

Moderne buddhisme

Introduktion

Unge fra Ladakh genfinder deres rødder i mødet med vestligt inspirerede buddhister fra Delhi. Socialt engagerede munke i Burma kæmper en spirituel og politisk kamp mod det undertrykkende regime. Pilgrimme vandrer til en hule udenfor Katmandu for at se Padmasambhavas håndaftryk, genopbyggede stupaer og smarte posters giver tibetanske klostre nyt liv. Japansk-amerikanske migranter taber religionen, mens vestlige neurobuddhister giver den videnskabelig blåstempling.

Modernitet og globalisering byder på mangfoldige repræsentationer af også de klassiske religioner, som de fleste undervisere kender fra lærebøgerne. "Levende religion" kan man kalde den slags udtryk, som bedst studeres i samtiden, og som kan være med til at udfordre kendskabet til traditionen. Mens islam som "fremmedreligion" har fået sin genkomst i såvel akademiet som i den offentlige debat de sidste par årtier også herhjemme, har moderne buddhisme som forskningsobjekt især været fokus i en amerikansk kontekst. En række forskere fra Aarhus Universitet satte sig for at ændre på dette med forskningsprojektet "Buddhism and Modernity: Global Dynamics of Transmission and Translation".¹ Med feltarbejde i forskellige fora og regioner undersøgte projektdeltagerne forskellige aspekter af moderne buddhisme. Frugten af disse arbejder ligger til grund for de efterfølgende artikler. Denne artikel diskuterer og udstikker rammerne for, hvad man egentlig kan forstå ved "moderne buddhisme".

Moderne buddhisme

"Han er da vist noget moderne", sagde en thailandsk munk en gang til mig, da jeg bad ham karakterisere den danske lama Ole Nydahl. Han mente egentlig "løssluppen" og "sprælsk", kunne jeg forstå. Når vestlige, spirituelt interesserede konvertitbuddhister karakteriserer asiatiske buddhister som "noget traditionelle", mener mange da også "stive og tilbagestående". Tradition og modernitet er nemlig sjældent neutrale begreber, og der kan være en pointe i at undersøge de ideologiske argumenter bag brugen af dem. Begge kan få tilskrevet positiv og negativ betydning i kampen om retten til at legitimere og repræsentere sandhed og autenticitet. Alligevel er de nødvendige som analytiske begreber, også i studiet af religion.

¹ Lektor Martijn van Beek ved Institut for Kultur og Samfund (etnografi og antropologi) var leder af projektet, der blev finansieret af Forskningsrådet. Se projektets hjemmeside: <http://buddhismandmodernity.au.dk>.

”Modernitet” giver god mening i dens vestlige kontekst som en kulturel proces baseret på oplysningstid, Fransk Revolution, kolonialisme og videnskabelige nybrud i det 18. og 19. århundrede. Teknologisk udvikling og samfundsmæssig fragmentering har sammen med individualisering været vigtige udtryk for og faktorer i transformationen af traditionelle samfund. Modernitetens effekt på religion betød i Vesten ikke bare afmytologisering men også en høj grad af sekularisering. Denne har også fortsat ind i senmoderniteten, hvor globalisering og migration, pluralisme og medialisering, ekstrem velstand og materialisme har givet nye udfordringer til også religionernes verden. Men trods profetierne har religion ikke fået dødsstødet i moderniteten. Selv i ganske sekulariserede Danmark har vi de sidste årtier oplevet ”post-sekulær” og ”post-materialistisk” genfortryllelse.

