

Offline eller online bhakti

Fra mediering til medialisering?

MARIANNE QVORTRUP FIBIGER

English abstract: In this article, I will give a short outline of the Hindu bhakti-worship and introduce various mediation techniques and forms throughout the history of Hinduism until modern times. With this as the point of departure, I will discuss whether a current medIALIZATION of bhakti through cyberspace – bhakti online – can be equivalent to bhakti offline, where the worshipper is understood as having a more direct contact with a divine presence. This article is based on a wide understanding of the mediation concept, but will primarily focus on the body as the central pivot of mediation.

DANSK RESUME: I denne artikel vil jeg give et kort overblik over den hinduistiske bhakti-tilbedelse og præsentere forskellige medieringsteknikker og -former op igennem den hinduistiske religionshistorie helt op til moderne tid. Med det som udgangspunkt vil jeg diskutere om en nutidig medialisering af bhakti via cyberspace – bhakti online – kan ækvivalere med bhakti offline, hvor tilbederen anses at have et mere direkte møde med det guddommelige tilstedeværelse. Artiklen vil bygge på et bredt medieringsbegreb, men vil primært fokusere på kroppen som medieringens helt centrale omdrejningspunkt.

KEYWORDS: *Offline bhakti; online bhakti; Amritanandamayi.*

Indledning

Bhakti, som et gensidigt, hengivenhedsforhold mellem en guddom eller transcendent størrelse og en tilbeder, har nok været den mest udbredte form for hinduistisk praksis i over 2000 år (Lorenzen, 2004). Og selvom bhakti er indlejret i mange forskellige hinduistiske traditioner og derfor kommer meget forskelligt til udtryk, er et centralt fællestræk, at bhakti danner rammen om en særlig rituel matrice for, hvordan en tilbeder kan erfare eller kommunikere med det guddommelige. Karen Pechilis (2011, 107) definerer derfor også bhakti, som 'den aktive deltagelse i tilbedelse', hvor jeg netop forstår aktiv deltagelse som en bestemt ritualiseret adfærd med særligt mere eller mindre kodificerede regler, hvorigennem den enkelte tilbeder involveres eller engageres

i tilbedelsen, også selvom den fx i tempelkulten styres af en præst eller et tempelpersonale.¹

Kommunikationen imellem menneske og det transcendent er medieret på forskellige måder. Det sker oftest igennem særlige medier som forbindelsesled, som for eksempel en gudestatuette (mūrti) eller udvalgte personer såsom guruer,² hvorigennem det ikke-manifeste (nirguṇa) kan manifestere sig (saguṇa). Men det kan også ske igennem kontemplative yogiske teknikker, hvor den udøvedes krop selv medierer kontakten eller erfaringen. Mediering, som kommunikation og interaktion gennem medier (Hjarvad 2016, 21) kan derfor også anses som det helt centrale træk for bhakti.

Bhakti vil derfor, og i forhold til det overordnede emne for dette nummer af *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, blive anset som et udgangspunkt for forskellige medieringsteknikker, strategier og -former op igennem den hinduistiske religionshistorie; men det vil også inkludere en nutidig medialisering, hvor sociale medier og cyberspace gør det muligt at udvide kommunikationen i tid og rum og ikke mindst modaliteter (Hjarvad 2016, 20).

Ifølge Hjarvad er medialiseringen kendetegnet ved, at mediernes (her primært forstået som institutioner og teknik) i højere grad bliver en integreret del af samfundet og dermed en faktor, der påvirker adfærd og diskurser. Det interessante er her at undersøge om medialiseringen dermed også bliver styrende for det centrale i et cyberspace-genereret bhakti-forhold, eller om det kan omgås, så det personlige og interagerende medierede forhold imellem det transcendent og den enkelte tilbeder bevares.

For at forstå bhaktis betydning som tilbedelsesform og som frelse-teknik vil jeg som udgangspunkt præsentere bhakti som begreb og som fænomen. Herefter vil jeg give et par eksempler på, hvordan bhakti anvendes som medieringsteknik inden for den hinduistiske tradition. Jeg vil her primært tage udgangspunkt i Barbara

¹ Selvfølgelig er dette standpunkt til diskussion inden for hinduismeforskningen, og fx indologen og religionshistorikeren Axel Michaels placerer bhakti under den hinduismeform, som han kalder 'devotionalisme'. Derudover opdeler han hinduisme i ritualisme, spiritualisme og heroisme; men han understreger samtidig også at bhakti er en central del af heroisme (Michaels 2004, 23-25). Som det vil fremgå senere i artiklen, vil jeg anlægge en endnu bredere forståelse af bhakti og vise, at bhakti er tilstede i alle af Michaels hinduismeformer – ikke mindst i ritualismen, som i min optik hænger nøje sammen med en devotionalisme, hvor ofring og tilbedende sange er bærende elementer. Michaels definerer selv ritualisme som: "Frequently lavish rituals, usually performed with the assistance of priests. Alongside the Vedic-Brahmanic domestic and sacrificial ritualism, which includes high and low traditional temple ritualism and caste ritualism, forms of Tantrism must also be included", hvorfor det kan undre, at bhakti ikke også indgår her. Jeg vil vedgå, at der er forskel på, om bhakti er et centralt eller et mere perifært træk i de fire hinduismeformer, men vil også anse bhakti som et centralt træk inden for ritualisme.

