

'Respect Pollution' – urenhed og renselse i hinduismens rituelle personhierarki

MIKAEL AKTOR

ENGLISH ABSTRACT: *The American anthropologist Edward B. Harper coined the concept 'respect pollution' for a practice where a person shows respect towards another person at a higher level in the Hindu ritual hierarchy by doing something in relation to the latter that would normally be regarded as involving impurity and pollution. That could be touching someone's feet or foot wear, eating the leftovers of others, or getting in physical contact with urine or feces. What would normally be regarded as impure becomes a source of purification or even salvation when it is an index of a ritually superior person, say, a saint or a god, or even, for women, one's husband. This article explains the background of these practices in the classical rules of purification known from the medieval Hindu law literature with respect to each of these cases, feet, sandals, leftovers, feces and urine, but expands the field by including places of death and cremation. In the second part of the article examples are given of the ways these cases are turned into 'respect pollution'.*

DANSK RESUMÉ: *Den amerikanske antropolog Edward B. Harper introducerede begrebet 'respect pollution' for en praksis, hvor en person viser respekt for en anden person, der står højere i det rituelle personhierarki, ved at gøre noget i forhold til denne, der almindeligvis involverer rituel urenhed og besmittelse. Det kan være at komme i berøring med andres fødder eller fodtøj, at spise rester af mad, andre har spist af, eller at komme i berøring med afføring eller urin. Ting, der ellers opfattes som urene, bliver i en sådan praksis kilde til renselse eller endda frelse, forudsat at de konkrete urenheder er knyttet personer med højere status i det rituelle hierarki, det være sig en helgen eller en gud, eller, for kvinder, ens ægtemand. Artiklen forklarer baggrunden for disse praksisser i de klassiske regler for renselse, der er formuleret i den middelalderlige hindulovlitteratur, i forhold til hver af disse eksempler, fødder, sandaler, madrester og afføring, men udvider feltet ved også at inddrage steder, hvor en person er død eller kremeret. I den anden del af artiklen gives der eksempler på, hvordan disse felter transformeres til medier for 'respect pollution'.*

KEYWORDS: *Ritual pollution; ritual impurity; ritual purity; ritual purification; Edward B. Harper; respect pollution*

Sakralisering af urenhed

I det sidste kapitel af *Purity and Danger* overvejer Mary Douglas, hvordan det går til, at elementer, der i et givent religiøst system betragtes som rituelt urene og derfor forbudte i den rituelle proces, i nogle sammenhænge kan sakraliseres og indgå med ny rituel kraft:

It still remains true that religions often sacralise the very unclean things which have been rejected with abhorrence. We must, therefore, ask how dirt, which is normally destructive, sometimes becomes creative (Douglas 1984, 159).

Svaret på spørgsmålet bygger på ideen om, at det urene og forbudte er forbundet med grænseoverskridelse, og at der i selve forbuddet og eksklusionen ligger en rituel energi, der kan transformeres og benyttes positivt:

The danger which is risked by boundary transgression is power. Those vulnerable margins and those attacking forces which threaten to destroy good order represent the powers inhering in the cosmos. Ritual which can harness these for good is harnessing power indeed (ibid., 161).

Transformationen fra en destruktiv til en skabende kraft ved det urene er imidlertid betinget af en særlig ramme:

In a given culture [...] there are different kinds of impossibilities, anomalies, bad mixings and abominations. Most of the items receive varying degrees of condemnation and avoidance. Then suddenly we find that one of the most abominable or impossible is singled out and put into a very special kind of ritual frame that marks it off from other experience. The frame ensures that the categories which the normal avoidances sustain are not threatened or affected in any way. Within the ritual frame the abomination is then handled as a source of tremendous power (ibid., 165).

Hvad er da den særlige ramme, der gør dette muligt? Det kan fx være i religiøse samfund, der i det hele taget dyrker en overskridelse af sociale normer, og som dermed udnytter netop denne mekanisme. Sådanne antinomiske ritualer kan genfindes i flere store religiøse traditioner, ofte blandt esoteriske eller marginaliserede grupper, der beskytter sig mod fordømmelse ved en tilsløring udadtil af deres lære og ritualer. I hinduismen er de tantriske traditioner et klassisk eksempel, hvor de fem ellers rituelt urene ingredienser, alkohol, fisk, kød, kogt og tørret korn samt samleje integreres som bestanddele i tantriske ritualer.¹

¹ De fem ingredienser omtales i traditionen som 'de fem m'er' (*pañcamakāra*), fordi de på sanskrit alle begynder med bogstavet m (*madya*, *matsya*, *māmsa*, *mudrā* og *maithuna* henholdsvis). Der er nogen tvivl om betydningen af den fjerde ingrediens, *mudrā*. Gavin Flood (1996, 189) omtaler den som 'parched grain', altså korn der først er kogt og derefter tørret. Måske har denne fremgangsmåde også involveret en gæringsproces, for jeg er ikke stødt på, at tørret korn i sig selv skulle være anset for rituelt urent ifølge regler for ren og uren føde. Knut Jacobsen (2003, 167) omtaler den som 'et afrodisisk middel'. David Gordon White (2003, 83-84) nævner, at *mudrā*, hvis grundbetydning er et 'segl', i mange tantratekster bruges som kodeord for den kvindelige ritualpartners kønsorgan. I den forstand at de fem elementer skal tages i brug i ritualer, gør dette mere eller mindre *mudrā* til identisk med

Men en anden og langt mere mainstream-ramme for denne transformation af urent til rent i hinduismen udgøres af det rituelle personhierarkis mulige relationer. Det rituelle personhierarki omfatter relationer af yngre over for ældre, kvinder over for mænd, lavere kaster over for højere kaster, lægfolk over for asketer og guruer, og i almindelighed mennesker over for guder. Hvad der er rent, og hvad der er urent, er relativt i forhold til hvilken hierarkisk relation, der er tale om, og derfor kan det, der er urent for nogle i hierarkiet, være rensende for andre.

