

Larven

Översättning och sammanställning av verser ur Śāstram-s
av Svāmī Sadānanda Dāsa

Noter och tillägg inom rätvinkliga parenteser av Katrin Stamm
Till svenska och © Kid Samuelsson 2010

Följande klassiska exempel ges i Brhadāranyaka-Upaniṣat IV.4.3:

Så som en larv som når spetsen av ett grässtrå griper ett annat grässtrå, för att sedan dra sig samman, just så griper ātmā-n – då han ska lägga av sig kroppen, en annan kropp, under det att han kastar av sig okunskapen, och drar sig samman.

(”Okunskapen” = avidyā innebär ”det som är utan medvetande”, alltså kroppen.)

Innebörden av denna bild av larven blir tydlig i Bhāgavatam IV.29.76:

Så som en larv inte lämnar (ett blad), (förrän den har gripit ett annat blad) och därefter lämnar det, så uppger man under dödsprocessen inte jag-känslan för den gamla kroppen innan man har en annan, och det sker då det karma som förorsakade den gamla kroppen är förbrukat och det karma som förorsakar den nya kroppen sätter in. Det är manah, oh konung, som är orsaken till att varelserna virvlar omkring i saṁsāra.

Under övergången från en kropp till en annan sker alltså inte alls något avbrott i jag-känslan, endast innehållet i jag-känslan ändrar sig.

Bilden av larven förekommer också på ett annat ställe i Bhāgavatam, nämligen X.1.39–40. Vasudeva varnar Kaṁsa för att komma att begå en förbrytelse i *den* förhoppningen att följderna av hans egna handlingar i och med döden inte skulle nå honom längre, och säger:

När det är tid att dö, dvs. då kroppens upplösning i de fem elementen (rum, luft, eld, vatten och jord) stundar, då uppger den som vistas i kroppen, den som villkorslöst måste bära följderna av sina egna handlingar, den gamla kroppen först då han har fått en ny, liksom en

som går, skrider framåt med ett ben [kvar] (på marken), eller precis som en larv, så måste den i kroppen boende följa karmas lag.

Den andliga existensens och jag-känslans kontinuitet belyses med två jämförelser i följande vers i Bhāgavatam:

När det som man hörde eller såg påverkar manaḥ starkt och manaḥ intensivt tänker på detta, så ser man – sovande i drömmen eller i vaket tillstånd – då man är helt lustbetonat, fullkomligt absorberad, en liknande, motsvarande kropp och identifierar sig med den. – Det är utsläckandet av medvetandet om det som man var tidigare.

Det innebär alltså att liksom i drömmen eller i fantasin så lämnar man under dödsprocessen den gamla kroppen – dvs. identifikationen med den gamla kroppen upphör – först då man griper en ny kropp. Att detta gripande av den nya kroppen först sker genom manaḥ, och att det ingalunda är så att en ny fysisk kropp först gripes och att sedan en ny jag-känsla till denna nya kropp bildas, blir klassiskt formulerat i Bhāgavatam X.1.42, där det också sägs att den nya, i tanken gripna kroppens art motsvarar karmas lag, utan något eget viljebeslut:

Utav alla av de genom Māyā av de fem elementen formade kropparna identifierar sig den i kroppen boende med just den kropp som det även under dödsprocessen oroliga manaḥ – pådrivet av det karma som nu börjar verka – ilar till, försänker sig i och identifierar sig med, och [den i kroppen boende] föds med denna jag-känsla (till denna nya kropp).

Handlingarna i det förflutna bestämmer det som manaḥ tänker under dödsprocessen. Manaḥ drivs villkorslöst av konsekvenserna av sitt eget handlande och måste foga sig i dessa. Manaḥ *måste* tänka på en bestämd kroppsform (mänsklig, djurisk etc.) och identifiera sig med den. Ātmā-n å sin sida, som glömt sig själv under inflytande av okunnigheten och håller sig för att vara manaḥ, får tillsammans med manaḥ det fysiska hölje, som manaḥ redan tidigare var tvunget att identifiera sig med.

Under det indiska tänkandets historia har det givits olika uppfattningar om vad bilden av larven säger, som den ges i Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣat 4.4.3, uppfattningar som är annorlunda än den förklaring som Bhāgavatam ger: nämligen att larven bara är den

blotta ātmā-n, utan den fin-materiella kroppen med allt vad den innesluter, eller att bara en del av den fin-materiella kroppen åtföljer ātmā-n.

Fastän vi här har föresatt oss att endast behandla det som Śāstram-s säger är det måhända inte ointressant att peka på vad Śāṅkara säger i sin kommentar till Brahmasūtra-s III.1.1, nämligen att en missuppfattning av denna bild av den upanishadiska larven leder till en konflikt med utsagorna på andra ställen i Śāstram-s. Vyāsadeva säger i denna sūtra: ”Vid uppnåendet av en annan grov-sinnlig kropp åtföljs han också av de fina elementen, vilket följer av frågorna och svaren (i Chänd.-Up. V.3 ff).” Därtill säger Śāṅkara: ”Jämförelsen med larven står inte i motsats till detta, ty det förflutnas karma förorsakar den blotta *föreställningen* av den fysiska kropp som man i framtiden *måste* erhålla.”

Bilden av larven vill inte på något sätt säga att dehi-n eller den i kroppen boende i och med den fysiska kroppens död och den tvångsmässiga föreställningen om en ny kropp nu genast skulle komma in i nästa fysiska kropp, utan den säger att en ny, karmiskt betingad jag-känsla bildas under dödskampen och att jag-känslan till den föregående kroppen därmed upphör.