Modernitet kan forstås pluralistisk som forskelligartede processer, der viser sig på forskellig tid, med forskelligt ansigt og med forskellig effekt på religion. På sin vis giver det ikke mening at tale om ”moderne buddhisme”, da de rammer, hvorunder buddhisme lever, har mødt og vist moderniteten vidt forskelligt. Der er god grund til at gøre 1868 til en milepæl for moderniteten i Japan, og det er legalt at sige, at Bhutan og Mongoliet kun delvist er blevet moderne. Megen religion og buddhisme er på mange måder dog stadig traditionel. Buddhistisk modernitet får da bedst mening ved at begrebet fokuseres til bestemte aspekter af religionen og de transformationer, der skete på bestemte tider under konkrete sammenhænge, og som siden har været med til at udstikke rammerne for samtidens religiøsitet. Udover tidslige fokuspunkter er begrebet ofte koblet sammen med en kultur og diskurs, der er snævert forbundet med mødet med Vesten. I forhold til religion synes især individualisering, afmytologisering, sekularisering og senere genfortryllelse at have været markante faktorer.

Da munken Gunananda i en debat med en kristen missionær i 1873 vandt gehør for sin rationelle tilgang til buddhismen var han med til at sætte en proces i gang, der i mødet med kolonimagten og moderniteten var nødvendig. Munken blev sammen med senere intellektuelle munke et ikon for den moderne buddhisme, der fandt sig selv i mødet med Vesten. Fra Sri Lanka var især Anagarika Dharmapala (1864-1933) den urbane og moderne buddhismes bannerfører, og i Japan var D. T. Suzuki (1870-1966) den allervigtigste moderne tænker overhovedet til at eksportere og synliggøre zen og i bredere forstand mahayana-buddhisme til Vesten. Den begyndende Øst-Vest dialog fik stor indflydelse på asiatisk buddhisme, men også på filosoffer, teologer, kunstnere og religiøse i Vesten. Buddhistisk modernitet gav stof til også den kulturelle oplysning i Vesten,

ligesom den selv var influeret af Vesten. Modernitet transformerede både Øst og Vest i en gensidig spejling, sidenhen fint karakteriseret som en ”pizza-effekt”.²

Buddhismeforskeren Obeyesekere kaldte den moderne buddhisme på Sri Lanka for ”protestantisk buddhisme”. I mødet med de kristne missionærer lærte buddhisterne sig tekststudier og at fokusere på det doktrinært centrale – i modsætning til den underlødige ”katolske” folkeritualreligion. Buddhismen blev af intellektuelle tekstliggjort, og da teosoffen Olcott skrev den meget udbredte ”buddhistiske katekismus” som en tro pendant til Luthers samme, var han med til at give buddhisterne selv en fornemmelse for skriftens magi på en moderne måde. Oplysningstidens fokus på rationalitet gjorde den også til en nærmest videnskabelig religion placeret i toppen af samtidens socialdarwinistiske rangstige. Samtidig gjorde moderniteten buddhismen til en spirituel religion. Ikke mindst romantikkens søgen efter følelser og oplevelser var en baggrund, som ikke mindst teosofferne var med til at forstærke med deres sans for det magiske Østen. De var med til at mystificere buddhismen og give den et anstrøg af utilgængelighed for andre end esoterisk søgende. Buddhismen som en rationel vej uden tro, doktriner eller magiske ritualer er ligesom den spiritualiserede udgave mest en moderne konstruktion, der siger lige så meget om vestlig modernitet, som om traditionel buddhisme.³ Den typisk traditionelle buddhismes fokus på forskelle mellem munke og lægfolk, på magiske ritualer med dennesidige fortjenester, på offer, bøn og forfædre dyrkelse, på helligsteder med overnaturlige væsener og himmelske buddhaer, på karmaopsparing og almen folkereligiøsitet er i dag stadig den mest udbredte form for buddhisme i hele verden. Frelse og frugtbarhed er dog også i moderne tid blandet på komplekse måder. Nok lægger eliten mest vægt på det første og den brede menighed mest vægt på den sidste, men at isolere disse som to adskilte og indbyrdes identiske par, med idealisering af førstnævnte som den mest *rigtige* form, er problematisk. Der kan dog være grund til at kategorisere moderne buddhisme som den type, der er mest inspireret af en sådan moderne, vestligt inspireret religionsform. Ikke bare tid og sted, men *type* er således med til at give buddhistisk modernitet sit (ganske vist mangfoldige) særkende.