Rent og urent i hinduismen – de generelle principper

Dette forudsætter nogle generelle principper for rituel renhed og urenhed. Disse regler er formuleret primært i den hinduistiske lovlitteratur,² hvilket betyder, at de nødvendigvis er med udgangspunkt i den præstelige classes, brahminernes, verdens- og samfundssyn, men med ambition om at være en forskrift for alle inden for den samfundsorden, der er defineret i denne litteratur, dvs. for alle kaster tilhørende de fire klasser (præster, krigere, bønder-handelsfolk, håndværkere-arbejdere) såvel som for lavkasterne uden for disse og for begge køn. På trods af denne begrænsning, og selv om der er tale om en litteratur, hvis forskrifter er ideelle og ikke sjældent utopiske, har ideerne og reglerne om rent og urent haft en stor gennemslagskraft i den indiske samfundsliv.

Grundlæggende er det en forudsætning, at rituel renhed er med henblik på en generel gyldighed af og tilladelse til at udføre religiøse ritualer. Dette fremgår fx af definitionen på 'rituel renselse' (*śuddhi*) i en 1500-tals afhandling om renselse. Den siger: 'At være rensed er at være værdig til at udføre de ritualer, der kendes fra vedaerne'.³ Renhed eller urenhed er derfor ikke en essens ved den pågældende person, men en situation, almindeligvis midlertidig, der bestemmer en grad af rituel kompetence (*adhikāra*) inden for det domæne, som en person har ret og pligt til at operere i. Når gifte kvinder fx efter fire dages menstruation har badet, betragtes de som rituel rene og må genoptage deres rituelle pligter. Men denne kompetence rækker ikke ud over det, der udgør deres specifikke domæner, fx hjemmet, familien, madlavning, pilgrimsfærd og votivritualer. Ronald Inden har udtrykt det meget klart:

The condition of personal purity (*śuci*) was concerned with the 'competence' (*adhikāra*) of a master to act with respect to his domain. Acts of purification increased or restored

maithuna (samleje), og forekommer dermed redundant. Han forklarer, at de tidlige tekster kun nævner tre, ikke redundante m-ord, *madya* (alkohol), *māmsa* (kød) og *maithuna* (samleje), og at *matsya* (fisk) og *mudrā* (kogt tørret korn) er en efterfølgende udvidelse. Flere tantriske tekster, tilføjer han, opfatter alle de fire første m- ingredienser i listen med fem som afrodisiske substanser, der leder op til det femte element, det rituelle samleje, hvilket forklarer de to forskellige oversættelser af *mudrā* hos henholdsvis Flood og Jacobsen.

² For en oversigt, se Aktor 2018.

³ *vedābodhitakarmārhatā śuddhiḥ* // Dette er Govindānandas afhandling *Śuddhikaumudī* (Smṛtibhūṣaṇa 1905, 1).

a person's competency. So, for example, a man temporarily lost his competence to perform rituals and make gifts when his father died, a woman lost her competence to cook during her menstrual period. The relative degrees of purity of persons by caste, gender, and the like, referred to the relative competencies to act with respect to the domain of the 'social' whole, historically a kingdom or local cult, to which they belonged (Inden 1985, 34).

Patrick Olivelle har undersøgt lovlitteraturens brug af ord for rent og urent og i hvilket omfang, disse er appliceret på personer og grupper af personer. Hans udgangspunkt er en skepsis i forhold til den generelle antagelse om, at i hinduismen er nogle kaster essentielt 'rene' og andre 'urene'. Han når frem til, at disse ord generelt ikke bruges om en permanent tilstand eller personlig egenskab, men om en forbigående situation, og at de almindeligvis ikke bruges om grupper af personer, men om individer (Olivelle 2005, 240). Der er kun to undtagelser, nemlig kategorien af personer, der har krænket en af de fire kardinalsnyder,⁴ og de såkaldte *caṇḍālaer*, som er betegnelsen for kaster, hvis pligt det var at udføre arbejde forbundet med urenhed så som kremering og latrinrensning, og som derfor behandledes som 'urørlige' (ibid.). Deres permanente, 'professionelle' urenhed var speciel, fordi den var begrundet i deres ned-arvede erhverv. Men generelt anvendtes ord for rent og urent om *anledninger* til urenhed, der kan overkommes gennem specifikke ritualer som fx bad, recitation eller faste, ikke om permanente *egenskaber* ved grupper af personer.

Fire områder for urenhed: fødder, madrester, afføring og død

I forhold til den måde, rituelt urene elementer kan være rensende i specifikke relationer, er der især fire regler, der er centrale. Den første angår opfattelsen af kroppen: "A man is said to be purer above the navel" (Manus Lovbog 1.92 i Olivelle 2004, 19), underforstået: mennesket siges at være mindre ren under navlen. Dette knyttes i Manus Lovbog sammen med præsteklassens ophøjede status, idet den siges at være udgået af Puruṣas mund ved gudernes offer af urvæsenet Puruṣa, hvorved verden og med den de sociale klasser blev skabt. Parallelt med den faldende kropslige renhed siges krigerklassen at udgå fra Puruṣas arme, klassen af bønder og handelsfolk fra hans lår og klassen af håndværkere og tjenere fra hans fødder (Ṛgveda 10.90.12). Det er karakteristisk for det sociale hierarki af klasser, at der går et skel mellem den tredje klasse, jordbesidderne, og den fjerde, håndværkerne og tjenerne. Mændene fra de tre øverste klasser opnår ved ungdomsindvielsen det privilegium at måtte recitere og bruge vedaerne i rituelle sammenhænge, hvorimod dette ikke er tilladt for den fjerde klasse. Et tilsvarende skel går mellem de fire dele af kroppen: Hvis lårene er det mindst rene af mund, arme og lår, er fødderne decideret urene. Dog, også her er forholdet relativt. Ved indgangen til hindutempler skal besøgende stille deres fodtøj og

