

TOTEM

Tidsskrift ved Religionsvidenskab,
Institut for Kultur og Samfund, Aarhus Universitet
Nummer 35, forår 2015
© Tidsskriftet og forfatterne, 2015

Originalsprogsopgave Sanskrit

Klassisk Hathayoga

Af stud. mag.
Gitte Poulsen

Indhold

| | |
|--|-----------|
| 1. Indledning | 2 |
| 2. Introduktion til originaltekst | 2 |
| 3. Oversættelse af originaltekst: Haṭhayogapradīpikā..... | 3 |
| 4. Kommenterende gennemgang | 7 |
| 5. Yogas oprindelse | 7 |
| 6. Tidlig Haṭhayoga..... | 9 |
| 7. Haṭhayogapradīpikā og yoga | 11 |
| 8. Tantra – det forbudte område | 12 |
| 9. Tantra i et śaivistisk perspektiv | 14 |
| 10. Tantra i Haṭhayogapradīpikā | 17 |
| 11. Konklusion | 18 |
| 12. Litteraturliste | 19 |

1. Indledning

Denne opgave har til sigte at redegøre for den klassiske *haṭhayoga*, som den kommer til udtryk i værket *Haṭhayogapradīpikā*. I denne forbindelse vil fokus ligge på *nāth*-asketerne, som krediteres for reformeringen af den tantriske yoga og herved har haft en stor betydning i yogaens historie. Et yderligere perspektiv, der vil blive inddraget, er *śaktismen* og den *śakta*-tantriske udvikling i *Haṭhayogapradīpikā* og hos *nāth*-asketerne.

Dette vil ske på baggrund af en oversættelse og kommenterende gennemgang af udvalgte passager fra værket *Haṭhayogapradīpikā*, som er blevet det mest kendte værk om klassisk *haṭhayoga* på trods af, at værket nærmere er et sammensmeltningssværk af forskellige traditioner fremfor rendyrkede *haṭhayoga*-praksisser. Disse forskellige traditioner og deres indvirkninger vil blive undersøgt og diskuteret ved brug af tre tidligere eksempler fra yogalitteraturen, *Dattāreyayogaśāstra*, *Gorakṣaśataka* og *Vivekamārtaṇḍa*. Opgaven vil således gennem behandling af centrale temaer (yoga og tantra) bruge oversættelsen til eksemplificering af de centrale tendenser, der viser sig i både værket og traditionen som helhed, samt vise hvordan den tantriske *śaktisme* er tæt forbundet med *śaivismen*.

2. Introduktion til originaltekst

Haṭhayogapradīpikā formodes at være nedskrevet omkring år 1450 af *Svātmārāma*, og tilhører således den sekteriske hinduisme i den indiske religionshistorie (BWO 2013, 214).

Værket kan overordnet siges at være et yoga-værk udsprunget fra *kaula*-tantriske miljøer, men forståes bedst som en reformation af tantrisk yoga, herunder den esoteriske dimension af tantra.

Svātmārāma's eksplicite formål er at være et lys (*pradīpikā*) i det mørke, der tidligere har omsluttet videnskaben om *haṭhayoga*, og han forsøger derved at udbrede og popularisere yoga, hvilket også er en del af tekstens ideologiske grundlag. Teksten kan så siges at være et stykke instruktionslitteratur i en tidligere esoterisk praksis.

Derudover tilskrives værkets tilblivelse som oftest *nāth*-asketerne (BDA 2002, 2) og i særdeleshed en af de første *nāth*-guru'er, *Gorakṣa*. Dog er *Haṭhayogapradīpikā* et værk komponeret med brug af vers fra mindst 20 andre værker, identificeret med Mallinson, og det kan derfor ses, at *Gorakṣa*, der levede et sted mellem det 9. og 12. århundrede, ikke kan have været forfatter til teksten (Brill 2011, 1).

Hvem teksten har som intenderet modtager kan forstås på flere niveauer. Først og fremmest er det mandlige *brahmin*, da værket er forfattet på sanskrit og ikke mange har kunnet sproget. Teksten hævder dog eksplicit at være non-sekterisk og universalistisk (Mallinson 2012, 8). Dette er dog en del af processen, hvor yoga demokratiseres og udbredes til flere, og det er tydeligt at se, at mange af praksisserne er komplicerede og tidskrævende, hvilket indikerer, at mange af de oprindelige praktiserende var asketer (Brill 2011, 1).

Værket er skrevet på versmålet (*chandas*) *triṣṭubh* og har 4 versfødder (*pāda*) med 11 stavelser (*akṣara*) i hver (BWO 2013, 41).

3. Oversættelse af originaltekst: *Haṭhayogapradīpikā*

1.1

श्री आदिनाथाय नमोऽस्तु तस्मै येनोपदिष्टा हठयोगविद्या ।

śrī ādināthāya namo astu tasmai yenopadiṣṭā haṭhayogavidyā /

विभ्राजते प्रोन्नतराजयोगमारोदुमिच्छोरधिरोहिणीव ॥

vibhrājate pronnatarājayogam ārodum icchor adhirohiṇīva // 1

Ærbødig hyldest til *śiva*¹, den som² har udpeget videnskaben om *haṭhayoga*. [videnskaben om *haṭhayoga*] skinner igennem den ophøjede *rājayoga* ligesom en stige for den, der ønsker at stige op³.

1.11

हठविद्या परं गोप्या योगिना सिद्धिमिच्छता ।

haṭha vidyā param gopyā yoginā siddhim icchatā /

¹ Epitet for *śiva ādi(m)* "begyndelse" og *nāthā(m)* "herre", "vogter" "beskytter", så der henvises til den oprindelige herre.

