhandelen over de vormgeving van rituelen. In het onderzoek naar veranderende dodenrituelen in Nederland is tot nu toe betrekkelijk weinig aandacht besteed aan de symbolische strategieën van professionals in de Nederlandse uitvaartbranche en van migrantengroepen om dit op te lossen.

In dit artikel exploreren we dit wederzijdse proces van onderhandeling over rituelen aan de hand van het door Anne Swhajor verrichte masteronderzoek over de manier waarop hindoes in Nederland in samenwerking met professionals in

de uitvaartcultuur vormgeven aan rituelen in een multiculturele samenleving. Hierbij richten we met name de aandacht op Hindoestanen die afkomstig zijn uit Suriname. Het onderzoek sluit verder aan bij de recente belangstelling voor hindoe-tradities in West-Europa (Nugteren 2009a), in het bijzonder die met betrekking tot de dood (Bot 1998; Firth, 1997; Richner 2006). Verder wordt op basis van interviews met Nederlandse Hindoestanen en medewerkers van crematoria een beeld geschetst van hun ervaringen met dodenrituelen. Om inzicht te krijgen in de uitvoering van rituelen en de flexibele manier waarop hiermee omgegaan wordt, werden enkele hindoe-priesters, *pandits* genoemd, geïnterviewd. Daarnaast zijn participerende observaties verricht tijdens dodenrituelen bij een Hindoestaans gezin thuis en in een crematorium. Tot slot leverden observaties van Hindoestaanse crematieplechtigheden bij crematoria in Usselo en Zoetermeer een aanvulling op de interviews. Hierbij werden bovendien vele informele gesprekken met nabestaanden en uitvaartprofessionals gevoerd.

## Hindoestanen in Nederland

In tegenstelling tot wat vaak gedacht wordt, kunnen Hindoestanen zowel aanhangers van de islam als van het hindoeïsme zijn (Bakker 2003, 10-11). In Nederland bestaat de Hindoestaanse gemeenschap naar schatting uit meer dan 100.000 personen (Schouten 2008). Hiervan is de overgrote meerderheid hindoe, een kleine groep is moslim en een nog kleinere groep christen. In dit artikel focussen wij op de overgrote meerderheid van Hindoes.<sup>3</sup>

De meeste Hindoestanen in Nederland zijn van Surinaams-Indiase oorsprong. Al in de 17de eeuw waren Nederlandse kolonisten in Suriname aan de macht. Toen in 1863 na een lange strijd de slavernij in Suriname werd afgeschaft, sloten de Nederlandse kolonisten een overeenkomst met de Engelsen om vanuit voormalig Brits-Indië werkrachten te werven. Meer dan 34.000 hindoe-contractarbeiders kwamen in de periode van 1873 tot circa 1918 naar Suriname. Tweederde van hen bleef na afloop van het contract in Suriname. Langzaamaan vervaagden de kastengrenzen en het kastenbesef in Suriname, alleen de hoogste kaste van de brahmanen bleef intact (de Klerk, 1998; van der Velde 2000, 24-25), alhoewel het leeuwendeel van de brahmanen zich hier in de praktijk niet meer op beroept. Er ontstond in Suriname een nieuw soort hindoeïsme: '(...) althans wat de structuur van de religie betreft, de religieuze voorstellingen van deze hindoes in de diaspora zijn grotendeels nog gelijk aan die van de hindoes in Noord-India' (van der Burg 1991, 36).

Toen de eerste Surinaamse Hindoestanen in de jaren '60 naar Nederland trokken, was er feitelijk dus sprake van een dubbele migratie: eerst van voormalig Brits-Indië naar Suriname en daarna van Suriname naar Nederland. In 1975 kwamen er opnieuw migranten uit Suriname naar Nederland vanwege de politieke instabiliteit rondom de onafhankelijkheid van Suriname (van der Burg en van der

Veer 1986b). De hindoes onder hen behielden ook in Nederland hun geloofspraktijken en -regels, al veranderden deze opnieuw. In Suriname waren twee groeperingen. De meerderheid van zo'n 80% bleef trouw aan het 'traditionele' hindoeïsme, de *Sanaatan-Dharm*, wat 'eeuwige religie' betekent. Ze worden *Sanaatani's*, *Sanaatan hindoes* of *Poeraaniks* genoemd. De andere 20% bekeerde zich tot een religieuze hervormingsbeweging uit India, de *Aarya-Samaadj*, ofwel 'het verbond der nobelen'. Zij worden *Samaadji's*, *Aarya hindoes* of *Vaidiks* genoemd. Deze groepen zetten zich in Nederland voort, maar huwelijken tussen partners uit beide groepen zijn geen uitzondering en op deze manier is het mogelijk dat binnen één familie beide religieuze tradities bestaan (Bot 1998, 188).

Met betrekking tot de precieze uitvoering van dodenrituelen verschillen de aanhangers van de *Sanaatan-Dharm* en de aanhangers van de *Aarya-Samaadj* van elkaar (Bakker 2003; de Klerk 1998; Klostermaier 1994; Schouten 1999). In dit artikel zullen we niet op de details van deze verschillen ingaan. Vanwege ruimtegebrek, maar ook omdat er niet alleen veel verschillen tussen de verschillende groepen hindoes bestaan, maar ook tussen de gelovigen onderling. Het hindoeïsme heeft tot op zekere hoogte een gedeelde kern, maar veel daaromheen kan door iedere hindoe zelf worden ingevuld. In Nederland verschillen de gebruiken bovendien per familie, maar ook per *pandit* wiens hulp wordt ingeroepen. Want de *pandit* vervult in Nederland, anders dan in India en Suriname, naast zijn rol als religieuze specialist ook de rol van geestelijk verzorger en heeft vaak een nauwe band met de families door wie hij wordt geraadpleegd (van der Velde 2001, 63). De beschrijving die hierna volgt, moet dus opgevat worden als een aanduiding van de 'globale' situatie voor Hindoestanen in Nederland (vgl. Elmore 2006 wat betreft Engeland).<sup>4</sup>

Het hindoeïsme is een complexe religie, die veel regionale verschillen kent en voortdurend in verandering is. Over het algemeen wordt het geloof gedeeld in een onsterfelijke ziel, de *Atman*, die onderdeel is van een groter geheel en die gevangen is in een eindeloze kring van geboorte en wedergeboorte. De vooronderstelling is dat het lichaam leeft door de aanwezigheid van de ziel en dat de ziel na de dood een nieuwe levensvorm vindt. Dit kan een menselijk lichaam zijn, maar ook een geboorte als dier of plant is mogelijk. De geboorte is bepaald door het *karma*, een optelsom van alle goede en slechte daden die de mens in het vorige leven heeft begaan. Daarom is het leiden van een goed leven belangrijk voor hindoes. De ziel is op aarde om zich te verrijken en uiteindelijk het absolute bewustzijn te bereiken en op te lossen in het niets, in *Moksha* of in het *Nirvana*.