⁴ Disse er at dræbe eller at stjæle 'guld' (altså noget af en vis høj værdi) fra en mand fra præsteklassen, at 'krænke lærerens leje', dvs. at have sex med en ældre mandlig autoritets hustru, eller (for en mand af præsteklasse) at drikke spiritus, se fx Manus Lovbog 9.235 (Olivelle 2004, 172). Nogle tekster tilføjer som den femte at omgås personer, der har begået en af disse fire foregående forseelser, i længere tid (typisk mere end et år).

gå barfodet ind. Hvis de også går barfodet uden for templet, spiller det ingen rolle for adgangen til templet. Så de bare fødder anses trods alt for mindre urene end sandalerne; men begge kan ikke desto mindre være rensende i særlige sociale relationer.

En anden regel vedrører fødeindtagelse. Et af de mange specifikke sanskritord for 'uren', som Olivelle (2005, 236-237) undersøger, er ordet *ucchiṣṭa*. Grundbetydningen er 'efterladt', den specifikke betydning er levninger fra måltidet, der betragtes som stærkt rituelt besmittende. I udvidet betydning dækker det også kontakt med de redskaber, med hvilke der er blevet spist (tallerken, bestik, hvis det bruges), og den person, der har spist, indtil denne har rensset sin mund og hænder efter måltidet. Ordet bruges også om en person, der endnu ikke har rensset sig efter afføring eller urineret. Men ordet bruges endvidere i den mere uspecifikke betydning 'uren', og helt generelt forstærker tilstanden af urenhed efter måltidet enhver anden tilstand af urenhed fx efter sex, afføring eller for kvinder under menstruation. De middelalderlige kommentarværker til lovlitteraturen indeholder lange lister af regler, der tager højde for specifikke kombinationer af urenhed, hvori typisk også indgår urenheden under og efter måltidet indtil renselsen. Graden af urenhed og grunden til, at disse lister kan være ganske lange, har at gøre med, hvem der kommer i kontakt med hvem – altså reguleret af netop det rituelle personhierarkis regler.

En tredje regel angår afføring og urin. Disse rangerer højt i et differentieret terminologisk skema over forskellige typer urenhed fra en middelalderlig kommentartekst:

The soil where a woman has given birth or a man has died or been cremated, which is inhabited by Caṇḍālas ['urørlige kaster'] or where faeces and urine have been passed, that soil which is full of foul things like these is declared to be 'impure' [*amedhya* – grundbetydningen er 'ikke egnet til ofring', 'rituel uren']. Touched by animals like dogs, pigs, donkeys and camels, it becomes 'filthy' [*duṣṭa* – grundbetydningen er 'skadet', 'ødelagt']. It becomes 'dirty' [*malina* – grundbetydningen er 'pletet', 'snavset'] through charcoal, husk, hair, bones, ashes and so forth (Parāśaramādhavīya 2.7.35 i Aktor 2008, 170).

Ifølge citatet tilhører afføring samme klasse som urenhed ved død og fødsel, der alle i forvejen er knyttet til urørlige kaster både i disses funktion som kremeringsarbejdere og (i senere tekster) som latrinrensere. Ligesom fødder, sandaler og madrester er efterladt afføring og urin dog en fuldstændig normal og uomgængelig virkelighed i indiske hjem og landskaber, på landet såvel som i byerne. Det handler udelukkende om, hvordan man håndterer og afgrænser sig fra disse elementer i det daglige fx i den rumlige indretning i områder, hvor der enten ikke findes kloakering eller ikke er økonomisk mulighed for at undgå kontakt med afføring. Små landsbyer kan stadig have den fælles latrin i udkanten af eller de åbne marker uden for landsbyen som eneste mulighed for at lette sig.⁵

⁵ En hel frisk og indsigtfuld artikel af norske Kathinka Frøystad (2018) undersøger hvad dette indebærer for feltantropologen og for antropologien som fag.

Endelig drejer den fjerde regel sig om urenhed i forbindelse med død, der har sin egen betegnelse, *āśauca*. Ordet omfatter også urenhed ved fødsel, specielt for moderen (faderen regnes ikke for påvirket ifølge en del tekster) samt den tilstand, de efterladte er i igennem sørgeperioden, og de ritualer og tabuer, der skal overholdes. Disse isolerer de efterladte, der omgås som urørlige, og som i perioden ikke må deltage i andre ritualer end de, der har med den afdøde at gøre, og heller ikke må distribuere mad eller gaver til andre. Tilsvarende er det en selvfølge, at et lig og en person, der er i fysisk kontakt med et lig (ligbærere fx), også er urørlige. Som det fremgår af den netop citerede passage om, hvad der gør jorden uren, er kontakt med det sted, hvor en person er død eller kremeret også kilde til rituel urenhed.

Disse fire forhold – vedrørende fødder og sandaler, vedrørende levninger fra måltidet, vedrørende afføring og urin og vedrørende død – er alle genstand for en transformation fra urent til rensende under særlige forhold.

‘Respect Pollution’

Som nævnt i det foregående er renhed og urenhed ikke absolutte størrelser i hinduismen, men altid afhængig af, hvilke relationer i det rituelle personhierarki der er tale om. Transaktioner, der involverer gaver, mad, vand, fodtøj og forskellige servicefunktioner så som barbering, tøjvask, madlavning, wellness (fodmassage fx) og rengøring, er alle indikatorer for den relative status mellem forskellige personer i hierarkiet. På grundlag af en undersøgelse af disse transaktioner kan man i princippet kortlægge et givent områdes sociale struktur, hvilket var en udbredt antropologisk øvelse for etnografer i Indien igennem 1950-erne og 1960-erne. En af disse var Edward B. Harper, der havde foretaget feltarbejde blandt en gruppe højkastebrahminer (Havyaka) i Malenadu, den vestlige del af Karnataka, Sydindien. Disse dengang særlig observante brahminer udgjorde et godt materiale til studiet af hinduismens renhedsforskrifter, som han gennemgik i et kapitel i sin antologi *Religion in South Asia* (Harper 1964).