² *Tasmai + yena* danner relativ-korrelativ sætning. Se bilag 1

³ Infinitiv af √RUHI, "stige op, bestige" + Bartholomæus' lov (BWO, 2013, 47 note 55)

भवेद्वीर्यवती गुप्ता निर्वीर्या तु प्रकाशिता ॥

bhaved vīryavatī guptā nirvīryā tu prakāśitā // 1,11

Videnskaben om *haṭha*[yoga] bør holdes yderst hemmeligt af en yogi⁴ ønskende succes

[viden om *haṭhayoga*] er beskyttet kraftfuld, men uden kraft [hvis]den synliggøres.

1.12

सुराज्ये धार्मिके देशे सुभिक्षे निरुपद्रवे ।

surājye dhārmike deśe subhikṣe nirupadrave /

धनुः प्रमाणपर्यन्ते शिलाग्निजलवर्जिते एकान्ते मठिकमध्ये स्थातव्यं हठयोगिना ॥

dhanuḥ pramāṇa paryante śilāgnijalavarjite ekānte maṭhikamadhya sthātavyaṃ haṭhayoginā //1,12

I et godt velregeret, retfærdigt, velhavende [og] velstående land skal der leves af yogi'en i en afsondret lille hytte⁵ indenfor grænsen af 4 hastas⁶ fri fra sten, ild og vand.

1.65

क्रियायुक्तस्य सिद्धिः स्यादक्रियस्य कथं भवेत् ।

kriyāyuktasya siddhiḥ syād akriyasya katham bhavet /

न शस्त्रपाठमात्रेण योगसिद्धिः प्रजाते ॥

na śastrapāṭhamātreṇa yogasiddhiḥ prajāyate //

siddhi kan være⁷ for den der praktiserer øvelser, hvorledes kan det være for en ikke-praktiserende? Succes i yoga fremkommer ikke i kraft af lærd læsning.

3.2

⁴ Der er bevidst valgt oversættelsen yogi i stedet for den mere korrekte yogin, da dette er mere kendt og adapteret til det danske sprog. .

⁵ TP kompositum bestående af *maṭhi* + suffiks *ka* der fungerer som diminutiv (McD 1974, 164) + *madhya(n)*. Ligesom ”pigelil” er her tale om en ”hyttelil” altså, en lille hytte

⁶ Fra *dhanus*(albue) 4 hastas er et mål fra albue til finger, ca 18-22 tommer og 4 hastas svarer derfor ca. til en mands højde. Er hos både BDA og PS oversat med 4 cubit (4 * 45 cm)

⁷√BHŪ, I Optativ udtrykker potentialis.

सुप्ता गुरुप्रसादेन यदा जागर्ति कुण्डली ।

suptā guruprasādena yadā jāgarti kuṇḍalī /

तदा सर्वानि पद्मानि भिद्यन्ते ग्रन्थयोऽपि च ॥

tadā sarvani padmāni bhidyante granthayo api ca //

Når alle lotusser⁸ og knopper splittes, så vågner den sovende *kuṇḍalini* ved hjælp af guruens gunst.

3.9

गोपनीयं प्रयथेन यथा रत्नकरण्डकम् ।

gopanīyaṃ prayathena yathā ratnakaraṇḍakam /

कस्यचिन्नैव वक्तव्यं कुलास्त्रीससुरतं यथा ॥

kasya cin naiva vaktavyaṃ kulāstrīsurasurataṃ yathā //

[disse] skal hemmeligholdes⁹ med omhu, ligesom en kurv med juveler. Dette bør ikke siges til nogen, ligesom seksuelle fornøjelser med en kvinde af god familie.

3.12

ऋज्वीभूता तथा शक्तिः कुण्डली सहसा भवेत् ।

ṛjvī bhūtā tathā śaktiḥ kuṇḍalī sahasā bhavet /

तदा सा मरणावस्था जायते द्विपुटाश्रया ॥

tadā sā maraṇāvasthā jāyate dvipuṭāśrayā //

Således vil *kuṇḍalini*-kraften (den sammenrullede *śakti*) straks blive ret [og] hende, der relaterer til de to hulrum [*iḍā* og *Piṅgalā*], bliver til en tilstand af død.

3.32

कपालकुहरे जिह्वा प्रविष्टा विपरीतगा ।

⁸ Chakra'erne henvises til som lotusser.

⁹ Gerundiv der fungerer som upersonlig passiv og ikke korresponderer med grammatisk subjekt(BWO 2013, 103) Som det ses i vers 3,1(BDA 2002, 52) henføres der her til mudra'erne.

kapālahakuhare jihvā praviṣṭā viparītagā /

भ्रुवोरन्तर्गता दृष्टिर्मुद्रा भवति क्हेचरी ॥

bhruvor antargatā dṛṣṭir mudrā bhavati khecarī //

Den tilbageførte tunge indsættes i kraniet. Flyt blikket mellem brynene. [Det] er khecharimudra¹⁰

3.47

गोमांसं भक्षयेन्नित्यं पिबेदमरवारुणीम् ।

gomāṃsaṃ bhakṣayen nityaṃ pibed amaravāruṇīm/

कुलीनं तमहं मन्ये चेतरे कुलघातकाः ॥

kulīnaṃ taṃ aham manye cetare kulaghātakāḥ //

Hvis en vedvarende¹¹ vil spise oksekød og drikke alkoholisk udødelighedsnektar, anser jeg ham ædel og de andre for ødelæggere af familien.