² Der er dog visse såkaldte nirguṇa-poeter, såsom Kabir og Ravidas fra 1400-tallet, som er så overbeviste om gudens nirguṇa karakter, at de ikke ville acceptere, at gud kunne blive repræsenteret i nogen saguna form. Ejheller når det gjaldt dyrkelsen af en guru. De var tilsvarende afvisende overfor både billedkulten og tilbedelsen af præsterne. Når de i deres poesi hyldede gurun, var det ofte den 'indre' guru, der var fokus på eller på en menneskelig guru, som lærer.

A. Holdreges bog: *Bhakti and Embodiment: Fashioning Divine Bodies and Devotional Bodies in Kṛṣṇa Bhakti* fra 2016, som adskiller sig fra mange andre præsentationer af bhakti ved at koble bhakti til forskellige former for kropsliggørelse (embodiment). Det ser jeg som et meget godt udgangspunkt for at diskutere mediering, idet kroppen eller de forskellige kroppe i en durkheimiansk forstand, hvor de enkelte kroppe bliver til en krop i et effervescent ritual, bliver det medierende omdrejningspunkt. Jeg vil dog udvide Holdreges kropsforståelse til at gælde enhver form for materialitet, så at den fysiske hellige tekst, ytring af et særligt mantra og forskellige religiøse artefakter som manifesterede repræsentationer af traditionen også kan anses som en kropsliggørelse (manifestation) og bærer af traditionen. Tilsvarende vil jeg tilføje, at netop en indlevelse og en kropsliggørelse af traditionen har en særlig stærk indvirkning på hukommelsen. Man 'husker' også med kroppen eller, som Geertz og Klocová understreger det i en artikel, er der en særlig og underbelyst forbindelse imellem kropslige handlinger og kognition (Geertz & Klocová 2019).

Med det som udgangspunkt vil jeg diskutere om det grundlæggende bhakti-forhold, der i dag også er gået online, og derfor ud fra Stig Hjarvads definition er blevet medialiseret, vil ændre på det medierede forhold mellem afsender og modtager. Med andre ord er spørgsmålet om det medierede forhold bevares i en medialiseret verden, der if. Hjarvad er kendetegnet ved, at medierne er blevet selvstændiggjorte som institutioner, hvormed forholdet i stigende grad bliver afhængige af og underlagt de institutionaliserede medier og deres egen logik (Hjarvad 2008, 28).

Hjarvads medialiseringsteori tager altså udgangspunkt i et klassisk mediesociologisk spørgsmål om, hvad medierne som institutioner gør ved kultur og samfund. Dette kan også være væsentligt at stille ift. om en medialiseret og institutionaliseret online bhakti adskiller sig væsentligt fra et klassisk offline, og i så fald hvordan.³

Jeg vil derfor afslutte artiklen med en undersøgelse af den danske gren af MAM- (The Mātā Amṛtānandamayī and Mission Trust)⁴ organisationens kommunikation med sine tilhængere både via Nyhedsbreve og referere til deres hjemmeside www.amma.org. Her præsenteres en online bhakti-tilbedelse af guru Śrī Mātā Amṛtānandamayī Devī – også kendt som "Hugging Amma", der er kendt for at give healende omfavnelser til alle uafhængig af religiøs tilknytning. I den sammenhæng vil det blive diskuteret om en on- og off-line bhakti kan ækvivaleres, eller om de i en moderne transnational guruisme er med til at understøtte hinanden.

Bhakti

Bhakti er et sanskritord afledt af roden *bhaj-*, 'at opdele', 'at distribuere', 'at dele med'; men bliver primært oversat og forstået som: 'hengivenhed', 'tilbedelse', 'fromhed'; og sekundært som 'opdeling, tilhørighed'. Selvom det er et sanskritord, er det indlejret i de fleste indiske lokalsprog, og det dækker over mange slags religiøs rituel adfærd –

³ Jeg har valgt ikke at bruge meget plads på at præsentere medierings- og medialiserings-teori, da Feldt og Geertz gør det præcist i "Religion og medier" i dette nummer af *RvT*.