Om och hur någon erhåller en nästkommande, av Māyā's guṇa-s bestående kropp, beror på olika faktorer:

- 1) Om han har förtjänat att återfödas i jordiska, underjordiska eller överjordiska världar inom Māyā's värld;
- 2) Om han har förtjänat att med den finmaterieella, mentala kroppen gradvis stiga upp till högre världar och slutligen bli fri från dessa och ingå i evighetens rike;
- 3) Om han genast, under det att han lämnar det grova *och* fina höljet, får gå in i evighetens rike.

Helvetena och yātanā- eller kval-kroppen

Under inflytande av modernt tänkande har i indiska böcker och även översättningar av Śāstram-s inte bara tvivel på existensen av helveten trängt in, utan man har tolkat dem direkt symboliskt och allegoriskt. I en ny utgåva och översättning av Bhāgavatam står det till exempel: ”Några människor anser det bevisat att himmel och helvete existerar på den här jorden, eftersom de kval som erfars i helvetet till och med kan iakttagas här.” (Bhā. III.30.29) (Bhāgavatam på sanskrit med engelsk översättning, Gorakhpur 1952). Ṭhākura Bhaktivinoda säger i ett föredrag i Dinapurje, år 1869, tryckt 1936 i Calcutta, Gauḍīya Māṭh, sidan 46 ff.:

I de hinduismens skrifter som gäller för allmänheten, och i vilka rajo- och tamo-guṇa framställs som religionens vägar, finns också beskrivningar av en i rum och tid lokaliserad himmel och ett helvete; himlen skönare än det skönaste på jorden och helvetet så avskyvärt som man bara kan föreställa sig.

Förutom himlen finns det också otaliga andra orter, till vilka dygdiga själar kan stiga på sin upphöjelses väg! Bara i helvetet finns 84 underavdelningar, några av dessa ännu gräsligare än dem som Milton har beskrivit i ”Paradise Lost”. Vissa är med säkerhet diktade skapelser och uttänkta av de härskande för att hålla de obildade i schack, de som inte kan förstå filosofisk argumentation och filosofiska slutsatser, de vars böjelse står till dåliga gärningar.

Bhāgavatam's religion är fri från sådan mänsklig diktning. I några kapitel möter oss visserligen beskrivningar av just dessa helveten och himlar och utsagor om sällsamma tilldragelser, men på andra ställen i samma bok varnas för att ta dessa berättelser och beskrivningar bokstavigt. Dessa beskrivningar är snarare påhittade för att skrämman människor med dålig karaktär och leda de okunniga och enfaldiga till det goda. Naturligtvis berättar Bhāgavatam om ett kommande tillstånd där lön och straff erfars som motsvar våra nuvarande gärningar. Alla poetiska bilder vid sidan om detta andliga faktum har beskrivits som yttranden lånade från andra verk för att bevara gamla traditioner i den bok som överträffade dem alla och gjorde dem överflödiga, inte längre nödvändiga att bevara.

Tyvär finns i Ṭhākura Bhaktivinoda's föredrag inga angivelser av de ställen i Bhāgavatam som han refererar till. Ett sådant förnekande av himlar och helveten är inte alls något nytt i den indiska religionshistorien och kan ingalunda bara förklaras som fruktan för att verka vara gammalmodig, för att man tror på Śāstram-s' utsagor. Inte bara Śāstram-s själva, utan de stora kommentatorerna, med början av Śāṅkara till

Viśvanātha Cakravarti och Baladeva Vidyābhuṣana på 1700-talet har i starka ordalag avvisat tvivlet på existensen av helveten och himlar och deras invånare. Śāṅkara säger i sin kommentar [bhāṣyam] till Brahmasūtra-s III.1.13 ff:

Det kan inte vara tal om att de onda likaväl som de goda efter döden stiger upp till de högre världarna och sedan åter stiger ned från dem för att här få erfara konsekvenserna av resten av icke resulterat karma, eftersom sūtra 13 säger: ”Ty det sägs i Śāstram-s att deras uppstigande och nedstigande består i att de går till riket för bestraffning, Yama’s rike, och efter att ha lidit där blir de åter födda.”

Och han förklarar bl.a.:

De onda, som går till Yama’s rike, måste genomlida de av Yama ålagda kval som motsvarar deras onda gärningar och först därefter kommer de åter till världen. Ty den Śruti (Kaṭha-Up. 1.2.6) som handlar om Yama säger bl.a. i Yama’s egna ord att de onda hamnar under Yama’s kontroll. – ”Dumskallarna och de som är bedårade av egendom förstår inte den väg som leder till högre världar, ty de har dukat under för villfarelsen. De menar att det bara finns den här världen och inga högre och de hamnar åter och återigen under min kontroll.”

Brahmasūtra III.1.14 säger: ”[Så] säger även Smṛti-s.” Śāṅkara förklarar på följande sätt: ”Manu, Vyāsa och andra ṛṣi-s har beskrivit att synderna måste mogna och få sina konsekvenser i bestraffningens rike.”

Brahmasūtra III.1.15: ”Till och med sju.” Śāṅkara förklarar: ”Purāṇam-s talar om sju huvudsakliga helveten, som Raurava etc. som den ort där de onda måste genomlida frukten av sina onda handlingar.” Och Śāṅkara fullföljer sedan med nästa sūtra, med det faktum att de helvetesstraff som utdelas av Citragupta och andra inte strider mot Yama’s beskrivna funktion, eftersom Citragupta och andra utför sin ålagda plikt underordnade Yama.

Från Śāṅkara till Baladeva Vidyābhuṣana har det inte fallit någon kommentator in att förneka existensen av helveten. Baladeva Vidyābhuṣana och alla andra kommentatorer under mellantiden förklarar de anförda Brahmasūtra-s på samma sätt som Śāṅkara. De huvudsakliga ställena i Śāstram-s liksom i kommentarerna talar helt tydligt om en bestämd *ort*.