Med moderniteten blev buddhismen for alvor international, og trafikken mellem Øst og Vest blev en vigtig part heri. Det, man kan kalde ”vestlig buddhisme” er en kulturel afart heraf. I begyndelsen var det mest den skriftlige, theravada-buddhisme, der talte til dele af den vestlige

² Pizza-effekten er specielt indenfor studiet af moderne hinduisme og buddhisme brugt, efter inspiration fra begrebets originator Aghananda Bharati, som en betegnende metafor for den proces, hvormed religion (ligesom pizza) blev eksporteret, transformeret og tilbageimporteret i dens nye udgave som udtryk for autentisk tradition.

³ Om buddhismen under kolonialismen, se Lopez (ed.) 1995.

kulturelite. I 1950'erne og 1960erne var den amerikanske Beat-generation med til at skabe interesse i også den levende buddhisme, og både de første zen-centre i USA samt hippiernes spirituelle rygsækrejser til Asien kan ses i lyset heraf. Med kinesernes invasion i Tibet i 1959 fik Vestens romantisering af landet på verdens tag en anden dimension, da tibetanske lamaer emigrerede til Vesten, og efterhånden fik grundlagt centre, der tiltrak søgende vesterlændinge. Allerede i den sidste halvdel af det nittende århundrede havde en anden type buddhisme dog fundet vej til USA. Kinesiske og japanske immigranter tog religionen med, og buddhismen som diaspora-religion for asiater levede parallelt med den "hvide", euro-amerikanske buddhisme. Disse "to buddhismer", asiatiske immigranternes traditionelle buddhisme og euro-amerikanernes filosofiske og spirituelle "konvertitbuddhisme" har siden da præget buddhismen i Vesten, ofte som to helt adskilte "parallelle menigheder". Det gælder i Europa, men også på Hawaii, hvor man har haft en meget længere tradition for de forskellige buddhismer.

Martin Baumann har forslået, at man frem for etnicitet analytisk skelner disse to med "traditionel" og "moderne" buddhisme (Baumann 2001), jfr. ovenstående argument. Uanset hvilke begreber, der anvendes, er det dog vigtigt at påpege, at der naturligvis er overlap mellem traditionel og moderne buddhisme, og at også traditionel religion bruges og forstås på modernitetens betingelser. Det kan være en udfordring at finde sig selv i alt dette. Det mærker andengenerationsindvandrere i Danmark, det erfarer tibetanske flygtninge i Vesten, og det fornemmer unge buddhister fra Ladakh på studieophold i den moderne metropol Delhi. Nogle finder tilbage til, eller (gen)opfinder de kulturelle og religiøse rødder. Andre hopper på de (sen)moderne diskurser, og finder forældrenes buddhisme tåbeligt gammeldags og alt for traditionel.

Senmoderne og samtidig buddhisme

Moderne buddhisme kan man overordnet set kalde den buddhisme, vi også ser i samtiden. Men der er tendenser, der berettiger en yderligere analytisk skelnen til også at inkludere begrebet *senmoderne* buddhisme. Ikke mindst globaliseringen har gjort buddhismen endnu mere universel. Hybride former for buddhisme på tværs af traditioner, økumeniske tiltag på tværs af religioner og regionale forskydninger fra *steder* til transnationale *bevægelser* har set dagens lys. Billigere flyrejser har gjort det muligt at rejse på tværs af kontinenter, og ligesom vesterlændinge kan tage til Østen for at opsøge "autentisk buddhisme", tager asiatiske buddhister til andre dele af buddhistisk Asien, eller til Vesten som immigranter, rejsende og missionærer. Til globalisering hører også kommunistiske staters sammenbrud eller transformation til markedsvilkår. I det tidligere