3.48

गोशब्देनोदिता जिह्वा तत्प्रवेशो हि तालुनि ।

gośabdenoditā jihvā tat praveśo hi tāluni /

गोमांसभक्षणं तत्तु महापातकनाशनम् ॥

gomāṃsabhakṣaṇaṃ tat tu mahāpātakanāśanam//

med ordet ko¹² menes tungen, og dens gennemtrængning af ganen¹³ er spisningen af oksekødet. Dette er ødelæggelsen af de 5 store synder¹⁴

3.99

पुंसो बिन्दुं समाकुञ्च्य सम्यगभ्यासपाटवात् ।

punso binduṃ samakuñcya samyagabhyāsapāṭavāt /

¹⁰ Kha: det der bevæger sig i luftrummet(5 element, æter) + carī fra √CAR I ”bevæge”

¹¹ √bhakṣ I + kausativ (aya) + optativ 3.p (-it)

¹² Ledsagelsesinstrumentalis

¹³ Kan opfattes som værende lokativ objekt eller prædikat. Se bilag 2.

¹⁴ Brahminmord, alkoholindtag, omgang med guru's kone, og associasering med en der har begået de 4 her nævnte synder (Mc 2007 [1924], 221)

यदि नारी रजो राक्षेद्वज्रोल्या सापि योगिनी ॥

Yadi nārī rajo rakṣedvajrolyā sāpi yoginī //

Hvis en kvinde kan beskytte menstruationsblodet med *vajrolyā* samtidig med¹⁵ at have bundet¹⁶ den mandlige sæd op, så er hun også *yoginī*.

4. Kommenterende gennemgang

Værket er inddelt i 4 kapitler. I det første kapitel hylder *Svātmārāma* de tidligere guruer, beskriver *āsanas* og forklarer, hvordan yoga bør praktiseres, herunder spiseforskrifter.

I kapitel 2 beskæftiger han sig med koblingen mellem åndedræt, sind, *nadī* (kanaler) og *prāna* (åndedræt), og i kapitel 3 beskrives de såkaldte *mudrā*'er (praksisformer), og han fortæller, hvad formålet med dem er.

I det 4. kapitel er emnet *samādhi* og de 4 stadier i yoga. Denne opgave vil hovedsageligt beskæftige sig med kapitel 1 og 3.

Som fortælleteknisk virkemiddel er der brugt en potentiel tredjeperson i instruktionen, altså "en, der bør". Teksten nævner selv *Śiva* som den oprindelige overdrager af videnskaben om *haṭha* som beskrevet i V. 1.1 (BDA 2002, introduction).

5. Yogas oprindelse

Yoga har en lang receptionshistorie og indebærer praksisformer, der har paralleller tilbage til den ældste del af indisk religionshistorie (White 2012, 2).

Yoga er primært blevet udformet i et miljø med asketiske praktiserende og har derfor udpræget haft en mere oral end skriftlig overleveringstradition. Det er derfor først med værker som *haṭhayogapradīpikā*, at der bliver produceret systematiseret viden på skrift om de asketiske praksisser, heriblandt yoga. At yoga hører hjemme i en asketisk kontekst er tydeligt at se i v. 1.12, hvor der bliver beskrevet en ydmyg levevej for en yogi med en lille hytte, ikke større end en mands højde. Denne asketisme og

¹⁵ "samyāñc", adj. "samyag" er kompositumsformen.

¹⁶ Absolutivum har mange oversættelsesmuligheder, udtrykker en underordnet verbalhandling (BWO 2013, 106)

verdensforsagelse har en lang tradition i Indien, og her skal blot kort benævnes centrale temaer.

I kølvandet på især den asketiske reformisme fra 500-200 f.v.t. begyndte især den upanişadiske filosofi at slå sig fast, og begreber som *karma* (handling) og *duḥka* (lidelse) bliver centrale.

Asketismen, indenfor både hinduisme, jainisme og buddhisme, bygger på den doktrin, at livet er lidelse, og at man skal frigøre sig fra dette. For at slippe fra denne verden og dermed lidelsen kræves komplet løsrivelse, hvilket så kan lede til en spirituel befrielse (Flood 2005, 77). Asketismen har altså en central plads i alle tidlige indiske traditioner, og det er ikke til at afgøre, om asketismen har været en videreførelse af *veda*'ernes tanker, eller om den er en reaktion imod dem.

Det er dog nok mest tænkeligt, at begge motiver kan betragtes som udtryk for den verdensforsagelse, som man finder i asketismen (Flood 2005, 87). Systematiseringen af yoga skal ses som kulminationen på en lang oral tradition udenfor faste institutionelle rammer, hvilket er vigtigt at have i mente. Den orale guru-tradition har ikke haft en overordnet kanon-litteratur, og den har derfor haft rig mulighed for at udveksle og tilpasse sig forskellige traditioner og systemer. Denne forkærlighed for orale traditioner ses i vers 1.65, hvor det tydeligt fremgår, at succes i yoga ikke kun forekommer gennem læsning. Derfor kan yoga heller ikke siges at høre til i en bestemt indisk tradition, men alle veje peger dog tilbage på et tidligt forhold til den asketiske gren af *Śaivismen*.

"The term yoga, derived from the Sanskrit root *yuj*, 'to control', 'to yoke' or 'to unite', refers to these technologies or disciplines of ascetism and meditation which are thought to lead to spiritual experience and profound understanding or insight into the nature of existence" (Flood 2005, 95).

På grund af forbindelsen til asketismen indebærer ideologien bag de yogiske praksisser også et ideal om verdensforsagelse, og målet for en yogi er *mukti* (frigørelse) og *siddhi*, hvilket både forstås som opnåelsen af magiske kræfter, succes i praksis og verdslige goder (Brill2 2011, 1).

