

Fra Jagannātha til juggernaut

Billedkult og kristen mission ved den store vognprocession i Puri

MIKAEL AKTOR

ENGLISH ABSTRACT: *The Car Festival in Puri, Odisha, is one of the world's largest religious processions. About one million pilgrims follow the three god-siblings, Jagannātha, Subhadrā and Balabhadra, each seated in their own gigantic procession chariot pulled by hundreds of pilgrims, on their journey from the main Jagannātha temple to the Guṇḍicā temple three kilometers away. The perception of this procession festival by the British missionaries in Odisha during the first half of the 19th century was the background for the linguistic transformation whereby the name of a god, Jagannātha, became the notion of an overwhelming destructive force, 'juggernaut'. The article examines the history of this transformation by a reading of quotes from foreign travelers to Odisha during the 14th through the 19th century. It also offers a description of the procession rituals, a reflection on the general characteristics of religious processions, and a discussion of the 'idolatry' discourse that lies behind the linguistic transformation from 'Jagannātha' to 'juggernaut'.*

DANSK RESUME: *Vognprocessionen i Puri, Odisha, er en af verdens største religiøse processioner. Omkring en million pilgrimme følger de tre gude-søskende, Jagannātha, Subhadrā og Balabhadra, hver i deres egen gigantiske processionsvogn trukket af mange hundrede pilgrimme, på deres rejse fra det store Jagannātha-tempel til det mindre Guṇḍicā-tempel tre kilometer væk. Opfattelsen af denne pilgrimsprocession hos de britiske missionærer i Odisha i den første halvdel af det 19. århundrede var baggrunden for den sproglige transformation der forvandlede navnet på en gud, Jagannātha, til forestillingen om en overvældende kaotisk kraft, 'juggernaut'. Artiklen undersøger historien bag denne transformation gennem en række citater fra fremmede rejsende i perioden fra det 14. til det 19. århundrede. Den beskriver vognprocessionens ritualer, foreslår nogle ideer til, hvordan vi generelt skal forstå religiøse processioner og diskuterer den diskurs om 'afgudsdyrkelse', som ligger bag forvandlingen fra 'Jagannātha' til 'juggernaut'.*

KEYWORDS: *Car Festival; Puri; Jagannātha; juggernaut; Hinduism; Christian mission; East India Company.*

jagannātha: m. 'worldlord,' Viṣṇu or Kṛiṣṇa. N. of a celebrated idol of Viṣṇu and its shrine (at Puri in Orissa). (MW).

juggernaut: /'dʒʌgənɔ:t/ **1** (*Brit esp derog*) a very large lorry: *juggernauts roaring through country villages*. **2** a large, powerful and overwhelming force or institution: *the juggernaut of bureaucracy*. (OALD).

Indledning

Kollektiv *effervescens* er en centripetal kraft. Den opsluger alt og alle i nærheden som en slags religiøs skypumpe, hvor det kollektive udtryk overskrider gængse grænser og indbyder til eller ligefrem kræver deltagelse fra alle omkring sig. I hinduismen er de store tempelprocessioner netop anledning til, at alle kan møde, se og røre ved guden, også de, der til dagligt ikke har adgang til templet – tidligere de 'urørlige' kaster (i dag omtalt som *dalits*), nu kun ikke-brune mennesker uden for den sydasiatiske, hinduistiske geografiske horisont.¹ Men ved de store processioner er al eksklusivisme lagt til side. Der er alle inviteret med i den store fælles religiøse begejstring. Hvis man som fremmed derimod ikke ønsker at blive opslugt, kan denne effervescens være en skræmmende oplevelse. Kristne missionærer, der igennem tiden er kommet til Indien og har været vidne til disse processioners 'afgudsdyrkelse' (engelsk: *idolatry*), har haft en interesse i at fremhæve dette for den udenforstående skræmmende element. Her så de og formidlede, hvad afgudsdyrkelsen førte til af religiøs degeneration. Af alle processioner blev den store vognprocession (*rathayātrā*) i byen Puri for guden Viṣṇu i dennes form som Jagannātha ('Verdens Herre') det synlige bevis på denne ustyrlige, 'overvældende kraft', denne *juggernaut*, nedad mod primitivt kaos. Det skyldes både denne processions i alle henseender overvældende volumen og hele kultens visuelle udformning. Begge havde lige siden middelalderen vakt europæiske rejsendes opmærksomhed, både positiv og negativ, men som oftest det sidste.

I denne artikel ønsker jeg at forfølge den proces, hvorved gudenavnet Jagannātha blev til det engelske begreb *juggernaut*. Jeg citerer først rejseberetningerne frem til det britiske East India Company's overtagelse af Orissa (nu: Odisha) i 1803, dernæst beskriver jeg den konkrete genstand for beskrivelserne, nemlig Jagannātha-

¹ Siden vedtagelsen af *Orissa Temple Entry Act* i 1946 har Jagannātha-templet tilladt adgang for dalits (Malik 2013, 109); men i praksis tilsidesættes dette jævnligt både over for dalits og stammefolk, og altså ikke kun over for udlændinge, ifølge Devi (2008, 100). Officielt hedder det sig på skiltene uden for templet at "Only Hindus are allowed entry". I praksis fortolkes dette her som andre steder i Indien sådan, at alle brune mennesker, der ikke bærer synlige tegn på ikke at være hinduer, får adgang til templet, hvorimod ikke-brune mennesker er forment adgang, selv om de hævder at være hinduer. Dette har især været anledning til frustrationer blandt europæiske og amerikanske ISKCON *devotees*, der ankommer klædt i traditionelt indisk tøj og kronraget som traditionalistiske brahminer, men alligevel bliver forment adgang. Jagannātha og Puri har en særlig betydning for ISKCON og Gauḍīya Vaiṣṇava i det hele taget, fordi Caitanya Mahāprabhu (1486-1534) levede der de sidste 22 år af sit liv. 'ISKCON' står for 'International Society of Krishna Consciousness', bedre kendt som Hare Krishna Bevægelsen. Det er en moderne udløber af Gauḍīya Vaiṣṇava, en Viṣṇu-tilbedende gren af hinduismen, der føres tilbage til den bengalske helgen Caitanya Mahāprabhu.

vognprocessionen, dens guder, forløb og historie, for til slut at diskutere engelske missionærers indflydelse efter 1813, hvor Kompagniet blev tvunget til at åbne op for disses tilstedeværelse i Puri. Det var i denne sidste faste, at ordet *juggernaut* gik ind i det engelsk sprog med dets moderne betydning.

