

Resume af

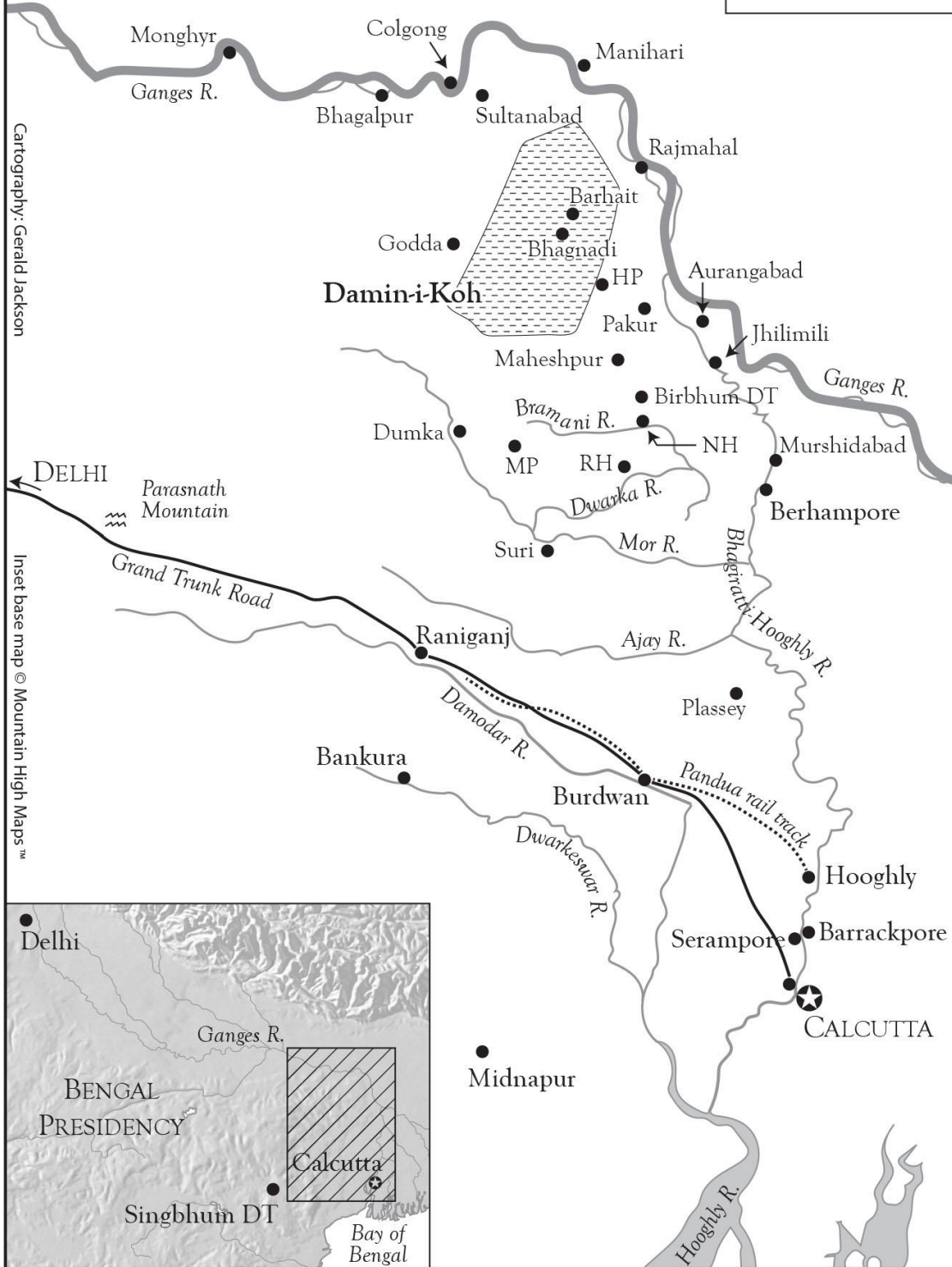
The Call of Ṭḥakur:

The Santal Rebellion 1855–1856

Peter B. Andersen

© Peter B. Andersen 2019

HP Hurrarpore
MP Mohulpahari
NH Nohhati
RH Rampur Hat



Cartography: Gerald Jackson

Inset base map © Mountain High Maps™

Sammenfatning af *The Call of Ṭḥakur – the Santal Rebellion 1855-1856*

Peter B. Andersen

Dette er et resume af afhandlingen *The Call of Ṭḥakur – the Santal Rebellion 1855-1856*, der den DATO er indleveret til Det Humanistiske Fakultet ved Københavns Universitet til bedømmelse for dr.phil.-graden.