Binnen het hindoeïsme bestaat zowel het geloof in vele goden als het geloof in één god. De meeste hindoes verwoorden dit door te benadrukken dat ze in één god geloven, maar dat hij vele manifestaties kent, zoals een dobbelsteen vele kanten heeft. Het gaat in het hindoeïsme niet zozeer om de juiste geloofsleer, maar meer om het juiste handelen. De *dharma*, de persoonlijk verplichte levensorde, kent verschillende voorschriften die moeten worden opgevolgd. Hieronder vallen

ook de *sanskaars*: in totaal 16 rituelen, die de *rites de passage* in het leven van een hindoe markeren (de Klerk 1998, 89-173; van der Burg en van der Veer 1986a, 32). Een van de belangrijkste rituelen is het dodenritueel, het zogenaamde *antyeshtisanskaar* (Klostermaier 1994, 189).

## Transformatie van hindoe-rituelen in de diaspora

De rituelen rondom het sterven, de uitvaart en de asbestemming hebben in de diaspora diverse wijzigingen ondergaan. We zullen deze hieronder achtereenvolgens bespreken. Hierbij zullen we naast Nederland, ook naar voorbeelden uit Groot-Brittannië verwijzen, omdat dat binnen Europa het enige land is met een nog iets groter percentage hindoes (Schouten 2008).

### Sterven

Binnen de hindoe-geloofsidealen bestaat een sterk onderscheid tussen een goede en een slechte manier van sterven. Goed sterven betekent bewust sterven op het juiste moment, de juiste plaats en voorbereid met de geest gericht op God. Wanneer men een slechte dood ondergaat die niet op het juiste moment, op brute wijze en onvoorbereid gebeurt, is het mogelijk dat de geest niet tot rust komt en de nabestaanden ongeluk brengt (Firth 2005a, 682-683). Goed sterven is bovendien een manier om het volgende bestaan positief te beïnvloeden. De vele gebruiken en rituelen rondom het sterven hebben dan ook voornamelijk als doel dat de stervende op een goede manier kan sterven (Firth 1996, 96-100; Firth 2005a, 682-683).

Bij de *Sanaatan* wordt de stervende meestal water van de Ganges te drinken gegeven of na het overlijden op de lippen gedruppeld. Vaak wordt een *pandit* uitgenodigd die de *Sanaatan* uit de geschriften, de *Bhagavad Gita* en de *Samaadji's* uit de *Veda's* en de *Oepanishaden* voorleest (Bot 1998, 191). Familieleden, vrienden en andere genodigden komen naar het huis van de stervende om afscheid te nemen en laatste handelingen voor hem of haar te verrichten. Ze zingen liederen uit de heilige geschriften, de *Bhagavad Gita*, en lezen voor uit de *Ramayana*. Verder ondersteunen ze de familie, door bijvoorbeeld voedsel mee te brengen en hen te troosten.

Na het overlijden wordt het huis voorbereid en schoongemaakt voor de familieleden en burens die op bezoek komen. Er wordt een olielampje of waxinelichtje aangestoken – een *diya* – en tot de crematie brandend gehouden. De *diya* bestaat doorgaans uit 'een klein aardewerken schoteltje met daarin een pit gedrenkt in was of *ghi*. *Ghi* is gesmolten boter' (Bakker 2003, 60). Volgens Dennis Frierson, een professional die zich presenteert als specialist in multiculturele uitvaarten, is het schrijven van rouwkaarten binnen de Hindoeaanse gemeenschap ongebruikelijk. Nadat een persoon is overleden wordt zijn of haar dood in Nederland via



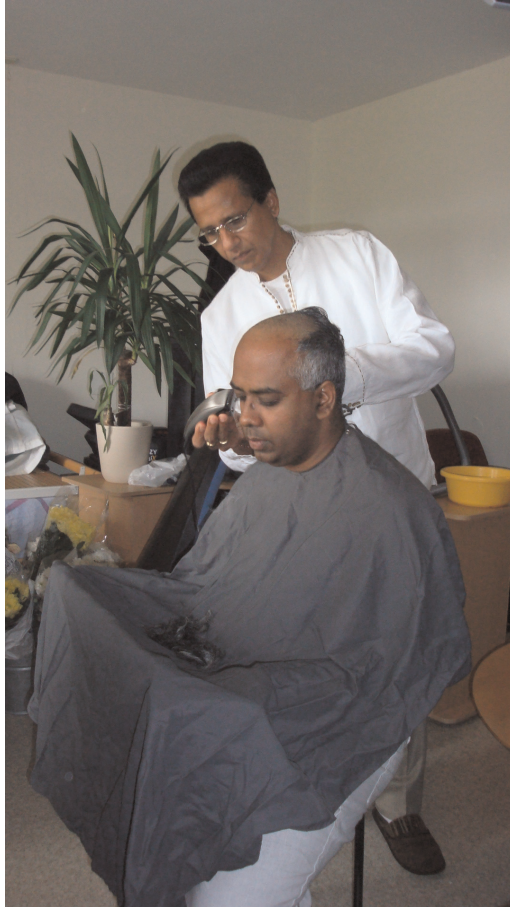
een Hindoestaans radioprogramma tijdens een speciale uitzending om twaalf uur 's middags bekend gemaakt aan de bredere gemeenschap. Bovendien worden de familieleden in Suriname opgebeld, zodat ze voor de crematie op tijd naar Nederland kunnen komen.