Liksom i frågan om existensen av helvetena och vem som kommer dit, yttrar sig Śaṅkara också i frågan om existensen av de i himlen boende gudarna. I sūtra I.3.32 besvarar Vyāsa och i sin kommentar Śaṅkara invändningen att gudarna skulle vara utan form och gestalt, ty det heter att de består av ljus och är i ljusets rike. Chānd.-Up. VIII.7.2 säger: ”De sade: ’kom, låt oss söka efter detta själv [...] Så gav sig Indra iväg, i det att han lämnade deva-s. [...]’ ”

Begrepp som ”Āditya” etc., vilka deva-s betecknas med, förmedlar – fastän de också refererar till ljuset – föreställningen om bestämda gudomliga väsen som är begåvade med förstånd och utrustade med utomordentliga krafter; ty i denna mening används de i mantriska anrop. [...] Ty på grund av sina övernaturliga krafter äger deva-s förmågan att bo i ljuset etc. och anta varje gestalt som de begär. [...]

Därtill kommer att man på grund av sådana passager i skrifterna som ”jorden talade”, ”vattnen talade” etc. måste anta att det även i sådana ämnen som jorden bor väsen begåvade med intelligens. [...] Det finns dessutom ytterligare en orsak som förstärker antagandet att gudarna är personer. Veda-s’ anvisningar, som föreskriver offren till Indra och andra gudar, förutsätter vissa karaktäristiska kännetecken hos de enskilda gudarna, då prästen utan dem inte alls skulle kunna föreställa sig dessa i tankarna. Och om han inte kunde forma en föreställning om dem, hur skulle han då kunna rikta ett offer till dem? [...] Den som således har accepterat Śāstram-s’ ord som auktoritet har ingen rätt att förneka Indra’s och de andra gudarnas gestalt, så som mantra-s och Arthavāda-s lär oss dem.

Dessutom förkunnar även Purāṇam-s och Itihāsa-s, vilka ju har mantra och Arthavāda som grund (vilka med ovan beskrivna innebörd är otvivelaktigt sanna, omöjliga att betvivla), att deva-s är personer. Till detta kommer att Itihāsa-s och Purāṇam-s som komplement är beroende av erfalande [och ett vidareförande av denna erfarenhet]. Också det som vi idag inte (längre) kan erfara eller förnimma var dock möjligt att erfara med hjälp av sinnena för människorna i det förflutna. Även Smṛti-n berättar att Vyāsa och andra talade med deva-s ansikte mot ansikte. Folk som förnekar att människorna tidigare, lika lite som dagens människor, kunde samtala med deva-s, förnekar (det som är omöjligt att förneka, nämligen) världens mångfald. Då kan någon lika väl påstå, att eftersom det för närvarande inte finns någon prins som härskar över jorden, har det heller inte kunnat finnas några sådana prinsar i det förflutna – ett påstående som skulle göra Śāstram-s’ anvisning om rājasūya-offret¹ meningslös. Eller han kunde hävda att ramarna för plikterna enligt varṇa (kast) och āśrama

¹ Ett offer som utfördes med anledning av en konungakröning.

(levnadsstadium) då liksom nu var lika vaga och att dessa plikter därför skulle vara betydelselösa.

Av alla dessa orsaker är utsagan [i Śāstram-s], att människorna under tidigare epoker som lön för sitt särskilda religiösa bemödande kunde få tala med gudarna ansikte mot ansikte, höjd över allt tvivel. [...] Inte heller har vi rätten, efter de förmågor vi besitter idag, att bedöma förmågorna hos ṛṣi-s, vilka kunde *se* mantra-s och Brāhmaṇa-s. Härav står det klart att utsagorna i Itihāsa-s och Purāṇam-s beror på motsvarande [historiska] fakta.

Det står alltså klart att den reala existensen av helvetet varken avvisas i Śāstram-s [själva] eller i kommentarerna – och att vers III.30.29 i Bhāgavatam är felaktigt konstruerad och felöversatt av moderna översättare, i enlighet med vad de själva anser, under tydligt avvisande av det som kommentarerna till dessa ställen säger. Denna vers står i slutet av en detaljerad beskrivning av egenskaperna hos dem som kommer till helvetet, vad helvetesstraffen är och vad som sker med dem som har genomlidit sitt mått av dessa straff.

Under dödskampen förlorar han medvetandet. Två skräckinjagande Dödens budbärare kommer och deras ögon blickar vredgat. Skräck griper hans hjärta så snart han ser dem och han tömmer urin och avföring. De stoppar in honom i kval-kroppen, binder snaror kring hans hals och drar honom med våld en lång sträcka, så som en konungs budbärare gör med en förbrytare. Deras hotelser får hans hjärta att brista och hans kropp darrar. Och medan hundar biter honom längs vägen skriker han fram, svårt plågad av de ständiga tankarna på sina egna synder. Hungrig och törstig, under solens plågande hetta, genom skogsbrand, driven av heta vindar, över brännande het, stenig mark, slagen bakifrån med piskor, kraftlös, släpar han sig fram med möda, utan någonstans att vila och utan vatten. Utmattad faller han omkull, i vanmakt, och reser sig åter; så blir han förd till Yama's rike på denna kvalfulla mörka syndens väg. Vägen till helvetet är 99 000 Yojana-s lång (ca. 800 000 [engelska] mil [128 000 sv. mil]). Alltefter syndernas allvar varar det 2 eller 3 muhūrta-s (enligt Mārkaṅgeya-Purāṇam 12 dagar) tills han når helvetet för att där genomlida de egentliga helveteskvalen. (Bhā. III.30.18–23)

(En muhūrta = ca. 48 minuter. Enligt kommentarerna förs den största syndaren till helvetet på kortare tid; det innebär väl att han får mindre tid att hämta andan.)