Tidlige beretninger

Byen Puri i den indiske delstat Odisha ligger på kysten ud til den Bengalske Bugt cirka centralt på nord-syd akse ned gennem Sydasiens. Den ligger i en trekant med få timers kørsel til to andre vigtige religiøse knudepunkter, delstatshovedstaden Bhubaneswar med dens mange fine og velbevarede middelaldertempel, og den anden kystby, Konark, med ruinen af det berømte tempel for Sol-guden (Sūrya), hvis kolossale arkitektur i sig selv efterligner en processionsvogn med tolv hjul trukket af syv heste.

Jagannātha-templet menes at være bygget i den anden halvdel af det tolvte århundrede indledt under Kong Anantavarman Coḍagaṅgadeva (1078-1147; Stietencron 1978, 75). Men kulten for Jagannātha (som dennes forgænger Puruṣottama) og vognprocessionen ved kysten er allerede beskrevet i det indiske drama *Anargharāghava* af Murāri (fra omkring 900; Tripathi 1978, 37-39). Ikke så forfærdelig længe efter færdiggørelsen af templet dukkede en europæisk rejsende angiveligt op ved vognprocessionen, nemlig den italienske franciskanermunk Broder Odorik af Pordenone (1286-1331). Omkring 1317 indledte Odorik en missionsrejse til Kina gennem bl.a. Indien, hvor han ankom kort efter 1321 (Yule & Cordier 1915, 9). Broder Odorik beretter:

There is likewise in this kingdom a certain wonderful idol, which all the provinces of India greatly revere. [...] People come to say their prayers to the idol from great distance, just as Christian folk go from far on pilgrimage to St. Peter's. And the manner of those who come is thus: Some travel with a halter round their necks; and some with their hand upon a board, which is tied to their necks; others with a knife stuck in the arm, which they never remove until they arrive before the idol, so that the arm is then all in a slough. [...] But annually on the recurrence of the day when that idol was made, the folk of the country come and take it down, and put it on a fine chariot; and then the king and queen and all the pilgrims, and the whole body of the people, join together and draw it forth from the church with loud singing of songs and all kinds of music; and many maidens go before it by two and two chaunting in a marvelous manner. And many pilgrims who have come to this feast cast themselves under the chariot, so that its wheels may go over them, saying that they desire to die for their God. And the car passes over them, and crushes and cuts them in sunder, and so they perish on the spot. And after this fashion they drag the idol to a certain customary place, and then they drag him back to where he was formerly, with singing and playing as before. And thus not a year passes but there perish more than five hundred men in this manner; and their bodies they burn, declaring that they are holy, having thus devoted themselves to death for their God (Yule & Cordier 1915, 142-145).

Odoriks beretning rummer flere interessante detaljer, der er i overensstemmelse med, hvad vi ved om vognprocessionen. De mange unge kvinder, der går foran processionsvognene med guderne, stemmer med, at der ved processionen indtil 1970'erne deltog en gruppe af tempeldanserinder (*devadāsī*). Disse stod for gudernes underholdning med dans og sang ved det daglige tempelritual og havde flere funktioner under processionen og den tolvårige fornyelse af gudebillederne, "when that idol was made" (Kulke 1994, 85; Marglin 1985, 16).

Teksten er også den tidligste bevidnelse af kongens rolle ved vognprocessionen. Ifølge Kulke (1994, 86) har Jagannāthakulten skilt sig ud fra andre pilgrimsfester i Indien, ved at kongerne af Orissa tidligt i det 13. århundrede udnævnte Jagannātha til landets Suveræne Hersker (*samrāj*) og eneste statsgud. Fra da af regerede Orissas konger under Jagannāthas overherredømme, hvilket gjorde det nemmere at begrunde det enorme ressourceforbrug ved fremstillingen af vognene hvert år (almindeligvis er processionsvogne fast inventar, men vognene ved Jagannāthas vognprocession bygges på ny hvert år). Tilsvarende kunne uddelegeringen af pligter i forbindelse med processionen, så som fremstillingen af de store mængder reb til at trække vognene, annonceres som 'privilegier' tildelt lokale stammefolk, hvis loyalitet ellers var usikker (ibid., 92-93).

Omtalen af tilbedere, der begår rituelt selvmord ved at kaste sig under vognenes hjul, er et tilbagevendende træk også ved senere beretninger. Den britiske handelsmand Thomas Bowley fortæller fra sin rejse til den Bengalske Bugt i årene 1669-1679:

In that great and Sumptuous Diabolical Pagod, there Standeth their greatest God Jno. Gernaet. [...] The maine Spectacle and purpose is to behold their graven God Jno. Gernaet, which at such times is carried in a Chariot (richly adorned and of curious and costly Workmanship) round the Pagod and through the broadest streets of the towne in great triumph and with great Solemnitie. This Chariot is of Exceedinge great weight, beinge made of very solid wood, very rich, with much iron worke thereon and finely Engraven with the Shapes of men and women dancing, as alsoe many hideous Shapes of Satyrs, bulls, bears, Tigers, Elephants, Rhinocerots, etc., in soe much that it is soe Ponderous, that although it be fitted upon 6 or 8 Good Axletrees, with good wheels on each side, yet requireth more then an hundred stronge men to draw it alonge upon hard and smooth ground (and this they accompt the Arke of God). In the Middle of that great Diabolicall Chariot, is placed their great patron Jno. Gernaet, having the foremost end open, fairly to be beheld by many of the people, which in Generell they Endeavour to doe, but more than one halfe are prevented by the infinite multitude, in soe much that many of them are pressed downe by the crowde. [...] And which is both Stranger and more incredible, many of them come a great many miles to End their days here, under the wheels of this ponderous but, accompted by them, holy Arke. They Voluntarily and with great Couradge casting themselves Under the wheels thereof, as it is drawne alonge, and are there crushed to death, which is accompted by all of this Sect a most Noble, Heroike, and Zealous death (Kulke 1994, 81-82).

Kulke kommenterer citatet med oplysningen om, at den ansvarlige britiske regeringsembudsmand i 1818 kun rapporterede om tre sådanne dødsfald inden for de foregående fire år, hvoraf det ene var en ulykke (ibid., 82).

Beretninger som disse gav næring til fantasien. Digteren Robert Sathe skrev et digt om vognprocessionen i 1809:

The ponderous car rolls on and crushes all
Through flesh and bones it ploughs its dreadful path
Groans rise unheard, the dying cry and death and agony
Are trodden under foot by your mad throng
Who follow close and thrust the deadly wheels along (Mahapatra 1994, 27-28).

Men fortællingerne om de rituelle selvmord var ikke begrænset til fremmedes rejseberetninger. De var også kendt og bevidnet i den indiske litteratur. I legenderne om Caitanya fortælles om hans møde med en tilbeder ved navn Sanātan, der ønskede at kaste sig under hjulene. Caitanya forsøger at tale ham fra det:

Sanātan, listen to me, Kṛṣṇa cannot be had through such a suicide. If he could be attained through suicide, I would commit it a million times. Suicide does not help one attain Kṛṣṇa, but *bhajan* [devotionel sang] does. Without devotion nobody can attain Him (ibid., 28-29).