Yoga er derfor oprindeligt ikke først og fremmest en række fysiske praksisser, men også en sindspraksis, hvor man ved at "tøjle" sit sind kan opnå en tilstand af

*samādhi*¹⁷. Yoga er således også en soteriologi med en række praksisser, der leder til *mokṣa*. Yoga er dog ikke bundet til ét system, og der optræder flere forskellige mål i yoga. *Mokṣa* og *siddhi* er vigtige elementer, men når yoga møder tantrismen, bliver målet nærmere til selvguddommeliggørelse eller ”selbsvergotting” med Max Webers term, fremfor frigørelse fra denne verdens lidelse (Michaels 1998, 284). Man bliver således selv den gud, der har været genstand for meditationen (White 2012, 12). Der sker altså store innovationer i både teori og praksis, når yoga og tantra mødes, og man ser også en ophævelse af den ontologiske differens i søgningen på *unio mystica* i tantrisk yoga, hvor foreningen med *Śiva* er mulig.

Forståelsen af yoga som både sinds- og fysisk praksis relaterer sig til den mere monistiske opfattelse af krop og sjæl, der foreligger i Indien, end den typisk vestlige opfattelse af krop og sjæl som dualistiske størrelser. Sindet er på en måde et 6. organ og forstås ikke som afskåret fra kroppen, men i forlængelse og samhør med den (White 2012, 7).

6. Tidlig Haṭhayoga

Haṭhayoga nævnes af 4 kilder ved navn før *Svātmārāmas* værk, men som nævnt er der brugt over 20 værker i kompositionen af *Haṭhayogapradīpikā*, og teksten er derfor blevet til ud fra flere allerede eksisterende traditioner, og den består af mange lag.

Mallingson opstiller 8 værker, som han beskriver som den tidlige *haṭhayoga*, der lærer *haṭhayoga* teknikker, mens han klassificerer *Haṭhayogapradīpikā* under den senere klassiske yoga (Mallingson 2012, 3).

Jeg vil her kort nævne tre værker og deres indflydelse på *Haṭhayogapradīpikā*, nemlig *Dattāreyayogaśāstra*, *Gorakṣaśataka* og *Vivekamārtaṇḍa*.

Dattāreyayogaśāstra er et *vaiṣṇavistisk* værk, som er det første, der lærer systematiserede praksisser indenfor *haṭhayoga*, og navngiver det herefter.

Heriblandt er ti teknikker, som senere bliver klassificeret som *mudrā*'er, hvilke også optræder i *Haṭhayogapradīpikā*, og deres primære formål er at fastholde *bindu*, sæd, i hovedet og forhindre det fra at dryppe ned og gå til spilde. Fastholdelsen af *bindu* har en lang historie i indisk tradition og er associeret med *amṛta*, udødelighedsnektar, og derved også livet i sig selv. Sæd er liv, og at miste sin sæd er død – derfor siges det

¹⁷ ”fikserer” ”fastgøre” ikke dualistisk-bevidsthed hvor det oplevende subjekt sammensmelter med det oplede objekt, dyb meditation.

også, at en yogi kan overvinde døden (BDA 2002, 73 (V.88)). Denne dødsmetaforik finder man også i sammenhæng med *kuṇḍalini* i V.3.12.

Man opererer med 3 forskellige typer yoga i teksten *Dattāreyayogaśāstra*, der alle leder til *rājayoga* eller *samādhi*. Kendskabet til denne opdeling kan man også tydeligt udlede af *Hathayogapradipika*, men i værket er kun *haṭhayoga* og *rājayoga* nævnt. *Layayoga* er smeltet sammen med *haṭhayoga* og den sidste, *mantrayoga*, er helt fraværende. Denne form for yoga rangeres dog også som den laveste (Mallingson 2012, 11).

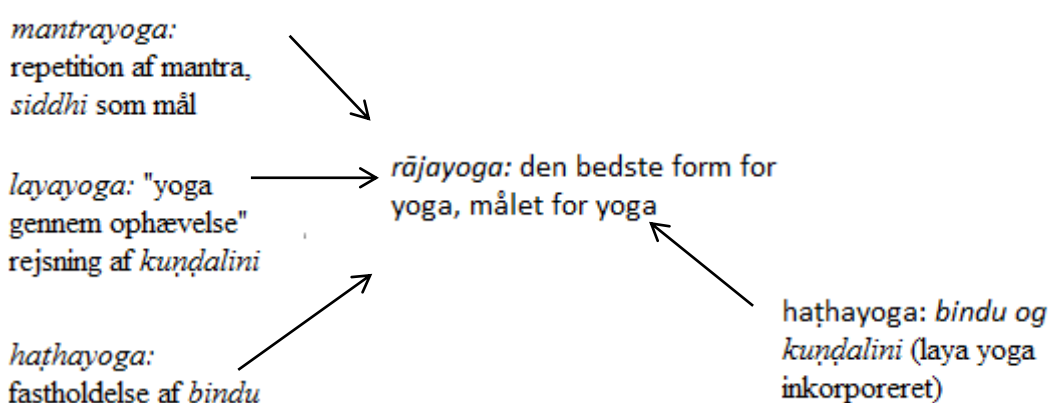
Det beskrives yderligere i V1.1 i *Haṭhayogapradīpikā*, hvordan *haṭhayoga* fungerer som en stige for den, der ønsker *rājayoga*.

Dattāreyayogaśāstra introducerer *layayoga* således: "Layayoga happens as a result of the dissolution of the mind by means *saṃketas*, 'esoteric techniques'" (Mallingson 2012, 9).

Disse *saṃketas* nævnes også af andre tekster, primært i kontekst i **Haṭhayogapradīpikā**. Tegner sig her et billede af *layayoga* som en mere sindsøptaget yoga-praksis sammenlignet med den mere fysiske *haṭhayoga* (Mallingson 2012, 11).

Figur 1:

Dattāreyayogaśāstra



I *Vivekamārtaṇḍa*, som er et værk tilskrevet *nāth*-asketerne, ses det bekendte 6-*chakra* system fra den yogiske fysiologi, samtidig med at der her ses en beskrivelse af *kuṇḍalini*, slangebunden eller bare *śakti*, som er den gennemstrømmende feminine energi i universet manifesteret i *Devī* og hendes forskellige former. *Kuṇḍalini*'s

(gudinden) rejsning bliver vejen til frigørelsen (*mokṣa*) eller ”ophævelsen”, som det betegnes i *layayoga*.