⁴ Organisationens går også under navnet *Embracing the World*.

lige fra en nøje kodificeret rituel tilbedelse i templer til hjemlig tilbedelse ved husaltret. Det dækker også over recitation af bønner og meditation, ligesom det også kan også referere til den mere spontane, lidenskabelige og ekstatiske tilbedelse, der kan komme til udtryk i spontan sang og gråd.

Alle disse bhakti-former har det tilfælles, at de er rettet mod en guddom eller en repræsentant for det transcendent, der på en eller anden måde skabes en relation til Det gælder også yoga og meditation, hvor for eksempel den mediteredes krop som et mikrokosmos eller forstået som en subtil krop knyttet til kroppens energicentre (cakraer) kan give form til den formløse *nirguṇa brahman*.⁵ Det kan også ske ved, at den mediterende koncentrerer sig om et punkt eller en guddom, som en hjælp på vejen mod en *sāmadhi* tilstand, hvor den mediterende transcenderer sig selv. Først på dette tidspunkt bliver en mediering unødvendig, da den mediterende og brahman bliver identiske.

Idet bhakti dækker over særligt forhold mellem en tilbeder og en transcendent størrelse (devotionalisme), har bhakti været inspiration for alle mulige former for ekspressiv og visuel kunst såsom poesi, sange og hellige tekster, arkitektur og gudfigurer og rituelle artefakter som for eksempel en *ārati*-lysestage, der bruges under *pūjā* ('gudstjenesten') i templet og i hjemmet. Men bhakti kan også komme til udtryk i alle mulige former for religiøs tingel-tangel, som kan købes på ethvert gadehjørne i Indien. Samlet forsøger disse medierende udtryksformer på hver deres måde at kommunikere dette forhold. Derfor bliver netop den religiøse materialitet centrum for at forstå hinduismen som religion – ikke så meget i forhold til det materielle i sig selv, men i forhold til det den givne materielle repræsentation refererer til. Disse repræsentationer bliver altså sammen med en specifik adfærd, en ortopraksis, eller en del af det Axel Michaels kalder 'identifikatorisk habitus', og som han, sammen med afstamning, og en bestemt soteriologi der refererer til *mokṣa*, som frigørelse fra genfødslernes kredsløb, anser som nøglebegreber eller måske snarere nøgleområder for at forstå hinduisme som religion (Michaels 2004, 5-12). Og når det gælder habitus, refererer han både til Max Weber og Pierre Bourdieu og forstår den som: "...culturally acquired lifestyles and attitudes, habits and predispositions, as well as conscious, deliberate acts or mythological, theological, or philosophical artifacts and mental productions" (s. 7)

Det er if. Michaels disse kognitive, normative og ikke mindst æstetiske 'modeller', som den enkelte hindu orienterer sig imod, og som skaber et specifikt tilhørsforhold til traditionen. Og netop her kan bhakti anses som centrum for en identifikatorisk habitus, der medieres igennem et stort antal af repræsentationer, og som alle bevæger sig på et kognitivt, normativt, æstetisk, og, vil jeg tilføje, et kropsligt niveau, som i min optik er særlig væsentligt i selve medieringen, idet tilbederen investerer sig selv i selve praksissen. De fire repræsentationer påvirker dog vedvarende hinanden, og de er alle forankrede i en eller anden form for ritualisering.

⁵ Der skelnes imellem brahman/gud (det bagvedliggende princip) i sin *nirguṇa*- (uden egenskaber) og i sin *saḡuṇa*-form (med egenskaber) hvor brahman manifesterer sig i verden. Det betyder, at den guddom som tilbedes for eksempel Śiva, på en og samme gang kan forstås som en konkret guddom, der kan intervenere i verden, og som det upersonlige, ufattelige bagvedliggende princip.

Bhakti – et kort religionshistorisk overview

*Īśa (Herren) er årsagen til kosmos.
Īśa er en 'magiker' (māyīn), som skaber verden igennem sin kraft (śakti) og opretholder den.
Īśa er transcendent, har bolig hinsides kosmos, men er samtidig også immanent og har bolig i
alle væseners hjerter.*

(Śvetāśvatara Upaniṣad, Frit oversat efter Flood 1996, 153)

Śvetāśvatara Upaniṣad er fra omkring 3-400-tallet f.v.t., og if. Flood er ovenstående tekststykker nogle af de første tekstlige eksempler på en spirende 'bhakti' i den hinduistiske religionshistorie (ibid.,153-154). Den er i altfald tidligere end Bhagavad Gītāen, som er fra omkring 200f.v.t.-200 e.v.t. – den tekst, hvor bhakti for første gang bliver eksplicit udfoldet og beskrevet som både et særligt gudsforhold og en yogaform.