Dødsfaldene blev nævnt også i det geografiske stedregister (*Puri Gazetteer*); men først i 1983 blev en lov vedtaget specielt med henblik på sikkerheden ved vognprocessionen, fx vedrørende vognenes konstruktion, hvor mange tilbedere der må tillades at stige op i hver vogn, sanitetsbestemmelser m.v. (ibid., 30).

Jagannātha-triaden og dens følge

Hans J. Lundager Jensen knytter i sin indledning til dette temanummer af *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* religiøse processionser til arkaiske religionsformer, som vi også kender dem fra Middelhavsområdet i oldtiden. Vognprocessionen i Puri passer fint til denne karakteristik: en særlig forbindelse mellem guden og kongen, der på én gang er en inkarnation af Jagannātha og den første blandt hans tjenere (Marglin 2008, 64), en statskult, og en gud, der føres frem for sit folk. Men samtidig er Jagannātha-kulten og vognprocessionen gennemtrængt af tribale træk; de synlige tribale forbindelser er et element, der ofte nævnes i forskningen som karakteristisk for denne kult.²

² Betegnelserne 'tribal' og 'arkaisk' er hentet fra den amerikanske religionssociolog Robert Bellahs systematik i dennes bog *Religion in Human Evolution* fra 2011. I dette skema betegner tribal religion de religiøse former, der er knyttet til jæger- og samlerskulturer uden statsdannelse, uden skrift og uden en differentieret arbejdsdeling. Arkaisk religion betegner de religiøse former i oldtidens kongedømmer, med en udfoldet mytologi, centrale helligsteder, en præstestand, socialt hierarki og monumental tempelarkitektur eller rituel aktivitet. Dette udviklingstrin afløstes i anden halvdel af det første årtusind f.v.t. af 'aksial' religion, der betegner religionsformer præget af refleksion og kritik af den mytologiske tænkning, af teoretisk systematisering, idealer for en asketisk livsførelse, der lagde afstand til familielivet og slægtsideologien, og ofte en etisk universalisme. For en oversigt, se Lundager Jensen 2013.

Vi kan starte med guderne selv og deres visuelle fremtoning. Jagannātha er ikke den eneste gud, der tilbydes i templet i Puri. I templets sanctum befinder sig syv gudebilleder, heraf er fem af træ og to af metal. De fem træstatuer repræsenterer Jagannātha-triaden, der fra højre mod venstre består af Jagannātha selv, hans søster Subhadrā og hans bror Balabhadra. Til højre for Jagannātha står Sudarśana, Jagannāthas personificerede diskus-våben (*cakra*) i anikonisk form af en pæl, hvorpå er malet en diskus. Dertil kommer Nīlamādhava, som er en dublet af Jagannātha i miniatureformat. De to små metalstatuetter er Jagannāthas to hustruer Lakṣmī og Sarasvatī, der er placeret på hver deres metalstander henholdsvis til venstre og højre for Jagannātha (Tripathi 2004, 120, 404). De fem træguder har alle form af en stolpe (en kraftig kævle for hver af guderne i Jagannātha-triaden, en slank pæl for Sudarśana). Hver af guderne i triaden har uproportionalt store hoveder i toppen af deres stamme. Jagannāthas ansigt er sort med voldsomt overdimensionerede øjne, Subhadrās ansigt er gult og Balabhadras ansigt er hvidt – de to sidstnævnte begge med store, men ikke så overdimensionerede øjne som Jagannātha; alle tre har en bred, rød smilende mund. De har en primitiv fremtoning (forstået som i 'primitiv kunst') med store, stiliserede, flade maskeagtige ansigter. De to mandlige guder har to træstumper som arme, der stritter lige frem fra kroppen; Subhadrā har ingen arme.³

Gudebilleder af træ er ikke normalt i de store Hindutempler. Og specielt Jagannātha-kvartettens (triaden plus Sudarśana) stolpeform er helt speciel. Derfor ses disse gudebilleder også som et stadigt levende eksempel på den hinduisering af tribale kulturer, det samspil mellem den store og den lille tradition, der bliver betragtet som en væsentlig dynamik i hinduismens udvikling. Hinduiserede guder er antropomorfe, hvor de tribale landsbyguddomme er anikoniske og meget ofte netop i form af træstolper, sten eller træer. Disse træstøtter eller -pæle markerer guddommens tilstedeværelse, men ikke nødvendigvis dens manifestation, der mere typisk finder sted ved besættelse af levende mennesker i landbysamfundet (Eschmann 1978a, 80-82). Netop fordi der har været tale om optagelse af en lokal, tribal kult i en panindisk hindumytologi, har de tre guder i triaden også være knyttet til alle tre hovedstrømninger i hinduismen, Viṣṇuisme, Śivaisme og Śāktisme. Nogle hinduer har opfattet triaden således, at Jagannātha er en repræsentation af Kṛṣṇa (dvs. ultimativt af Viṣṇu), Balabhadra af Śiva og Subhadrā af Devī (Gudinden). Den dominerende mytologiske tilskrivning er dog inden for Viṣṇuismen, hvor alle tre guder er dele af Viṣṇu-mytologien i form af Kṛṣṇa og dennes bror og søster.

Overgangen mellem tribal kult og Viṣṇuistisk hinduisme menes at gå via Viṣṇu-avataren Narasiṃha, der er Viṣṇu i sin form som halvt løve (teriomorf), halvt mand (antropomorf). I Narasiṃha-mytologien frelser Narasiṃha dæmonen Hi-

³ Fotos inde fra templets sanctum er svære at finde. Men som optakt til vognprocessionen føres guderne ud af templet hvor de bades, og det er der fotos af på internettet, fx dette: <https://www.iskconbangalore.org/blog/wp-content/uploads/2015/07/Snana-vedi.jpg>. På det ser man også, hvor store gudebillederne faktisk er. Populære malerier af Jagannātha-triaden sammen med Sudarśana ses her: <http://jayajagannath.blogspot.dk/2013/05/paintings-and-pattachitra-of-lord.html>. Klik på billederne for at se dem forstørret.

raṅyakaśīpus fromme søn, Prahlāda, ved at bryde ud af en stolpe eller søjle og flå den onde dæmonfar med sine skarpe klør. Også i denne mytologi er den anikoniske søjle, støtte eller stolpe et centralt element. Og ligesom Jagannātha er Narasiṃha, den rasende løve, fremstillet med store, opspilede øjne (Eschmann 1978b, 111 et passim). Med hinduiseringen følger også en antropomorfisering, der sker først med tilføjelsen af et ansigt til den anikoniske træstøtte og dernæst ved tilknytningen til kendte antropomorfe guders mytologi (Adams 2008, 8).