I forlængelse af de mange anledninger til besmittelse og renselse, der ud over de, der er nævnt i det foregående, omfatter urene dyr, menstruerende kvinder, spyt, læder, afklippet hår og negle m.m., nævner Harper en særlig form for besmittelse, hvorved

behavior that usually results in pollution is sometimes intentional in order to show deference and respect; by doing that which under other circumstances would be defiling, an individual expresses his inferior position (ibid., 181).

Harper benævner denne form for besmittelse ‘Respect Pollution’. Som eksempler nævner han, at en Havyaka-hustru spiser sin ægtemands levninger, at mandlige familieforsørgende Havyaka-brahminer spiser levninger fra asketer og hellige mænd, at de vasker disse hellige personers fødder (*pādapūjā*), og at de bruger komøg som renselsesmiddel både udvortes og indvortes (ibid., 181-183).

Men princippet om ‘respect pollution’ kan sagtens udfoldes yderligere. For ikke alene er denne frivillige kontakt med det principielt urene et udtryk for respekt og

socialt hierarki, den kan også være decideret rensende (som med komøg). Lad os se nærmere på de fire former for urenhed, der blev nævnt i den første del af denne artikel.

Rensende fødder og sandaler

Harper beskriver et ritual for en kvindelig askets fødder:

The Havik [Havyaka] woman sādhu whom I knew was, when she visited our village, given a '*pāda puja*', in which her feet were bathed in a mixture of panchāmrita [mælk, yoghurt, klaret smør, honing og sukker], and water. The solution was then passed around to those present, in a special silver vessel used only for worshipping, and poured into the right palm to be drunk as tīrtha (sacred liquid), indicating that she was being accorded the status of a god rather than a mortal (ibid., 182).⁶

Et mere simpelt ritual består blot i at berøre den hellige eller overordnede persons fødder. Disciple berører deres guruers fødder; men det er også en helt almindelig hilsen, hvor folk, fx yngre familiemedlemmer over for ældre eller beundrere over for en højt respekteret kendis (politiker, embedsmand, filmstjerne eller andet), hurtigt og diskret bøjer sig ned og berører personens fødder eller bare det nederste af benene. Om det er rensende eller blot et udtryk for respekt kommer an på den berørte persons status, om denne tillægges en religiøs status af fx disciple eller blot på anden måde er betydningsfuld.

Der er også en tradition blandt hinduer, om at en god hustru bør massere sin ægtemands fødder. Motivet er kendt fra gudeplakater, hvor det især er gudinden Lakṣmī, der masserer sin ægtemands, Viṣṇu's, fødder. Søger man på nettet, finde man diskussioner om, hvorfor og hvorvidt dette stadig bør udføres i moderne hindufamilier, og hvorfor det ikke også er ægtemanden, der masserer hustruens fødder.

Som nævnt er urenheden ved sandaler og andet fodtøj relativt større end urenheden ved de bare fødder. Tilsvarende virker det som om, at tilbedelsen af en hellig persons sandaler er både rensende og frelsende. Så længe den hellige person er i live, er hans sandaler ikke genstand for et ritual ligesom *pādapūjā*-ritualet; men når han eller hun er død, vil sandalerne blive opbevaret som et helligt relikvie, der bevidner hans/hendes gang på jord og i en anden forstand stadige tilstedeværelse. Tilbedelsen af sandalerne og den dermed forbundne frelse er udtrykt i den klassiske Hymne til Guruens Sandaler, Gurupādukāstotram:⁷

Som en båd, der fører mig over *saṃsāras* endeløse ocean
Som dem, der giver mig kærlighed til guruen,

⁶ Et lignende ritual udføres for et brudepar af de øvrige familiemedlemmer ved et nepalesisk bryllup. Se <https://www.youtube.com/watch?v=ep3P3TAeQpM>

⁷ Som andre klassiske hymner er denne anonym, men tilskrives af dens brugere typisk den berømte eksponent for Advaitavedānta, Śaṅkara (8. årh.). Den har ni strofer, hvis rækkefølge kan variere fra udgave til udgave, og hvoraf den her oversatte kun er én. En sådan udgave med sanskrittekst og engelsk oversættelse kan ses på hjemmesiden for den af Śaṅkara ifølge traditionen indstiftede Daśanamī-ordens sydlige hovedsæde i Sringeri. Se <https://www.sringeri.net/2009/08/08/stotra/guru/sri-gurupaduka-stotram.htm>.

Og hvis tilbedelse skænker mig lidenskabsløshedens kongerige
Igen og igen bøjer jeg mig for min gurus hellige sandaler!⁸

Rensende levninger

Pūjā-ritualet, det mest almindelige ritual, hvormed hinduer dyrker deres guder, består af en række tjenester, der udføres foran gudebilledet, og hvoraf én er at servere guden et måltid. Det kan bestå af en del af den mad, familien skal spise efter ritualet, men ofte af lidt slik eller frugt. Blandt nogle Kṛṣṇa-tilbedere er der en tendens til at opfatte maden, der stilles foran gudebilledet, som opfyldelsen af et behov hos guden. Blandt andre tilbedere af andre guder er tolkningen mindre konkret; handlingen forstås symbolsk, eller man siger, at det, guden modtager, kun er tilbederens kærlighed udtrykt gennem ofringen af mad (Fuller 1992, 70-71). Men selve den rituelle handling er en performance af et måltid for guden, ligesom man beværter en gæst.