Selve det ovenfor citerede tekststykkets narrative sammenhæng er vigtig i en religionshistorisk sammenhæng at have med, da man her får et indblik i, hvordan en monisme og aksial-tankegang kobles til en teisme og en rearkaisering, og hvor netop kroppen bliver det medierende omdrejningspunkt. Teksten indledes med spørgsmål om universets og menneskehedens oprindelse. Og den svarer selv (i form af vismanden Śvetāśvatara), der forklarer, hvordan den manifesterede guddom Rudra (den senere Śiva) er identisk med den transcendenten umanifesterede Īśa (Herren), der, som tekststykket viser, ikke kun er årsag til kosmos, men også har en form for dobbelt immanens: den, der henholdsvis kommer til udtryk i en guddom – her Rudra, som kan tilbedes i verden – og den som har bolig i kroppen i alle væseners hjerte. Men ligesom med Rudra, der kan transcenderes og blive identisk med Īśa, således kan også atman transcenderes (selvet), som har bolig i hjertet.

Netop denne dobbelte identifikation af den transcendenten Īśa som både den immanente Rudra og den immanente menneskekrop og som Flood kalder "difference-in-identity theology" (Ibid. 153) er for mig at se grundtanken i bhakti, hvor netop kroppen (gud-kroppen og menneskekroppen) bliver det medierende mødested mellem immanens og transcendens. Og netop derfor bliver kroppen eller den ritualiserede krop vigtig i et bhakti-forhold. Dette synspunkt deler jeg også med Pechilis, som plæderer for en mere "human-centric" (embodied) forståelse af bhakti (Pechilis 2011, 114), noget Holdrige også lader være omdrejningspunkt i sin bog med titlen: *Bhakti and Embodiment* fra 2015.

Bhakti udvikler sig op igennem den indiske religionshistorie fra at være for eliten til at blive det helt centrale omdrejningspunkt for en rearkaisering af traditionen. Det

sker igennem en brahmaniseringsproces,⁶ hvorigennem lokale guder og lægfolksreligiøsitet bliver inkorporeret som en del af, hvad kan kaldes mainstream-religiøsitet.

J. L. Brockington forfølger denne udvikling i hans skildring af hinduismens religionshistorie i sin indføringsbog "The Sacred Thread" (1981). Og han tildeler ikke mindre end to ud af ti kapitler til en beskrivelse af bhakti i henholdsvis Sydindien og i Nordindien, hvilket siger noget om den store betydning, han tillægger netop bhakti i den hinduistiske religionshistorie.

Kort fortalt sporer Brockington den nye form for bhakti til sydindiske, teistiske retninger fra omkring det 5-7. årh. e.v.t. (Ibid. 130),⁷ hvor der bliver lagt vægt på det personlige gudsforhold og den følelsesmæssige oplevelse. Dette personlige gudsforhold kommer tydeligt til udtryk hos de sydindiske poeter, de såkaldte Nāyanmāreerne og Ālvāreerne,⁸ hvis digte stadig bliver sunget i nutidig praksis – også blandt tamilske hinduer i Danmark.

Disse digte skaber rammen for en direkte mediering mellem tilbeder og en guddom, og som kan ske parallelt med eller i tilknytning til den præstemedierede kommunikation med guden under pūjāen i templet. Men det kan også ske under Teyyam, særlige fester hvor særlige medier bliver besat af guden og danser i trance.

Det var især de sydindiske poeter, de såkaldte Nāyanmāreerne og Ālvāreerne, hvis stærke følelsesmæssige og poetiske digte efterhånden nåede til Nordindien, og hvor der efterhånden udviklede sig deciderede bhakti-bevægelser. Det der karakteriserede disse bevægelser var at bhakti ikke kun var en del af medlemmernes tilbedelse af guderne i templet, men blev hele omdrejningspunktet for deres livsførelse – noget, som vi også kender fra ISKCON-bevægelsen (Hare Krishna-bevægelsen) i dag. Det bliver således selve medlemmernes overholdelse af strikte leveregler for at bevare sig ren, som gør medieringen mulig, og hvor den menneskelige krop kan møde den guddommelige 'mesokosmiske' krop – en manifestation af guden, som tilbederen både kan se, kommunikere med via chanting og til dels berøre (Holdrege 2015) eller lade sig røre af. Men som samtidig er en kropsform, der både kan bevæge sig uden for den enkeltes krop og i kroppen selv, som en kim til at blive som guden.

Netop dette gudsforhold kommer tydeligt til udtryk i Bhāgavata purānaen fra omkring 1000 e.v.t., der sammen med forskellige tilbedende sange og til dels Bhagavad Gītaen bliver det tekstlige udgangspunkt for flere af de nordindiske bhakti-bevægelser, som er vaiṣṇava, dvs. har Viṣṇu eller en af hans avatāras (manifestationer) som hovedgud. En af de mest kendte af disse bevægelser er Gaudīya-traditionen, som blev grundlagt af den bengalsk fødte Caitanyas (1486-1534), og som senere bl.a. udviklede

⁶ Dvs. legitimeret af den religiøst herskende præstestand, og hvor bl.a. de lokale guder blev koblet til sanskritguder, som deres manifestationer eller avatāras. Som eksempel fra Sydindien kan nævnes, at den lokale gud Murukan blev forbundet/identificeret med Sivas søn Skanda.