Men der er mere, der knytter Jagannātha-kulten til tribal religion. En særlig vigtig gruppe tempeltjenere ved Jagannāthas kult tilhører Daitā-stammefolket. Disse sørger for en stor del af gudernes pleje, bad, rengøring og meget mere. Det er også dem, der kremerer guderne, når de cirka hver tolvte år dør og fødes igen ved *nava-kalevara*-ritualet. De opfattes som Jagannāthas slægtninge og er således tættere på guden end dennes brahmin-præster, der dog er de eneste, der kan bringe guderne mad. Daitā-folket identificeres med Śabara-stammen, kendt fra klassisk sanskritlitteratur, hvor de typisk optræder som et stammefolk fra bjergenes skove, men ellers som genetisk betegnelse for vilde stammefolk ('śabara', MW). De har også en plads i Jagannātha-mytologien, der forklarer, hvordan guderne fik deres usædvanlige form. Mytologien er mangfoldig og forgrenet; men et element i flere versioner er fortællingen om, hvordan Kong Indradyumna opsøger Śabara-stammen i sin søgen efter en særlig vidunderlig gud på et blå bjerg (*nīlācala*) eller som en blå sten. Denne form forsvinder imidlertid; men kongen instrueres af Viṣṇu i en drøm i at finde en træstamme, der er skyllet op på kysten med mærker af en konkylie og en diskus, Viṣṇus ikonografiske attributter. En gammel tømmer dukker op (i nogle myter er han egentlig gudernes bygmester, Viśvakarman, i andre Viṣṇu selv), der tilbyder at udhugge træstammen til et gudebillede af Viṣṇu på den betingelse, at ingen forstyrrer ham, mens han arbejder; hvis det sker, vil han forlade arbejdet ufærdigt. Efter flere dage kan kongens dronning ikke styre sin utålmodighed længere og kigger ind til tømmeren. Hun ser de halvfærdige gudebilleder, hvorefter tømmeren straks forsvinder. Kongen bliver fortvivlet, men trøstes af vismanden Nārada, der overbeviser ham om, at selv disse former er ægte manifestationer af den højeste gud, og øvrigt opfordrer ham til at bygge et tempel for dem (Eschmann 1978b, 99; Rosen 2008, 2; Adams 1978, 12-15; for en mere udførlig gennemgang, se Tripathi 2004, 1-41).

Vognprocessionens ritualer

Vognprocessionen foregår hvert år i juni-juli (op til monsunen) som del af et større kulddrama, der kort fortalt iscenesætter Jagannātha-triadens udgang fra templet for at tage bad, dens efterfølgende sygdom og helbredelse, fornyelse, og afsluttende niddages besøg ved (også omtalt som pilgrimsfærd til) dens 'sommerresidens', Guṇḍicā-templet, der ligger ca. tre kilometer i nordøstlig retning fra hovedtemplet. På vejen gør Jagannātha holdt hos sin tante i et lille tempel på halvvejen (Mausimā-templet, ordret 'Mosterens tempel'), hvor han får serveret ostekage. Under besøget i

Guṇḍicā-templet for enden af processionsvejen finder et opgør sted mellem Jagannātha og hans hustru Lakṣmī, der er vred og fortvivlet over at være blevet efterladt og nu selv har forladt hovedtemplet (båret i en bærestol af brahmin-tempeltjenere) for at troppe op i Guṇḍicā-templet og udtrykke sin vrede. Hun kaster et magisk pulver, som hun har modtaget af sin veninde Bimalā til formålet, i ansigtet på Jagannātha, der dermed bliver venligere stemt (Bimalās tempel er en del af hovedtempelkomplekset). Derefter drager hun af sted igen til hovedtemplet båret i sin bærestol. Endelig begiver de tre gudesøskende sig selv afsted tilbage. Også her gør Jagannātha holdt under vejs, denne gang ved kongens palads, hvor han og Lakṣmī bliver harmonisk genforenet i Jagannāthas vogn. Hjemme igen føres de alle tilbage i templets sanctum (for en udførlig gennemgang, se Marglin 1985, 248-263).

Dette drama er indfoldet i en større tolvårscyklus, der dramatiserer gudernes død og genfødsel (*navakalevara*), i praksis destruktions af de gamle gudebilleder, eftersøgningen af det træ i skoven, hvorfra den nye træstamme skal hentes, den afhuggede træstammes tilbedelse og hjemtagning, og fremstillingen og indvielsen af de nye gudebilleder (ibid., 263-281).

Ved baderitualet, der indleder vognprocessionsritualer, bades de tre guder i vand fra gudinden Śītalās brønd ved templets ydermurs nordøstlige port. Śītalā er en landsbygudinde for sygdom og helbredelse, nærmere bestemt for koppeinfektion. Hun findes repræsenteret over det meste af Indien. Når gudinden er vred, bliver hun ophedet og spreder sygdom. Når hun tilbedes og afkøles, fejer hun sygdommen op med sin kost (Marglin 2008, 58-60). Efter badet, hvor guderne er blevet totalt gennemblødt og en del af deres farve er skyllet af, bliver de ført ind i en korridor foran templets inderste sanctum, men ikke tilbage til dette. Her bliver de syge efter badet. Sygdomsperioden varer to uger, og i denne periode er de kun omgivet af deres Daitā-tjenere, der plejer dem, og en brahmin-kok, der sørger for en diæt bestående af rå fødevarer og medicin. Ingen andre får adgang til dem, og templet normale aktiviteter, som fx madtilberedning og bispisning af tempelbesøgende og pilgrimme såvel som musik og sang, er sat ud af kraft. Under gudernes sygdom fjernes deres gamle klæder; deres billeder males op på ny og iføres nye klæder.

Når de to ugers sygdomsperiode er overstået, åbnes dørene, og pilgrimmene, der allerede har samlet sig, får igen lov at se guderne. Dagen efter starter den egentlige vognprocession, og i løbet af dagen samles de resterende pilgrimme, i dag tilsammen i størrelsesordenen en million mennesker.

De tre vogne, én til hver af de tre gudesøskende, har været under konstruktion de foregående to måneder. Vognene fungerer ikke alene som transport for de tre guder, de er i sig selv tre transportable templer, arkitektonisk udformet som en kombination af Jagannāthatemplets tårn og spir og en foranliggende tempelhal, alt omgivet af en ydre platform.⁴ De er konstrueret i detaljer ud fra en nøje fastsat instruktion med angivelser af mål på alle dele af vognene. Jagannāthas vogn, Nandighoṣa, er 13,5 meter høj og vejer 65 ton; den har 16 hjul og er dækket af rødt og gult klæde. Subhadrās vogn, Darpadalana, er 12,9 meter høj; den kører på 12 hjul og

⁴ Et godt foto: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Rath_Yatra_Puri_2007_11028.jpg.

er dækket af rødt og sort klæde. Balabhadras vogn, Tāladvaja, er 13,2 meter høj, har 14 hjul og er dækket af rødt og grønt klæde. Alle hjulene på de tre vogne har 16 hjuleger ligesom egerne i hjulene på murene af Sol-templet i Konark. Hver af vognene trækkes med fire tykke silkereb af mange hundreder pilgrimme (Kulke 1994, 83-85).