Ved afslutningen af *pūjā*-ritualet uddeles nogle af de ingredienser, der er ofret til guden, blandt præsterne og de tilstedeværende deltagere, herunder især den mad, det slik eller den frugt, der er stillet frem. Religionsfænomenologisk ville det være nærliggende at fortolke dette som et måltidsfællesskab med guden; men i forlængelse af synet på levninger, og i overensstemmelse med, at Havyaka-hustruen spiser ægte-mandens konkrete levninger, efter han har spist sig mæt, og disciplene tilsvarende spiser de konkrete levninger af den mad, de tilberedte til deres guru, er det mere præcist at opfatte også den mad, der uddeles til tilbederne efter ritualet, som 'gudens levninger'. Men fordi disse levninger spises af den hierarkisk underordnede tilbeder, discipel eller hustru, er handlingen et udtryk for respekt og hengivenhed snarere end besmittelse, og for disciplenes og tilbederens vedkommende er det en decideret rensende handling, der, fordi maden faktisk spises, "most strikingly symbolizes human internalization of divine qualities" (ibid., 74). Igennem denne udveksling skænker guden sin *prasāda*, sin gunst eller nåde, som ordet betyder, til tilbederne.

Fuller bemærker dog, at *prasāda* ikke fortolkes som gudens levninger af alle tilbedere, netop fordi der i dette begreb normalt ligger en idé om noget urent. Det benægtes fx af præsterne i det store Mīnakṣī-tempel i Madurai, hvor Fuller udførte feltarbejde. Ikke desto mindre konkluderer han:

Whether food *prasada* is actually described as the deities' *jhutha* [hindi for levninger] or not, it is not polluted, but pure, for the consumer, the worshiper. Nonetheless, to eat food that has first been tasted by another is always a demonstration of relative inferiority, as it is when a wife eats from her husband's plate. In that sense, all consumption of *prasada* does express the deities' hierarchical superiority over their worshipers (ibid., 77).

⁸ *anantasamsārasamudratāranaukāyitābhyām gurubhaktidābhyām / vairāgyasamrājyadapūjanābhyām / namo namaḥ śrīgurupādākukābhyām //*

Rensende afføring

Som i så mange andre tilfælde med regler for rent og urent, indgår der både kulturelle og materielt-pragmatiske erfaringer. Der kunne nævnes mange rimelige grunde til at være særlig opmærksom på, hvor folk placerer deres snavsede fodtøj, og over for at spise mad, som andre allerede har spist af. Værdien af menneskers og dyrs afføring er vidt forskellig. Drøvtyggers afføring fungerer som optimal gødning, og indholdet af plantefibre gør den tørrede afføring nyttig til brændsel og dermed også som indtjening for de, der indsamler, tørrer og forarbejder den. I hinduismen har køer derudover som bekendt en særlig status. Harper skriver:

The most striking and frequently encountered expression of respect-pollution is in the use of cow-dung as a cleansing agent. A cow is worshipped daily by Havik women and, on certain ceremonial occasions, by Havik men. It is, next to a Brahmin virgin, the greatest gift that can be bestowed upon a Brahmin male. Cows are sometimes said to be gods; alternatively, to have more than a thousand gods residing in them (Harper 1964, 182).

Som det fremgår af citatet, er der en kønnet asymmetri i forhold til køer og dermed til komøg. Det er primært kvinder, der har som deres pligt at indsamle og forarbejde komøget til brændsel (*gobar*). Et etnografisk studie fra Nordindien har undersøgt, hvorfor det forholder sig sådan. Kvinder er generelt ikke begejstrede for dette arbejde, men accepterer mændenes afvisning af at lade sig forurene. En kvinde fortæller etnograferne:

You know, our men can't even wipe a child's snotty nose. Why, if a child urinates on them they hand it over to us straight away. Just imagine what they'd do if they had to deal with baby's shit or cattle-dung! (Jeffery, Jeffery & Lyon 1989, WS34).

Der er dog også kilder, der dokumenterer, at mænd fra visse lavkaster (tidligere betragtet som 'urørlige') har arbejdet som professionelle komøgsamlere; men etnograferne mener, det er sjældent i dag, hvor selv højkastekvinder i landområderne sættes til at samle komøg til deres egen husholdning (ibid.).

Der eksisterer utvivlsomt en ambivalent holdning til komøg i hinduismen. Praksis som den, etnograferne har undersøgt, såvel som den, vi kender fra klassiske kilder, viser, at komøg er omgærdet af et vist fænomenologisk ubehag, som det vi genkender, når vi barfodet ufrivilligt træder i en frisk kokage eller udsættes for stanken fra en mødding. Men samtidig, eller måske snarere derfor, regnes komøg og kourin også for det mest effektive renselsesmiddel, både i daglig rengøring af gulve og som kur mod specielt den form for rituel urenhed, der er pådraget ved overtrædelse af alvorlige moralske forseelser – begge i overensstemmelse med reglerne i den middelalderlige lovlitteratur.

I den første kategori finder man i dag bl.a. gulvvaskproduktet 'Gonyle' (på dansk ville det hedde 'Konyl'), "made from holy Cow urine, Eucalyptus oil, Lemon grass and anti-bacterial herbs". Det er annonceret som led i "the movement to save the cow, our holy mother" og er lanceret af gurun Baba Ramdevs forretningsforetagende

Patanjali Ayurved.⁹ I den anden kategori, indvortes renselse, indgår en række kure, egentlig 'bodsøvelser' (*prāyāścitta*), til renselse efter begåede moralske forseelser. De klassiske kilder fra middelalderen nævner fx *gomūtrayāvaka*, hvor synderen skal spise byggryn kogt i kourin, *pañcagavya*, hvor en blanding af koens fem produkter, nemlig mælk, yoghurt, klaret smør, urin og komøg, indtages i små mængder i en mikstur med særlige planteudtræk, samt i alvorlige tilfælde, *brahmakūrca*, hvor de fem elementer indsamles og forarbejdes under recitation af vediske mantras, og som indtages som renselse efter at have spist forbudt føde, fx mad modtaget fra en 'urørlig' kaste (Aktor 2008, 211-212). *Pañcagavya* er i dag mest brugt som sprøjtemiddel i afgrøderne, men også som ayurvedisk medicin og blandt ortodokse hinduer som bodsøvelse i overensstemmelse med de klassiske manualer.