⁷ Hvilket, interessant nok også er der, man begynder at bygge templer som boliger for guderne.

⁸ Nāyanmāreerne var *Śaivites*, dvs. primært dyrkere af guden Śiva og hans familie inklusiv hans Śaktis, som er forskellige gudinder, som tilknyttedes ham. *Ālvāreerne* var primært Vaiṣṇavites, dyrkere af Viṣṇu og hans forskellige manifestationer.

sig til den verdensomspændende ISKCON-bevægelse (Hare Krishna). Her er guden Kṛṣṇa i centrum.

Det interessante ved Gaudīya-traditionen er, at den opererer med en hellig geografi. Her blev området Vraja, også kaldet Braj – en region lidt uden for byen Mathurā i delstaten Uttar Pradesh – anset som det mytologiske sted, hvor guden Kṛṣṇa som barn og ung levede og ikke mindst udførte sin spontane leg (*līlā*) med kohyrddinderne (*gopīs*), netop som det er beskrevet i Bhāgavata purānaen.⁹

Fra slutningen af 1500-tallet til i dag har millioner af pilgrimme rejst til dette område for at følge i Kṛṣṇas fodspor og dermed have mulighed for at være i tæt kontakt med ham. Hele området sidestilles med en maṇḍala eller hellig cirkel, hvorved det geografiske sted sakraliseres. Formålet med pilgrimsrejsen er at vandre omkring denne maṇḍala eller cirkel i *parikrama* (hellig circumambulation), parallelt til, hvordan man vandrer omkring gudernes altre i et tempel.

Pilgrimsturen begynder ved floden Yamunā, hvor der foretages et rensende bad (*snaan*), hvorefter pilgrimmene barfodede skal vandre de i alt ca. 270 kilometer i parikrama. Ved at gå ad den sti som også Kṛṣṇa har gået, medieres et 'kropsligt' møde. Eller som Barbara Holdrege beskriver det:

They revel in Kṛṣṇa's bodily presence in the sacred terrain of Vraja with their own bodies, embracing the ground through full-body prostrations, rolling in and ingesting the dust, touching the stones, hugging the trees, bathing in the ponds – engaging with their bodies every part of the landscape consecrated by the body of the divine cowherd (Holdrege 2015, 30).

Tilsvarende, men i endnu stærkere form, kommer dette møde til udtryk ved de mange forskellige hellige stationer, som pilgrimmene møder på deres vej, og som hver især er tilknyttet en central historie i mytologien omkring Kṛṣṇa og hans guddommelige leg med kohyrdesamfundet. For eksempel det sted, hvor Kṛṣṇa, stjal de unge smukke kohyrddinders tøj, mens de badede nøgne i floden, eller der hvor han bekæmpede det dæmoniske kvindevæsen Putana, som var kommet for at forgifte ham. På disse steder kan der være opstillet et mindre tempel med en Kṛṣṇa-repræsentation som en stærk mediering af ham, hvorfor kraften her er ekstra kondenseret. Derfor udfører pilgrimmene små parikramas. Også det har Holdrege beskrevet, som følger:

They engage Kṛṣṇa's embodied form in the mūrti with their own bodies, circumambulating the inner sanctum, prostrating before the mūrti, making offerings, singing, dancing, blowing horns, sounding gongs, ringing bells, and beating drums in exuberant celebration. Through *līlā-kīrtana*, singing the praises of Kṛṣṇa and extolling his *līlā* activities, worshipers hope to penetrate beyond the sight of Kṛṣṇa's manifest form as the black stone mūrti to a visionary experience of his hidden presence in and beyond the mūrti, culminating in direct realization of the divine cowherd's unmanifest *līlā* that goes

⁹ Hovedhistorien i Bhāgavata Purānaens 10. bog handler om de første 16 år af Kṛṣṇa's liv, hvor han også bliver kaldet Gopāla (kohyrde) Kṛṣṇa, og hvor han driller og laver sjov (en guddommelig spontan leg) med de kohyrddinder, han vokser op sammen med i Vraja (Vraja-bhū). Han stjæler blandt andet de ældre kohyrddinders smør eller stjælder de unge smukke kohyrddinders tøj, mens de bader i floden. Alle hans narrestreger tilgives altid.

on eternally in his transcendent abode and its immanent counterpart, the land of Vraja (Holdrege 2015, 36).