To forskellige tematikker forbinder bogens forskellige kapitler. Det første er “the call of Ṭḥakur”, som indgår i titlen og handler om, hvordan deltagerne i santaloprøret gjorde oprør, fordi guddommen Ṭḥakur befalede dem at gøre det. Dette tema bliver udforsket ved hjælp af begreber om performative ritualer. Det andet tema drejer sig om, hvordan marginale sociale grupper forsøger at udvikle argumenter, inklusive diskursive strategier, for at retfærdiggøre, at de vil forbedre deres kulturelle og økonomiske position, samt hvornår og hvorfor sådanne argumenter bliver taget alvorligt af de dominerende grupper, de lever iblandt. Det sidste tema udgør rammen om undersøgelsen, for så vidt det diskuteres grundigt i introduktionen og konklusionen; men det bliver også fulgt op i de mellemliggende kapitler, hvor det indgår i en kritisk diskussion af marxistiske og Gramsci-inspirerede materialistiske fortolkninger af oprøret. Den overordnede påstand er, at santaloprøret blev gennemført af en isoleret stammegruppe, som stod udenfor det omgivende samfunds rituelle struktur, og at det er uholdbart at fortolke oprøret som et bredt klassebaseret bondeoprør.

Afhandlingens teoretiske ramme¹

Undersøgelsen sætter den forskning, der argumenterer for at der kun er minimale og uvæsentlige forskelle mellem stammer (ādivāsīer, Scheduled Tribes, indfødte folk eller andre lignende betegnelser for stammefolk) og majoritetsbefolkningen i Indien, som de har levet blandt i historisk tid, under kritisk debat. Diskussionen er særligt relevant i forhold til de

¹ Store dele af dette resume følger tesens ”Summary and Conclusions” (kapitel 13) og ”Introduction” (kapitel 1).

historiske studier, der har identificeret overordnede ligheder mellem stammefolk, og de folk de lever blandt. I Indien er dette blevet fremført af S. Guha i hans historiske undersøgelse af *Environment and Ethnicity in India*,² hvor han har argumenteret for, at stammefolk har været integrerede i den generelle økonomi siden det 13. århundrede, og G.S. Ghuryes generelle undersøgelse af Scheduled Tribes³, hvor han har identificeret kulturelle ligheder mellem Scheduled Tribes og de omkringboende majoritetssamfund, som et argument for en assimilationspolitik overfor Scheduled Tribes. Disse studier sættes op imod andre studier, der har argumenteret for, at stammefolkene er blevet presset af udbredelsen af kapitalistisk organiseret landbrug, som har undermineret deres sociale organisation. Her er S. Kela⁴ kritiske respons til S. Guhas undersøgelse særligt relevant, og J.S. Scotts⁵ studier af relationerne mellem folkeslagene i det Sydasiatiske bjergmassiv (fra Indien over Sydøstasien og det nordøstlige Kina) og lavlandsfolkene har også tjent til inspiration. Scott argumenterede ikke for beskyttelse af stammefolkene i bjergene, men hans fremstilling lader læseren føle den medfølelse, han har med dem i forhold til den trinvis og ofte voldelige måde, lavlandsfolkene har inkluderet dem på. Til forskel fra Ghurye søgte Scott ikke at identificere simple kulturelle ligheder mellem de forskellige folk; men han søgte efter kulturelle elementer, der afspejlede lavlandsfolkenes kultur på måder, der tjente til at opretholde og forsvare kulturen imod de dominerende folk udefra.

Santaloprøret 1855-1856 tjener som et egnet eksempel til at behandle disse diskussioner på en kritisk måde, eftersom santalerne var flyttet ud af junglerne og ned fra bjergene for at indgå i det ekspanderende kapitalistiske landbrug på Gangessletten fra slutningen af det 18. århundrede. Her blev de beskrevet af folk fra det engelske East India Company (herefter EIC) i deres undersøgelser af området i løbet af 1790'erne. Så selvom santalerne havde tilsluttet sig det ekspanderende kapitalistiske landbrug af deres egen frie vilje, stod de overfor de samme problemer, som andre subsistensorienterede landbrugere mødte ved det kapitalistiske landbrugs udbredelse.

² S. Guha 1999.