Nu bæres de tre guder ud under højlydt begejstring og placeres i hver deres processionsvogn. Frédérique Marglin (1985, 254) fortæller:

In the front of the images two rows of men from the bell-metal caste, bare torsoed and their waist adorned with bright red sashes, loudly and rhythmically beat on gongs while with each beat they thrust their bodies forward. The procession is accompanied by umbrella bearers, large fan bearers and men blowing conch-shells and trumpets.

Til jubelråb fra pilgrimmene træder kongen nu frem fra sit palads, der ligger på den anden side af den brede processionsvej (Baḍa Dāṇḍa) over for templet.⁵ Han bæres i bærestol omgivet af sine præster, tidligere feudalfyrster og andre højt placerede familiemedlemmer. Han træder op på platformen af hver vogn med en kost med gyldent skaft og fejer circumambulerende omkring guden. Han gentager circumambulationen to gange, hvor han første gang stænker med sandeltræsparfumeret vand og anden gang med sandeltræspulver – i alt tre circumambulationer. Disse gentages for hver af de tre vogne. Dette fejritual, hvor kongen som den første blandt gudens tjenere udfører en urørlig *dalits* arbejde, er et højdepunkt i rækken af ritualer ved processionsens start. Under stor jubel og larm fra musikanterne starter pilgrimmene deres træk i vognene, der sætter sig i bevægelse ud på den brede processionsvej, med Jagannāthas vogn som den sidste. Vognene er omgivet af mange tusinde pilgrimme, og der har været ulykker, hvor nogle er faldet og blevet klemt ihjel af mængden.⁶ De når frem til Guṇḍicā-templet om aftenen, men bliver uden for templet til dagen efter omgivet af pilgrimme, der synger hymner, tænder olielamper, ofrer frugt og røgelse og klatrer op på vognenes platform for at røre ved guderne.⁷

Guderne bæres fra deres vogne og installeres i Guṇḍicā-templet, som ellers er tomt resten af året. De får et bad og betjenes herefter i syv dage nogenlunde som til dagligt i hovedtemplet. Som nævnt udspiller der sig en ægteskabelig krise i løbet af

⁵ Kongen af Puri (nuværende: Gajapati Divyasingha Deva IV) er i dag udelukkende en ceremoniel, men stadig nedarvet, titel knyttet til Jagannātha-templet. Han fungerer som overhoved for tempeladministrationen.

⁶ En turisthjemmeside, der var med henblik på vognprocessionen i 2016, advarer: "If you get a chance to hold the ropes and pull the chariot, be careful. There are trained police personnel to pull the chariot. Follow them. Don't pull it abruptly. If you are not following the rule, there will be chances of stamped. Each year Rath Yatra sees numerous casualties. Last year, two devotees died in stamped during the Yatra" (<https://www.odishastory.com/2016/07/05/10-tips-to-enjoy-puri-during-rath-yatra-2016/>).

⁷ Denne trafik af pilgrimme, der forsøger at komme op i vognene og røre guderne, er i dag reguleret. Samme hjemmeside som i foregående note fastslår: "By law, it will be an offense if you are climbing up the chariots and touching Bigrahas. However, when chariots are standing still, you will be allowed to touch it. If even someone offers you a climb, won't accept it. Earlier, the Daitapati priests were opposed to the idea of putting any restriction on the devotees on climbing the chariots of Lord Jagannath. In 2014, Odisha Govt. however succeeded to convince Daitapatis."

ugen, hvor Lakṣmī ankommer vred og fortvivlet over at være blevet forladt. Da Frédérique Marglin deltog i processionen i slutningen af 1970'erne, sang *devadāsī*erne for guderne på vegne af Lakṣmī (1985, 256-257).

Efter de syv dage trækkes guderne tilbage ad samme vej efter først at være blevet båret ud på deres vogne igen, og igen udfører kongen fejertualet, inden vognene trækkes tilbage ad processionsvejen. I en pause på vejen klatrede Frédérique Marglin op på platformen sammen med de andre pilgrimme, og en af Daitā-tjenerne skubbede hende entusiastisk frem mod gudebilledet, for at hun skulle røre det (1985, 258). Denne adfærd er ikke ualmindelig. Jeg har selv oplevet noget lignende flere gange. Når man først har skaffet sig adgang til templet, er de andre tempelgængere ivrige for, at man skal opleve gudens velsignelse ved at røre ved ham eller hende.

Foran kongens palads foregår så et ritual, hvor Lakṣmī og Jagannātha mødes i et gensidigt blik (*darśan*). Lakṣmīs bronzestatue føres op på en platform, hvorfra hun kan se Jagannātha, der er parkeret foran paladset. *Devadāsī*'erne synger endnu en sang, denne gang om Lakṣmīs glæde ved synet af sin mand, "the dearest of my life" (s. 259). Kongen følger derefter Lakṣmī hen til Jagannāthas vogn og placerer hende i vognen med ansigtet vendt mod sin mand. Kongen selv vender sig ud mod pilgrimmene, der får lejlighed til at hylde ham. Inden vognene trækkes ind på tempelområdet, føres Lakṣmīs statue tilbage på sin plads i templet.

Inden guderne anbringes tilbage i templets sanctum, har de været placeret uden for på en platform, hvor de smykkes med guldplader på armene, gyldne klæder, guldkæder og mange smykker. Pilgrimmene circumambulerer omkring de smykkede guder, "forming a veritable river" (s. 260). Der foregår flere enkelte ritualer; men til slut anbringes guderne tilbage i deres sanctum og Lakṣmī på sin plads ved siden af sin herre. Gudeparret er nu atter forenet, og pilgrimsfesten er slut.

Processioner

Er det muligt at give en generel karakteristik af processioner? I dette temanummer lægges der op til, at dette under alle omstændigheder må gøres på en komparativ basis ud fra konkrete eksempler. Hindu-vognprocessionen for Lord Jagannātha og hans søskende hører til i processionernes absolutte elitesværvægtsklasse. En kompleks mytologi og et stort kultdrama om sygdom og helbredelse, fordærv og fornyelse, adskillelse og forening, og død og genfødsel udspilles med deltagelse af en million pilgrimme over elleve dage med udgangspunkt i et tempel med 7.500 tempeltjenere, der udfører 108 forskellige funktioner (Marglin 2008, 66).

