

Darśan, dharma og maṇḍalas

Eksempler på, hvordan indiske begreber er gode at tænke med

MARIANNE QVORTRUP FIBIGER

ENGLISH ABSTRACT: This article should primarily be seen as a tribute to Hans Jørgen Lundager Jensen – not least to his increased interest in Indian worldviews, ritual-constructions and concepts. They are good to think with in a comparative perspective. This is also the case when focusing on Old Testament religion or on contemporary forms of religious representation, as this article will argue. First, I introduce the three concepts of darśan, maṇḍala, and dharma briefly and then I offer a few examples of how they can be applied to non-Indian material.

DANSK RESUMÉ: Denne artikel skal primært ses som en hyldest til Hans Jørgen Lundager Jensen og ikke mindst til hans øgede interesse for indiske verdenssyn, ritual-konstruktioner og begreber. De er nemlig gode at tænke med i et komparativt perspektiv. Det gælder også, når blikket falder på gammeltestamentlig religion eller på nutidige former for religiøs repræsentation. Det vil denne artikel argumentere for ved først at præsentere de tre begreber darśan, maṇḍala og dharma kort og derefter give eksempler på, hvordan de kan bringes i anvendelse på ikke-indisk materiale.

KEY-WORDS: Darśan; maṇḍala; dharma

Indledning

Det kom som en stor overraskelse, da Hans Jørgen Lundager Jensen for et par år siden takkede ja, til at tage med mig på min årlige ekskursion til et hindutempel i Herning sammen med en flok studerende. Min invitation var egentlig mest sagt i sjov, da jeg var sikker på et nej og en ironisk bemærkning. Og jeg kunne efter hans ja, ikke lade være med at tænke på, om jeg nu fik en dekonstruktivistisk og kritisk stemme med, som ville fokusere på alt det, som ikke var der, og ikke på, hvad der var, og hvor jeg

skulle balancere mellem at lære de studerende nogle grundlæggende hinduistiske fagbegreber og at gå i kritisk dialog med min gode kollega.

Besøget gjorde min bekymring til skamme. For hvor fik jeg (og selvfølgelig også de studerende) meget ud af at have Hans Jørgen med på ekskursionen. Ud fra hans observationer og 4. ordens-spørgsmål fik vi set på hindutemplet som gudebolig og pūjāen (tempelritualet), hvor guderepræsentationerne tilbedes, på nye og anderledes måder – ikke mindst med hans referencer til egyptiske processioner og tempeltilbedelse i tidlig jødedom.

Men det virkede også som om at mødet med et hindutempel var en øjenåbner for Hans Jørgen. Her i Hernings industri kvarter, kun 90 kilometer fra vores kontorer i Nobelparken, mødte han en prototypisk repræsentation af arkaisk religion. Og da vi sad i bussen på vej hjem og spiste vores medbragte madpakker – vi er jo begge fornuftige personer – gik diskussionen livligt. Det handlede meget enkelt om kollegial meningsudveksling til gensidig inspiration, men samtalen understøttede mig også i noget, som jeg længe har ville slå et fagligt slag for: at indisk religion – ikke mindst det, vi i mangel af bedre kalder hinduisme – indeholder særlige verdenssyn, ritualformer og strukturer, som kan være særligt gode at tænke religionsvidenskabeligt med. Eller sagt med andre ord, så kan hinduisme som referencereligion eller som det komparative udgangspunkt få nye og interessante elementer frem ved andre religioner i en komparativ analyse.

Det tror jeg også Hans Jørgen fik en ide om på vores lille ekskursion. Hans bogsamling på kontoret voksede i alt fald derefter til at få en lille sektion med bøger om indisk religion. Her kan fx nævnes Wendy O'Donigers udmærkede oversættelse af Manus Lovbog (*The Laws of Manu*) fra 1991 og Diana L. Ecks lille bog med titlen *Darśan. Seeing the Divine Image in India* fra 1998, hvor hun på en meget fin måde introducerer læseren for, hvordan man bl.a. i hinduistisk tempelpraksis udveksler blikke med den guddom, som repræsenteres via en gudestatuetten (mūrti).

Vores faglige udveksling fortsatte derefter, hvor også det særlige ved en maṇḍala i et mikro-, meso-, makrokosmisk korrespondance-system kom i spil, og hvor Hans Jørgens boghylde voksede til at tælle forskellige encyklopædier om hinduisme.