Sovjetunionen, i Østeuropa og i post-kommunistiske Kina vinder buddhismen frem, ligesom også Europa, USA og Australien er blevet faste regioner for institutionaliseret buddhisme. Med internettet er kommunikationen blevet helt anderledes fri og mangfoldig, og netværk blandt buddhister er med til at understrege den globale udvikling. Dalai Lama-effekten, Hollywood-effekten samt mediernes rolle i konstruktionen af buddhismen som en cool religion skal heller ikke undervurderes. Overgangen fra Beat-generationens og hippiernes modkultur til buddhismens integration i markedets ”medkultur” er med til at understrege dens symbolske kapital i samtiden. Kan man overhovedet forestille sig en anden religion, der gør sig så godt i dameblade og reklamer?

Fokus på individet er i senmoderniteten blevet endnu mere markant. Hvad Charles Taylor kalder ”den subjektive vending” har i høj grad også været relevant for buddhismen. Det gælder både i forhold til den generelle individualisering og af-traditionalisering, der sætter det autonome individ i centrum, og det gælder den individorienterede spiritualitet. Buddhismen har selv været inspirationscontainer for en sådan udvikling. Selektiv læsning af klassiske tekster vil kunne godtgøre, at buddhistisk lærdom lægger op til at dyrke individets egen vej, hvor kun egne erfaringer gælder som autoritet. Typisk for megen senmoderne, vestlig konvertit- og new age-buddhisme er da også afstandtagen fra institutionaliseret religion. Dette lægger op til megen hybrid-buddhisme eller ”dharma-shopping”, hvor man enten er tilknyttet eller shopper mellem forskellige typer eller retninger indenfor buddhismen. Og det lægger op til at anskue buddhisme som spiritualitet, forstået som individets egen søgen indad og uafhængig af ydre autoriteter. Mange vestlige buddhister er faktisk indbegrebet af det typisk senmoderne, spirituelle autenticitetssøgende individ.

Meditation i dens forskellige former er i Vesten den måske mest udbredte rituelle praksis til selverkendelse. Også udenfor religionens kontekst har denne bredt sig, og specielt de sidste år er *mindfulness* blevet populær som konkret teknik hos også terapeuter, psykologer og konsulenter. En sådan psykologisering og terapeutisering af buddhismen siger noget om dens (i Vesten) ofte tætte forhold til det bredere, spirituelle marked, som buddhismen selv har været en vigtig inspirationskilde for. På den måde er også nutidig brug af buddhisme del af en generel ”spirituel revolution”,⁴ hvor gen-sakralisering (via spiritualitet) er en respons til modernitetens af-sakralisering (af religionen). Typisk herfor er fokus på denne verden, her-og-nu’et. Mens klassisk buddhisme lægger op til frelse *fra* denne verden, lægger moderne og spirituel buddhisme i Vesten op til bekræftelse og påskønnelse *af* denne verden. Når fx Dalai Lama taler om spiritualitet som en universel vej og buddhismen som en konkret religion, udtrykker han ikke bare

⁴ Se Borup i denne artikel for henvisning til og forklaring af dette begreb.

sin status som åndelig leder, men også som samtidsorienteret og -inspireret verdensmand. Symptomatisk herfor har Dalai Lama sammen med andre fremtrædende lamaer allieret sig med forskere for videnskabeligt at undersøge sindet, bevidstheden og ikke mindst meditationens virkning. Videnskabeliggørelsen af buddhismen var del af også modernitetsprojektet, men med ny teknologi og nye paradigmer (som fx kognitionsforskning) gives der nu nye muligheder for at teste andre aspekter af dette. Mens mange buddhistiske traditionalister ryster på hovedet af dette ("hvor sidder nirvana?"), er mange andre buddhister i Vesten engageret i en sådan kobling mellem religion og videnskab. "Neuro-buddhisme" er for mange et symptom på buddhismens omstillingsparathed og universelle gyldighed i også moderne tid, ikke mindst som religionernes måske bedste bud på en "science of mind".