Rensende død

Den afdøde hellige persons efterladte sandaler vil typisk blive opbevaret og ofte udstillet i en glasmontre i et til lejligheden bygget tempel eller alter på det sted, hvor helgenen døde – hans eller hendes *samādhi*. Dette ord betegner den tilstand af dyb koncentration eller trance, som en yogi indgår i som kulminationen på den religiøse praksis. Den er forbundet med forestillingen om, at en person med denne opnåelse ikke fødes igen og dermed er endelig fri af *samsāras* kredsløb af gentagne livsforløb. Man forestiller sig, at en sådan person ikke bare falder om og dør som andre, men godt selv ved, når han/hun skal dø, og på det tidspunkt bevidst afslutter livet ved at indgå i denne ophøjede tilstand. Når en sådan person dør, omtales det derfor også som vedkommendes *samādhi* eller *mahāsamādhi* (store *samādhi*), og det samme gør det sted, hvor han/hun døde. Disciplene har nu et pilgrimssted, stedet for helgenens død. Som nævnt er steder, hvor folk dør eller bliver kremeret, oprindeligt opfattet som rituelt forurenende. Men fordi den døde er en hellig person, bliver stedet kilde til renselse og frelse, hvor folk kommer for at røre ved stedet eller montren med sandalerne.

Man kunne nævne andre eksempler på 'respect pollution' fra hinduismen; men de, jeg her har nævnt, er de mest typiske. De indeholder alle et element af omvending. Det, som i udgangspunktet var rituelt urent, bliver rensende og frelsende, fordi det er knyttet til en person, der er endnu højere i det religiøse personhierarki, ideelt en helgen eller en gud. Selv en person, der rangerer højt i hierarkiet, påfører sig med vilje gerne selv kontakt med sådanne rensende urenheder. I en tidligere artikel om den store vognprocession i Puri for guden Jagannātha og dennes bror og søster, nævnte jeg, hvordan det indgår i ritualen, at stedets konge skal påtage sig en 'urørlig' *dalits* arbejde ved at feje omkring gudebilledet. Ganske vist er skaffet på kongens kost lavet af guld og hårene er ikke bare usselt strå; men princippet er det samme som i de fo-

⁹ Annonceret på Patanjali Ayurveds twitter-profil. Dobbeltklik på billedet for at se den fulde annoncetekst: <https://twitter.com/PypAyurved/status/865797260306546691>. Kan også købes over Amazon: <https://www.amazon.in/Patanjali-Gonyle-Floor-Cleaner/dp/B01M9FZZF8>.

regående eksempler: Kongen påfører sig 'respect pollution' i forhold til stedets suveræne hersker, Viṣṇu i sin form af Jagannātha (Aktor 2017, 125). Dobbelt omvendt bliver det, når det er den hellige mand, der påfører sig selv 'respect pollution' ved at udføre en uren tjeneste for en lavere person, der dermed opløftes – som når Gandhi rensede latriner for de 'urørlige', eller når paven vasker og kysser fødderne på indsatte i fængslerne. Her ligger materiale til et komparativt studie.

Konklusion: rammer for det urenes sakralisering

Mary Douglas' overvejelser om det tabueredes rituelle kraft var mest tænkt i forhold til en ramme af anomiske praksisser i fx ritualer, der inddrager hår, negle, seksualvæsker eller afføring. Der kan både være tale om ritualer, der er med henblik på at skade en person, og på sådanne, som tvært imod optimerer en person. Et enkelt eksempel på det første finder vi hos Axel-Ivar Berglunds interviews med divinationseksperter blandt Zulu. Berglund spørger ind til brugen af medicin, der kastes efter offeret, såkaldt kastemedicin (*ukuphonsa*), hvori kan indgå afføring, urin og spyt, der omtales som "symbols of evil". På spørgsmålet om hvorfor en magiker bruger disse udsondringer, og hvordan de effektuerer de onde hensigter, svarer divinationseksperter: "These things are evil. So evil takes the hand of evil, working death (*ukufa*) together" (Berglund 1976, 290).¹⁰

Et eksempel på en optimerende brug af urenhed finder man i såvel hinduistiske som buddhistiske tantriske initiationsritualer, hvor adepten indtager en eliksir (*yonitattva*) bestående af de blandede seksualvæsker fra guruen og dennes kvindelige partner (*śakti*) og derved på én gang fødes ind i guruens, henholdsvis buddhaens, esoteriske slægt og modtager slægtens gnosis. White (2003, 109) peger på, hvordan dette ritual er i overensstemmelse med mainstream-hinduritualisme, "in which the deity, having been gratified with various sorts of offerings, returns the offering in the form of his or her *prasāda*, their 'edible grace'". Den samme idé om 'respect pollution', som vi så ved indtagelsen af gudens *prasāda*-levninger efter *pūjā*-ritualet, gør sig altså også gældende i esoterisk, tantrisk hinduisme.¹¹

Dette sidste eksempel peger dermed på, at princippet om 'respect pollution' genfindes inden for begge de to særlige rammer for urenhedens sakralisering, der blev nævnt i indledningen af denne artikel, nemlig både den esoteriske tantriske og den eksoteriske mainstream-hinduisme. Inden for begge rammer viser begrebet 'respect pollution' sig anvendeligt. Rituelle personhierarkier og rituelle udtryk for relationerne i dem gør sig gældende både i den normative sociale orden, fx mellem mand og hustru, og i de tantriske grupper, der stiller sig uden for den, fx mellem guruer og disciple. Mere antinomiske er de alligevel ikke.