In de diaspora sterven vele Hindoestanen in ziekenhuizen (Firth 2001, 238). In het ziekenhuis is het uitvoeren van bepaalde rituelen niet mogelijk. Firth beschrijft bijvoorbeeld hoe in Groot-Brittannië hindoe-patiënten die uit hun bed kruipen omdat het voor hen belangrijk is om zo dicht mogelijk bij de grond te sterven, door verplegend personeel terug in bed worden gelegd. Firth laat zien hoe professionals, onbewust van belangrijke rituelen, het stervensproces van hun patiënten belemmeren. Tegelijkertijd is het zo dat deze professionals handelen op grond van hun eigen waardensysteem, waarbij op de grond liggende patiënten onacceptabel zijn en juist als een teken van onwaardigheid en armoedige zorg worden gezien. Bij de transformatie van rituelen in de diaspora is het daarom van belang te kijken naar de constante wisselwerking tussen de waardensystemen van de verschillende deelnemers, in dit geval professionals in het ziekenhuis of uitvaartcentrum, en de Hindoestaanse gemeenschap in Nederland.

### **Uitvaart**

Voor de *Sanaatani's* geldt de tijd tot en met de dertiende dag na de crematie als een speciale rouwperiode. Bij de *Arya-Samaadj* hindoes duurt deze periode tot en met de dag van de crematie. In India en Suriname geldt daarna nog een rouwjaar, maar in Nederland is deze periode van rituele rouw korter. Tijdens deze tijd worden rituele handelingen, zoals dienstbewijzing voor de goden, *pūja*, en vuuroffer, *homa* of *havana*, uitgevoerd (de Klerk 1998, 30-59). Deze dodenoffers, *Shraaddha's*, voegen de overledene bij de voorouders (Klostermaier 1994, 192; de Klerk 1998, 236-240). Hierbij worden de voorouders aangeropen en hen wordt gevraagd de overledene op te nemen in de kring van voorouders, en de overledene wordt verzocht om naar de voorouders te gaan. Veel nabestaanden nemen in deze tijd vrij van hun werk. In de diaspora kan dit niet altijd worden gehandhaafd. Familieleden krijgen soms geen of slechts enkele dagen vrij van hun werk. Als gevolg hiervan worden sommige rituelen ingekort in de diaspora, door Elmore (2006) ook wel rituele simplificatie genoemd.

Op de eerste dag na het overlijden wordt de dode door de nabestaanden of door medewerkers van het rouwcentrum gewassen. Het lijk wordt bij Hindoestanen door personen van het gelijke geslacht gewassen. Wanneer het lijk door een medewerker van het rouwcentrum in Nederland wordt gewassen, proberen de meeste centra hier rekening mee te houden. Het wassen wordt vaak begeleid door een *pandit*. Hij brengt verschillende parfums en kruiden mee om het lichaam ook ritueel te reinigen.



*Afb. 2: Het hoofd van de zoon van de overledene wordt geschoren. Foto: Sham Hira.*

De overledene wordt dan in een wit gewaad gehuld. Verder wordt bij mannen een gele verticale streep, een *tikaa*, en bij vrouwen een rode stip op het voorhoofd als teken van gelovigheid aangebracht. Een getrouwde vrouw krijgt bovendien door haar echtgenoot een rode streep, een *sindoer*, op het midden van de haarscheiding getekend, dit als teken dat ze getrouwd is. Het aanbrengen van make-up en sieraden wordt door de vrouwen van de familie gedaan (Bot 1998, 192). De nabestaanden dragen zwart-witte of helemaal witte kleding om deze speciale tijd te markeren. De naaste nabestaanden dragen over het algemeen wit. Bovendien leggen de vrouwen tijdens de rituelen een sluier in dezelfde kleur als hun kleding over hun haar. De nabestaanden geven anderen geen hand en gaan niet of zo min mogelijk naar buiten. Dit heeft te maken met het geloof dat iedereen die in contact komt met de dood onrein wordt (Elmore 2006, 30). Luxe wordt in deze tijd afgewezen door de nabestaanden en er wordt zo eenvoudig mogelijk geleefd. De Hindoesta-



nen eten tijdens deze dagen sober voedsel, dat wil zeggen vegetarisch eten dat niet in olie is gekookt en zonder kruiden is gemaakt. ‘Tijdens de periode van rouw maakt het niet uit hoe je eruit ziet. Daarom worden ook de spiegels in het huis bedekt’, zegt Janki, voorzitter van Hindoe Studenten Forum Nederland. Een van de mannen van het gezin, meestal de oudste zoon of broer, scheert zijn haar op de dag van de crematie. Alleen een plukje op het achterhoofd blijft staan (zie afb. 2). Familieleden, vrienden en burens komen langs om afscheid te nemen en om de familie te steunen. Ze brengen voedsel mee, omdat de familie geen vuur mag maken en dus ook het fornuis niet mag gebruiken. Dit gebruik stamt uit Suriname, waar men vreesde dat de geest van de overledene in het vuur zou verdwijnen (Bot 1998, 192). De *Aarya Samaadj* hindoes daarentegen geloven niet dat de geest nog aanwezig is, bij hen is koken in huis wel toegestaan (ibid.).

Daarnaast helpen familieleden onder leiding van de *pandit* ervoor te zorgen dat alle noodzakelijke ingrediënten voor de uitvoering van de rituelen in huis zijn. Meestal wordt aan familieleden die overkomen uit Suriname om bij de crematie aanwezig te zijn, gevraagd enkele dingen mee naar Nederland te brengen, zoals verse mangobladeren. Volgens een *pandit* omdat de band met het moederland Suriname nog sterk aanwezig is. Veel dingen die men voor de rituelen nodig heeft, groeien in Suriname, zoals het heilige gras dat om het overgebleven plukje haar en de vingers van de oudste zoon wordt gebonden om boze geesten af te weren. ‘Bovendien worden de ingrediënten die uit Suriname komen als krachtiger gezien’, legt de *pandit* uit. ‘Het gras is verser wanneer het meteen vanuit Suriname wordt meegebracht naar Nederland en het zit dan nog vol kracht, wanneer het hier aankomt.’