Senmoderniteten er i høj grad kommet til (mange steder i) Asien. Men det er især i Vesten, at buddhismen har undergået ovennævnte markante forandringer. Det er også her, man oftest finder specialiserede segmenter, der italesætter forskellige domæner med relation til egne særinteresser, som fx øko-buddhisme, gay-buddhisme og feministisk buddhisme. Politisk og socialt engageret buddhisme er især i USA blevet paraplybegreber til at understøtte sådanne interesser, men også i buddhistisk Asien har disse relevans. Man siger, at den vietnamesiske munk Thich Quang Duc, der i 1963 som symbolsk protest mod styret satte ild til sig selv, var ophavsmanden til den moderne, politiske buddhisme. Mange munke fulgte efter ham, og de sidste år har der også i Tibet været munke, der med samme dramatiske metode har råbt verden an. Politik har altid været del af buddhismens verden, men især de sidste par årtier har en meget mere aktivt engageret læg- og munkebuddhisme kunnet kommunikere budskaber ud i en global medieverden. Selv undertrykte munke i Burma har kunnet vise verden deres vrede gennem religionen ved at engagere sig politisk og symbolsk at boykotte militæret ved at "vende risskålen på hovedet". Menneskerettigheder har med fortalere blandt mange af samtidens buddhismeledere (herunder Dalai Lama) været emne for mange debatter og aktioner. Grønne buddhistmunke i Thailand har brugt deres autoritet til at frede skove, i Indien har buddhister kæmpet for kasteløses rettigheder og på Sri Lanka har stærke kvinder fået genindført nonneordenen. Tibet er blevet et globalt sted, og buddhismen et symbol på undertrykt autenticitet, som kun kineserne ikke forstår. Buddhisme som kulturoverskridende og universel humanisme er et både moderne og senmoderne islæt, som især japanske og meget globale Soka Gakkai næsten har taget patent på.

Demokrati, humanisme, menneskerettigheder, individualisering. For nomader i Mongoliet, bønder i Thailand og undertrykte soldater i Burma er det fremmedord. For moderne

byboer og den veluddannede elite er det nøglebegreber, der er nødvendige at integrere for den engagerede buddhist. For mange af disse er moderne buddhisme ensbetydende med en demokratiseringsproces, der parallelt hænger sammen med individualisering og almen kulturel udvikling. Især i Vesten er buddhismen som individets vej blevet et praktisk mantra, der lægger op til ”instant Zen” og genveje til nirvana – som bagsiden til *Complete Idiot’s Guide to Understanding Buddhism* betyder: ”oplysning har aldrig været lettere”. På den anden side har også karismatiske lamaer, sensei’er, roshi’er og munke været med til at vedligeholde og i Vesten måske endog at forstærke den religiøse specialists autoritet. Især den tibetanske lama tilskrives i Vesten ofte uindskrænkede, spirituelle og magiske evner med dertil hørende autoritet. I Asien har lægbuddhismen også vundet terræn, men klosterbuddhismen er stadig de fleste steder den højeste autoritet. Nogle klostre følger bevidst med moderniteten og samtidens markedsvilkår, som fx thailandske Dhammakaya og japanske Soka Gakkai. Andre traditioner lægger op til at vedligeholde traditionen. Skovklostre har i Thailand fået en vis renæssance, og pilgrimsruter bliver genopfundet som symbolske manifestationer af de levende traditioner. Tibetanske lamaer har ligesom andre diaspora-samfund i Vesten på mange måder bibeholdt og genopfundet en traditionel form for buddhisme, der ikke som i hjemlandet har fulgt med andre modernitetstendenser. Padmasambhavas håndaftryk i en hule udenfor Katmandu trækker stadig tusinder af pilgrimme.