Som det tydeligt fremgår af dette eksempel, er kroppen eller kroppene det medierende mødepunkt imellem tilbeder og guddom, og hvor det transcendent bliver immanent, og det umanifeste bliver manifest. Det er interessant, om dette offline kropslige møde kan foregå online og i moderne tid, hvilket mit følgende eksempel med den nok mest kendte nulevende hindu guru Mātā Amṛtānandamayī vil undersøge.

Amma.com som eksempel på online bhakti

*Selvom solen er langt væk,
blomstrer lotusblomsterne stadig i dens lys.
I sand kærlighed er der ingen afstand.
- Amma (Mata Amritanandamayi)*

Dette Amma-citat indledte Amma Danmarks on-line nyhedsbrev i november 2019. Det blev sendt rundt til de danske Amma-tilhængere d. 2. november, små 14 dage efter, at Mātā Amṛtānandamayī havde besøgt Danmark d. 22-23. oktober for et todages event også kaldet et Devī Bhava darśan ('et skue af/omfavelse af Gudinden i hendes dennesidige repræsentation').¹⁰ Programmet blev annonceret, som følger:

Kom og lad dig inspirere af den visionære humanitære og spirituelle leder, som nu besøger Danmark for andet år i træk. Sidste år var over 7.000 mennesker så heldige at opleve Amma og modtage hendes personlige omfavelse i Brøndby Hallen.

Under eventet kan du modtage Ammas personlige omfavelse og desuden opleve guidede meditationer, taler med løsninger på hverdagens problemer og verdens udfordringer og livekoncerter med smukke meditative sange.

Du kan vælge at deltage få timer eller begge dage, og undervejs kan du købe lækker indisk og vesterlandsk mad, snacks, drikkevarer m.m. Desuden kan du under eventet få massage, sundhedsbehandlinger, opleve traditionelle ceremonier og shoppe blandt et stort udvalg af boder.

Du kan også få information om bl.a. yoga, meditation og Ammas omfattende humanitære arbejde.

Der er en god grund til, at 39 millioner mennesker over hele verden har opsøgt Amma for at få hendes omfavelse. Ammas nærvær og kærlighed er smittende og dybt inspirerende. (<https://amma-danmark.dk/amma2019/> tilgået d. 2.11.2019)

Selve det todages lange program er bygget op efter denne skabelon:

¹⁰ Devī = gudinde, bhava = (verdslige) eksistens, væren, produceret, darśan = betyder egentlig et skue eller et syn, hvor udvekslingen af blikke mellem det guddommelige og tilbederen er central i enhver bhakti-ceremoni (pūjā) i templet, og hvor denne udveksling af blikke renser for dårlig karma og kan føre til frigørelse fra genfødslerens kredsløb (mokṣa). Blandt Amma-tilhængere refererer et darśan primært til selve krammet, som Amma giver.

Tirsdag d. 22. oktober 2019:

Morgen

Kl. 08.45 Uddeling af gratis darshan-numre (på engelsk: token) til omfavnelser

Kl. 10.00 Amma ankommer i hallen. Herefter guidet meditation efterfulgt af personlig omfavnelser (darshan) frem til ca. kl. 16.00

Aften

Kl. 18.00 Uddeling af gratis darshan-numre til omfavnelser

Kl. 19.30 Tale v/Amma, kulturelt program, livekoncert med spirituelle sange (*bhajans*) og guidet meditation

Kl. 22.00 Personlig omfavnelser (darshan) starter

Amma giver omfavnelser til alle, der har fået et darshan-nummer. Det er vanskeligt at angive et sluttidspunkt – arrangementet kan vare til efter midnat.

Onsdag d. 23. oktober 2019:

Morgen

Kl. 08.45 Uddeling af gratis darshan-numre til omfavnelser

Kl. 10.00 Amma ankommer i hallen. Herefter guidet meditation efterfulgt af personlig omfavnelser (darshan) frem til ca. kl. 16.00

Aften

Kl. 17.45 Uddeling af gratis darshan-numre til omfavnelser

Kl. 19.00 Tale med visdomsord v. Amma, fredsceremoni (på indisk: Puja)

Kl. 21.30 Devi Bhava-omfavnelser (særlig form for darshan)¹¹

Som det fremgår af såvel invitation som program, er den kropslige kontakt (krammet, hvor den besøgende både mærker, dufter og hører gurun), og et darśan, hvor den besøgende ser og lader sig guide af Mātā Amṛtānandamayī, de helt centrale medierende omdrejningspunkter.

Jeg har fulgt Amma.dk bevægelsens kernemedlemmer i over ti år, og udover at de besøger Mātā Amṛtānandamayīs ashram i Kerala mindst en gang om året på et tidspunkt, hvor Mātā Amṛtānandamayī selv er tilstede, har det været deres allerstørste ønske, at deres guru kunne besøge Danmark på sin verdensturné. Det skete for første gang i oktober i 2018 og blev gentaget i oktober 2019.