Dette er også tilfældet i *Gorakṣaśataka*, der er et værk, som formentligt har været samtidigt med *Dattāreyayogaśāstra*, og det første om yoga, der associeres med *Gorakṣa*. Faktisk er hverken fastholdelsen af *bindu* og *amṛta* tilstede i værket, og der ses her ikke nogen forbindelse mellem *Gorakṣa* og den første fysiske *haṭhayoga* (Mallingson 2012, 5).

Afsnittet om kundalini i *Vivekamārtaṇḍa* efterfølges af en beskrivelse af 5 *mudrā*'er, heriblandt *khecharimudrā*, dog uden at nævne rejsningen af *kuṇḍalini*, og man ser her tydeligt, hvordan de to forskellige traditioner er begyndt at lappe ind over hinanden under navnet *haṭha* (Mallingson, 2012, 5).

Formålet med disse teknikker i *Vivekamārtaṇḍa* er altså stadig fastholdelsen af *bindu*, selvom rejsningen af *kuṇḍalini* nu også er kendt.

7. Haṭhayogapradīpikā og yoga

Den beskrivelse af yoga, der kommer til udtryk i *Hathayogapradīpikā*, kan bedst forstås i kølvandet på det, Alexis Sanderson navngiver ”*the śaiva age*”, som forløber fra d. 5-13 årh. Man kunne hævde, at denne periode efterfølges af ”*the yoga age*”, hvor yoga populariseres og udbredes til flere (Mallingson 2012 1).

Det er også af samme grund, at værket tilskrives *nāth*-asketerne af forfatteren, da der netop i denne periode har været interesse i at hæfte yoga til forskellige traditioner – i dette tilfælde, den tantriske *śaivism* fra Kashmir og *nāth*-guruerne i særdeleshed (BDA 2002, 2).

I det før oversatte vers 3,32 er der et eksempel på en *mudrā*, *khecharimudrā*, hvor man ved at indsætte tungen i kraniehulen forsegler *bindu* i hovedet. Dog beskrives *khecharimudrā* på to forskellige måder i værket, idet det i vers 3.31-53 er fastholdelsen af *bindu*, der fremhæves, mens det i vers 4.43-55 er formålet med at få *amṛta* til at strømme gennem kroppen, der er centralt (Mallingson 2012,12). Det siges yderligere eksplicit i V 3.5, at disse teknikker, *mudrā*'er, har til formål at rejse ”den sovende gudinde” (BDA 2002, 53). Altså fremkommer der i værket modstridende tendenser, som dog efterhånden er ved at sammensmelte. I V. 3.99 optræder yderligere en *mudrā*, som i *Haṭhayogapradīpikā* beskrives som værende både for mænd og kvinder (BDA 2002, 73 (V. 85)) og en måde at ”opsuge” kropsvæskerne på, så de ikke går til spilde.

Haṭhayogapradīpikā er kulminationen på den proces, der begyndte i *Vivekamārtanḍa*, hvor *kuṇḍalini* og *layayoga* langsomt integreres i *haṭhayoga* og benævnes som *haṭha* (Mallingson 2012, 12).

Emfasen ligger ikke længere udelukkende på fastholdelsen af *bindu*, men i højere grad på rejsningen af *kuṇḍalini*. Ideen om *haṭhayoga* som rejsning af *kuṇḍalini* er således en senere tilføjelse, og baggrunden for denne skal findes i *nāth*-asketernes kobling til *kubjika*-traditionen, som vil blive beskrevet nærmere i afsnit 9.

Dette skal dog forstås ud fra den historiske kontekst, hvor der var rivalisering mellem *nāth*-asketerne og asketerne, som har fulgt linien fra *Dattāreya*, som nok har været oprindeligt *haṭhayoga*-praktiserende.

Mallingson har ud fra analyse af flere kilder set en distinktion mellem de oprindelige *haṭhayoga*-praktiserende. Den ene er *Gorakṣa* og *nāth*-asketerne eller *siddha*'er, hvor den anden gren identificeres som *muni*'er forbundet med asketen *Dattāreya*. I *Dattāreyayogaśāstra* henvises der også til *Dattāreya* som den store muni (Mallingson 2013,1). Hvor *nāth*-asketerne er kendte for *kuṇḍaliniyoga*, er *Dattāreyas* asketer mere kendte for en *bindu*-relateret yoga.

Til dette skal derfor tilføjes to ekstra ideologiske grundlag til *Haṭhayogapradīpikā*:

” *Svātmārāma*, in addition to casting light on *haṭha*, had two unspoken further aims when compiling the *haṭhapradīpikā*. He sought to lay claim to *haṭhayoga* for the *siddha* tradition while continuing a process that had started at least two centuries earlier, in which *śaiva* yoga was being severed from its sectarian roots” (Mallingson 2012, 12).

Svātmārāma har altså både forsøgt at tilskrive *haṭhayoga* særligt til *nāth*-asketerne, men samtidig forsøgt at undgå fremmedgørelsen og uoverensstemmelserne mellem traditionerne. Derfor er det også naturligt at antage, at *nāth*-asketerne, som først er blevet nævnt som etableret asketisk tradition i 1600-tallet, er en sammensmeltning af flere forskellige asketiske traditioner og flere typer yoga (Brill1 2011, 1).