Voor de uitvaart vindt een ritueel in het huis van de overledene of in het rouwcentrum plaats, dat ervoor moet zorgen dat de overledene goed bij het crematorium aankomt. Tijdens een observatie van dodenrituelen bij Hindoestanen thuis ging dat als volgt. De overledene, een vrouw, wordt in de woonkamer in de kist opgebaard. De deksel wordt geheel van de kist afgehaald. Een *diya* wordt in de buurt van de overledene geplaatst en de nabestaanden mogen alleen op blote voeten of met sokken de kamer binnen. Er heerst een ontspannen sfeer. Iedereen is bezig met het voorbereiden van de rituelen. Dit duurt meerdere uren. Er worden palmladeren voorbereid en *pinda*'s gemaakt, balletjes van rijst, tarwe of gerst die later tijdens de rituelen worden geofferd. De kinderen helpen mee en maken bloemenslingers en bereiden bloemblaadjes voor het afscheidsritueel voor. De teksten handelen over de rouw en ‘het verrijken’ ofwel vergaren van religieuze verdiensten binnen het leven. Tussendoor gaan de familieleden naar de kist toe en praten zachtjes met de overledene of spreken gebeden uit. ‘De overledene is nog steeds een van ons. Wij wijzen haar niet af omdat ze gestorven is’, zo legt een nabestaande uit.



Afb. 3: De zoon van de overledene (links) voert onder leiding van de pandit (rechts) de laatste rituelen uit, voordat de kist naar het crematorium wordt gebracht. Foto: Sham Hira.

Daarna wordt naast de overledene in de woonkamer een kleine offerplaats opgericht met zand uit de tuin van een familielid en een metalen schotel waarin tijdens het ritueel een offervuur brandt. De oudste zoon van de overledene speelt volgens de geloofstraditie een belangrijke rol bij de laatste rituelen rond de crematie. Men gelooft dat wanneer hij de rituelen niet op de juiste manier uitvoert zijn vader of moeder als *piśāca*, als boze geest, zal blijven ronddwalen (Klostermaier 1994, 191). De aanwezige *pandit* legt aan de zoon uit wat die moet doen. Hij benadrukt dat mannen die deze eredienst voor hun ouders uitvoeren, dit doen uit een diepe dankbaarheid ten aanzien van de overledene, en gelukkig zijn dat zij dit voor de overledene kunnen doen. De eredienst mag onder bepaalde omstandigheden ook door de jongste zoon, of een broer van de overledene worden uitgevoerd. Onder leiding van de *pandit* offert de oudste zoon *pinda*'s aan de goden en werpt lepels met *ghi*, reukwerk en suiker in de vlammen (zie afb. 3). Volgens het geloof geeft de vuurgod *Agni* deze offers door aan de goden (Klostermaier 1994, 134).

Nadat alle rituele handelingen zijn uitgevoerd mag niemand de dode meer aanraken en wordt de kist gesloten. 'Dit moment is heel emotioneel, omdat de overledene nu haar huis voor de laatste keer verlaat en nooit meer terug zal keren', vertelt een familielid tijdens de observatie van dit ritueel. 'Alle momenten waar de

overledene voor de laatste keer is, of wanneer wij haar voor het laatst zien, zijn bijzonder emotioneel.’

Bij de geobserveerde familie werd dit ritueel thuis uitgevoerd, omdat het crematorium in Zoetermeer geen vuuroffers in het gebouw toestaat vanwege brandgevaar. In sommige andere crematoria is dit wel mogelijk. Een *pandit* zegt over deze verschillen:

‘In sommige rouwcentra is het toegestaan een vuuroffer te doen en in sommige niet. Wij passen ons en de rituelen aan de situatie aan. De rituelen behouden hun kwaliteit, want God houdt rekening met de situatie van de mensen. De tijden veranderen en ook de manier van omgaan. Belangrijk is het de mensen gerust te stellen, en dit is de opgave van een *pandit*.’

De *pandit* beschrijft zichzelf als een schakel die zorg draagt voor een goede communicatie tussen de nabestaanden en God, maar ook tussen de gemeenschap en professionals uit de uitvaartbranche, met het oog op een goed verloop van de rituelen. Hieruit blijkt dat voor deze *pandit* rituele flexibiliteit een noodzakelijk deel van zijn taak is.

Daarnaast zien ook professionals in de Nederlandse uitvaartbranche dit steeds meer als hun taak, zoals blijkt uit het volgende citaat van Frierson, de eerdergenoemde specialist in multiculturele uitvaarten (waarbij hij overigens ook het commerciële aspect niet uit het oog verliest):

‘Men moet hen gewoon hun eigen gang laten gaan. Ze hebben een heel andere cultuur en voor hen heeft een uitvaart een heel andere betekenis. Ze zijn bovendien bereid er veel meer voor te betalen als ze hiervoor dan ook de tijd krijgen alles wat ze willen te kunnen doen.’

Tijdens de geobserveerde uitvaart wordt het proces van wederzijdse aanpassing van rituelen steeds verder duidelijk. Nadat de rituelen in de huiselijke sfeer zijn verricht, wordt de kist door uitvaartmedewerkers opgehaald en naar het crematorium gebracht. In Suriname was het lange tijd niet toegestaan doden te cremeren. Pas in 1969 vond daar de eerste crematie plaats. Hindoes in Suriname hebben dus een lange tijd hun doden moeten begraven (Bakker 2003, 51). Hierdoor moesten de plechtigheden in Suriname worden aangepast en ingekort (de Klerk 1998, 227). Naast simplificatie van bepaalde rituelen in Suriname, zoals het inkorten van de rituele periode van rouw, is er ook sprake van een soort herontdekking en vernieuwing van toenmalige gebruiken na de komst naar Nederland. Daar was crematie toegestaan, waardoor de traditionele voorkeur voor crematie weer naar voren kwam, al was men op de officiële crematoria aangewezen (Schouten 2008). De korte, gedwongen traditie van begraven zou tevens een verklaring kunnen zijn

voor het feit dat Hindoestanen in Nederland in een kist worden gecremeerd, terwijl het sinds 1998 mogelijk is in een lijkwade te cremieren, zoals in India gebeurt.



*Afb. 4: De kist wordt door de mannelijke familieleden van de overledene naar het crematorium gedragen. Tussendoor wordt gestopt en wordt de kist onder het spreken van gebeden op de grond gezet. Foto: Sham Hira.*

Tijdens de geobserveerde plechtigheid volgen de nabestaanden de kist in een lange stoet. De kist wordt dan op een podium getild en geopend. De oudste zoon en de naaste familieleden blijven bij de kist staan.