³ G.S. Ghuryes reviderede udgave fra 1963, der indførte termen Scheduled Tribes så bogen kom i overensstemmelse med terminologien i den indiske grundlov.

⁴ S. Kela 2012.

⁵ J.S. Scott 2009 såvel som 1976.

Hovedargumentet for forskellene mellem stammerne og andre kulturer er organiseret omkring en række forbundne undertemaer. På et overordnet plan søger jeg at forbinde de forskellige niveauer af argumentet således, at kapitlerne fremstår som en integreret helhed. Santalernes kultur og religion bliver betragtet som dynamiske, og forandringer i sådanne dynamiske enheder kan i min optik ikke i sig selv tages som tegn på assimilation i større kulturelle enheder eller det modsatte. Sådanne forandringer må undersøges og analyseres i deres sammenhæng. I undersøgelsen af santaloprøret levner denne tilgang plads til at fortolke forandringerne af santalernes kultur og samfund til vidt udbredte forandringer i indisk kultur og religion som et forsvar for santalerne. Dette er en ny tilgang til santaloprøret, og i en større sammenhæng problematiserer den S. Guhas argument imod en økonomisk accept af stammestatus og leder til kritik af G.S. Ghuryes argument for en hastig assimilation af stammefolkene.

For at gennemføre denne kritik er det nødvendigt at se på den religiøse legitimering af santaloprøret på en ny måde, da de fleste studier af oprøret har haft svært ved at få hold om budskabets religiøse indhold, og mange har udeladt det i analyserne. Til det brug benyttes begrebet om selvopfyldende rituelle udsagn i såkaldt performative ritualer, sådan som det er blevet udviklet af C. Six (2010). Hvad angår performative ritualer har J. Quack og P. Töpelman kritiseret den måde "the vague and indeterminate"⁶ begrebet "ritual efficacy" ("virkningsfuldhed") er blevet brugt, og de understreger at "it is of the utmost importance to be as precise as possible about what affects what, how, and according to whom"⁷. Six har ændret tilgangen til performative ritualer ved at præcisere, hvordan ritualer undertiden har succes med at legitimere politiske forandringer. Six undersøgte *Performative Nation-building and Religion in Modern India*, som han kaldte det i sin bog om *Spectacular Politics* om religion i den indiske nationalisme fra slutningen af første verdenskrig til begyndelsen af det 21. århundrede. Six ændrede analysen af performative ritualer fra overvejelser om ritualernes formodede virkninger (studiet af udtalelsernes eller talehandlingernes virkningsfuldhed eller effikacitet (som det vil blive kaldt i det følgende)) til at identificere, hvorvidt, hvordan og hvorfor talehandlingerne etablerer en "realitet" såvel som at identificere de tilfælde, hvor det ikke sker. "Realitet" er her i gåseøjne, eftersom realiteten drejer sig om, hvorvidt mennesker

⁶ J. Quack og P. Töpelman 2010:14.

⁷ Ibid.

accepterer udsagnene eller ej. Six tog afsæt i de trin som T. Meyer tidligere havde identificeret i sammenhæng med politisk mobilisering. Meyer analyserede politiske strategier, og han præciserede, at der var behov for tre forskellige trin i en succesfuld politisk mobilisering. De var en ”strategy to set up an institutional framework”, en ”programmatic-operative strategy” og endelig en ”strategy of cultural argumentation[.]”⁸ Hvad angår den indiske nationalisme, materialiserede disse trin sig i og med, at Indien opnåede selvstændighed, og senere i debatter om, hvorvidt national og lokal politik skulle tage hensyn til religion på den ene eller den anden måde. Hvad angår santaloprøret, så muliggør denne analytiske tilgang en forståelse af, hvordan lederne i nogle henseender fulgte netop sådan en strategi, og hvordan de på visse måder igangsatte alle de overbevisende tiltag, ligesom tilgangen gør det muligt at forklare, hvorfor det ikke lykkedes dem at etablere en vidt udbredt social accept af guddommen Thakurs befalinger.