Men hvad er det, disse begreber kan, og som også fangede hans interesse? Det er det, denne artikel vil forsøge at give et bud på. Da formatet til disse artikler er "hold det kort", så bliver begreberne næsten fremstillet encyklopædisk. Men det ved vi jo også passer ham godt, og det er i alt fald et godt udgangspunkt for en videre diskussion. Jeg vil derfor i det følgende kort præsentere begreberne: darśan, dharma og maṇḍala og undervejs begrunde, hvorfor netop disse begreber kan være særligt anvendelige som prisme til at blive klogere på fænomenet religion i dets mange former.

Darśan - "at skue, at se på"

Begrebet darśan på hindi og darśana på sanskrit er et særligt godt begreb eller praksisform at tænke med, og i min optik burde det indgå i den religionsvidenskabelige komparative redskabskasse på lige fod med fx tabu, karisma og det relancerede mana.

Darśan er afledt af sanskritroden drś (“at se”, “at kigge på”) og bruges primært som en beskrivelse af mødet imellem en tilbeder og en ikonisk repræsentation af en guddom i et tempel, og deres udveksling af blikke. Dette øjeblik er det helt centrale i en pūjā (tilbedelsespraksis), da denne udveksling af blikke markerer et gensidigt forhold imellem guden (fx Viṣṇu, Kṛṣṇa, Śiva, Durgā eller Kālī) og den enkelte tilbeder. Tilbederen viser sin hengivenhed overfor guden ved at opsøge guden og ofre til den, men også ved at ville udveksle blikke med den; og guden velsigner og renser tilbederens sind ved denne blikudveksling. Netop derfor bliver et darśan ofte oversat med et “lykkebringende skue”.

Det særlige ved en gudestatuetten eller mūrti i et tempel er, at den har været igennem et særligt *øjenåbningsritual*, kaldet *Pranapratiṣṭha* (“at installere livskraft”), hvor en særlig skulptør eller præst (pandit) åbner øjnene på mūrtien, når den indsættes i sanctum sanctorum, kaldet *garbhagriha* (“moderskød”). Det sker ofte ved at pupillerne males på ledsaget af forskellige transformative mantraer på sanskrit.¹

Dette øjeblik markerer også, at guden har accepteret sin repræsentation og derfor fremover vil være reelt til stede i mūrtien under en pūjā. Det gør templet til et særligt helligt sted, hvorfor alle renhedsforskrifter skal overholdes, når gudens bolig besøges.

Diana Eck gør os i denne forbindelse opmærksomme på, hvor stor en betydning et darśan tillægges, da mange hinduer også siger, at de i stedet for at gå i templet for pūjā eller “gudstjeneste”, går i templet for et darśan (Eck 1998, 3). Og den allerstørste begivenhed i et tempel er ofte der, hvor guden bliver taget ud af sin bolig og ført rundt i procession i templets omgivelser, så at alle i området kan udveksle blikke med guden, ligesom guden kan velsigne området ved at betragte det positivt. Denne begivenhed er så vigtig, at også templet i Herning udfører en årlig vognceremoni. Den har jeg skrevet om i en tidligere *RvT*-artikel (Fibiger 2017b).



Figur 1: Sree Sithy Vinayakar templet i Herning ved den årlige processionsceremoni fra 2019, foto af MQF.

¹ Ønskes en fuldstændig beskrivelse af dette transformative ritual se fx Eck, Diana (1998, 52-53) eller Elgood (2000, 32-36).

Det er dog ikke kun i et tempel at et sådan darśan kan finde sted, idet guden eller den transcendentale brahman kan manifestere sig i alt og i alle. Derfor kan man også få et darśan på særlige hellige steder, ofte pilgrimsteder, kaldet tīrthas eller igennem hellige medier såsom guruer og visse sādhus, omvandrende asketer. Fx bruges begrebet i forbindelse med den nu verdenskendte kvindelige guru Amṛtānandamayī, også kendt som "Hugging Amma", der rejser verden rundt for at give darśan, hvilket udover øjenudvekslingen indbefatter en aktivitet, nemlig et healende kram (Fibiger 2017a).