8. Tantra – det forbudte område

Selvom der i mange år har foreligget en stor berøringsangst med tantra og dennes indflydelse på indisk religionshistorie, er der i de sidste 3 årtier sket meget i

forskningen, og tantra har vundet stor popularitet. Berøringsangsten omkring tantra har hængt ved siden kolonitiden, og i den forbindelse skal der her anføres et forkortet citat fra baptist-missionær William Wards (1769-1823) fra en beretning fra Bengalen i 1817:

”Many of the *tuntras* [=tantra’er] contain directions respecting a most [...] shocking mode of worship, which is understood by the name of *Chukra* [=cakra-pūjā] [...] These *shastrus* [= *śāstra*’er/instruktive skrifter] direct that the person must, in the night, choose a woman as the object of worship [...] Here things too abominable to enter the ears of man, and impossible to be revealed to a Christian public, are contained [...] The priest then [...] behaves towards this female in a manner which decency forbids to be mentioned” (Olesen 2013 handout 2, 8).

Som oftest er tantra heller ikke blevet opfattet seriøst af indologer grundet det ofte ”forkerte” eller tantriske sanskrit, af inderne kaldt *aiśa*, hvilket er et middelindisk sprog (*prākṛit*) influeret af hybrid-sanskrit, hvor de grammatiske regler ikke stemmer overens med den klassiske *pāṇini*-grammatik (Olesen, handout 2, 7). Tantra har dog siden de første skrifter fra det 4.-8. århundrede haft en stor indflydelse på indisk religion.

Tantra betyder egentlig bare et rituel system eller en essentiel instruktion og forsøger at differentiere sig selv fra *veda*’erne ved at hævde en åbenbaring, der er mere overlegen end *veda*’ens status som *śruti*-litteratur (Sanderson 1988, 660). Tantra er esoterisk og er udviklet af lærde teologer med fokus på eksempelvis mikro-makrokosmos relationer og ritualteknik (Olesen handout1, 1).

Selvom tantra af mange derfor forstås som en udelukkende ”anti-vedisk” religion, er det vigtigt at bemærke, at der også er flere ting tilfælles. Den høje vægt på ritualer går igen i begge strømninger, og denne praksisorienterede religionsform passer både ind i en vedisk og tantrisk kontekst. Dette perspektiv er vigtigt at have i mente, da den indologiske forskning allerede en gang har opdaget, at den ikke studerede hinduismen som en sammenhængende tradition, men at den i lang tid har været fokuseret på ”bhakti-paradigmet”: ”They [dvs. de fleste indiske og vestlige forskere] have succeeded in mapping, often in great detail, thin sliver of the history of South Asian religions,

which they have generally mistaken for a comprehensive history of the same” (Olesen, handout 2, 3).

Derfor er det essentielt, at tantra-forskningen heller ikke begynder at se sig snæversynet omkring, og begynder at fremhæve tantra på bekostning af andet. Det vigtige er, at der bliver givet plads til overlappende traditioner, og derfor er det vores begreber, der skal tilpasses, og ikke virkeligheden, der skal tvinges ned i allerede konstituerede begreber.

Den store berøringsangst med tantra skyldtes også dens ekstreme udfoldninger med kød, alkohol, rituel sex og tidskrævende praksisser, og disse elementer har da også rødder i ekstreme *śaiva*-asketiske miljøer. Tantra har dog som fænomen gennemgået megen udvikling og findes også i ”mild” eller mere brahmaniseret form, og den forekommer altså indenfor både *vaiṣṇavisme*, *śaktisme* og *śaivism*. Her vil fokus ligge på den *śaivistiske* og dermed den *śaktiske* udvikling indenfor tantra, som blev udviklet i Kashmir og spredt til hele landet i forskellige retninger.

Efter muslimernes invasioner blev disse religionsformer næsten udryddede, men noget er bevaret i Sydindien og Nepal. Det er dog ikke kun i et vestligt perspektiv, at tantra har et blandet ry – i Indien er der ligeledes stor berøringsangst med tantrikere på mange områder. De opfattes ofte som magtfulde og besiddende magiske kræfter, og man har generelt et frygsomt forhold til dem. Alligevel, netop fordi de er så kraftfulde, er der en rig tradition for at konsultere tantrikere som religiøse specialister.

9. Tantra i et *śaivistisk* perspektiv

I *śaivismen* arbejdes der overordnet med den *purāṇiske* og *ikke-purāṇiske śaivism*. Den *ikke-purāṇiske śaivism* opdeles i to strømninger, *atimārga* og *mantramārga* (bilag 3). *Atimārga* er kun åben overfor asketer og er en udelukkende gnostisk religionsform. Der er her en lang tradition tilbage til *rudra/śiva*, kranieskalsbærende asketer, og hermed ligbrændningspladsen, som både har en central plads i den tidlige asketisme og i tantrismen som kraftfuldt religiøst center. Især har den vundet indpas som ritueltilbedelsessted i *śaktiske* tantra-traditioner. Denne betydning af dette farlige og urene sted som særligt magisk og centralt i disse traditioner har mange træk tilfælles med Eliades term *axis mundi*¹⁸, og man fristes til termen ”anus mundi”, da

¹⁸ Eliade, Mircea: *Helligt og profant*, DET lille FORLAG, København, 1992 p.26

dette sted ifølge indisk tradition er det mest urene overhovedet (Olesen 2013 handout 1, 4).

Ud af *atimārga* er *mantramārga* udsprunget, og det er primært her, vi finder rødderne til *Haṭhayogapradīpikā* og *nāth*-asketerne samt tantrisk *śaivism* helt generelt. Det er også her gudindedyrkelse er i centrum, og det er indenfor dette område svært at afklare, om det er *śiva* eller *devī*, der er den centrale gud for tilbedelse. Dette område kan opfattes som ”*area of confusion*” (bilag 3), og der vil kunne argumenteres for både *śaivism* og *śaktisme*, både i samspil og som selvstændige tantriske traditioner. Vægtningen på denne nye tendens indenfor forskningen er også blevet fremhævet af Gavin Flood i hans bidrag til *The Blackwell companion to Hinduism* (2005) om *śaivism*:

”..We do not yet have a full picture of the groups of ascetics and the social context in which the Tantras originated, although Sanderson’s work on manuscript sources will clarify the picture (Sanderson 1985, 1988, forthcoming). Any statements are therefore preliminary and must remain conjectural and provisional until the publication of Sanderson’s more recent work (Flood 2005, 209).