Meestal spreekt de *pandit* gebeden uit en de familie leest gedichten voor. Er worden rituelen uitgevoerd, vaak wordt hierbij gebruik gemaakt van bloemen, *ghí* en wierook. Opvallend zijn de vernieuwingen, die zich voordoen tijdens sommige uitvaartplechtigheden. De nabestaanden geven de ceremonie een persoonlijke en individuele *touch* door bijvoorbeeld fotopresentaties te tonen en persoonlijke gedichten en verhalen uit het leven van de overledene te vertellen, zoals gebruikelijk in de meer geïndividualiseerde Nederlandse uitvaartcultuur.

Wanneer een crematorium wordt ingeschakeld, intensiveert het proces van onderhandelen over de dodenrituelen. De uitgebreide en qua tijdsduur niet voorspelbare rituelen tijdens een uitvaartceremonie zijn voor de medewerkers van een crematorium moeilijk te plannen en vereisen flexibiliteit. Rouwcentra en crematoria die al bekend zijn met de variërende tijdsduur van rituelen plannen Hindoestaan-

se uitvaarten daarom laat in de middag of in de avond. De gebruiken van Hindoestanen tijdens een ceremonie verschillen vaak sterk van de plaatselijke ‘Nederlandse’ gebruiken. Ten eerste zijn meer bezoekers dan bij een ‘gemiddelde’ Nederlandse uitvaart aanwezig. Het afscheid nemen van de overledene wordt als een bijzondere plicht gezien. Volgens multicultureel uitvaartspecialist Mahawat Khan zouden Hindoestanen graag op zondag willen cremeren, omdat dan iedereen aanwezig kan zijn en niet vrij hoeft te nemen van zijn of haar werk. Dit is op het ogenblik in de regel niet mogelijk in Nederland, omdat de meeste crematoria dan gesloten zijn.

Bovendien zijn Hindoestanen gewend tijdens een ceremonie in en uit een ruimte te kunnen lopen. In Nederland zijn rouwcentra en crematoria echter expliciet zo gebouwd dat wordt voorkomen dat mensen elkaar tegenkomen (Heessels, ter perse). Medewerkers van rouwcentra en crematoria zijn daarom bij Hindoestaanse uitvaarten bang dat verschillende groepen nabestaanden elkaar tegenkomen en dat andere rouwendenden zich daaraan zouden kunnen storen, vanwege het ideaal van individuele service dat daarmee verloren gaat (ibid.). Voor de Hindoestanen is bewegingsvrijheid echter essentieel om de rituelen goed uit te kunnen voeren. Bij het crematorium aangekomen wordt de kist door zonen, broers of ooms de aula binnengedragen. Tussendoor wordt vijf tot zeven keer gestopt om de kist op de grond te zetten en onder het uitspreken van gebeden voor de god Rama weer op te tillen (zie afb. 4). De kist mag de grond niet raken, daarom wordt de kist in witte lakens gehuld. Daarnaast moet rondom de kist genoeg plaats zijn, zodat de nabestaanden zeven keer om de kist heen kunnen lopen.

Na een verbouwing van het crematorium te Usselo, kwam deze rituele ruimte ter discussie te staan: er was plots niet meer genoeg plaats om allemaal rond de kist te kunnen staan. Al snel kwamen er klachten vanuit de Hindoestaanse gemeenschap bij de directie van het crematorium terecht. In het crematorium te Usselo hebben ze hiervoor een speciale oplossing gevonden. De banken zijn mobiel gemaakt en worden nu voor een Hindoestaanse uitvaart weggehaald, zodat er voldoende ruimte is.

Aan het eind van de ceremonie neemt iedere aanwezige persoonlijk afscheid van de overledene en loopt om de kist en strooit bloemblaadjes in de kist. Dan verlaat bijna iedereen de ceremonie en wast de handen om zich symbolisch te reinigen. Alleen de naaste familieleden blijven om de laatste rituelen te zien. Er worden *ghi*, kruiden en soms houtjes in de kist gelegd.

In India en Suriname is het gebruikelijk dat de nabestaanden erbij zijn als het lichaam op open vuur wordt verbrand. In India gebeurt dit het liefst bij de heilige rivier de Ganges. In Suriname is er vlakbij Paramaribo een crematieplaats ingericht, genaamd ‘de Weg naar Zee’ (Bot 1998, 200). Sinds 1994 is er ook een crematorium, maar nog steeds kiezen de meeste mensen voor de Weg naar Zee (ibid.). In Nederland is verbranding op open vuur volgens de wet met betrekking tot het milieu niet mogelijk. Meestal bieden hier crematoriummedewerkers fami-



lieleden echter wel aan om aanwezig te zijn bij de invoer van het lichaam in de oven. Soms wordt het toegestaan dat iemand van de nabestaanden de knop van de oven indrukt. De oudste zoon loopt met een lepel met brandende ghi enkele keren rond de kist en voert deze naar de mond van de overledene (zie afb. 5). Dit wordt *daag denaa* (in brand steken) genoemd (de Klerk 1998, 230).



*Afb. 5: Nadat de zoon rond de kist is gelopen, voert hij de lepel met brandende ghi naar de mond van de overledene. Foto: Sham Hira.*

Hierbij worden nog gebeden gesproken. Ten slotte wordt de kist gesloten. Een brandende *diya* wordt op de kist gezet, vaak boven op een wit laken. Soms komt het voor dat een *diya* in de kist wordt geplaatst en de kist begint dan al een beetje van binnen te branden. Dit laatste afscheid is voor de naaste familieleden heel emotioneel. Er wordt gehuild en geweeklaagd.

Wanneer professionals dit voor het eerst meemaken zijn ze soms geschokt, omdat ze niet gewend zijn aan de aanwezigheid van nabestaanden in deze *backstage* ruimte, en al helemaal niet aan het uiten van emoties in deze ruimte. Een medewerker van een crematorium vertelt: ‘Ze hangen aan de kist en proberen deze vast te houden. De vrouwen smeken: “Alstublieft verbrandt mijn man niet.” Dan moet je hard blijven.’ De medewerkers willen aan de ene kant tegemoetkomen aan de wensen en vereisten om de rituelen te kunnen uitvoeren, maar hebben tegelijkertijd te maken met strenge veiligheidsregels en soms met onbekend-



heid met deze manier van omgaan met de doden. Omdat Nederlandse crematoria nog relatief weinig ervaring hebben, verschillen de praktijken per crematorium en per medewerker. De eigen waarden en normen van het uitvaartpersoneel spelen hierin een rol (Heessels, ter perse). In India wordt bijvoorbeeld tijdens de verbranding de schedel van de overledene gebroken, omdat anders, zo gelooft men, de ziel niet vrij kan komen. Sommige medewerkers van Nederlandse crematoria doen dit op verzoek van nabestaanden in hun plaats, omdat het voor de nabestaanden belangrijk is, terwijl door andere medewerkers met afschuw op deze suggestie wordt gereageerd.