Jeg har oven for karakteriseret processionen med henvisning til Wilhelm Grønbechs gamle begreb om et 'kultdrama' (Tybjerg 2010, 273-274) i betydningen en serie af performative ritualer, der er bundet sammen i et større mytologisk narrativ. Processionen er performativ på alle niveauer. Håndværkere og kunstnere bruger to måneder på at bygge tre kæmpe processionsvogne i form som tre templer. Musike-re, tempeldansere- og sangerinder, træhuggere- og udskærere, skræddere, kokke,

præster og ikke mindst en million gående, dansende, hujende, bedende og syngende pilgrimme, udfører et fælles ritual i en samlet bevægelse frem og tilbage tre kilometer mellem helligsteder i bylandskabet over næsten to uger. I den forstand er vognprocessionen et kultdrama, hvor den kollektive bevægelse gennem et topografisk rum har en særlig funktion. Bevægelse, og i særdeleshed kollektive bevægelsesmønstre og kropspositioner, er alle ritualers grundelement. Den tyske religionsforsker Hubert Mohr skriver i forbindelse med sit projekt om religiøs motorik:

Movement is then culturally and in particular religiously altered by systemizing muscle movements as gestures (facial expression, posture, or movement sequences) and encoded symbolically as dances, prayer poses, liturgies, and even entire cult dramas. Vice versa, coordinated movements can be dissolved in trance rites. Change of position and location (locomotorics) of the body, statomotorics, and sensomotorics animate above all Christian and Islamic liturgies and rituals in form of processions, pilgrimages and coordinated gestures. Since the human body in its mode of existence and environmental orientation is constituted for movement (motionlessness is an exception even in sleep), forms of movement are paramount in religious arrangements and settings. Perhaps, according to the main hypothesis of this project, the forms of movement are even the anthropologic reason and condition behind the religious practice that make it possible and can explain it (Mohr 2010, 241).

Den kollektive bevægelse finder sted et sted og koder det vante (eller uvante) landskab med rituel betydning. Stedet tilegnes gennem den kollektive bevægelse i en form for *communitas*, der omfatter både deltagere og sted. Når vi taler om processionser som Jagannātha-vognprocessionen, er denne *communitas* naturligvis ikke absolut. Der er konger, præster og urørlige (bemærk dog, at kongen som den tjener, han er i forhold til Jagannātha, udfører en urørlig dalits arbejde ved at feje omkring gudebillederne). Ikke desto mindre er de alle inviteret til og er alle pålagt opgaver med henblik på det fælles forehavende. Man kan sige, at denne procession – eller processionser generelt – er en parallel til konvivieofferet (måltidsfællesskabet mellem mennesker og guder); men fællesskabet formidles ikke her gennem et måltid, men gennem et samvær og en kollektiv bevægelse sammen med guderne, hvor deltagerne på én gang er publikum til og opførere af et fælles drama. Guden inviterer til fest, og alle er velkomne.

I forhold til de kategorier, der er skitseret i indledningen til dette temanummer, har vi at gøre med en procession, der i Bernhard Langs typologi både er teofor, mimetisk og demonstrativ. Kultgenstande bæres frem, mytekarakterer dramatiseres, og en enorm folkemængde sætter sig i bevægelse. I forhold til Annemarie Groovers funktionaliteter (fx spænding mellem religiøs intention og turistmæssig interesse, hævde af spatial dominans eller det modsatte, nedtrapning af spatiale konflikter) har vognprocessionen klart et element af nedtrapning af forskelle og dannelse af sammenhængsfølelse. Den eksklusivisme, der hersker til dagligt i forhold til sanctum eller i forhold til de ydre tempelmure (i nogle templer er der adgang inden for tempelområdet, men ikke til sanctum, i andre er der ikke engang adgang til tempelområdet) er tilsidesat, for nu er det guden selv, der begiver sig ud i blandt folk.

Missionærernes Juggernaut

Allerede inden det britiske East India Company havde skaffet sig herredømme over Orissa i 1803, havde Kompagniet defineret sin politik i forhold til de religiøse forhold i landet og i særdeleshed i forhold til vognprocessionen i Puri. Generalguvernør Cornwallis havde i 1789 med et brev til en britisk beboer ved Marāṭha-hoffet (der på det tidspunkt havde herredømmet over Orissa) foreslået, at man skulle opmuntre til pilgrimsfærd blandt hinduer i Kompagniets dominions og endda slække på begrænsninger for Marāṭha-borgere, der måtte ønske at deltage i processionen for Jagannātha i Puri. Da englænderne endelig erklærede Marāṭha-kongen krig i 1803, beordrede militæret alle i hæren til at udvise den største forsigtighed i forhold til Jagannātha-templet:

On your arrival at Juggernaut you will employ every possible precaution to preserve the respect due to the Pagoda, and to the religious prejudices of the Brahmins and Pilgrims. You will furnish the Brahmins with such guards as shall afford perfect security to their persons, Rites and Ceremonies, and to the sanctity of the Religious Edifices, and you will strictly enjoin those under your Command to observe your orders on this important subject with the utmost degree of accuracy and vigilance (Generalguvernør Wellesley citeret i Kulke 1978, 346).

Inden angrebet på Marāṭha-tropperne i Orissa havde englænderne allieret sig med en kendt lovkyndig brahmin fra Bengalen og fået denne til at skrive et brev til templeadministrationen i Puri, der forsikrede om englændernes religiøse tolerance. Generalguvernørens sekretær kunne derefter underrette Guvernøren om, at:

the Brahmins at the holy temple had consulted and applied to Juggernaut to inform them what power was now to have his temple under its protection, and that he had given a decided answer that the English Government was in future to be his guardian (Kulke 1978, 346).

Briternes herredømme blev af præsterne forstået i forlængelse af hindukongers pligt til at beskytte guden, kulten og dens præster. Da Kommissær Harcourt besøgte vognprocessionen i 1804, blev han modtaget venligt og med "shouts and clapping hands". Han understregede derefter, hvor vigtigt det var at have kontrollen med templet: "in a political light its value is incalculable" (ibid., 347).

Men hjemme i England voksede presset fra kredse af missionærer, der fandt dette knæfald for de indfødtes afgudsdyrkelse forkastelig, og pilgrimsskatten, som englænderne høstede fra Puri, blev foragteligt kaldt "a state sanction to idolatry" (ibid., 355).