Dog har der i forskningen været en tendens til en *śaivistisk* kurs, og spørgsmålet om relationen mellem *śaktisme* og *śaivism* er stadig relevante indenfor tantra (Olesen 2013 handout, 3). Brooks formulerer problemet således:

”goddess centered or *śakta-tantric* traditions are essential for understanding Hinduism. While exoteric Hindu goddess traditions have received increasing attention in recent years, esoteric Tantric forms of goddess worship are rarely mentioned. Tantric *śaktism* is usually consigned to the back of textbooks and more often than not treated as a mere subset of *śaivism* and *vaiṣṇavism*. The time has come to reclaim the field of Tantric Studies, to expand our understanding of the worship of the goddess in India, and to correct our understanding of Hinduism in general” (Brooks).

Hertil skal det nævnes, at *śaktismen* også forekommer andre steder end tantriske sammenhænge, f.eks. det kendte stykke *purāṇa*-litteratur, *Devīmāhātmya* (Glorificering af Gudinden), hvor gudinden i et *vaiṣṇavistisk* værk ophøjes og kan også

her opfattes som en selvstændig tradition, og derfor kan *śaktisme* ikke siges blot at være en afart af *śaivism* (Olesen 2013 handout 2, 8).

Det er også værd at bemærke at *śaktismen* først begyndte at skabe selvstændig litteratur på et tidspunkt, hvor tantrismen var fuldt udviklet, og derfor har *śaktismen* været åben for tilpasning på dette tidspunkt (Olesen handout 1, 1).

Rødderne til *śaktismen* skal, ligesom tantra, højst sandsynligt findes indenfor en lokal gudindetradition, som nok ikke har været arisk og dermed ikke vedisk. Denne lokale gudindedyrkelse er dog langsomt blevet accepteret og inkorporeret under brahmaniseringen.

Mantramārga er derimod ikke udelukkende en gnostisk frelsesreligion, men er optaget af både *mukti* og *siddhi*. *Mantramārga* er åben for både asketer og husfædre (*gṛhastha*), og i *mantramārga* findes ekstraordinære ritualer, flere mantraer og flere guder. Her er det også oplagt at huske den primært *śaivistiske* tilblivelseskontekst igen, da *śiva* på mange måder kan siges at være ”god of paradox” og er kendt som både den perfekte husfader og den perfekte asket (Flood 1996, 149). Det er også indenfor *mantramārga*, at den tantriske *śaktisme* blomstrer. Her vil jeg dog udelukkende beskæftige mig med den reformation, der fandt sted indenfor *kaula*-traditionen af den daværende *yoginī-kult*, da det primært er indenfor disse rammer, at *śaktismen* og *nāth*-identiteten vokser frem.

Kaula kommer fra substantivet *kula*, som betyder familie, hvilket i denne kontekst refererer til *yoginī*’erne og de 7 mødre (Sanderson 1988, 679).

Yoginī’er er en form for kvindelige ånder, og kulten har også rødder tilbage til *kāpālikā*-traditionen og igen kan dens tilblivelseskontekst relateres til ligbrændingspladser og ekstreme *śaiva*-asketer.

Yoginī -kulten bibeholdt mystikken fra den esoteriske *śaivism* og bredte den ud til et bredere publikum. I denne *kaula*-reformation blev betydningen af *kula* beholdt, men begrebet blev udvidet til at betyde krop, og ikke bare en hvilken som helst krop, men kroppen af kraft, *śakti*, altså en kosmisk krop med gudinden og hendes skabende og opretholdende kraft i fokus.

Denne *kaulisme* udviklede sig senere til 4 transmissioner, den østlige, vestlige, nordlige og sydlige. Indenfor hver af disse 4 retninger udvikledes egne ideer om guder, *mantra*’er og myter (Sanderson 1988, 680).

Her vil den vestlige transmission, *paścimāmnāyakaula*, blive gennemgået, da det er her, *nāth*-asketernes ophav skal findes. Udover den førnævnte guru *Gorakṣa*, nævner

man også *Matsyendra* som en tidlig guru, af nogen bliver han nævnt som *Gorakṣas* guru, men han levede sandsynligvis 3 årtier før *Gorakṣa* (Mallingson 2012, 1). *Matsyendra* var også med i den vestlige *kubjika*-kult, som er meget beslægtet med *trika*-kulten, en af de andre transmissioner, og deler ligeledes deres første skrifter med denne kult, men tilføjer den centrale gudinde *kubjika*, den krumryggede gudinde. *Trika*-kulten er også kendt som den *kashmirske śaivismē*, som er blevet kendt for en højt udviklet dualisme mellem *śivas* og *devīs* modsatrettede, men dog komplementære principper (Olesen 2013 handout 2, 6). I *kubjika*-kulten kan man dog diskutere om denne dualisme er ved at ændre sig til feminin monisme i stedet.

Det er i dette miljø, at *nāth*-asketerne har deres oprindelse, og således også herfra ideen om *kuṇḍalini* i *haṭhayoga* rejser sig. En anden vigtig note er, at der i denne tradition ikke blev skelnet hierarkisk mellem guruen og *yoginī*'ens betydning, og i *Haṭhayogapradīpikā* ser man eksempelvis i v. 3.99 en eksplicit henvendelse til den kvindelige yoga-praktiserende, som også kan blive *yoginī*.