Het indrukken van de knop van de oven heeft voor sommige Hindoestanen een symbolische waarde, omdat het voor hen gebruikelijk is dat de oudste zoon de brandstapel in brand steekt. Toch blijkt dit compromis niet helemaal toereikend te zijn. Het 'gevoel' bij een verbranding op een brandstapel in de open lucht is volgens Hindoestanen heel anders dan bij een crematie in een oven. Bij een verbranding in de open lucht ligt het lijk in de brandstapel en het hout wordt meestal door de oudste zoon op meerdere plekken aangestoken. Een van de leden van de Hindoestaanse gemeenschap in Twente legt uit:

'In de oven van een crematorium kan men de vlammen niet eens zien. Alles is bedrijfseconomisch gebouwd en de dode wordt op afstand gehouden. Wij willen erbij betrokken zijn. Wij willen zelf de laatste handelingen voor de overledene verrichten.'

Voor Hindoestanen is de verbranding een groepsgebeuren waar men tot het einde bij aanwezig blijft. Dit is niet mogelijk bij een crematie in Nederland. Hier worden de nabestaanden na de invoer van de kist in de oven naar buiten gebracht. Na de verbranding wordt in India en Suriname met melk en water de as van de botten gespoeld en worden deze verzameld en in stromend water geworpen, of begraven.

### **Asbestemming**

Na een wettelijk verplichte wachttijd van dertig dagen mogen nabestaanden in Nederland de as in een asbus bij het crematorium afhalen. Hindoestanen willen de as liefst eerder verstrooien, omdat de as zo snel mogelijk naar de oervorm terug moet keren. Daartoe dienen ze een verzoek in bij de officier van justitie om omwille van religieuze redenen de as vroeger te mogen afhalen. Dit verzoek wordt in de regel goedgekeurd.

In India wordt de as na de crematie bij voorkeur in de Ganges verstrooid, in Suriname op zee, meestal bij crematieplaats de Weg naar Zee. In Nederland zijn de mogelijkheden beperkt en tegelijkertijd gevarieerd. Het is mogelijk om de as te verstrooien op een zelfgekozen plek, met toestemming van de eigenaar van de

grond of het waterschap. Dit zou een oplossing kunnen zijn, want voor de meeste hindoes zijn alle rivieren van de wereld symbolisch met elkaar verbonden en daarom net zo heilig als de Ganges. Het is dus mogelijk aan de oever van de Rijn of Maas dezelfde rituelen en ceremonies uit te voeren als bij de Ganges en de as in andere rivieren of op zee te verstrooien (Bakker 2003, 33-34). Hindoestanen in Den Haag en Amsterdam verstrooien de as meestal op zee bij Scheveningen. Met een schip gaan de familie, de *pandit* en de as de zee op. De as wordt met melk en water vermengd. De *pandit* voert enkele rituelen uit en dan wordt de as in het water verstrooid. Het in 2006 geopende strooiveld *Nirvana* in Usselo bij Twente maakt het bovendien mogelijk voor hindoes, maar ook voor mensen buiten deze geloofsrichting, de as boven stromend water of op zwarte aarde te verstrooien, of te begraven op een crematoriumterrein. Tijdens de verstrooiing van de as worden bloemen en *pinda's* geofferd en bepaalde rituelen uitgevoerd. De as wordt dan in het water verstrooid of vermengd met melk in zwarte aarde begraven, zodat de as zo snel mogelijk door de natuur wordt opgenomen.

Op het strooiveld *Nirvana* te Usselo valt op dat nabestaanden terugkomen naar de plaats van verstrooiing. Er worden bloemen neergelegd en kaarsen aangestoken. Er staat bovendien een zuil waarop een plaatje met de naam van de overledene kan worden aangebracht. Het terugkomen naar de plaats van verstrooiing is een nieuwe ontwikkeling. Dit lijkt in strijd met het idee dat het lichaam wordt teruggegeven aan de natuur en dat er niets overblijft. In Suriname of India is het niet gebruikelijk om de plek van verstrooiing te blijven bezoeken, bovendien is deze niet zo gefixeerd, doordat het op het water gebeurt, als in Usselo. De jongere generatie Hindoestanen in Twente die in aanraking is gekomen met de Nederlandse cultuur, wil echter graag een gedenkplek waar men terug kan komen. Dit doet denken aan andere ontwikkelingen in India, weliswaar niet op de plek van verstrooiing, maar wel ter nagedachtenis. Hier worden inscripties in tempels aangebracht, die de naam van de overledene en zijn goede daden weergeven, of er worden waterkranen geplaatst die gewijd zijn aan de doden (Elmore 2006, 35). De opkomst van het gebruik van gedenksteden en plaatjes bij Hindoestanen in Nederland zou dus mogelijk een transformatie kunnen zijn naar aanleiding van de Nederlandse, (post)christelijke cultuur van gedenken, maar het zou ook een reconstructie kunnen zijn van 'oude' gebruiken.

De wisselwerking van culturen is ook in de andere richting tastbaar. Op het strooiveld *Nirvana* in Usselo zijn ondertussen ook niet-Hindoestaanse Nederlanders verstrooid. Er zijn bovendien kaarsjes te vinden met christelijke afbeeldingen van Maria en Jezus. Dit is een teken van een vermenging van twee culturele en religieuze gebruiken. Niet alleen nemen Hindoestanen culturele gebruiken van Nederlanders over, maar ook niet-Hindoestaanse Nederlanders nemen gebruiken uit andere geloofstradities over, waardoor dergelijke mengvormen ontstaan.