Det, et darśan altså gør os opmærksomme på er, at tilbedelse er mere end bønner og mantraer (at høre religion), det er også mere end at se på religion (ikoner, billeder) som en betragter eller i et associativt forhold, det er den aktivitet som det at se og blive set. Dette kan ikke kun begrunde, hvorfor folk valfarter til pladsen foran fx Peterskirken i Rom, når paven viser sig. Det kan også forklare mere civil(-religiøs) aktiviteter, fx når den danske dronning kører rundt i guldkaret i Københavns gader eller ved præsidentbesøg.

*Dharma*²

Dharma er afledt af sanskritroden dhr, "at opretholde", "at bevare", "at understøtte", "at etablere", og er det begreb, som kommer nærmest, det vi forbinder med religion (religare, "at binde" eller "fortøjre"). Men det er også bredere end det, da det i dag, og ikke mindst i kraft af *Manus Lovbog*, omfatter stort set alle opretholdende cirkulationsfærer i et samfund. Eller som Gavin Flood understreger, er det en "alt-inkluderende ideologi" (Flood 1996, 53). Her vil jeg dog tilføje, at denne beror på en form for religiøs adfærdsregulerende begrundelse, der i sidste ende refererer til en kosmosopretholdende aktivitet, som alle i større eller mindre grad skal forpligte sig på.

Det gælder også for asketer, selvom målet for dem er at træde ud af denne verden. Derfor kan dharma bedst oversættes med pligt, lov, ret praksis, etik, moral, rette principper samt fortjeneste (Doniger 1991, xvii, og Flood 1996, 52-53), hvilket både refererer til en samfundsforpligtelse på mikro- og makroniveau og til en opretholdelse af den rituelle orden. Netop denne helhedsopfattelse kan være en begrundelse for at mange hinduer vil forbinde det at være hindu med en livsform eller "a way of life" – et svar jeg ofte har fået igennem mine efterhånden mange interviews med hinduer i mit virke som feltarbejder. Religion manifesterer sig med andre ord primært i en specifik adfærd, som hinduerne er blevet opdraget til at følge, og hvor adfærden er betinget af en særlig verdensforståelse, hvor alt sættes ind i et fælles kausalt netværk.

Indologen Axel Michaels kalder derfor meget sigende hinduismen for *identifikatorisk habitus* (Michaels 2004, 5-12). Det vil sige, at det er tilknytningen til en bestemt adfærd og bestemte sædvaner (habitus), der skaber en hindu-identitet. Michaels lægger i forbindelse med identifikatorisk habitus også stor vægt på, hvordan den er koblet

² Jeg vil gøre opmærksom på, at fremstillingen af dharma i dette afsnit fokuserer på, hvordan dharma kommer til udtryk inden for hinduisme og ikke jainisme og buddhisme, hvor begrebet også spiller en stor rolle. Der er mange lighedstræk i de tre religioners forståelse af dharma, men der er også store forskelle.

til familietradition og arv. Derudover peger han på, hvordan identifikatorisk habitus både skal forstås som social habitus (Bourdieu) og som kulturel habitus (her også inspireret af Assmann 2000), hvorved også hinduismens specifikke frelsesforståelse med ideen om atmans (selvets) opgang i brahman (verdensaltet) spiller ind som det overordnede mål.

Der er meget mere at sige og mene om dharmabegrebets alt omfattende karakter, og hvordan det både kan forstås relativt knyttet til køn, livsstadium og socialklasse (varṇāśramadharmā) og universelt ift. sanātana dharmā (den evige dharmā), men det vigtigste i denne sammenhæng er, at det kan udfordre forståelsen og klassifikationen af det, vi i religionsvidenskaben definerer som religion. Det kunne fx være interessant at tage udgangspunkt i en analyse af en kristen dharmā (og her skal det altså ikke forstås apologetisk, men som et reelt analyseredskab) frem for en kristen religion. Her vil man nok på en helt anden måde kunne indfange den implicite indlejring af religion ikke kun som tro, men så sandelig også som selvregulerende adfærd.