10. Tantra i Haṭhayogapradīpikā

Andre vigtige kendetegn ved tantra, der også er synlige i *Haṭhayogapradīpikā*, er betydningen af guruen, som har en meget central position indenfor tantra. Tantra er åben for alle kaster og for det meste begge køn, men en guru er nødvendig i puslespillet, hvilket kommer til udtryk i v. 3.2. Der tales endda om, at mange tantriske praksisser kan være risikable uden guruens tilstedeværelse (Olesen 2013 handout 1, 3). Det esoteriske element er også vigtigt i tantra, og dette element er tydeligt i nogle passager af værket, som det fremgår af v. 1.11 og 3.9.

I tantra forekommer der også et sprog, eller nærmere en sprogbrug, som til tider kaldes *sandhābhāṣā* "intentionelt sprog" eller *sandhyābhāṣā* "tusmørkesprog".

"*sandhyābhāṣā* is a language of light and darkness, partly light, partly darkness; some passages can be understood, others cannot" (Bharati 1993, 166).

Tantra bliver således udtrykt i et symbolsk system med mange niveauer, og det er derfor heller ikke altid let at oversætte ved hjælp af klassiske ordbøger grundet den særlige forkærlighed for *termini technici* (Olesen handout 2, 7). Versene 3.47 og 3.48 er eksempler på dette sprogbrug, men her forklares meningen med sproget, og igen ses det, hvordan det esoteriske element formindskes, mens det dog stadig er synligt i værket.

11. Konklusion

Af oversættelsen samt den hertilhørende kommenterende gennemgang af *Haṭhayogapradīpikā* fremgår det, at *haṭhayoga* har en lang historie med forskellige udøvere, som ikke oprindeligt har været *nāth*-asketer, men nærmere har en lang tradition tilbage til ikke-*purāṇisk śiva* dyrkelse. *Nāth*-asketerne er først sent etableret som tradition og har flere rødder i *mantramārga*'ens *śaktistiske* tantrakulter end direkte *haṭhayoga*-praksisser. Værket forsøger altså at etablere en tidlig kontekst mellem *haṭhayoga* og *nāth*-asketer, og det er i denne kulmination, at *śaktiske* traditioner og hermed *layayoga* begynder at overlappende og integreres i de tidlige *haṭhayoga*-praksisser. *Svātmārāmas* værk har haft en stor indflydelse på forståelsen af den klassiske *haṭhayoga*, som egentlig var reformation af disse florerende typer tantriske yoga med integreringen af *śaktismen*, og derved ideen om *kūṇḍalini*, som har haft en central plads i *haṭhayoga* siden.

Ligeledes har opgaven redegjort og forsøgt at afklare dette overlappingsområde, ”area of confusion”, som er et område, man nødvendigvis må behandle med åbne begreber og en åbenhed overfor flere modstridende traditioner, der alligevel har indgået i og stadig indgår i en syntese, og derfor kan de synes at optræde som både uadskillelige og selvstændige traditioner. Selvom *nāth*-asketerne ikke kan tilskrives æren for ”opfindelsen” af den tidlige *haṭhayoga*, har de i den grad haft en stor indflydelse på *haṭhayogas* videre receptionshistorie, både i Indien og i vesten.

12. Litteraturliste

Akers, Brian Dana

2002 *The Hatha Yoga Pradipika –An English Translation*, YogaVidya.com
(BDA)

Bharati, Agehananda

1993 *Tantric Traditions*, Hindustan publishing corporation, Delhi

Flood, Gavin

1996 *An introduction to hinduism*, Cambridge University Press, Cambridge

Macdonell, Arthur A.

2007[1924] *A Practical Sanskrit Dictionary*, Motilal Banarsidass Publishers Private
Limited, Delhi (Mcd)

Macdonell, Arthur A.

1974 *A Sanskrit Grammar for Students*, Motilal Banarsidass Publishers Private
Limited, Delhi (Mc)

Mallingson, James

2011a "Nāth Sampradāya" in: Brill Encyclopedia of Hinduism Vol.3, sidetal
ukendt. www.khecari.com (set d.06/06-2013) (Brill1)

2011b "Haṭha Yoga" in: Brill Encyclopedia of Hinduism Vol.3, s. 770-781 (set
d. 06/06-2013) (Brill2)

- 2012a "The Original *Gorakṣaśataka*" in: David Gordon White ed., *Yoga in Practice*, Princeton University Press, Princeton, 257-272
- 2012b *Saktism and Haṭhayoga*, publiceres in: Bjarne Wernicke Olesen, ed., *Śakta Traditions: History, Doctrine, and Practice* (2013 – forthcoming)
- 2013 *Dattāreya's Discourse on Yoga*, ikke publ. (nyoversættelse af J. Mallingsons tekstkritiske udgave)

Michaels, Axel

- 1998 *Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart*, C.H. Beck, München

Olesen, Bjarne Wernicke

- 2005 *Handout 1 (Den śakta-tantriske gudindetradition)* Århus, (ikke publ.)
- 2013a *Handout 2 (śaktisme og tantra i Sydasiens – et vue over forskningshistorie og forskningsstand)* Århus, (ikke publ.)
- 2013b *Gudernes sprog-Klassisk sanskrit på dansk*, Forlaget Univers, Århus (ikke publ.) (BWO)

Sanderson, Alexis

- 1988 "śaivism and the Tantric Traditions" in: Peter Clarke *et al.* Eds., *The World's Religions*, Routledge, London s. 660-704

Sinh, Pancham

- 1914 *Translation of Hathayogapradipika.* [http://www.sacred-texts.com/hin/hyp/set\(06/06-2013\)\(PS\)](http://www.sacred-texts.com/hin/hyp/set(06/06-2013)(PS))

White, David Gordon

- 2012 "Yoga, Brief History of an Idea" in: David Gordon White eds., *Yoga in practice*, Princeton University Press, Princeton, 1-22