## Conclusie

Zowel de hindoe-dodenrituelen als de praktijken in de Nederlandse uitvaartbranche zijn constant in verandering. Door de dubbele migratie van Brits-Indië naar Suriname en van Suriname naar Nederland, hebben de Hindoestanen hun dodenrituelen meerdere malen aan de 'ontvangende' samenleving moeten aanpassen. Hindoestanen in Nederland hebben nieuwe strategieën ontwikkeld om creatief vorm te geven aan hun dodenrituelen in de Nederlandse context, waarbij bepaalde rituelen simpeler zijn geworden, 'rituele simplificatie' genoemd, maar waarbij andere rituelen juist heruitgevonden zijn. Hiervan getuigen 'de Ganges in Twente', maar ook het meegaan naar de oven, dat onder niet-Hindoestaanse Nederlanders ook steeds populairder wordt.

Bovendien vertellen de oplossingen die worden gevonden als resultaat van een wederzijds proces van onderhandeling, ons niet alleen iets over de waarden van Hindoestanen in Nederland, maar ook over de Nederlandse professionals, die vanuit hun eigen kader van waarden opereren. Hierdoor bestaan grote verschillen tussen de praktijken van verschillende crematoria, maar ook binnen elk crematorium tussen de verschillende medewerkers. Wat de crematoria echter met elkaar delen, is het ideaal van zoeken naar de juiste vorm voor het juiste afscheid.

## Noten

1. Allereerst willen we graag onze informanten bedanken; zonder hen was het schrijven van dit artikel niet mogelijk geweest. Daarnaast bedanken we de anonieme referenten van dit tijdschrift voor hun stimulerende commentaren.
2. Voorbeelden zijn onder andere het oprichten van tempels overal ter wereld, zoals in Nederland de *Shree Raam Mandir* in Wijchen (Nugteren, 2009b) en het ontstaan van nieuwe pelgrimsplaatsen. Hindoes reizen vanuit allerlei landen naar grote tempels die opgericht werden in Europa en Amerika, zoals bijvoorbeeld de *Shri Swaminarayan Mandir* in Londen (Campo 1998, 46-47).
3. Voor vervolgonderzoek zou het interessant zijn om juist de minderheidsgroepen van moslims en christenen te onderzoeken, zoals een van de referenten van dit tijdschrift terecht vermeldde.
4. Voor een uitgebreide beschrijving van dodenritten in India en in Suriname, waaraan de rituelen in Nederland ontleend zijn, zie: de Klerk (1998, 222-270). Daarnaast schreef Bot (1998, 188-233) uitgebreid over de rituelen van Surinaamse Hindoestanen in Nederland.

## Referenties

- Akker, Piet van den. 1995. *Het laatste bedrijf. Over waarden, handelingen en rituelen bij sterven, dood en uitvaart*. Tilburg: IVA.
- Bakker, Freek L. 2003. *Surinaams hindoeïsme*. Kampen: Kok.

- Bhalla, Prem P. 2006. *Hindu Rites, Rituals, Customs and Traditions. A to Z on the Hindu way of life*. Delhi: Pustak Mahal.
- Bot, Marrie. 1998. *Een laatste groet: uitvaart- en rouwrituelen in multicultureel Nederland*. Rotterdam: Marrie Bot.
- Burg, Corstiaan J.G. van der. 1991. Hindoeïsme: bronnen, grondslagen, verschijningsvormen. In *Religieuze bewegingen in Nederland 23. Hindoeïsme en Boeddhisme*. Eds. C.J.G. van der Burg en Reender Kranenborg, 9-48. Amsterdam: VU Uitgeverij.
- Burg, Corstiaan J.G. van der en Peter T. van der Veer. 1986a. Ver van India, ver van Suriname: Hindoestaanse Surinamers in Nederland. In *Religieuze bewegingen in Nederland 12. Surinaamse religies in Nederland. Winti, Hindoeïsme, Hindostaanse Islam*. Ed. C.J.G. van der Burg, 7-22. Amsterdam: VU Uitgeverij.
- Burg, Cors van der en Peter van der Veer. 1986b. Pandits, power and profit: Religious organization and the construction of identity among Surinamese Hindus. *Ethnic and Racial Studies* 9 (4): 514-528.
- Caixeiro, Mariana. 2005. Antiesthi: Traditional Hindu Cremation. In *Encyclopedia of Cremation*. Eds. Douglas J. Davies en Lewis H. Mates, 234-235. Aldershot: Ashgate.
- Campo, Juan E. 1998. American Pelgrimage Landscapes. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 558: 40-56.
- Cappers, Wim. 1999. *Vuurproef voor een grondrecht. Koninklijke Vereniging voor Facultatieve crematie 1879-1999*. Zutphen: Walburg.
- Dessing, Nathalia Maria. 2001. *Rituals of Birth, Circumcision, Marriage, and Death among Muslims in the Netherlands*. Leuven: Peeters.
- Elmore, Mark. 2006. Contemporary Hindu approaches to death: living with the dead. In *Death and religion in a changing world*. Ed. Kathleen Garces-Foley, 23-44. New York: M.E. Sharpe.
- Firth, Shirley. 1996. The good death. Attitudes of British Hindus. In *Contemporary Issues in the Sociology of Death, Dying and Disposal*. Eds. Glennys Howarth en Peter C. Jupp. Groot-Brittannië: Palgrave Macmillan.
- Firth, Shirley. 1997. *Death, dying and bereavement in a British Hindu community*. Leuven: Peeters.
- Firth, Shirley. 2001. Hindu death and mourning rituals: the impact of geographic mobility. In *Grief, mourning and death ritual*. Eds. Jenny Hockey, Jeanne Katz en Neil Small, 237-246. Philadelphia: Open University Press.
- Firth, Shirley. 2005a. End-of-life: a Hindu view. *Viewpoint* 366 (August 20), gedownload van: [http://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(05\)67141-3/full-text#article\\_upsell](http://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(05)67141-3/full-text#article_upsell) (geraadpleegd 30 maart 2010)
- Firth, Shirley. 2005b. Hindu cremations in Britain. In *Encyclopedia of Cremation*. Eds. Douglas J. Davies en Lewis H. Mates, 238-241. Aldershot: Ashgate.
- Gennep van, Arnold. 1960 (1909). *The rites of passage* (Vizedom and Caffee trans.). Chicago: The University of Chicago Press.
- Heessels, Meike. (ter perse). Every funeral unique in (y)our way! In *Emotions, identity and Mortality*. Eds. Douglas Davies en Chang-Won Park. Aldershot, Ashgate.
- Jonker, Gerdien. 1996. The knife's edge: Muslim burial in the diaspora. *Mortality* 1(1): 27-43.