Mange buddhister spørger da også sig selv: hvor meget kan man oversætte og transformere for stadig at kalde det buddhisme? Er der grænser for ligestilling og demokrati, for verdslighed og individualisme? Selv Dalai Lama kommer til kort, når klassisk buddhistisk kosmologi forklares videnskabeligt, for eksisterer det buddhistiske axis mundi, Meru-bjerget, da ikke i virkeligheden? Er (sen)moderne buddhisme bare en fortsættelse af den traditionelle religion, gammel vin på nye flasker? Eller er det opfundne traditioner, lige så forskelligartede som islam og yoruba, æbler og pærer? Er genfortryllelse og autenticitets-søgen mest et vestligt projekt, er asiatisk kulturbuddhisme i virkeligheden den mest autentiske buddhisme?

Buddhismens relevans i samtiden, og for religionslæreren i gymnasiet

Buddhismen har altid været en vigtig del af asiatisk historie, og et fremragende emne i religionsundervisningen. Den indeholder elementerne til næsten alle relevante, faglige undertemaer med dertilhørende diskussioner. Ikke mindst definitions- og afgrænsningsproblematik (”er buddhisme en religion?”) er den oplagt til, lige som de komplekse forhold mellem elite- og folkereligion fint lader sig illustrere med buddhismen. Orientalisme og poststrukturalisme, som

religionslæreren naturligvis hverken skal undervise i eller lade sig indfange af, kan i sine bløde udgaver ("hvorfør er det overhovedet, vi underviser i dette, hvorfra kommer stereotyperne, hvorfør og hvordan er protestantisk kristendom skabelon for al religionsforståelse" etc.) finde fine emner til diskussion i den buddhistiske verden. Dens lange historie på tværs af geografien lægger op til, at både religionslæreren og andre faglærere kan finde konkrete eksempler til uddybelse af religionens rolle i forskellige kontekster. Moderne buddhisme er indlysende at inddrage som del af den generelle buddhismeundervisning, eller på tværs af religionerne. Det er vigtigt at få en forståelse for historiciteten, og at megen (vestlig) buddhisme (-forståelse) er typisk moderne og ofte væsentlig forskellig fra traditionel, asiatisk buddhisme. Selvom buddhismen stadig er en minoritetsreligion, er den flere steder i Vesten den stærkest voksende religion, og tager man dens indflydelse på andre religioner, på moderne spiritualitet og new age og på aspekter af det sekulære kulturliv med, tårner argumenterne for dens undervisningsrelevans sig op. Det gælder også som supplement til de klassiske tekster. Ikke bare for at vise, at sådan manifesterer den rigtige, filosofiske, tekstbuddhisme sig i nutiden. For netop en diskussion af tekstreligion overfor levende religion kan være med til at sætte begge religionsformer i perspektiv. Moderne religion viser sig i bøger, artikler og på nettet. Den findes også *in real life*, og hvad enten muligheden for at besøge den lokale kirke/moske/tempel er der eller ej, er de teoretiske diskussioner om forskellig type empiri også metodisk relevante. De følgende artikler afspejler alle feltarbejdet som en af de vigtige metoder til også at studere moderne buddhisme med.

Litteratur

- Baumann, Martin 2001. "Global Buddhism: Developmental Periods, Regional Histories, and a New Analytical Perspective" i *Journal of Global Buddhism* vol 2: 1-43.
- Gach, Gary 2009. *The Complete Idiot's Guide to Understanding Buddhism*. Alpha.
- Lopez, Jr. Donald S. (ed.) 1995. *Curators of the Buddha: The Study of Buddhism under Colonialism*. University of Chicago Press.
- Lopez, Jr. Donald S. 2008. *Buddhism and Science: A Guide for the Perplexed*. Uni of Chicago Press.
- McMahan, David L. 2008. *The Making of Buddhist Modernism*. Oxford Uni. Press.
- McMahan, David L. (ed.) 2012. *Buddhism in the Modern World*. Routledge.
- Obadia, Lionel 2008. *Buddhism and Modernity*. Blackwell Publishers.
- Prebish, Charles & Martin Baumann (eds.) 2002. *Westward dharma*. University of California Press.