Især det første besøg var en meget stor begivenhed for de danske Amma-tilhængere – ikke kun fordi andre danskere eller skandinavere, for dens sags skyld, kunne møde (mærke) hende, men også fordi det var vigtigt for dem, at Mātā Amṛtānandamayī betrødte dansk jord. Det var en meget velbesøgt begivenhed med over 10.000 besøgende, og Mātā Amṛtānandamayī gav kram til den lyse morgen.

Jeg talte efterfølgende med flere af de danske Amma-tilhængere, som var meget glade og også berørte over, at det faktisk lykkedes at få Mātā Amṛtānandamayī til Danmark, men ikke mindst, at hun selv havde talt meget positivt om begivenheden og også om Danmark. Og det får mig til at referere til det citat, som jeg indledte dette afsnit med: "Selvom solen er langt væk, blomstrer lotusblomsterne stadig i dens lys.

¹¹ <https://amma-danmark.dk/amma2019/> tilgæet d. 2.11.2019

I sand kærlighed er der ingen afstand". Det er netop på grund af Mātā Amṛtānandamayī's besøg i Danmark, eller at de danske kernetilhængere besøger hendes ashram i Kerala, at et on-line Bhakti-forhold giver mening eller ændrer betydning. Det bliver 'empowered' igennem det direkte kropslige møde, som har fundet sted offline imellem guru, sted og tilhænger.

Det betyder, at det ændrer karakter fra at være et mere distanceret forhold, hvor gurun primært bliver en etisk eller moralsk bannerfører, til at blive et personligt bhakti-forhold guru og tilbeder imellem. Man kan på linje med religionshistorikeren David Morgan og antropologen Birgit Meyer se dette som et eksempel på, hvordan religion ikke kun medieres og transmitteres, men også fastholdes igennem en medialiseringstrategi – i dette tilfælde ikke kun i form af bøger, men online på nettet (Meyer 2014; Morgan 2012). Det er også det Maya Warrior understreger, da der via nettet kan skabes et translokalt fællesskab, hvor tilbederne af en guru kan dele deres tilbedelse af hende uafhængigt af, hvor de befinder sig i verden (Warrior 2014), men med den tilføjelse, at det de deler er, et fysisk møde med hende. Dette kommer ikke mindst til udtryk under Covid19-krisen, hvor Mātā Amṛtānandamayī måtte uddele sine knus virtuelt, men med en reference til tilbedernes hukommelsen om, hvordan det er at ligge i hendes favn.

Jeg vil henvise til følgende hjemmeside: www.amma.org, hvor man ikke kun kan følge med i, hvor Mātā Amṛtānandamayī er henne i verden lige nu, se film derfra og også læse, hvilket taler hun har holdt, men man kan også læse om den enkelte tilbeders offline møde med hende. Og der opfordres til at leve et liv i karmayoga, hvor man if. Mātā Amṛtānandamayī kropsligt vil internalisere et bhaktiforhold, hvorigennem man renses: "As you perform good actions selflessly, true love will blossom, which will purify our emotional mind", som Amma udtrykker det.¹² Således flugter det på alle måder med de tidlige indiske bhakti-bevægelser, hvor selve bhakti-forholdet kommer til udtryk ved en bestemt etisk livsførelse.

Konklusion

Bhakti-tilbedelse i hinduisme i fortid og nutid er et godt eksempel på, hvordan mediering er en central del af det kommunikative, men også personlige, forhold til det transcendent, lige meget hvor distant, det så end er. Jeg har prøvet at give et meget kort religionshistorisk overblik over den hinduistiske religionshistorie ud fra forskellige medieringsstrategier i følgende skema:

Forskellige former for mediering imellem det transcendent og mennesket op gennem hinduismens religionshistorie

¹² <https://amma.org/groups/north-america/projects/karma-yoga>, tilgæet d. 9.12.19

Vedisk tid (samhītas)	Mediering igennem yajña og veda-ordene sunget eller reciteret (præsterne og offeret som mediatorer, guderne distante, men tilstede i deres navne): <i>arkaisk religion</i> .
Vedisk tid (upanişaderne)	Mediering i kroppen, mikro-makrokosmisk korrespondancesystem (individet og brahman er identiske): <i>aksial religion</i> .
Bhagavad Gitā	Mediering igennem en manifestation af brahman i sin saḡuṇa form her i form af Kṛṣṇa, hvor brahman samtidig er identisk med atman (individet og det transcendent er både forskellig og ens): <i>postaksialitet og begyndende re-arkarisering</i> .
Purāna-litteraturen	Mediering igennem guderepræsentationen og individet: Fuldt udviklet bhakti, tempelbyggeri, mūrtis, darśan, personlig tilbedelse og ofring (individet og det transcendent er som udgangspunkt forskellige, men er gensidigt forpligtede). De kan dog komme i direkte kontakt under bhakti-tilbedelse, hvor krop møder krop: <i>re-arkarisering</i> .
Moderne gurudyrkelse	Mediering og medialisering. Online bhakti uden offline bhakti, 'distance'-relation (fokus på gurun selv som etisk og moralsk bannerfører/idealfigur – ikke kun som en avatāra og medium. Individets selvudvikling. Online bhakti med offline bhakti: Online bhakti forholdet (medialisering) er blevet 'empowered' af offline bhakti (mediering) <i>Rearkaiserig, men i et moderne og aksialt lys.</i>