¹⁰ Her vil jeg godt anbefale Kirstine Munks tekstsamling om traditionel og moderne religion blandt Zulu baseret på hendes feltarbejde i Sydafrika. Den rummer andre interessante uddrag fra Berglunds studie (men ikke dette) samt originale interviews og observationer fra feltarbejdet. Se Munk 1998.

¹¹ Et tilgængeligt eksempel på en sådan ritualtekst fra tantrisk buddhisme oversat til dansk finder man i *Gads religionshistoriske tekster*, stk. 7.3.15, 'Bodhicitta-indvielsen' (Alster & Lindtner 1984, 157-159).

Efterskrift: januar 2019

Det sker, at renhedsforskrifterne, som de er formuleret i de middelalderlige lovbøger og tempelmanualer, stadig bringes i anvendelse. Dette og princippet om 'respect pollution' fik aktualitet, mens jeg færdiggjorde den endelige version af denne artikel under en rejse i den indiske delstat Kerala i januar 2019. Den 2. januar lykkedes det to kvinder i 40erne under politibeskyttelse at få adgang til templet for guden Ayappan på Sabarimala-højen i det bjerg- og skovrige østlige Kerala. Ifølge en gammel tradition er kvinder mellem 10 og 50 år, dvs. i den reproduktive alder, forment adgang til dette tempel. Keralas statslige højesteret lovfæstede denne bestemmelse i 1991. Men i september 2018 afgjorde den indiske nationale højesteret på baggrund af en klage fra kvinder fra en forening af unge advokater, at denne udelukkelse af kvinder fra et offentligt tempel er forfatningsstridig.

Grunden til at netop kvinder mellem 10 og 50, men ikke ældre kvinder var udelukket fra at besøge templet er ikke deres evne til reproduktion, men deres menstruationscyklus. Indiske templer besøges af kvinder såvel som af mænd, men der er stadig mange kvinder, der undlader at komme i templet under deres menstruationsperiode. Ifølge de middelalderlige lovbøger er menstruation en alvorlig besmittelse, og de allertidligste af disse tekster fra omkring 3-200 f.v.t. klassificerer menstruerende kvinder som 'urørlige' sammen med personer, der har været i fysisk kontakt med lig og de allerlaveste kaster i kastesystemet, som blandt andet fungerede som kremeringsarbejdere. Tilsammen udgør disse personkategorier gruppen af 'Untouchables'. Denne betegnelse dækker altså både permanent urørlighed (for lavkasterne) og midlertidig urørlighed (for blandt andet menstruerende kvinder og kvinder, der lige har født). 'Urørlighed' indebærer, at andre skal bade efter at have været i fysisk kontakt med disse personer, men det indebærer også en lang række andre diskriminerende forholdsregler, herunder den manglende ret til tempeladgang, restriktioner i forhold til at dele brønd med højere kaster m.m. (se Aktor 2010). Først med den indiske forfatning blev disse praksisser forbudt. Det hedder i artikel 17:

'Untouchability' is abolished and its practice in any form is forbidden. The enforcement of any disability rising out of 'Untouchability' shall be an offence punishable in accordance with law.

Forfatningen forbud mod urørlighed er med fokus på den permanente urørlighed af de tidligere urørlige kaster; men begrebet bygger på oldtidens og middelalderens lovbøger, hvor blandt andet menstruerende kvinder utvivlsomt tilhører samme kategori.

Fra Sabarimala-templets side har man forklaret modviljen mod reproduktive kvinder med, at guden Ayappan er *brahmacārin*, dvs. en ung mand, der overholder strengt cølibat, og derfor ikke tåler tilstedeværelsen af kvinder i den fødedygtige alder. En anden forklaring går på, at man ideelt som forberedelse til pilgrimsfærden til Sabarimala skal gennemføre en 41-dages renselse, hvor man afholder sig fra kød, alkohol og sex. Præsterne hævder, at kvinder nødvendigvis træder ud af denne hellige tilstand under deres menstruation.

Men der er ingen tvivl om, at den egentlige forklaring er den gamle, om at menstruerende kvinder besmitter helligdommen. Dette fremgår af, at templets ledende

præst efter episoden med de to kvinder, der skaffede sig adgang til templet, gennemførte en traditionel renselse af templets sanctum (*Times of India* 3. januar 2019). Denne renselse følger anvisningerne i en 1400-talsmanual, *Tantrasamuccaya*, der blev normativ for templer i Kerala. Renselsen omfatter blandt andet, at gulvet vaskes i vand blandet med *pancagavya* (koens fem produkter inklusiv urin og komøg) og med levninger fra et måltid givet til brahminere. Teksten nævner eksplicit tilstedeværelse af personer fra urørlige kaster som besmittelse, og renselsesritualet følger på nogle punkter et ritual, jeg tidligere har beskrevet (Aktor 2008, 165-168), til renselse af et hus, hvori personer fra en urørlig kaste har opholdt sig. I det tilfælde renses huset ved at tænde en ild inden for, udføre ildofre, og ved at brahminere inviteres ind og beværtet.

Det bemærkelsesværdige ved præstens renselse af Sabarimala-templets sanctum er, at det ikke af nogle nyhedsmedier fremgår, at de to kvinder faktisk havde menstruation, da de besøgte templet. Derfor blev renselsen også kritiseret for at gøre alle kvinder mellem 10 og 50, ikke blot menstruerende kvinder, til 'untouchables'. En *dalit*-organisation, Navayana, kæder på Facebook renselsen sammen med den afskaffede og forbudte urørlighedspraksis og udtrykker sig sarkastisk om ritualets elementer af 'respect pollution':

What does the purification of Ayyappa temple entail? A menstruating woman is evil as is an untouchable. Whereas a brahmin male's leftover food and cow piss and dung are the things this poor god seems to love. Surely, Ayyappa needs to be rescued!¹²

Også fra officielt hold, dvs. fra det overordnede tempeltilsyn (Travancore Devaswom Board), var der kritik af renselsesritualet, primært fordi det ikke respekterer den indiske højesterets kendelse om at tillade kvinder i Sabarimala-templet (*NDTV*, 4. januar 2019).

LITTERATUR

Aktor, Mikael.

- 2008 *Ritualisation and Segregation: The Untouchability Complex in Indian Dharma Literature with Special Reference to Parāśarasmṛti and Parāśaramādhavīya*, Torino: Comitato Corpus Iuris Sanscriticum et fontes iuris Asiae Meridiana et Centralis.
- 2010 "Untouchability", in: Knut A. Jacobsen, Helene Basu, Angelika Malinar & Vasudha Narayanan, eds., *Brill's Encyclopedia of Hinduism*, bd.2, Leiden: Brill, 876-881. Online: https://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-encyclopedia-of-hinduism/untouchability-COM_000261?s.num=2
- 2017 "Fra Jagannātha til juggernaut: Billedkult og Kristen mission ved den store vognprocession i Puri", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 66, 117-132. <https://doi.org/10.7146/rt.v0i66.26450>
- 2018 "Impurity and Purification: *āśauca*, *śauca*", in: Patrick Olivelle & Donald R. Davis, Jr., eds., *Hindu*

¹² Navayana på Facebook, 3. januar 2019. 'Dalit' er den betegnelse, de tidligere urørlige kaster benytter om sig selv med inspiration fra Black Panther-bevægelsen i USA. Ordet menes af nogle at stamme fra sanskritordet *dalita*, der betyder sønderbrudt. Det blev især taget i brug af den urørliges talsmand og formand for forfatningskommissionen efter Indiens uafhængighed, reformatoren B. R. Ambedkar (1891-1956), der selv tilhørte en urørlig kaste. I en erkendelse af, at kastesystemet aldrig ville blive afskaffet inden for hinduismen, konverterede han og mange af hans tilhængere til buddhismen. 'Navayāna', 'Det Ny Fartøj', er betegnelsen for Ambedkars socialt engagerede buddhistiske lære.

- Law: A New History of Dharmasāstra* [i serien *The Oxford History of Hinduism*], Oxford: Oxford University Press, 220-235.
- Alster, Bendt & Christian Lindtner, eds.
1984 *Gads religionshistoriske tekster*, København: G. E. C. Gad.
- Berglund, Axel-Ivar
1976 *Zulu Thought-Patterns and Symbolism*, Uppsala: Swedish Institute of Missionary Research.
- Douglas, Mary
1984 [1966]. *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, London: Ark Paperbacks.
- Flood, Gavin
1996 *An Introduction to Hinduism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Frøystad, Kathinka
2018 "Failing the third toilet test: Reflections on fieldwork, gender and Indian loos", *Ethnography*, under udgivelse i bd.19 (4), allerede online på <https://doi.org/10.1177/1466138118804262>
- Fuller, C. J.
1992 *The Camphor Flame: Popular Hinduism and Society in India*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Harper, Edward B.
1964 "Ritual Pollution as an Integrator of Caste and Religion", in: idem, ed., *Religion in South Asia*, Seattle: University of Washington Press, 151-196. <https://doi.org/10.2307/2050627>
- Inden, Ronald
1985 "Kings and Omens", in: John C. Carman & Frédérique Apffel Marglin, eds., *Purity and Auspiciousness in Indian Society*, Leiden: E. J. Brill, 30-40.
- Jacobsen, Knut Axel
2003 *Hinduismen*, Oslo: Pax Forlag.
- Jeffery, Roger, Patricia Jeffery & Andrew Lyon
1989 "Taking Dung-Work Seriously: Women's Work and Rural Development in North India", *Economic and Political Weekly* 24 (17), WS32-WS37.
- Munk, Kirstine
1998 *De døde lever! Religion, tradition og kulturmøde I Sydafrika*, København: Munksgaard.
- NDTV
2019 4. Januar. "Explanation Sought From Sabarimala Top Priest Over Purification Rituals". Online: <https://www.ndtv.com/kerala-news/explanation-sought-from-sabarimala-top-priest-over-purification-rituals-1972875?fbclid=IwAR0GeL3oSgSXXJMKYJX9R-Fnl1AXq-Y-1TibDAIWwdTWhJjycTE6wH0VUww>
- Olivelle, Patrick
2004 *The Law Code of Manu*, [i serien *Oxford World's Classics*], Oxford: Oxford University Press.
2005 "Caste and Purity: A Study in the Language of the Dharma Literature", in: idem, *Language, Texts, and Society: Explorations in Ancient Indian Culture and Religion*, Firenze: University of Florence Press, 217-245.
- Smṛtibhūṣaṇa. K. E., ed.
1905 *Śuddhikaumudī*, in: *Bibliotheca Indica*, NS 1087, 1106, 1115, 1138, Kolkata: Asiatic Society of Bengal.
- Times of India
2019 3. Januar. "Purification rituals at Sabarimala: From cleaning with water to feast for Brahmins". Online: https://timesofindia.indiatimes.com/city/kochi/purification-rituals-from-cleaning-with-water-to-feast-for-brahmins/articleshow/67355404.cms?utm_source=contentofinterest&utm_medium=text&utm_campaign=cppst&fbclid=iwar3uqf-ll_gftsyl4ld-pb3i7olt3cjdad9wxw5tztmerlmjfltmgyh-qg0
- White, David Gordon

2003 *The Kiss of the Yoginī: 'Tantric Sex' in Its South Asian Contexts*, Chicago: The University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226027838.001.0001>

*Mikael Aktor, lektor, ph.d.,
Religionsstudier, Institut for Historie, Syddansk Universitet
aktor@sdu.dk*