Maṇḍala

Det sidste begreb, eller snarere visuelle figur, jeg kort vil berøre, er en maṇḍala ("kreds", "cirkel"). Her er formålet dog ikke så meget at introducere til et godt begreb, som kan lægges i den religionsvidenskabelige komparative redskabskasse, men snarere fordi en maṇḍala kan bidrage til en ontologidiskussion. Den er nemlig et rigtig godt eksempel på, hvordan en meget kompliceret ontologi ikke kun kan anskueliggøres i et billede, men også kan ligge til grund for en ritualisering, hvormed ontologien internaliseres igennem meditatív praksis. Samtidig er en maṇḍala et eksempel på, hvordan et og samme figurative billede kan have betydning for både arkaiske og aksiale religionsformer på en og samme gang. Det vil sige, at mens en asket eller en tantriker bruger en maṇḍala i sin meditative praksis, hvormed han forbinder makrokosmos (verdensaltet, brahman) med mikrokosmos (sig selv, atman) igennem et mesokosmos (maṇḍalaen),³ vil lægfolk tegne en maṇḍala i form af en kolam eller en rangoli foran deres hus, da den anses som lykkebringende. Vi har altså med et tegn eller en figur at gøre, som har mange fortolkningsmuligheder i sig, og selvom udformningen kan være forskellig, består det fælles i, at den tillægges en eller anden form for taumaturgisk transformativ kraft. Man kan også sige, at den kan indskrives i forskellige ontologier og religionsformer på en og samme gang, og den menes ikke kun at have tribale aner; der findes lignende figurer i andre kulturer end den indiske. Fx gør Geoffrey Samuel i sin bog: *The Origin of Yoga and Tantra* opmærksom på, at der findes tilsvarende figurer blandt aboriginerne i Australien (2008, 224-225). Det er nok også derfor at Hans Jørgens og min sidste faglige diskussion før corona-nedlukningen netop drejede sig om maṇḍalaen.

³ Se videre i David Gordons Whites bog, *Tantra in Practice* (2013, 9-13), hvor han har en fin beskrivelse af forståelsen og brugen af maṇḍalaen i tantrisk praksis.



Figur 2: En kolam malet på gulvet i Murugan tempel i Næstved, 2019 foto af MQF

Konklusion

Det er altid svært at konkludere på en hyldestartikel til en god kollega. Men udover at afsløre måske skjulte sider eller interesser hos Hans Jørgen, så skal denne artikel også læses som en opfordring til at se på vores genstandsfelt på nye og anderledes måder. Det er ikke sikkert, at Hans Jørgen vil gå med mig hele vejen, men hans interesse eller nysgerrighed synes at være vakt for indisk religion. Og det kan være første skridt. Det næste kunne så være endnu en ekskursion, som han skal med på. Den skal ikke kun gå til Herning, men måske hele vejen til Indien? Det vil de studerende og jeg – og måske også Hans Jørgen selv? – få rigtigt meget ud af. Invitationen er hermed givet videre.

LITTERATUR

- Assmann, Jan
2000 *Religion und kulturelles Gedächtnis*, Beck.
- Doniger, Wendy
1991 *The Laws of Manu*, Penguin Books.
- Eck, Diana L.
1998 *Darśan. Seeing the Divine Image in India*, Columbia University Press.
- Elgood, Heather
2000 *Hinduism and the Religious Arts*, Bloomsbury Academic.
- Fibiger, Marianne Q.
2017a "Śri Mātā Amṛtānandamayī Devī: The Global Worship of an Indian Female

- Guru", in: Jørn Borup & Marianne Fibiger, eds., *Eastspirit: Transnational spirituality and religious circulation in East and West*, Brill, 80-99.
https://doi.org/10.1163/9789004350717_006
- 2017b "Lad guden komme til os: Tempelprocessioner hos srilankansk-tamilske hinduer i Danmark", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 66, 133-144.
<https://doi.org/10.7146/rt.v0i66.26452>
- Flood, Gavin
1996 *An Introduction to Hinduism*, Cambridge University Press.
- Fuller, C. J.
2004 *The Camphor Flame: Popular Hinduism and Society in India*, Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9780691186412>
- Michaels, Axel
2004 *Hinduism. Past and Present*, Princeton University Press.
<https://doi.org/10.1515/9780691234014>
- Samuel, Geoffrey
2008 *The Origins of Yoga and Tantra. Indic Religions to the Thirteenth Century*, Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511818820>
- White, David Gordon, ed.
2013 *Tantra in Practice*, Motilal Barnasidass.

*Marianne Qvortrup Fibiger, lektor, ph.d.
Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet*