

ההיסטוריה הדתית של ההינדואים וההווה הליברלי של הודו

אהונה פנדה

המחלקה ללימודי דרום אסיה, אוניברסיטת שיקגו

הקדמה / אלה גלס ויניב רון־אל

אהונה פנדה (Ahona Panda), ילידת מדינת מערב בנגל שבהודו, היא דוקטורנטית במחלקה ללימודי דרום אסיה באוניברסיטת שיקגו. היא למדה ספרות אנגלית באוניברסיטת ג'אדאופור (Jadavpur) בקולקטה ובאוניברסיטת אוקספורד באנגליה, וכיום היא חוקרת את ההיסטוריה התרבותית והספרותית של הודו המודרנית ומתמקדת בזיכרון ונוסטלגיה בבנגל. רשימתה עוסקת בספרה הפרובוקטיבי של ונדי דוניגר,¹ חוקרת סנסקריט והינדואיזם, ובמחלוקות המשפטיות והחברתיות שעורר. הקדמה זו מבקשת להציג את הספר, העוסק בהיסטוריה הדתית של ההינדואים, ולהאיר באמצעות התובנות העולות מן הרשימה של פנדה את הקשרים בין השאלות הפוליטיות והתרבותיות המעסיקות את החברה האזרחית בהודו לשאלות המעסיקות את החברה האזרחית בישראל.

כותרת הספר, ההינדואים: היסטוריה אלטרנטיבית, מכריזה בתעוזה, אולי אף בהתרסה — ולא בלי שמץ של יומרנות — על כוונותיה של המחברת ועל גישתה. מטרותיו הביקורתיות של הספר נרמזות בכמה מובנים בשני חלקי הכותרת. השימוש בצורת הרבים "הינדואים" משמעותו שדוניגר מבקשת לכתוב את ההיסטוריה הדתית של הודו מתוך התמקדות באנשים ובנשים (וכן בבעלי החיים, הממלאים תפקיד נכבד בספר) שמהם מורכבת ההיסטוריה של ההינדואים.

* אנו מבקשים להודות לאילת מעוז על תרומתה להקדמה.

1 Wendy Doniger, 2009. *The Hindus: An Alternative History*, New York: Penguin Books

על פי השקפתה, הללו הם אבני היסוד של הסיפורים והמיתוסים הדתיים העשירים של הודו ובזכותם מתקיימים אלפי הפולחנים והמסורות שלה. דוניגר מתנגדת למונח "הינדואיזם", שמשמע ממנו שמדובר בדת מאוחדת ואחידה שכל מגוון מופעה כפוף לקנון סגור של כתבי קודש מחייבים. לדעת דוניגר, אותו "הינדואיזם" מונוליתי, בדגש על ה"איזם" שבו, הוא תוצר הפרויקט המשותף של הכובש הקולוניאלי הבריטי והאליטה הברהמינית המקומית בהשפעה מערבית ופרוטסטנטית. ספרה נועד אפוא לקומם ולהציג מחדש את העושר הדתי והפרשני של העמים ההינדואיים. בהקדמה לספרה היא כותבת: "אחת היא אם יש או אין הינדואיזם, אין ספק שיש הינדואיזם".²

מכאן כבר ברורה גם כותרת המשנה, "היסטוריה אלטרנטיבית". דוניגר מבקשת לכתוב את ההיסטוריה של ההינדואיזם, כנגד המימרה המפורסמת על סיפורם של המנצחים. כותרת המשנה היא אפוא עדות למחויבותה של דוניגר לעסוק בהיסטוריה של נשים, של המעמדות הנמוכים והקסטות הנמוכות ושל בעלי חיים, ובתרומת הקבוצות האלה להיסטוריה הדתית, התרבותית והחברתית של ההינדואיזם. קבוצות אלה משתקפות ושזורות בתמות המרכזיות של הספר: האלימות שההיסטוריה והמיתולוגיה של ההינדואיזם רוויות בה, וכנגדה תורת האִי־אלימות (ahimsa), שפירושה הרווח היום חל על יחסים בין אנשים וקבוצות אף על פי שמקור המושג ביחסם של בני אדם לבעלי החיים;³ וכן המיניות ותענוגות החושים השזורים בכתבים הדתיים ובפולקלור, וכנגדם ההתנזרות והניסיונות לגבור על ההתמכרות להנאות החושניות. דיוניה בנושאים אחרונים אלו הוא שעורר כמדומה את עיקר זעמם של מבקריה מן הימין ההינדואיסטי הקיצוני. בפתח הספר היא מספרת על ביצה שנזרקה לעברה בהרצאה שנשאה בלונדון בגלל התוכן המיני הלא מקובל של פרשנותה לכתבי הקודש ההודיים.

מן הספר עולה עוד מובן של המושג "היסטוריה אלטרנטיבית". עשרים וחמישה פרקי הספר עוסקים בהיסטוריה באופן כרונולוגי ומקיפים תקופה של מיליוני שנים — מחמישים מיליון שנה לפני הספירה עד לכוליווד ולתפוצה ההינדואית בארצות הברית. דוניגר איננה היסטוריונית (שני הדוקטורטים שלה עסקו בסנסקריט ובמיתולוגיה הודית והיא מודה בפה מלא בהכשרתה הפילולוגית), והיא מסתמכת על פרשנויות לכתבים בסנסקריט וכן על מקורות היסטוריים משניים, ממצאים ארכיאולוגיים וביקורת תרבות עכשווית. את תוצר מלאכתה היא ממשילה לקליידוסקופ ולשמיכת טלאים. לדבריה, "זוהי היסטוריה של ההינדואיזם, אך אין זו ההיסטוריה שלהם".⁴ כפי שצפתה דוניגר, התגובות הסוערות לספר לא איחרו לבוא. הפרסום עורר זעם רב בקרב קבוצות ימין הינדואיות והן קראו להחרימו ותבעו לצנזרו. מנגד דיברו נציגי האקדמיה והחברה האזרחית בזכות ערכי הליברליזם, הפלורליזם וחופש הביטוי. ברשימה שלהלן דנה אהונה פנדה במחלוקות האלה ומבקשת לבחון את הפרשה הטעונה בהקשר חברתי והיסטורי

2 דוניגר (לעיל הערה 1), עמ' 32.

3 שם, עמ' 9-10.

4 שם, עמ' 8.

רחב יותר. היא מציעה למקם את פרשת התקבלותו של הספר על ציר שראשיתו בהכרזה על עצמאותה של הודו, המשכו בתיקון לחוקה משנת 1976, שכפה על הודו הגדרה של מדינה חילונית, וסופו במציאות החברתית הטעונה של הודו בימים אלה. מדבריה משתמע שמציאות זו משקפת מצב תרבותי ופוליטי שבו היסודות החוקיים, הדמוקרטיים, החילוניים והליברליים של הרפובליקה ההודית אינם אלא מעטה פורמליסטי דק שמסתיר קונפליקטים גועשים המאיימים למוטטם.

הפער שבין הליברליזם הפורמלי ובין פלורליזם ודמוקרטיה במובנם המהותי מַזְמֵן השוואה בין האווירה הפוליטית הנוכחית בהודו, כפי שהיא מצטיירת ברשימה, לאקלים הפוליטי הישראלי של ימינו. חששותיהם של נציגי החברה האזרחית בהודו דומים מבחינה זו לחשש העמוק שמביע מחנה השמאל הליברלי בישראל לנוכח הסלידה העזה והזעם היוקר שמפנה כלפיו ציבור הולך וגדל של אנשים מן הימין והמרכז של הקשת הפוליטית. עוד נקודת דמיון בין הודו לישראל נעוצה בנחישותו הגוברת, ה"לא מתנצלת", של הימין הלאומני לסרטט מחדש את גבולות השיח הלגיטימי, לא פעם בסיוע מנגנוניה של הדמוקרטיה הפורמלית.

ואמנם, התגובות לספרה של דוניגר מלמדות שהכלים הפורמליים של הדמוקרטיה הליברלית עלולים לשמש גם גורמים קיצוניים המאיימים על יסודותיה העמוקים של הדמוקרטיה המהותית, כלומר הדמוקרטיה השואפת לריבוי דעות, לדיאלוג כן ולהשמעת קולם של מיעוטים. והרי בהודו היו אלה החוק ובית המשפט שמנעו בסופו של דבר את הפצת הספר. לכן, פנדה מזהירה מפני נטייתו של המחנה הליברלי לדרוש יותר חופש ביטוי באמצעות תיקון החוק. החוק, לדבריה, משמש לא פעם כחרב פיפיות. כשם שהוא עשוי לשמש להגנה על קבוצות מיעוט מוחלשות, פעמים אחרות הוא עלול להכשיר דווקא את הפגיעה בהן. לאופיו הכפול של השימוש האינסטרומנטלי בעקרונות הליברליים ביטויים רבים גם בהקשר הישראלי. מפלגת ישראל ביתנו, למשל, יזמה את "חוק הנכבה" — חוק שנועד להגביל דיון פתוח וריבוי קולות; ואותה מפלגה עצמה ביקשה לאחרונה בשם עקרונות של חופש ביטוי לחלק חינום גיליונות של המגזין שארלי הברדו, שקריקטורה של הנביא מוחמד התנוססה על שערו. במילים אחרות, הסכנה בזירת המשפט אינה רק שהיא מאפשרת התנהגות של "נבל ברשות החוק" אלא שלעתים היא אף מאפשרת לנבל להעמיד את החוק לרשותו שלו. לא במקרה, בישראל — כמו בהודו — הפולמוסים ההיסטוריים שמצליחים לפרוץ אל מחוץ לחומות האקדמיה הם בעיקר הפולמוסים הנוגעים להיסטוריה הדתית והלאומית של המדינה ולאופן לימודה והנחלתה.⁵

5 ראו למשל בגיליון 8 של תיאוריה וביקורת (1996), שעסק בפולמוס על ההיסטוריונים החדשים, ובפרט מאמרו של אורי רם, "זיכרון וזהות: סוציולוגיה של ויכוח ההיסטוריונים בישראל", עמ' 9–32; ראו גם את מאמריהם של אורי רם, ברוך קימרינג ואחרים בשער הרביעי של הספר בין חזון לרוויזיה: מאה שנות היסטוריוגרפיה ציונית בעריכת יחיעם ויץ (1997), ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, מוסד הרצל לחקר הציונות, אוניברסיטת חיפה והאוניברסיטה העברית בירושלים, עמ' 255–391; וכן את מאמרם של אסתר יוגב ואיל נווה בגיליון 72 (2000), "למידה דיאלוגית במציאות של זהות לאומית מתהווה: הפולמוס סביב ספרי הלימוד החדשים בהיסטוריה", עמ' 4–19, ואת שאר מאמרי אותו גיליון, שהוקדש לנושא זה.

הקרע בין המחנה הליברלי לבין מתנגדיו מעורר אל נכון פסימיות רבה באשר לעתיד הדמוקרטי של הודו ושל ישראל. אך פנדה מציעה לנו שבכואנו לבחון בעיניים מפוכחות את המציאות המסוכסכת והמורכבת הזאת נסיט את המבט מן "החשודים המידיים" אל נשאי המסורת של השיח החילוני והליברלי – בעיקר האקדמיה והחברה האזרחית. פרשת ספרה של דוניגר אינה אלא פרשה אחת מני פרשות רבות דומות, שכולן מלמדות על הצורך הבווער לחשוב מחדש כיצד מתמודדות קבוצות חילוניות וליברליות עם האתגר הפוליטי והתרבותי שמעמידות לפניהן קבוצות דתיות לא ליברליות. סוגיית ההתמודדות מקבלת משנה תוקף כשמתחוויר שבמקרים רבים ובמקומות רבים הקולות האנטי-דמוקרטיים מייצגים את השכבות המוחלשות ביותר, ואילו הקולות הדמוקרטיים והאוניברסליים כביכול מזוהים עם אליטה צרה ובדלנית.