- Klerk, Cor J.M. de. 1998. *Boek I. Cultus en ritueel van het Orthodoxe Hindoeïsme in Suriname. Boek II. De Immigratie der Hindoestanen in Suriname*. Den Haag: Dr. C.J.M. de Klerk.
- Klostermaier, Klaus K. 1994. *A Survey of Hinduism*. 2nd Ed. Albany: State University of New York Press.
- Laderman, Gary. 2003. *Rest in peace: a cultural history of death and the funeral home in twentieth-century America*. Oxford: Oxford University Press.
- Mohkamsing-den Boer, Elizabeth en Hetty Zock. 2004. Dreams of passage: an object-relational perspective on a case of a Hindu death ritual. *Religion* 34, no. 1, 1-14.
- Molendijk, Arie L. (ed.) 2004. *Materieel christendom. Religie en materiële cultuur in West-Europa*. Hilversum: Verloren.
- Nugteren, Albertina. 2009a. Hindu ritual traditions: contemporary case studies from Western Europe. *Journal of Religion in Europe* 2(2): 71-84.
- Nugteren, Albertina. 2009b. Home is where the murtis are: A Hindustani community and its temple at Wijchen, the Netherlands. *Journal of Religion in Europe* 2(2): 115-148.
- Oomen, Mar en Jos Palm. 1997. Brahmanen in Diemen. In *En de goden verhuisden mee. Portretten van niet-westerse gelovigen*, 49-73. Amsterdam: Koninklijk Instituut voor de Tropen.
- Parry, Jonathan P. 1994. *Death in Banaras*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pessireron, Sylvia. 1999. Rouwen in zeven 'Nederlandse' culturen. *Uitvaart- en rouwrituelen in de Antilliaanse, Chinese, Indonesische, Marokkaanse, Nederlandse, Surinaamse en Turkse cultuur*. Utrecht: Seram Press.
- Rambachan, Anantanand. 2003. The Hindu way of death. In *Handbook of death and dying*. Ed. C.D. Bryant. California: Sage.
- Rambaran, Hari en Hans Ramsoedh. 1998. Concepten en praktijken onder Surinaamse hindoes in relatie tot de dood. *OSO. Tijdschrift voor Surinamistiek* 17: 40-49.
- Richner, Barbara. 2006. *Im Tod sind alle gleich. Die Bestattung nichtchristlicher Menschen in der Schweiz*. Zürich: Chronos Verlag.
- Schouten, Jan Peter. 1991. Nieuwe wegwijzer in hindoeïstisch Nederland. In *Religieuze bewegingen in Nederland* 23. *Hindoeïsme en Boeddhisme*. Eds. Corstiaan J.G. van der Burg en Reender Kranenborg, 49-97. Amsterdam: VU Uitgeverij.
- Schouten, Jan Peter. 1999. Hindoes in Nederland. Een overzicht. In *Hindoeïsme in Nederland. Achtergronden, geloofsbeleving en toekomstperspectieven van Surinaamse hindoes in de Nederlandse samenleving*. Eds. Alphons M.G. van Dijk, Haridat Rambaran en Charlotte Venema, 44-73. Budel: DAMON.
- Schouten, Jan Peter. 2008. Hindoeïsme. In *Handboek Religie in Nederland. Perspectief, overzicht, debat*. Eds. Meerten Ter Borg, Erik Borgman, Marjo Buitelaar, Yme Kuiper en Rob Plum, 253-264. Zoetermeer: Meinema.
- Shri Swaminarayan Mandir, London. 2003-2010, <http://www.mandir.org/introduction/index.htm>
- Velde, Paul J.C.L. van der. 2000a. Uitvaart en rouwrituelen bij hindoes en boeddhisten. In *Sterven, uitvaart en rouw III*. Ed. J. van der Bout. III 1.2.-I-III 1.2-12. Maarssen: Elsevier.
- Velde, Paul J.C.L. van der. 2000b. Sterven en dood in theologische zin bij hindoeïsme en boeddhisme. In *Sterven, uitvaart en rouw I*. Ed. J. van der Bout. I.2.2-I-1.2.2-28. Maarssen: Elsevier.
- Velde, Paul J.C.L. van der. 2001. Uitvaart en rouwrituelen bij de hindoes en de boeddhisten. In *Elseviers bedrijfsinformatie*. Maarssen: Elsevier.

- Venbrux, Eric. 2007. Ongelooflijk! Religieus handelen, verhalen en vormgeven in het dagelijks leven. Nijmegen: inaugurale rede Radboud Universiteit Nijmegen.
- Venbrux, Eric, Meike Heessels en Sophie Bolt (eds.). 2008. *Rituele creativiteit. Actuele veranderingen in de uitvaart- en rouwcultuur in Nederland*. Zoetermeer: Meinema.
- Venbrux, Eric, Janneke Peelen and Marga Altena. 2009. Going Dutch: individualisation, secularisation, and changing death rites in the Netherlands. *Mortality* 14(2): 97-101.
- Vertovec, Steven. 2000. *The Hindu Diaspora. Comparative patterns*. London: Routledge.
- Wouters, Cas. 2002. The Quest for New Rituals in Dying and Mourning: Changes in the We-I. *Balance, Body & Society* 8(1): 1-27.

### **Personalia**

Anne Swhajor, Meike Heessels, Paul van der Velde en Eric Venbrux zijn verbonden aan de Faculteit der Filosofie, Theologie en Religiewetenschappen van de Radboud Universiteit Nijmegen. Dit artikel maakt deel uit van het door NWO ondersteunde onderzoeksproject *Refiguring Death Rites*, onder leiding van Eric Venbrux, hoogleraar Antropologie van de Religie. Anne Swhajor participeerde als master student in dit project, met name in het deelproject over crematie- en postcrematierituelen dat door Meike Heessels als promovenda uitgevoerd wordt. Paul van der Velde, hoogleraar Aziatische Religies, droeg tevens bij vanuit zijn deskundigheid op het gebied van het hindoeïsme, met inbegrip van westerse varianten.

Adres: Radboud Universiteit Nijmegen, Faculteit der Religiewetenschappen, Erasmusplein 1, Postbus 9103, 6500 HD Nijmegen  
E-mail: e.venbrux@rs.ru.nl