Santaloprøret 1855-1856

90 år inden santaloprøret og syv år efter at EICs tropper slog *Nawaben* af Bengalens hær i slaget ved Plassey, havde Stormogulen i 1765 tilladt at EIC overtog den civile administration (*divani*) af den bengalske *suba* (provins), og det havde ledt til at kompagniet skiftede karakter fra et handelskompagni til en landbaseret kolonimagt. Kompagniet tog snart fat på at udvikle mogulernes system til at opkræve jordafgifter (*land rent*), hvor herremændene⁹, zamindarerne, betalte et nærmere fastsat beløb for at få tilladelse til at opkræve afgifter (*rent*) i en periode. I 1793 blev landafgifterne øget drastisk ved indførslen af et nyt system, som til gengæld skulle holde afgifterne uforandrede i fremtiden (The Permanent Settlement (of Land Revenue of Bengal)). Det tvang zamindarerne til at bringe jungle og brakland, der ikke tidligere havde været opdyrket, under plov, og det var netop fra 1790 og i de følgende år, at de første rapporter om santalerne dukkede op. På det tidspunkt levede de i bakkerne, junglerne og på sletterne rundt om den nordøstlige del af Chotanagpur Plateauet. Nogle gange var de nylige tilflyttere, som zamindarerne havde tilknyttet for at opdyrke jorden, andre gange lader det til, at de havde levet i området i lang tid som svedjebrugere i junglen.

⁸ T. Meyer 1994:56-57, skåret ud af det længere citat af C. Six 2010:51 -52 i afhandlingens kapitel 1.

⁹ ”Herremænd” for at undgå at kalde zamindarerne godsejere. På engelsk anvendes oftest det bredere begreb ”landlord” om zamindarerne med de faglige diskussioner det kan give anledning til.

Efterhånden, som grupper af santaler bevægede sig nordpå, nåede de et regeringsgods (*a government estate*) Damin-i-Koh lige syd for floden Ganges. Her var betingelserne for santalerne bedre end i de omkringliggende områder, hvor de var direkte under zamindarerne, og i 1851 havde 83.265 santaler slået sig ned i Damin-i-Koh. Til trods for de relativt gode forhold, havde santalerne også problemer i Damin-i-Koh, og i 1854 sendte nogle af deres ledere en klageskrivelse til regeringen. Samtidig kunne den vækst i antallet banderøverier (*dacoit*), der kendes fra retsprotokollerne, være blevet tolket som et tegn på begyndende uro. Regeringen satte imidlertid ikke dette i forbindelse med social uro, men så det alene som isolerede kriminelle handlinger.

Engang i løbet af regntiden i 1855 bekendtgjorde de to brødre Sidḡ og Kāṅhu, at guddommen Ṭhākur havde befalet dem at lede santalerne og genindføre et retfærdigt samfund, og op imod 10.000 Santaler forsamledes omkring dem i deres landsby i Damin-i-Koh. Den 7. juli 1855 dræbte en gruppe santaler under Sidḡ og Kāṅhus ledelse en politiofficer (*daroga*) og nogle af hans ledsagere, og denne dag anses almindeligvis for indledningen til santaloprøret, *hul*. Santalerne terroriserede pengeudlånere, zamindarer, lavkastebengalere og folk fra andre stammer, som de angreb og mishandlede. Den bengalske regering svarede tilbage med at indsætte tropper støttet af irregulære styrker og elefanter, som rige bengalere bidrog med. Den 22. juli 1855 blev de to ledere sårede i et overraskelsesangreb ved floden Mor.¹⁰ Dette angreb er senere blevet en del af santalernes overleveringer, og det mindes som en forfærdelig begivenhed¹¹.

Da tropperne få dage senere nåede Sidḡ og Kāṅhus landsby, flygtede oprørslederne. På trods af denne sejr for kompagniet fortsatte oprøret gennem det meste af efteråret i 1855, og så vidt man kan se af kompagniets korrespondance, var Sidḡ og Kāṅhu centrale i ledelsen, indtil de blev taget til fange på forskellige tidspunkter i løbet af efteråret. Der var formelt erklæret krigsretstilstand (*Martial Law*) fra 10. november 1855 og indtil 3. januar 1856, og kompagniet begyndte at trække tropperne tilbage til deres forlægninger i februar 1856, selvom man beholdt nogle tropper i området.

¹⁰ Brev fra R.H. Richardson til W.H. Elliot, 2. August 1855.

¹¹ Durgā fra Muṅḍhā Am (2011:182-185) som deltog og Choṭrae Desmañjhi (i trykken, paragraf 039), som berettede om denne begivenhed på anden hånd.

Efter oprøret forbedrede kompagniet santalernes forhold ved at adressere nogle af de klager, sntalerne havde fremsat. Der blev etableret nødhjælpsprogrammer til sultende sntaler, hvor de blev tilbudt mad for at arbejde. Et andet og mere langsigtet initiativ var etableringen af et nyt distrikt, Santal Parganas, rundt om Damin-i-Koh, hvor sntalerne kunne henvende sig direkte til de europæiske autoriteter uden om indiske autoriteter.