I 1806 besøgte Claudius Buchanan, der var præst ved Kompagniet, som den første missionær Puri og vognprocessionen. Hans beretning om denne procession var alt andet end positiv, men fortsatte i sporet fra tidligere rejsende:

I resolved however to visit the chief seat of the Hindoo religion, in order to examine the nature of that superstition which held so many millions in its chains. For this purpose I made a journey to the great temple of Juggernaut, in the province of Orissa, which is to the Hindoos (what Mecca is to the Mohametans) the strong hold and fountain-head of their idolatry. [...] On our entering the province of Orissa, we were joined

by many thousands of pilgrims, who were proceeding to the festival. [...] Many of the pilgrims die by the way, and their bodies generally remain unburied; so that the road to Juggernaut may be known for the last fifty miles, by the human bones which are strewn in the way. On the great day of the festival, the Idol was brought out amidst the acclamations of hundreds of thousands of his worshippers [...] "like the voice of a great thunder." [...] The worship had the character of crudelity and impurity. Men and women devoted themselves to death before the Moloch. I myself beheld the libation of human blood. And I merely give you this short record, because I witnessed the fact (Buchanan 1812, 339-340).

Siddharth Satpathy (2008, 118), der foruden Hermann Kulke har beskrevet denne historie, opsummerer Buchanans holdning: "Juggernaut's pilgrims are a mindless, delusional crowd. [...] The mangled body of the Hindu pilgrim can only serve to construct juggernaut as a gothic force that devalues individual subjectivity".

På trods af Kompagniets forsøg på at forsvare det økonomisk og politisk rationelle i den etablerede tolerante politik over for hinduernes religion og ritualer i Indien, endte det i 1813 med, at det var tvunget til at give missionærerne adgang til deres områder. Ikke desto mindre tog det ti år, før der blev etableret aktiv missionsvirksomhed i Orissa. Det tog yderligere mange år, før missionen var i stand til at omvende den første hindu i Orissa (Kulke 1978, 356).

Den omvendte hed Gangadhar Sarangi, var vokset op i en brahmin-familie og ernærede sig sidenhen ved at recitere Purāṇaer ved religiøse fester. Siden 1820'erne havde han også været i dialog med baptistmissionen i bl.a. Puri. Han konverterede og berettede sidenhen om sin omvendelse:

I began to consider – I am a disciple of Juggernaut; and to ascertain whether he was the true Juggernaut or no, I went to Pooree alone, had a sight of him and remained two days. During the night it occurred to me, that were I to give him much abuse, or probe him, perhaps he might be propitious and reveal himself to me, and grant me his blessing. I had with me the iron ramrod of a gun; and after much thinking, I secreted it in my cloth, and went to the temple at night. I gave him much abuse, but he was in no ways propitious. I therefore went behind the throne, and with the ram-rod gave Juggernaut several thrusts in the back and sides; but there was no sound or voice, and I received no answer whatsoever. [...] The next night I remained in the temple from evening to midnight performing various rites, but received nothing – merit or meaning, work, deliverance or revelation. [...] I was assured in my mind that Juggernaut had left Nilanchal (Gangadhar Sarangi citeret i Satpathy 2008, 118-119).⁸

Satpathy (ibid., 119-120) sætter denne beretning ind i en traditionel, lokal hindu-devotionel litterær kontekst, hvor der udtrykkes skuffelse over Jagannātha-præsteskabet. Der var tale om en antibrahminsk protest som i megen anden middelalderlig devotionel hindulitteratur. Fx fortælles det om digterhelgenen Baḷarāma Dāsa (16. årh.), at han var ret glad for at besøge byens kurtisaner, og et år var processionen for længst startet, da han kom væltende ud af sengen fra sin elskerinde i

⁸ "Nilanchal" eller Nilachal (*nīlācala*), "det blå bjerg", er en betegnelse for Jagannāthas bolig, dvs. templet i Puri, jf. myten om Kong Indradyumna, der søgte efter det guddommelige blå bjerg og i stedet fandt den træstamme, der blev til Jagannātha.

sin iver for alligevel at nå at se Jagannāthas vogn og få hans *darśan* (gudens velsignelse gennem blikket). Men han bliver afvist af præsterne, der kender til hans ry og jager ham væk. Han løber ned til stranden, hvor han bygger sin egen lille vogn af sand med intenst håb om, at Jagannātha vil tage plads i den. Og sandelig, Jagannātha forlader sin overdådige processionsvogn for i stedet at komme til syne i Balarāmas usle sandvogn. Præsten, der havde afvist ham, beder om tilgivelse for sit hovmod.

Gangadhar Sarangi overtager dette narrativ og transformerer det i en kristen omvendelseslitterær ramme; men i modsætning til det traditionelle hindu-narrativ, hvor guden viser sig til sidst, forbliver 'Juggernaut' for Gangadhar en livløs træklods. Til gengæld finder han den sande Jagannātha i Kristus. Dette er helt i overensstemmelse med missionslitteraturen, der netop søgte at oprindeliggøre ('indigenize') kristendommen. Det blev gjort bl.a. ved at hylde den sande Jagannātha som en formløs gud og fordømme den falske Jagannātha, der er afguden i templet. Her trak den indiske missionslitteratur på den kritik, der igennem det 15. og 16. århundrede var blevet rettet mod brahminerne og specielt brahmin-præsterne af hindu-digterhelgener som Kabir og Ravidas, der afviste billedkulten til fordel for en udifferentieret gud uden form. De nyligt omvendte indere som Gangadhar Sarangi hævdede derfor, at hinduismen faktisk selv lægger afstand til afgudsdyrkelsen; det er kun, fordi hinduer har glemt deres egne skrifter, at de nu dyrker 'Juggernaut' i templet med de korrupte præster: "We want you to remain Hindu, but also want that you believe in Christ; we want that you refrain from idolatry and other sins and follow the path of righteousness" (en missionspamflet, citeret i Satpathy 2008, 121).

Kompagniets nye politik, der tillod missionærerne at missionere og fordømme tempelkulten, betød samtidig, at det blev tvunget til at trække sin aktive støtte tilbage. Dette, pointerer Richard Davis (1997, 206), blev af præsterne opfattet som kolonimagtens svigt af en traditionel forpligtelse: "Abandonment had its consequences. To south Indian Hindus, the new policy of disengagement appeared as an abdication of responsibility by a sovereign authority".

'Afgudsdyrkelse' er ikke en praksis, men en diskurs, skriver Davis, og han karakteriserer den nærmere (ibid., 205): "The discourse of idolatry involves a profound denial of livelihood to the images of others. At the same time, it dialectically affirms a community of faith that is distinct from and superior to those it classifies as idolaters." David Morgan (2005, 116) går et lille skridt videre og ser 'idolatry' og 'iconoclasm' som et 'twin concept': "idolatry and iconoclasm form two sides of a single coin in the history of religious visual culture". I overensstemmelse med, at Kristus for de indiske konverterede prædikanter var den sande Jagannātha, understreger Morgan (ibid., 117), at ikonoklasme ikke så meget er en udrensning af billeder fuldt og helt, men snarere "a strategy of replacement". Han mener også at kunne fastslå ud fra sydamerikansk materiale, at den hårde retorik om afgudsdyrkelse ofte hang sammen med missionens svigtende succes (ibid., 123) – som det netop var tilfældet med baptistmissionen i Orissa.