Det viser, at selvom medieringen har forgået på forskellige måder og tilpasset sig den sociokulturelle sammenhæng, hvilket er baggrunden for, at jeg har indsat de forskellige tilgange i et kulturevolutionært perspektiv, så er en mediering igennem en eller anden form for materialitet – offeret eller kroppen – central. Det er også en af grundene til, at en moderne online bhakti kræver et offline møde, hvis det skal fungere ud fra en bhakti-matrice. Til gengæld kan online bhakti efterfølgende skabe et fælles mødested for alle tilbederne i verden uafhængigt af, hvor de befinder sig. Således bliver for eksempel MAM-organisationens hjemmeside (amma.com) også en fælles hukommelse og en fælles bhakti-plattform, som man kan koble sig til på en særlig måde, hvis man har mødt sin guru offline. Og her kan en gang være nok.

LITTERATUR

Fibiger, Marianne Qvortrup

2017 "Śrī Mātā Amṛtānandamayī Devī – The Global Worship of an Indian Female Guru", in: Jørn Borup & Marianne Qvortrup Fibiger, eds., *Eastspirit. Transnational Spirituality and Religious Circulation in East and West*, Leiden: Brill, 80-99. https://doi.org/10.1163/9789004350717_006

Flood, Gavin

1996 *An introduction to Hinduism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Geertz, Armin & Klocová, Eva Kundtová

2019 "Ritual and Embodied Cognition" in: Risto Uro et al., eds., *The Oxford Handbook of Early Christian Ritual*, Oxford: Oxford University Press, 74-94.

Hjarvard, Stig

2008 *En verden af medier: Medialiseringen af politik, sprog, religion og leg*, Frederiksberg: Samfundslitteratur.

2016a "Indledning", in: Stig Hjarvard, ed., *Medialisering. Mediernes rolle i social og kulturel forandring*, København: Hans Reitzels Forlag, 7-16.

2016b "Medialisering: Teori og historie", in: Stig Hjarvard, ed., *Medialisering. Mediernes rolle i social og kulturel forandring*, København: Hans Reitzels Forlag, 17-38.

2016c "Medialisering: Institutioner, logikker og dynamikker", in: Stig Hjarvard, ed., *Medialisering. Mediernes rolle i social og kulturel forandring*, København: Hans Reitzels Forlag, 39-70.

Holdrege, Barbara A.

2015 *Bhakti and Embodiment. Fashioning Divine Bodies and Devotional Bodies in Kṛṣṇa Bhakti*, London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315769325>

Lorenzen, David N.

2004 "Bhakti", in: Sushil Mittal and Gene Thursby, eds., *The Hindu World*, London: Routledge, 185–209.

Meyer, Birgit

2014 "Mediation and the Genesis of Presence" (reprint of inaugural lecture), with a response on comments by Hans Belting, Pamela Klassen, Chris Pinney, Monique Scheer. An Author Meets Her Critics: Around Birgit Meyer's "Mediation and the Genesis of Presence: Toward a Material Approach to Religion", *Religion and Society: Advances in Research* 5, 205-254. <https://doi.org/10.3167/arrs.2014.050114>

Michaels, Axel

2004 *Hinduism. Past and Present*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Morgan, David

2011 "Mediation or Medialisation: The History of Media in the Study of Religion", *Culture and Religion* 12, 137-152. <https://doi.org/10.1080/14755610.2011.579716>

2012 *The Embodied Eye: Religious Visual Culture and the Social Life of Feeling*, Berkeley: University of California Press. <https://doi.org/10.1525/california/9780520272224.001.0001>

Pechilis, Karen

2011 "Bhakti Tradition", in: Jessica Frazier, ed., *The Continuum Companion to Hindu Studies*, London & New York: Continuum International Publishing Group, 107-122.

Warrier, Maya

2014 "Online Bhakti in a Modern Guru Organization", in: Mark Singleton & Ellen Goldberg, eds., *Gurus of Modern Yoga*, Oxford: Oxford University Press, 308-326. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199938704.003.0015>

Internetsider

<https://amma-danmark.dk/amma2019/> tilgæet d. 2.11.2019

<https://www.amma.org>, tilgået d. 2.11. 2019

<https://amma.org/groups/north-america/projects/karma-yoga>, tilgået d. 9.12.19

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