Bogens indhold

Bogen behandler flere forskellige teoretiske områder, som er forbundet i et fortløbende argument. Det betyder, at de deskriptive og analytiske kapitler igen og igen vender tilbage til de relevante teoretiske positioner, samtidig med at kapitlerne trin for trin beskriver de forskellige begivenheder i løbet af oprøret på nye måder. Nogle kapitler til slut diskuterer, hvorvidt de forskellige teoretiske tilgange, som er blevet udviklet i de analytiske kapitler, kan løftes ind i en mere generel religionssociologisk diskussion, og hvad resultaterne betyder for vores forståelse af stammefolk. For at nå hertil er det nødvendigt at introducere oprøret og den historiske baggrund ud fra en genlæsning af kilderne.

Den teoretiske tilgang, herunder den performative tilgang til rituelle handlinger, præsenteres i det introducerende kapitel 1 sammen med kritikken af de marxistiske og gramscistiske tilgange. Kapitlet går dybden ved at inkludere dele af udforskningen af millenaristiske bevægelser, og bevægelsernes kamp for at undertrykte folk skulle opnå retfærdighed. Det pointeres, at forskningen i millenaristiske bevægelser undertiden er stødt ind i problemer, når forskerne søgte at analysere det religiøse indhold i de profetiske budskaber, der forkyndte en ny og retfærdig verdensorden. Dette er et generelt problem for religionsforskningen, som man blev opmærksom på efter den iranske revolutions sejr i 1979, hvor politik og religiøse, delvis millenaristiske budskaber, var forbundne. Den performative tilgang bliver derfor indført som en ramme til at forstå de millenaristiske bevægelser og dermed undgå de fælder, som tidligere forskning er faldet i. Performativitet præsenteres med reference til J.L. Austins introduktion af begrebet i 1955 (udgivet 1962) og den videre udvikling af den performative tilgang i religionsforskningen.

S.J. Tambiahs analyse af performative handlingers effektivitet har fået en særlig plads sammen med nyere studier af teaterforestillinger (performances), og hvordan de kan påvirke deres publikum. Der er imidlertid stadig et uafklaret analytisk felt imellem den performative

ritual og dets effikacitet. For at adressere dette felt introduceres C. Six' analyse af performative handlinger i hans undersøgelse af *Spectacular Politics*, hvor han sætter handlingerne i forbindelse med politisk organisation. Dette tillader ham at udvikle en teori om, hvornår de performative handlinger bliver overbevisende, og hvornår de ikke gør det.

Kapitel 1 introducerer også den analyseramme, der lægges ned over oprørslederne Sidō og Kānhus forsøg på at gennemføre en reform af santalernes religion. Tilgangen er inspireret af Webers tankegang; men i stedet for at anvende Webers nøglebegreb, rationalisering, er det mere relevant at se deres religiøse reform som et udtryk for religiøs universalisering. Et tema som flere kapitler vender tilbage til.

I årenes løb er der blevet udgivet en række grundige studier af santaloprøret. De vigtigste af disse, fra den første grundigere behandling til nyere studier, bliver præsenteret i kapitel 2. Der lægges særlig vægt på den postkoloniale kritik af de koloniale historikere og kritik af indiske historikere, der fortolkede oprøret med kolonimagtens øjne. R. Guha, som var en af de centrale aktører i etableringen af historikergruppen bag 'subaltern studies' i indisk historie, og hans arbejde om santaloprøret,¹² placeres i denne skoledannelse. Metodologisk argumenteres der for at de forskellige tilgange, hver for sig har haft blinde punkter i deres tilgang til oprøret, og at der er brug for at give alle relevante stemmer lige ret i fremstillingen.