Det var altså de kristne missionærers afgudsdyrkelsesdiskurs, der i det lange løb forvandlede Jagannātha til juggernaut. Hvad siger dette om religiøse processionser?

Jeg lagde ud med at antyde, at det kunne være den udenforståendes ubehag ved den kollektive effervescens' overvældende udtryk ved de store processioner, der var den emotionelle motivation for dette "language robbery" (Satpathy 2008, 116). Men historien viste jo, at der var to helt forskellige holdninger til vognprocessionen. Folkene i East India Company kæmpede for at bevare en tolerant tilgang til processionen, mens missionærerne pressede på med deres fortælling om de lemlæstede kroppe under Moloks tonstunge vognhjul. Det var med andre ord de modstridende interesser snarere end de modstridende følelser, der adskilte de to holdninger til processionen. Kompagniets virke og tilstedeværelse var betinget af samarbejde med de lokale. De så processionen som et aktiv, ikke mindst i kraft af pilgrimsskatter og andre økonomiske gevinster ved lokal pilgrimsturisme. For missionærerne, og måske især for dem hjemme i England, var det derimod en symbolkamp. Deres succes kunne ikke gøres op i et fornuftigt samarbejde med de lokale, men skulle jo måles i en høst af sjæle. Og her var processionens overvældende volumen og hele udtryk nok en voldsom provokation. For at sige det mildt virkede hinduerne ikke til at være specielt kedede af deres egen religion. Vognprocessionen var og er i sandhed 'demonstrativ' i Langsk forstand. Når havet af pilgrimme hyldede deres konge med *Jay gajapati!*-råb (Sejr til kongen!), og når de tre gudesøskende mødtes med koret af begejstrede *Hari bol!*-råb (Pris Hari! [Viṣṇu / Kṛṣṇa / Jagannātha]), så var der langt igen for missionærerne i The Baptist Missionary Society.

LITTERATUR

Adams, Sara M.

2008 "From Narasimha to Jagannātha: The Long Journey from Forest to Temple", *Journal of Vaishnava Studies*, 17 (1), 5-28.

Buchanan, Claudius

1812 *The Works of Rev. Claudius Buchanan, L.L.D. comprising his Christian Researches in Asia, his Memoir on the Expediency of an Ecclesiastical Establishment for British India, and his Star in the East, with the Two New Sermons, to which is added Dr. Kerr's curious and interesting report Concerning the State of the Christians in Cochin and Travancore*, Baltimore: Neal and Wills.

Davis, Richard H.

1997 *Lives of Indian Images*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Devi, Parama Karuna

2008 "The Universality of Lord Jagannath: From Theory to Practice", *Journal of Vaishnava Studies* 17 (1), 99-114.

Eschmann, A.

1978a "Hinduization of Tribal Deities in Orissa: The Śākta and Śaiva Typology", in: Anncharlott Eschmann, Hermann Kulke & Gaya Charan Tripathi, eds., *The Cult of Jagannāth and the Regional Tradition of Orissa*, New Delhi: Manohar, 79-97.

1978b "The Vaiṣṇava Typology of Hinduization and the Origin of Jagannātha", in: Anncharlott Eschmann, Hermann Kulke & Gaya Charan Tripathi, eds., *The Cult of Jagannāth and the Regional Tradition of Orissa*, New Delhi: Manohar, 99-117.

Kulke, Hermann

1978 "'Juggernaut' under British Supremacy and the Resurgence of the Khurda Rājās as 'Rājās of Puri'", in: Anncharlott Eschmann, Hermann Kulke & Gaya Charan Tripathi, eds., *The Cult of Jagannāth and the Regional Tradition of Orissa*, New Delhi: Manohar, 345-357.

1994 "Rathas and Rājās: The Car Festival at Puri", in: Sarat Chandra Mahapatra, ed., *Car Festival of*

- Lord Jagannath, Puri*, Puri: Sri Jagannath Research Centre, 81-98.
- Lundager Jensen, Hans J.
2013 "Robert Bellah, religion og menneskelig evolution", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 60, 11-31.
- Mahapatra, Sarat Chandra
1994 "The Car Festival of Lord Jagannath", in, idem, ed., *Car Festival of Lord Jagannath, Puri*, Puri: Sri Jagannath Research Centre, 15-35.
- Malik, Suratha Kumar
2013 *Dalit Protest and Temple Entry Movements in Odisha: A Study of Kendrapara District*, Saarbrücken: Lap Lambert Academic Publishing.
- Marglin, Frédérique Apffel
1985 *Wives of the God-King: The Rituals of the Devadasis of Puri*, Delhi: Oxford University Press.
2008 "Regeneration through Illness: Ratha Yatra in Puri", *Journal of Vaishnava Studies* 17 (1), 57-77.
- Mohr, Hubert
2010 "Material Religion / Religious Aesthetics: A Research Program", *Material Religion* 6 (2), 240-242.
<https://doi.org/10.2752/175183410X12731403773039>
- Morgan, David
2005 *The Sacred Gaze: Religious Visual Culture in Theory and Practice*, Berkeley: University of California Press.
- MW. Monier-Williams, Monier
1899 *A Sanskrit-English Dictionary Etymologically and Philologically Arranged*, Oxford: Clarendon Press.
- OALD. Crowther, Jonathan, ed.
1995 *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, 5. ed., Oxford: Oxford University Press.
- Rosen, Steven J.
2008 "Introduction", *Journal of Vaishnava Studies* 17 (1), 1-4.
- Satpathy, Siddharth
2008 "When Jagannātha Becomes Juggernaut: Christian Missionaries and the Distortion of History", *Journal of Vaishnava Studies* 17 (1), 115-122.
- Stietencron, H. von
1978 "Early Temples of Jagannātha in Orissa: The Formative Phase", in: Anncharlott Eschmann, Hermann Kulke & Gaya Charan Tripathi, eds., *The Cult of Jagannāth and the Regional Tradition of Orissa*, New Delhi: Manohar, 61-78.
- Tripathi, Gaya Charan
1978 "On the Concept of 'Puruṣottama' in the Āgamas", in: Anncharlott Eschmann, Hermann Kulke & Gaya Charan Tripathi, eds., *The Cult of Jagannāth and the Regional Tradition of Orissa*, New Delhi: Manohar, 31-59.
2004 *Communication with God: The Daily Pūjā in the Jagannātha Temple*, New Delhi: Indira Gandhi National Centre for the Arts.
- Tybjerg, Tove
2010 *Religionsforskningen før og nu: Historiske rødder*, København: Gyldendal.
- Yule, Henry (transl.) & Henri Cordier (ed.)
1915 *Cathay and the Way Thither: Being a Collection of Medieval Notices of China*, Bd. 2: *Odoric of Pordenone*, London: The Hakluyt Society.

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