בשיח הביקורתי של השנים האחרונות מופנה מבט רפלקסיבי לקשייו, כשלי ואתגריו של המחנה הליברלי. בין השאר עולה פעמים רבות ההצעה להחיל מבט פוסט-ליברלי על זירות של סכסוכים פוליטיים ותרבותיים במדינות שונות בעולם המערבי.⁶ כשהדברים אמורים בישראל, למשל, ניסים מזרחי מציע לבחון את הפער שבין המסרים האוניברסליים של דוברי שיח זכויות האדם והצדק החברתי לבין מאפייניהם הפרטיקולריים של מבשריו. לטענת מזרחי יש לראות בהתנגדות הנחרצת והעקיבה של קבוצות מוחלשות בישראל למסרים הליברליים והאוניברסליים עמדה תקפה בעלת היגיון אתי, תרבותי ופוליטי סדור. קבוצות רבות חוות את הקריאה ל"שחרור" באמצעות ליברליזם חילוני ואוניברסלי כהשטחה של מורשתן הקהילתית הייחודית וביטול של ערכן המוסרי הפרטיקולרי ולכן רואות בה סכנה חמורה לזהותן.⁷

ברשימה שלפנינו מציעה פנדה, על רקע תובנות דומות למדי, להכיר בניתוק, בניכור ובהתנשאות המסתתרים מאחורי הדימוי הסובלני של החברה האזרחית הליברלית בהודו ושל המילייה האקדמי והמשפטי שלה. גם דבריה של פנדה מעידים שבגלל התבצרות ביסודות פורמליים, בדלנות, אליטיזם, הימנעות משיחה פתוחה והיעדר הערכה מהותית לעקרונות הצדק המנחים קבוצות לא ליברליות – כלומר בגלל מאפייניה של ה"סובלנות" החילונית – הלכו ונעשו הכוחות הדמוקרטיים-ליברליים בלתי נסבלים בעיני רבים. בעבור כוחות אלה, הבוחרים כמדומה לנהל קרבות מאסף בעיקר בעולם המשפט, האקדמיה והאמנות העילית, יש כאן לקח חשוב: התמקדות בזירות אלה עלולה להעמיק את הקרע בין המחנות, ואולי מלכתחילה יש בה משום בגידה ברוחה של הדמוקרטיה. המאבק האמיתי על הדמוקרטיה

6 Adrian Pabst and John Milbank, 2014. "The Anglican Polity and the Politics of the Common Good," *Crucible: The Journal of Christian Social Ethics* (Jan.-Mar.), pp. 7-15; בזירה של ארצות הברית ראו Marcia Pally, 2011. *The New Evangelicals: Expanding the Vision of the Common Good*, Grand Rapids, Mich. and Cambridge: William B. Eerdmans Publishing.

7 ניסים מזרחי, 2011. "מעבר לגן ולג'ונגל: על גבולותיו החברתיים של שיח זכויות-האדם בישראל", *מעשי משפט: כתב עת למשפט ולתיקון חברתי* ד', עמ' 51-74.

המהותית ניטש ברחוב, בבתי הספר, על מסכי הטלוויזיה ובגני המשחקים, כלומר באותם מקומות שנוגעים לחיי היומיום של האנשים ומתוך דיאלוג ממשי עם חווית חייהם העכשווית, עם האופן שבו הם מבינים את מורשתם ההיסטורית ומדמיינים את עתידם.

ההיסטוריה הדתית של ההינדואים וההווה הליברלי של הודו⁸ / אהונה פנדה

בשלושה במרס 2010 שלח אדם ששמו דינאנאט באטרה (Dinanath Batra) מכתב התראה משפטי לפרופ' ונדי דוניגר ולמו"ל שלה "פנגווין הודו" בעניין ספר שכתבה. דוניגר היא חוקרת ידועה של דרום אסיה ומרצה באוניברסיטת שיקגו, בעלת קריירה אקדמית מפוארת בת יותר מארבעים שנה, עשרות פרסומים עטורי פרסים שמהם מרבים לצטט, שני תוארי דוקטור מאוניברסיטת אוקספורד ומאוניברסיטת הרוורד וצי של תלמידים הפזורים כיום ברחבי העולם. הערת שוליים שתמנה את כל הישגיה תהיה ככל הנראה ארוכה מרשימה זו. באטרה, מורה בגמלאות, עומד בראש "שיקשה באצ'או אנדולאן" (מערכה להצלת החינוך), ארגון שקשריו עם ארגוני ימין ההינדואיים קיצוניים תועדו בהרחבה. ארבע שנים נלחמה הוצאת פנגווין הודו בשם דוניגר, אך לבסוף נכנעה לדרישותיו של באטרה והחליטה להפסיק את הדפסת הספרים, לאסוף את העותקים שכבר הופצו בשוק ההודי ולגרוס אותם. ואולם עוד בטרם הספיקה ההוצאה להוציא תוכנית זו אל הפועל נחטפו העותקים הנותרים ממדפי חנויות הספרים. יתר על כן, החברה האזרחית ההודית התארגנה ומחתה בקולי קולות כנגד מעשה האלימות האפיסטמית. המחאה ביטאה, כמובן, את הצורך של מילייה סוציו-פוליטי ליברלי ודמוקרטי רחב לשמור, לפחות למראית עין, על מה שהובטח לאומה בהכרזת העצמאות של שנת 1947. החוקה ההודית (1947) הצהירה בדבריה המבוא שלה שהודו תהיה "רפובליקה דמוקרטית ריבונית", אבל בתיקון ה-42 לחוקה משנת 1976, שחוקקה ראש הממשלה אינדירה גנדי, ששלטה ביד רמה, נוסחה מחדש ההצהרה המקורית והודו הוגדרה "רפובליקה דמוקרטית חילונית סוציאליסטית ריבונית". התיקון הלא חוקתי והלא דמוקרטי הזה היה שנוי במחלוקת ואחת הטענות העיקריות נגדו הייתה שהמילים "סוציאליסטית" ו"חילונית" שנוספו אפופות עמימות. רשימה זו מבקשת להתמקד בחקר מורשת המילה "חילונית" בחברה שבהודו הפוסט-קולוניאלית והעצמאית בשני רגעים: ב-1947, כשנעשתה הודו מדינה עצמאית, וב-1976, כשהוכרז רשמית שהיא מדינה חילונית. שתי השנים החשובות האלה ניכרו באלימות יוצאת דופן. מורשת האלימות הפיזית והאפיסטמולוגית שצמחה מתוכנית החלוקה ומן ההכרזה על מצב חירום מוסיפה להתקיים בהודו עד היום, והייתה לה השפעה מכרעית על עיצוב החברה האזרחית בה. המחלוקת סביב פרסום ספרה של דוניגר היא אחת העדויות לכך.

התקשורת הלאומית והבין-לאומית ייחדה תשומת לב רבה לזעמה של החברה האזרחית ההודית לנוכח ההחלטה שלא להפיץ את ספרה של דוניגר. סופרים אחרים, שכותבים על המתח הבין-קהילתי או על המבנה הפוליטי של הודו, הביעו סולידריות עם דוניגר וביקשו להפסיק את התקשורת עם הוצאת פנגוויין. אין-ספור עצומות הופצו ואנשים התבקשו לאשר בחתימתם שהם מתנגדים לפגיעה בחופש הביטוי. עצומה בולטת במיוחד הייתה עצומה שהופצה בקרב חוקרים מובילים של דרום אסיה הן מן האקדמיה ההודית והן מן האקדמיה האנגלו-אמריקנית. את העצומה יזמה ההיסטוריונית המדינית והסופרת אנאניה ואג'פאי (Ananya Vajpeyi), והובעה בה מחאה על סעיפים 153 ו-295A בחוק העונשין ההודי. הסעיפים האלה נוגעים, ככתוב בעצומה, להגנה על "חירויות אינטלקטואליות ואמנותיות ועל הזכות לביטוי עצמי, וכן להגנה מפני פגיעה בקהילות והעלבתן ומפני פעולות שמלכות את השנאה". מנסחי העצומה תבעו "שמחוקקים, משפטנים והמנגנונים המשפטיים יכללו בסעיפים האלה הוראות שיגנו על יצירות בעלות חשיבות אקדמית ואמנותית מפני התדיינות משפטית אינטרסנטית, זדונית ופוחזת".⁹ העצומה הציגה בכמה דרכים את תמצית חששותיה של החברה האזרחית כפי שהובעו בערוצי התקשורת שמייצגים את הזרם המרכזי בדעת הקהל. באטרה ושותפיו ההינדואים מן הימין הקיצוני הסהרורי ייצגו הינדוטווה¹⁰ לא מתפשרת, סוג של דתיות שאינו עולה בקנה אחד עם עקרונות היסוד של המדינה. לא יעלה על הדעת, סברו המתקוממים, שחוקרת אמריקנית מכובדת נאלצת לוותר על השקפותיה האקדמיות, ושהיא וחייה נתונים בסכנה בשל השקפות אלה. השאלה אם המחקר של דוניגר טוב, רע או מכוער אינה ממין העניין בנסיבות אלו של השתקה.

הנה מצב הדברים מאז שהסוגיה הובערת ירדה מן הכותרות: בבחירות הכלליות שהתקיימו באותה שנה (2014) זכתה המפלגה ההינדואית הקיצונית, בעלת מדיניות ימנית הן בתחום התרבות והן בתחום הכלכלה, בניצחון היסטורי. דינאנט באטרה מונה אחר כבוד על ידי ממשלת מדינת הריאנה לעמוד בראש ועדת חינוך מיוחדת, וספריו הוכנסו לרשימות הקריאה בבתי הספר בגוג'ראט, מדינת הולדתו של ראש הממשלה החדש נרנדרה מודי. החברה האזרחית ההודית הייתה כמרקחה וגם עכשיו היא שרויה בבעתה ומתקשה להאמין. פרופ' דוניגר היא עדיין חוקרת פורה, מלומדת, משוככת לב ונפש ורלוונטית כתמיד, אבל אין היא יכולה לבקר במדינה שהעשירה את מחקרה המעמיק והמסור, אך גם הועשרה ממנו.

דברים אלו מרמזים מדוע יש צורך לחזור מן הבחירות חצי שנה אחורה, לרגע הכישלון של הליברליזם ההודי. הכישלון אינו טמון לדעתי רק בסעיפים הרלוונטיים של חוק העונשין ההודי או בעובדה שגורמים ימניים קיצוניים אורבים למדינה הדמוקרטית. במובנים מסוימים אפשר לזקוף את הכישלון לחובתה של החברה האזרחית, שעסקה בפרשת דוניגר כאילו היה

9 לנסח העצומה ראו "Reconsider and revise Sections 153 (A) and 295 (A) of the Indian Penal Code".

"Code to protect freedom of expression in India!", change.org (online).

10 Hindutva, האידאולוגיה הלאומנית ההודית (העורכים).

מדובר בסוגיה של "חופש ביטוי" ותו לא. היו שהאשימו את הוצאת פנגוויין הודו בפחדנות. והיו גם מי שתלו את האשם בטבעו האווילי של החוק — אפילו דוניגר עצמה ראתה בחוק ההודי את האשם העיקרי בדרמה שהתרחשה. ואולם ראוי שנסיט את המבט מן החשודים המידיים, ולא נחשוב על באטרה, שהוא מסוג הנבלים העתידיים להימצא תמיד בדמוקרטיה ברחבי העולם, או על חוק העונשין ההודי, שאכן זקוק זה מכבר לרפורמה.

הבה ננסה להבין למה החברה האזרחית בהודו מתכוונת במילה "חילונית" ומהן ההשלכות של השימוש בה. כשם שאנשי אקדמיה ואנשי משפט חזרו והאשימו את החוק בעמימות, שומה על החברה האזרחית להתמודד עם מושגיה העמומים ולהשתחרר ממסגרות החשיבה המקובעות שלה עצמה. מהן מסגרות אלו? בראש ובראשונה ההנחה שחברה אזרחית דמוקרטית צריכה להתבסס על סובלנות ולכן להכיל עמדות שונות וסוגים שונים של שיח. מובן שחשוב להיות סובלני, אבל פעמים רבות סובלנות זו מסווה מידה גרושה של התנשאות. והתנשאות זו גורמת לעתים לחברה האזרחית הליברלית להימנע מדיון ומשיחה פתוחה. שיחה זו אינה צריכה להתקיים רק בחדרי הרצאות ובבתי משפט, אלא גם בחיים הרגילים. את הספרים יש לחלץ ממגדלי השן של האקדמיה וממשרדיהם של קובעי המדיניות והמשפטנים, ולהשליכם לעולם אמיתי של יזע, זוהמה ואפילו דם. זהו כמדומה הישג מרכזי אחד שהשיגה דוניגר בספר, וזו גם הסיבה שהספר עורר מחלוקות רבות כל כך. כעת ניתן לשאול: מדוע זכה הספר למעמדו הנוכחי, השנוי במחלוקת? מדוע נעשה כה נודע לשמצה ולתהילה?

רמז חשוב למטרת הפרויקט של דוניגר טמון בכותרתו של הספר הפופולרי והנגיש הזה, "היסטוריה אלטרנטיבית". דוניגר שאפה לספר את סיפורו של ההינדואיזם לא כדת אליטיסטית ומדירה, אלא כדת המקיימת מסורת סוציו-פוליטית ודתית פלורליסטית ומכילה — ודמותה זו של הדת מנוגדת לגמרי לדמותה בעיני הימין ההינדואיסטי. כפי שמצינת הכותבת עצמה בדברי המבוא, "אני שואפת להביא לקדמת הבמה עוד שחקנים ועוד סיפורים ולהראות שיש בהינדואיזם הוגים מבריקים ויצירתיים הרחק מן המסלול המוכר שסרטטו הסנסקריטיסטים הברהמינים, קולות מגוונים שהחליקו דרך המסננת. ועוד אני שואפת להראות שגם המסננת עצמה הייתה מגוונת למדי, שכן היו סוגים שונים של ברהמינים".¹¹ ואמנם, בהתאם להצהרת הכוונות, רבים מגיבוריה של דוניגר אינם גברים הינדואים ברהמינים בני הקסטה העליונה, אנשי המעמד העליון, אלא אנשי שוליים, בני הקסטות הנמוכות, אנשים עניים ונטולי פריבילגיות, נשים ואפילו בעלי חיים. בעיקר משום כך, הדיון שהספר מעורר טומן בחובו תועלת לא רק למשפטנים ולאנשי אקדמיה. על הדיון להתנהל בין נתיניה של מדינת לאום אכזרית, מדינה ששללה מאותם אנשים לא רק את מעמדם, את כבודם ואת זכויות האדם הבסיסיות שלהם, אלא אפילו את הידע על זכויותיהם, על כבודם ועל הבחירות שבכוחם לממש או שלא לממש.

החברה האזרחית ההודית נדרשה לאותם סעיפים בחוק העונשין ההודי שפועלים נגד הזכות לעתור נגד צורות ביטוי שפוגעות ברגשות דתיים. סעיפים אלו דורשים דיון מעמיק

ורגיש יותר. הסעיפים הנזכרים הם אחד האמצעים שיש למיעוטים דתיים כדי להגן על עצמם מפני הימין ההינדואיסטי הרובני. איך נוכל לקיים דיון שיעשה צדק עם גדולת חזונה של דוניגר באשר להינדואיזם ובו בזמן יתקן את העמימות וימלא את הפערים שבעקרונות משפטיים בעייתיים ומעורפלים? לשם כך צריכה החברה האזרחית ההודית לפתוח בדיון ארוך וכואב בחזונו של המשטר הליברלי שנכפה עליה הר כגיגית. הבסיס החזק ביותר של הדמוקרטיה הוא האדיאליים האוניברסליים של הצודק, הנכון והטוב. עלינו לאמץ היבטים מסוימים שלהם, אבל גם להפנות את מבטנו פנימה ולבחון מדוע אנו מתקשים כל כך לשאוף לצודק ולטוב. עלינו לוותר על עמדות הפריבילגיה שלנו ולשאול את מי שמאמינים אמונה עיוורת בעמדותיו של באטרה מדוע הם עושים כן. או אז עלינו לספר להם על העבר סיפור אחר, ולהציע להם חזון אחר של העתיד. לדעתי, תרומתה הגדולה ביותר של דוניגר להיסטוריה של דרום אסיה נעוצה בהנכחת העובדה שהסדר הפוליטי והחברתי של הודו היה דמוקרטי הרבה יותר ממה שמקובל לחשוב, ויסודותיו קדומים הרבה יותר מאותם עקרונות ליברליים פגומים, ולעתים קרובות מלאכותיים, ששולטים בה היום. דומה שרק אם נדבר על העבר ועל העתיד יוכל ההווה להתחיל להיות לא רק "סובלני" אלא גם נסבל...