Herefter rettes der i bogen fokus på de samtidige kilder til oprøret og santalernes religion, som præsenteres i kapitel 3. Kilderne er grupperet alt efter, hvilke af de forskellige grupperes synspunkt eller 'stemme' de repræsenterer. EIC og de øvre lag af det bengalske samfund er repræsenteret i de officielle arkiver i *Bengal Judicial Proceedings (BJP)*, hvor nogle af de samtidige santalske stemmer også er bevarede, heriblandt forhørene og sagsakterne fra retssagerne imod Sidō og Kānhu og andre tilfangetagne santaler. Santalernes erfaringer er imidlertid hovedsageligt bevaret gennem tilbageskuende fortællinger, som sættes ind i forhold til deres viden om begivenhederne, således at kildernes værdi kan vurderes i dette perspektiv. Der er ingen kilder, som har bevaret udtalelser fra de laveste lag af det bengalske samfund; men der findes en hel del indirekte information i *BJP*. Santalernes religion inden oprøret rejser et særligt kildeproblem, da de store indsamlinger af santalske religiøse tekster først blev påbegyndt 15 år efter oprøret og endnu senere. Enkelte rejsende gennem området i tiden inden

¹² R. Guha 1983.

oprøret har imidlertid efterladt beskrivelser og interviewbaserede rapporter om ritualer. Hertil kommer, at der fra tiden før oprøret findes en enkeltstående god indsamling af en skabelsesmyte, som kan bruges til at belyse de senere materialer om santalske myter og ritualer.

Der findes ingen oplysninger om santalerne før i 1790erne, da de blev bemærkede af EICs lokale ansatte og andre udsendte, der skulle beskrive landet. På den tid spredte nogle af santalerne sig fra de sydlige dele af Bengalen og imod Damin-i-Koh, som senere skulle blive centret for oprøret. Som det er nævnt, var grunden til denne mobilitet EICs reform af indsamlingen af landafgifter i 1793, som tvang zamindarerne til at øge deres indtægter ved at opdyrke nyt land, som ikke havde været dyrket tidligere. Denne udvikling bliver præsenteret i kapitel 4, hvor santalernes gradvise bevægelse nordpå bliver beskrevet. Udover selve bosættelsen i Damin-i-Koh bliver deres bosætning i andre områder i årtierne inden oprøret også beskrevet. Det lader til at der var santalbosættelser et stykke vest for Damin-i-Koh, og at de øst for Damin-i-Koh havde bosættelser ud over området helt til Gangesflodens løb. Nogle santaler havde endda krydset Ganges og slået sig ned der.

De fleste beskrivelser af santalernes religion er baseret på indsamlinger foretaget efter santaloprøret, heriblandt L.O. Skrefruds indsamlinger fra omkring 1870, som med deres grundighed og emnedækning kom til at overskygge alle tidligere indsamlinger, når det ikke lige drejer sig om meget specielle forhold. Bogen drejer sig om en sådan situation og de tidligere kilder til santalernes religion behandles i kapitel 5. Det drejer sig om rapporter fra rejsende udsendt af EIC og om forskellige mere tilfældige kilder fra andre forfattere. Hvad angår myter, så havde de kristne missionærer en særlig interesse i santalernes mytologi og sprogbrug, og den eneste indsamling af santalske myter fra tiden før oprøret stammer da også fra en missionær. Kapitlet søger at belyse relationen mellem indsamlingerne før oprøret med de senere indsamlinger, således at det bliver muligt at identificere etiske og moralske begreber og deres brug før, under og efter oprøret. Det gør det også muligt at følge *śaivismens*, *vaiṣṇavismens* og de kristne missionærs gradvise udbredelse i de områder, hvor santalerne boede.

Oprørets forløb bliver skildret i kapitel 6, hvor det beskrives fra begyndelsen tidligt i juli 1855 til afslutningen af den militære nedkæmpelse i løbet af februar 1856. Kapitlet er hovedsageligt arrangeret kronologisk efter rækkefølgen af de forskellige begivenheder, men

også så man kan følge oprørets udbredelse fra centret i Damin-i-Koh og imod henholdsvis vest, øst og syd. Begivenhedernes kronologi er dokumenteret i *BJP*; men santalernes oplevelse af begivenhederne bliver så vidt muligt medtaget ud fra senere retrospektive beretninger, der tillader at fastslå forskellige holdninger til oprøret blandt santalerne. Det gælder grunde til tilslutning eller det modsatte, planerne for oprøret og santalers forskellige forklaringer på, hvorfor oprøret slog fejl, herunder det massive militære modsvar og de rige og mægtige inderes opbakning til EIC. Indførslen af krigstilstand (*Martial Law*) analyseres i lyset af forskelligartede hensigter. På den ene side søgte regeringen at sikre sikkerheden og retstilstanden, så længe den civile ret blev opretholdt, på den anden side havde regeringen en mulig interesse i at øve terror imod santalerne, så de accepterede en underordnet social position. Set i dette lys er det ikke så meget de enkelte militære begivenheder der kommer i fokus, men regeringens overordnede hensigter. I denne henseende giver pressens dækning af begivenhederne set fra Calcutta vigtige informationer, selvom de heller ikke muliggør nogen endelig afklaring af regeringens hensigt med at indføre krigsretstilstanden.

De følgende to kapitler er rettede imod forskellige teoretiske problemstillinger, som oprøret giver anledning til at adressere. Kapitel 7 ser på de forandringer af santalernes religion, som Siḍo og K̄anhu prøvede at gennemføre, og hvor vidt det lykkedes for dem. Her er deres introduktion af en ny universel tilgang til moralske og etiske spørgsmål særlig vigtig, for det var den, der legitimerede deres angreb på pengeudlånerne, zamindarerne og ikke mindst på EIC, for det Siḍo og K̄anhu forstod som deres ulovlige og umoralske handlinger. Kapitlet er disponeret, så det følger den trinvise analyse af performative ritualer som C. Six har foreslået. Denne analytiske tilgang omfatter den simple påstand, at oprøret er religiøst legitimeret; men også selve organiseringen af oprøret, Siḍo og K̄anhus hof og den gennemgribende forandring af moral og etik de arbejdede for. Dette behandles til slut og anses for den væsentligste forandring af samfundet, som oprørets ledere forsøgte at gennemføre. I praksis adresserer kapitlet tre forhold: hvordan Siḍo og K̄anhu meddelte at de handlede på Ṭhakurs befaling, hvorvidt santalerne og andre folkeslag, der boede i området accepterede påstanden, og i hvilken udstrækning påberåbelsen af den religiøse legitimering påvirkede den folkelige støtte for oprøret. Kapitlet argumenterer for, at der kun var begrænset opbakning til oprøret fra andre grupper end santalerne, og at et antal af de santaler, som sluttede sig til oprøret, kun gjorde det,

fordi de var blevet truet på livet. Til forskel fra R. Guha og N. Kavirajs argument er der således kun begrænset belæg for antagelsen om et generelt klassebaseret bondeoprør.

I løbet af oprøret blev der begået grusomheder på begge sider; men hvor sådanne handlinger sædvanligvis skildres i lyset af, hvorvidt grusomhedernes af den ene eller den anden grund er acceptable, så behandles grusomhederne i kapitel 8 i lyset af de moralske implikationer i det omfang, de samtidige bengalske og europæiske synspunkter såvel som de santalske synspunkter kan identificeres. Der argumenteres for at den terror, som blev udøvet imod santalerne, blev udført i overensstemmelse med ordrer udstedt til de kommanderende officerer i felten, også selvom det formelt set var i uoverensstemmelse med ønskerne fra regeringen i Calcutta. Den rituelle renselse som Sid̄o og K̄anhu ønskede at gennemføre med deres moralske reform, bliver også inddraget her. Det bliver vist, at en række hekseprocesser imod santalske kvinder (som ofte endte med døden) og ægteskaber som ugifte kvinder blev tvunget til at indgå, var en del af Sid̄o og K̄anhus renselsesprogram; men også at det kun var en lille del af santalerne, der forstod dem i det lys, og at hekseprocesserne og tvangsægteskaberne senere blev fordømt som umoralske. På et senere tidspunkt kom denne moralske tvivl til at indgå i forklaringerne på, at oprøret led nederlag.

Kolonimagten foranstaltede en undersøgelse af grundene til oprøret. Den tog ikke oprørets religiøse baggrund i betragtning. Nogle af de sociale klagepunkter blev dog taget ad notam. At santalerne var økonomisk tyngede af meget store afgifter, var dog ikke noget regeringen overvejede; men den søgte at gribe ind overfor en række andre klagepunkter, herunder korrupsionen i politiet og skatteopkrævningen. Det skete ved at etablere et nyt distrikt, Santal Parganas, hvor santalerne fik direkte adgang til de europæiske embedsmænd. Herudover blev der igangsat en række nødhjælpsprojekter for at begrænse virkningerne af den hungersnød, der var udbredt i de områder, der havde været omfattet af oprøret. Disse tiltag endte med at legitimere regeringen i santalernes øjne, hvilket er dokumenteret i kapitel 9.

Kapitel 10 sætter Sid̄o og K̄anhus reform af santalernes religion ind i sammenhæng med andre religiøse og sociale reformbevægelser i det 19. århundrede. Den vægt, som Sid̄o og K̄anhu lagde på begrebet sandhed (*sat/satya*), går igen i andre religiøse bevægelser i Indien i løbet af det 19. århundrede. Den vægt de tillagde afslutningen af den nuværende tidsalder og den ny tidsalder, hvor sandheden skulle sejre var ny, i det mindste for så vidt som en sådan

forventning om en forvandling af den sociale og moralske situation ikke er dokumenteret før deres reform.

De to følgende kapitler vender tilbage til de teoretiske diskussioner, som blev rejst i introduktionen, men ser dem i et bredere perspektiv, end det var muligt under selve undersøgelsen af santaloprøret. Kapitel 11 behandler spørgsmålet om identitet og dets betydning for forståelsen af begreberne stamme og *ādivāsi*. Der argumenteres her for, at marginaliserede befolkningsgruppers udvikling bør adresseres på de pågældende befolkningers egne betingelser og ikke på de omgivende flertalsbefolkningers. Konkret kritiseres R. Guha for at reducere mange forskellige former for oprør til bondeoprør. Ligeledes kritiseres G.S. Ghuryes argument om at forekomsten af hinduiske elementer i stammefolkenes religion taler for en hurtig assimilering af Indiens stammefolk til majoritetsbefolkningen. Det påpeges, at der ikke er historisk dækning for Guhas analyse, og at Ghurye overser, at de hinduiske elementer i stammefolkenes religioner i mange tilfælde, var resultatet af elementer indlånt med den hensigt, at det skulle beskytte stammefolkene imod at blive udbyttede af de folk, der boede omkring dem. På denne måde prøvede stammefolkene at formulere deres klager i et universel terminologi, som deres udbyttede også kunne forstå.

Bogen argumenter for, at den nyfortolkning af moral og etik, som Sido og Kanhu søgte at gennemføre, må forstås som en universalisering af moral, etik og lov. I kapitel 12 bliver dette synspunkt anskuet i en større sammenhæng på baggrund af M. Webers forskning. Weber argumenterede for at frelsesreligionerne opstod som resultatet af en lignende religiøs nyfortolkning i midten af det første årtusinde før vor tidsregning. I analysen opdeles Webers mangefacetterede rationalitetsbegreb med henblik på at gøre det mere nyttigt.

Endelig opsummeres bogens fund i det konkluderende kapitel 13.

Referencer:

- Austin, J.L. 1975: *How to do Things with Words*, (Second Edition, edit J.O. Urmson and Marina Sbisa), Cambridge, Mass.: Harvard University Press (First ed. 1962).
- Choṭrae Desmañjhi 1986: *Hul laha Nankar reak'*, *Hul reak' ar Assam Gumā Koloni Bandhaoen reak'*, [Dumka]: The Literature Committee of the Northern Evangelical Lutheran Church.
- Choṭrae Desmañjhi i trykken: translation of Choṭrae Desmañjhi 1986 by Santosk K. Soren.
- Durgā of Munḍha Am 2011: *The Story of the Santal Rebellion/Hul reak' katha*, in: Andersen, Peter B.; Marine Carrin & Santosh K. Soren (ed. and trans.) 2011, *From Fire Rain to*

- Rebellion. Reasserting Ethnic Identity Through Narrative*, New Delhi: Manohar: 172–187 & 187–189.
- Ghurye, G.S. 1963: *The Scheduled Tribes*, (Third ed.), Bombay (First published as *The Aborigines So-Called and their Future*, 1943, Poona: Gokhale Institute of Politics and Economics, sec. edit. 1959).
- Guha, Ranajit 1983: *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Delhi, Bombay, Calcutta, Madras: Oxford University Press [shortened R. Guha in references].
- Guha, Sumit 1999: *Environment and Ethnicity in India, 1200–1991*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kela, Shashank 2012: *A Rogue and Peasant Slave: Adivasi Resistance, 1800–2000*, New Delhi: Navayana.
- Meyer, Thomas 1994: *Die Transformation des Politischen*, Frankfurt am Main
- Quack, Johannes and Paul Töbelman 2010: “Questioning “Ritual Efficacy””, *Journal of Ritual Studies* 24(1):13-28.
- Scott, James C. 1976: *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, New Haven and London: Yale University Press.
- Scott, James C. 2009: *The Art of Not Being Governed. An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, New Haven & London: Yale University Press.
- Six, Clemens 2010: *Spectacular Politics. Performative Nation-building and Religion in Modern India*, Translated from the German by Rekha Kamath Rajan, New Delhi: Manohar [German 2006].