Hans lemmar blir svedda av glödhet eld, han måste äta kött från sina egna lemmar, kött som andra eller han själv skär ut från kroppen. Hundar, gamar och andra djur sliter inälvorna ur hans levande kropp; ormar och skorpioner biter honom och han lider förskräckliga kval.

Kroppsdelar slås av honom eller krossas av elefanter och andra djur, han slungas från bergstoppar eller doppas under vatten eller pressas ner i en grop. I helveten som Tāmīśra, Andhatāmīśra, Raurava, etc. måste han genomlida de kval som en man, en kvinna, eller båda gemensamt själva har förorsakat. (Bhā. III.30.24–28)

Till detta fogas den missförstådda vers 29:

atraiva narakāḥ svarga iti mātaḥ pracakṣate
yā yātanā vai narakas tā ihāpy upalakṣitaḥ

Mor, man säger: här (på jorden) är helvete och himmel,
de helvetiska kval, de som iakttages även här (på jorden)!

Översättarna har varken brytt sig om ”även här” (iha api) eller relativpronomina ”de – som” (yās – tās) och helt enkelt översatt ”iakttages” med ”upplevs”. De gamla kommentarerna har förstått versens innebörd så som den helt uppenbart är menad, och säger: ”Till en eventuell invändning – är det som skildrats tidigare inte helt enkelt omöjligt – sägs i denna vers: Nej, ty man kan iakta sådana kval redan här på jorden.” Och Viṣvanātha Cakravartī ger ett exempel: ”Några sådana kval som att få lemmar etc. avhuggna som bestraffning genom en kung.”

Att det alls inte kan handla om ett helvetesliv *på jorden*, kanske som människa eller som djur, följer av att det i vers 34 sägs att ett liv som djur etc. och först sedan som människa följer *efter* kvalen i helvetet.

Den som bara är inriktad på att försörja sin familj, utan att uppfylla sin plikt, han kommer till helvetet Andhatāmīśra, det mörkaste riket. (33) Redan innan han kommer till människovärlden måste han i tur och ordning genomlida bestämda långåriga kval, och sedan, gradvis luttrad, kan han åter komma hit. (34)

Kommentarerna ger som exempel på dessa kval födelser i sköten av hund och svin etc.

I Bhāgavatam’s femte bok frågar Parīkṣit Śukadeva utförligt: ”Är helvetet en särskild plats på jorden, bortom de tre världarna, bortom gränsen för detta universum, eller i jordens atmosfär?” Och Śukadeva svarar: ”Inom universum, i söder, dvs. nedåt, under jorden, alltså under Pātāla, men fortfarande över vattnen. Där bor Agniṣvātā och andra,

pitṛ-s², som befinner sig i ett tillstånd av stort Guds-skådande (samādhi), och de ber om välsignelser för sina efterkommande.” (Bhā.V.26.5) Och sedan beskrivs det att Yama bor där, pitṛ-s härskare, Vivasvān’s³ son, som tilldelar dem som hämtats dit av hans folk de straff som precis motsvarar deras förbrytelser, så som Gud har anvisat honom.

Då uppstår frågan: upplever den i kroppen boende, efter det att han har lämnat kroppen, denna kval-kropp eller yātanā-deha som sin egen kropp? Vet han sig alltså vara ett enhetligt jag med denna kropp, eller är denna kropp honom kanske som en främmande, från honom skild tvångströja? – Bilden av larven säger tydligt att man redan innan man lämnar kroppen, i tanken griper en ny kropp och att jag-känslan [för den gamla kroppen] då upphör. Det innebär således att under de förflutna gärningarnas tvång först den föreställda, mentala bilden av denna yātanā-kropp lyser upp i hans hjärta och att han identifierar sig med den för att sedan av Dödens budbärare stoppas in i den motsvarande reala yātanā-kroppen. Det skulle betyda att dehi-n redan vet sig som en bestämd helvetesinvånare och trots alla kval hänger fast vid kroppen och traktar efter att bevara den och med all kraft eftersträvar vad som i helvetet må finnas även av lycka av tvivelaktig art.

Det sistnämnda är inte förvånande redan då man betraktar de spetälska – trots sina äckliga, variga, avfallna och avfallande lemmar älskar de, gifter sig och föder barn som de föder upp trots all sjukdom. Avatāra Kapila förklarar för sin moder [Devahūti]:

I varje respektive sköte som en varelse hamnar i, i denna förvandlingsvärld, har den sin lust, och den blir ingalunda trött på livet. Till och med när någon befinner sig i helvetet önskar han inte lägga av kroppen, ty han finner där helvetiska förnöjelser. – Så bedårad är han av Guds Māyā-kraft.“ (Bhā. III.30.4–5)

(Kommentar: det som han i helvetet erfar av sinnlig njutning, såsom mat, konsumgänga etc., skänker honom just njutning.)

Om med medvetandet hos kroppsbäraren (dehi): ”jag är den och den helvetesinvånaren”, jag-känslan till det föregående jaget skulle ha upphört, då skulle livet i helvetet inte alls skilja sig från andra liv på jorden under kvalfulla omständigheter; om med det nya livet minnet av det föregående livet vore utplånat. Men alla de som avvisar

² Förfäder eller anfäder.

³ Solgudens son.

den reala existensen av ett helvete som i grunden skilt från allt liv på jorden förbiser att man i livet i helvetet kommer ihåg vad man har gjort som synder under tidigare liv. Redan på vägen till helvetet plågas man av de förflutna synderna, som vi sett ovan i Bhāgavatam (III.30.21), och likadant är det i helvetet självt. ”De erinrar sig sina synder.” (Bhā. V.26.32) Det speciella med yātanā-kroppen består nu i att den är särskilt seglivad och att man med den kan uthärda oerhört mycket värre fysiskt lidande än med den kropp man har i den här världen. ”De blir inte frigjorda från kroppen och erinrar sig de synder som ledde dem till att få erfara detta resultat, få åtnjuta denna lön.” (Bhā. V.26.22) ”Fastän hans kropp krossas helt genom att störtas från höga klippor så dör den inte, utan upplyft på nytt, störtar den åter ned.” (Bhā. V.26.25)

Denna yātanā-kropp kommer inte alls från föräldrarna. ”Han lägger av den föregående kroppen och ledd dit såsom vinden uppnår han yātanā-kroppen, vilken uppstår med syftet att lida de kval som uppstår *av ens egna handlingar*, och alls inte stammar från föräldrarna.” (Mārkaṇḍeya-Purāṇa 10)

Purāṇam-s beskriver i detalj vilken synd som leder till vilket helvete (Bhā. V.26; Mārkaṇḍeya-Purāṇam 10 ff.), från allmänna förbrytelser (lögner, att avge falsk vittnesbörd, otukt etc.) till synder mot Śāstram-s (att förklara Śāstram-s i strid med deras innebörd, att smäda deva-s, brahmanerna, gurun och Vedas). (Mārkaṇḍeya-Purāṇam 14).

Tidsrymden och straffets hårdhet beror på syndens art. Några får bara anblicken av Yama och en blick på de som lider i helvetet. Dock finns det särskilda sakrament som underlättar för den avlidne, dvs. den bortgångne, på vägen till helvetet, och som kan lindra kvalen, ja t.o.m. helt befria från helvetet och hjälpa vederbörande att få en jordisk eller himmelsk kropp. De sammanfattas under begreppet ”śrāddham”⁴ och börjar med offrandet av små bollar av föda etc., redan innan vederbörande kropp blivit bränd. Att utföra śrāddham är framför allt sonens plikt; namnet ”son” = ”putra” avleds från ”put-prayate” = ”han befriar från helvetesvärlden, vilken benämns ’put’ ” (Garuḍa-Purāṇam VII.9), dock kan vem som helst, en släkting, ja t.o.m. någon helt främmande utföra śrāddham för en avliden. Dock beror detta sakraments framgång på syndens styrka,

⁴ Śrāddham (neutr.), inte att förväxla med śraddhā (fem.), dvs. trostillit.

graden av uppriktighet och grundlighet och överensstämmelse med Śāstram. Med regelbundna tidsavstånd, som är olika för de enskilda kasterna, upprepas sakramenten om och omigen. Att inte skänka de avlidna detta sakrament är en svår synd och leder återigen till helvetet för sonen etc. Eftersom ägodelar och sexuellt umgänge är de båda saker som är människor i allmänhet mest kära måste han för att utföra detta sakrament avhålla sig fullständigt från det sistnämnda och alltefter sina tillgångar skänka rika gåvor till brahmaner, fattiga, kor etc. Detta utövande av śrāddham är också olika, beroende på den religiösa disciplin som givaren själv följer, dvs. om han är en bhakta eller karmi etc. Den viktigaste skillnaden är den att bhaktan först frambär alla gåvor till Bhagavān och sedan offerar dem till den avlidne och brahmanen etc., medan karmi-n offerar dem direkt till den avlidne och brahmanen etc.

Som i varje sfär av Śāstram-s' samhällsordning handlar det även här, när det gäller sakramenten, om ett avstående av bestämda ting som man värdesätter som ägodelar, ett slags offer (yajña), antingen för den avlidnes och dennes egna framtids skull, eller också, i en bhaktas fall, för att glädja Gud genom rätt uppfyllande av Hans ordning och bringa den avlidne ett steg närmare Gud, dvs. att snabbt hjälpa honom till en sådan återfödelse att han snabbt kan erhålla bhakti och utöva den. Mycket ädelt utövande av detta śrāddham består i dyrkan av Bhagavān, att prisa Hans namn och att tjäna Bhāgavatam, som det förklaras i Padma-Purāṇam, Uttara-Khaṇḍa, Bhāgavata-Māhātmyam.

Efter det att helveteskvalen har genomlidits, och vederbörande har blivit renad från sin största syndbörda, kommer han in i en biologisk kropp, en sådan som vi på jorden är förtrogna med, för att sedan genomvandra levnadsformer som mask, insekt, fågel, fisk, djur, men då *utan* minnen av sina tidigare gärningar och levnader. Dessa levnadsformer betecknas alla som syndens sköten. Som människa blir han först född som sjuk, spetälsk, vanställd, på ett oädelt sätt i oädel sköte med liten möjlighet till ett religiöst liv, för att till slut födas i ädel familj med goda anlag, där han redan *före* sin födelse blir föremål för olika helgande sakrament.

I Mārkaṇḍeya-Purāṇam 14 ff. beskrivs hur någon som utövat många dygder och bara gjort sig skyldig till en liten försyndelse, grips av Yama's budbärare och måste beskåda

helvetet. Han får förklarat för sig försyndelsernas och straffens art och han iakttar att hans blotta närvaro lindrar helvetesinvånarnas kval och han ber då enträget om att få stanna kvar i helvetet för att varelsena där genom hans närvaro ska erhålla varaktig lindring. När han hör att han själv efter den blotta anblicken av helvetet har genomlidit sina egna straff och på grund av sina många dygder är bestämd för vistelse i himlen – ja, att genom hans önskan att vilja stanna hos varelsena i helvetet hans rätt till himlen har förstärkts ytterligare – ber han att hela hans dygdefrukt ska användas till att omedelbart befria alla dessa helvetesinvånare och att de genast får komma till nya bättre sköten. Denna bön blir honom också beviljad.

Nu får man inte glömma att en på det sättet omedelbar eller på långa omvägar genom många sköten uppnådd återfödelse som människa alls inte betyder att denna luttring gör hans cittam och manah rena som ett helt oskrivet blad och hans, så att säga, karriär som jiva får börja som för första gången, så att säga alldeles fläckfri.

Kretsloppet är utan början, och även om den genom dygd eller synd uppnådda lyckan eller lidandet i varje liv kommer till ett slut, efter längre eller kortare tid, så kvarlämnar de intryck i cittam, som förorsakar att de ting som varje gång skänkt lust begärs och eftersträvas på nytt. Nu beror det på styrkan i handlingarna från det förflutna, om och hur och i vilken styrka sådana oklara erinringar framträder som begär och strävan efter att bli tillfredsställda. Om en människas karma var dåligt så händer det att hon begär saker, som en normal människa anser vara perversa, eller som stämplar henne som sinnesförvirrad. Orsakerna står inte bara att finna i intryck i detta liv, utan ur massan av intryck från andra levnader än som människa, eller som primitiv människa, tränger intryck fram av bestämda lustobjekt och de föranleder att vederbörande under ett inre tvång till och med ofta gör saker som tidigare kanske helt enkelt tycktes honom motbjudande eller idiotiska.

Hur det alltså går för en varelse beror på två faktorer:

- 1) Vilka synder och dygder som tidigare blivit begångna och utövade under ett eller flera liv; och
- 2) Vilka intryck av väl och ve ur tidigare liv som tränger fram ur djupet och direkt eller indirekt, medvetet eller omedvetet avgör människans handlande.

Följderna av handlingarna som människa etc. uttöms aldrig fullständigt genom erfandet av det som skänker en väl och ve etc., och genom den nästkommande födelsen, utan det kvarstår alltid en rest som inte fått sin verkan, och den benämns ”anuśayaḥ”.

Den lägsta nivå som någon som kommer från helvetet kan börja på är i form av en skenbart livlös sten, en kristall, och sedan ett berg. Högre står ett förkrympt frö, sädeskorn, gräs, en buske, ett träd, en mask, fisk, insekt, orm, fågel, mångfoting, en fyrfoting, människa, brahman, en som har lärt sig Vedas, som känner Vedas innebörd, som kan lösa tvivel, en som uppfyller de plikter som Śāstram-s anger motsvara hans väsen, en som vet vem ātmā-n är (således en jñānī) och en som inte längre är inriktad på att få lön för sina gärningar och sitt vara. Och slutligen kan han komma till den högsta nivån. ”Jag känner inget högre väsen än den” säger Kapila till sin moder i Bhā. III.29.23 – ”som har överlåtit alla sina handlingar, sitt väsen, sitt eget själv till Gud.”

Nu är det inte så att återfödelsen sker efter en schablon, utan den beror helt på vilket karma som börjar verka i varje följande liv, och hur starkt det är. Det finns alltså även stora språng, från helvetet till himlen. Av alla födelser är emellertid den som människa svårast och mest sällsynt att uppnå. – Människan står i medelpunkten. Hur hon är, det bestämmer hennes beteende i tidigare människoformer, och hur hon förhåller sig nu, det avgör hennes kommande människoroll, även om den följer efter många födelser i andra sköten.

Ett särskilt kännetecken för helvetet är alltså minnet av de synder som förde en till helvetet. Därtill stegras kvalet i helvetet än mer genom att helvetesinvånaren, då han kommer till helvetet, får kasta en blick på den livsglädje som himmelsinvånarna åtnjuter på grund av övermåttet av deras dygder. Himmelsinvånarna å andra sidan blir av tiden (kāla), som driver allt framför sig, hela tiden förmanade att också deras glädjeperiod en gång kommer att vara över, och de får då se helvetesinvånarna och deras kval och rädas över sin egen framtid, ty de synder som de begick *före* de dygder som förde dem till himlen står sedan tidigare liv beredda att börja verka. (Mārkaṇḍeya-Purāṇam 11)

Himmel (Svarga)

En människas egna förfäders värld kan alltså vara helvetets värld, men den kan också vara himlens värld. Medan syndaren nu har en mycket svår död och den i kroppen boende släpas till helvetet av budbärare med skräckinjagande gestalt är den dygdiges döende mycket lättare, och för honom är det budbärare av ädelt utseende som tar emot honom och först för honom till dödens, Dharma-konungens, rike vars minister Citragupta känner till människans tidigare gärningar; en slags Gudomlig domstol. Denne Dharmarāja är ingen annan än Yama själv som för de onda ger sig tillkänna som förskräcklig och för de goda som ädel.

Döendets förlopp beskrivs riktigt utförligt i Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣat: Den fysiska kroppen knarrar som en tungt lastad vagn. När döden står för dörren samlas prāṇa-s, de olika aspekterna av andningen, livspulsen, som genomströmmar hela kroppen, i hjärtat, ty ātmā-n, som ju uppfyller (vibhu) kroppen, står i begrepp att lämna den. Först försvinner synkraften, han ser inte längre. Gradvis försvinner smaksinne, talförmåga, hörsel, hans manaḥ registrerar inte längre några intryck, han upplever inte längre någon beröring. ”Ett ljussken överst i hans hjärta”, och sedan lämnar han kroppen genom någon kroppsdel. Endast den som såsom jñānī eller yogi är mogen för mukti, lämnar kroppen genom skallbenens söm, ungefär där enligt materiell terminologi den övre skallbenssömmen ligger. (Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣat 4.4.2) Detta inre upplysande i hjärtats övre del innebär att den vetande finner den stora artär som leder till huvudet. ”Hundraen artärer utgår från hjärtat och den viktigaste går till huvudet. Följande denna artär uppnår han odödlighet. De andra för nedåt, dvs. till olika andra världar.” (Chāndogya-Upaniṣat 8.6.6) Med hjälp av detta upplysande i hjärtat blir han varse vilken väg han måste gå. ”Då han lämnar kroppen åtföljs han av manaḥ etc., de olika prāṇa-s och de fina sinnena, tanmātra-s, och sedan har han ett särskilt medvetande (vijñāna), (dvs. i anden har den nya kroppen lyst upp) och därmed har ett nytt jag-medvetande uppstått, och hans vetande, hans karma och alla hans tidigare intryck följer honom.” (Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣat 4.4.2)⁵ Därefter får han den nya kropp han redan tidigare tvångsmässigt hade identifierat sig med.

⁵ Tam utkrāmantam prāno'nutkrāmati, prāṇam anūtkrāmantam sarve prāṇā anūtkrāmanti; sa vijñāno bhavati, sa vijñānam evānvakrāmati; tam vidyākarmaṇī samanvārabhete pūrva-prajñā ca.

Den för himmelsvärlden avsedda kroppen består nu av ett material som är klart som vatten och kallas somarājā, dvs. nektar (jfr Chāndogya-Upaniṣaṭ 5.4.2). Det står alltså klart att inte heller denna himmelskropp på något sätt stammar från föräldrar. Himmelsvärlden skänker honom sinnliga och estetiska njutningar, sådana han förgäves sökte i den jordiska världen, men även där lyder han under tidens lag och är underkastad fruktan för slutet på den skatt hans goda verk har skänkt honom, de som hjälpte honom till detta himmelsliv, dvs. han måste åter störta ned. Även här finns det död och dödsqual.

Detta förlopp beskrivs också av Brahmasūtra-s' kommentatorer, från Śaṅkara till Baladeva Vidyābhūṣana. – ”De goda handlingarnas rikedom leder till himlen, för att där njuta glädjeämnen. I och med detta njutande förbrukas denna skatt. Den nektarkropp, som man upplever himmelsvärlden med, förgår i grämselsens hetta, att det nu är slut på njutandet.” – Och Śaṅkara liknar försvinnandet av denna nektarkropp med hur snön smälter under solens strålar eller ghī av eldens hetta. (Brahmasūtra 3.1.8)

Nu har den i kroppen boende, under den långa perioden av tallösa liv i det förflutna, förutom de goda verk som inbringade honom himmelskroppen, gjort många andra goda och dåliga handlingar som ännu inte fått sin verkan men som måste få detta – och de förorsakar att han hamnar i ett högre eller lägre stående sköte såsom Chāndogya-Upaniṣaṭ V.10.7 säger:

De vars livsföring varit god kommer till ett gott sköte – ett som hör till ett av de tre första kasterna. De vars livsföring varit dålig kommer till ett dåligt sköte, till skötet av en hund, ett svin eller en kastlös.

Hur man från himmelriket kommer till dessa sköten jämförs och förklaras i Chāndogya-Upaniṣaṭ V.3–8 med fem offer, hur den som kommer från himmelsvärlden först erhåller en regnvattenkropp, sedan en födokropp, därefter en manlig sädescellskropp och embryokroppen. De enskilda substanser som blir hans boning nämns ännu tydligare i V.10.5–6: dimma, moln, regn, sädeskorn, frukter etc., näring.

Men sedan blir det mycket svårt. Någon måste äta sädeskornet etc., och sedan under samlag utgjuta sädescellen, och då blir vederbörande, den som kommer ned, lik dem båda, dvs. föräldrarna. (V.10.6)

Nu har alla kommentarer till Brahmasūtra-s pekat på att den nedkommande jīva-n, efter det att han förlorat nektarkroppen, med sin subtila kropp, ingalunda nu blir dimma, moln, sädeskorn etc., utan bara står i nära förbindelse med dessa, alltså alls inte är den jīva som befinner sig i sädeskornet, sädescellen etc. Det påpekas också att det går förhållandevis snabbt från himlen in i sädeskornet etc., men sedan mycket långsamt och besvärligt. (Brahmasūtra III.1.24)

Här framkommer alltså något som står helt i motsats till de uppfattningar vi i allmänhet har om födelsen av en människa etc. Det handlar alltså *varken* om jīva-n i sädescellen eller den i äggcellen, utan *den* jīva som kommer att vistas i embryot och sedan bli född som människa. Enligt den moderna medicinska vetenskapen ser förloppet ut ungefär på följande sätt: Vid befruktningen förenas den manliga sädescellen med den kvinnliga äggcellen, och de 48 kromosomerna i den komplicerade cellens kärna börjar kretsa, som förberedelse till den första celldelningen. Det befruktade ägget är ungefär lika stort som punkten i ett i. Celldelningen börjar, 2 – 4 etc., och inom två till tre dagar når ägget livmodern genom en av de båda äggledarna. Ägget har då mestadels 16 celler, i den yttre delen platta celler som delar sig snabbt, i den inre delen runda celler som delar sig långsamt. Det är alltså föreningen av två levande celler, två ”ātmā-s”, så att säga, som bildar ett nytt väsen.

Embryo

Enligt Śāstram-s: ”När en varelses av Īśvara styrda karma resulterar i frambringandet av en kropp, då kommer den *med hjälp av den manliga sädescellen* in i kvinnans sköte (Bhā. III.31.1), alltså inte *i formen av den manliga sädescellen*.” ”Sädescell och äggcell förenar sig under den första natten.” (Bhā. III.31.2) Eller ännu tydligare i Mārkaṇḍeya-Purāṇam 11.1: ”Den från himlen eller helvetet frigivna jīva-n *kommer* till den sädescell som sänks i det kvinnliga skötet och förenar sig med äggcellen. De båda könscellerna (sädescell och äggcell) bevaras och förenar sig, eftersom *han* har tagit dem i besittning.” Inom 5 dagar bildas en blåsa, 10 dagar senare ett plommon, inom en månad bildas huvudet (jfr Bhā. III.31.2 ff.). Det är alltså närvaron av en jīva som förorsakar

befruktningen – som utlöser att sädescell och äggcell smälter samman. Den jīva, som häftar vid den manliga könscellen, beträder dem båda, då de smälter samman. Sädescellens och äggcellens båda jīva-s lämnar då sin boning, deras liv är till ända.

I enlighet med Śāstram-s utförs för denna varelse redan före sädesuttömningen och ända fram till hans födelse en rad sakrament som alla ska inverka på hans välgång. Ju ädlare familj desto större fysiska och psykiska förberedelser – alltså en slags prenatal uppfostran, från och med befruktningen och under moderns havandeskap.

Det påvisas i Mārkaṇḍeya-Purāṇam att det beror på embryots karma hur det går för det i moderns livmoder, dvs. hur mycket näring det får och av vilken art. Vid slutet av 5 månader känner det hunger och törst. Efter 6:e månaden rör det inte bara armar och ben utan hela kroppen och huvudet.

Jīva-n som med denna sin nya kropp inte kan röra sig fritt i moderlivet och som är mycket sensitiv, uppnår på grund av handlingarna i tidigare liv klart medvetande om sig själv och minns de förbrytelser som han begick under hundra tidigare existenser, och föresätter sig att i framtiden, efter sin födelse, förhålla sig på ett bättre sätt. De som nu redan har utövat religiös disciplin i tidigare liv, karma, jñāna etc. blandad med bhakti, de erinrar sig all den kunskap om Gud etc. som de hade i tidigare liv, och föresätter sig att i det kommande livet vilja tjäna Gud bättre. Ja, de ber till Gud, alla varelsers Inre Ledare och Inre Vittne. Det står klart, att precis som graden av lätthet under dödsprocessen och återfödelsen är också jīva-n's inre mognad i embryot förorsakad av hans eget karma i tidigare liv. Böner som framsägs av ett embryo före dess födelse finns i alla stora grupper av Śāstram-s – Garbha-Up., Mārkaṇḍeya-Purāṇam, Bhāgavatam III.31.3 etc. Dock förlorar jīva-n denna kunskap och minnet av sina egna tidigare gärningar då han upplever födelsens kval och äntligen kommer ut ur moderskötet och till världen. I Brahmavaivarta-Purāṇam berättas att Śukadeva, i en av sina födelser som Śuka, gav sin moder stora bekymmer genom att helt enkelt vägra att komma ut ur skötet, och inte heller accepterade den garanti som hans fader Vyāsa ville ge honom: att Māyā inte skulle bedåra honom, tills Gud Själv slutligen uppenbarade sig för honom och lovade att uppfylla hans önskan.

En människas ātmā är alltså inte en produkt av sammansmältningen av två celler som stammar från föräldrarna, utan det är den med sin subtila kropp behäftade ātmā-n, ansatt av sitt eget karma, som hamnar i fadern och som med hjälp av den från honom själv helt skilda sädescellen, genom sin närvaro förorsakar föreningen av sädescell och äggcell till formandet av ett embryo. Och precis som det beror på hans föräldrars karma, om och vilket slags barn de får, så beror det på hans karma vilka föräldrar han får och vilket genetiskt arvsmaterial han får av föräldrarna, ur vars sädescell och äggcell den grova fysiska kroppen bildas.

(Jīva-n i sädescellen och jīva-n i äggcellen, båda är arma jīva-s, som dör, dvs. lämnar den fysiska kroppen, då den till människoexistens bestämda jīva-n anländer. Denne jīva använder – ungefär som en fallskärm – äppelkärnan för att komma in i ”faderns” kropp. Sedan använder han sädescellen – som en båt – för att nå fram till äggcellen. Jīva-n i sädescellen strävar efter njutning, efter äggcellen; det blir hans död och det blir också den andre jīva-n’s död, i äggcellen. Jīva-n’s närvaro innebär att sädescellens och äggcellens båda jīva-s’ liv i dessa former är till ända; den utifrån kommande jīva-n beträder *sin* kropp.)

Nu uppstår naturligtvis frågan hur länge det dröjer på det hela taget tills en jīva åter får en ny fysisk kropp, dvs. det förflyter ju en viss tid efter den först endast tankemässigt gripna och under karmas tvång föreställda kroppen och början av ett nytt jag-medvetande och upphörandet av det gamla jag-medvetandet tills han får den nya *fysiska* kroppen.

För den som kommer ned från himlen varar det en längre tid. Men också det beror på hans karma. Likadant är det nu med uppnåendet av varje ny kropp efter att ha lämnat den tidigare. Meningen med de sakrament som skänks den avlidne är också att de snabbt ska hjälpa honom till ett nytt fysiskt hölje, i vilket han är människa, ty det är helt förståeligt att jīva-n med sitt subtila hölje befinner sig i kval tills han får den grova kroppens hölje, som han redan menar är hans nya jag.

När någon som tagit sitt liv genom att inta gift, som en följd av detta måste återfödas som en svart orm i bergen (Garuḍa-Purāṇam 5.10), så måste tiden fram till hans

förkroppsligande som orm naturligtvis vara mycket kvalfull. Dessa övergångsstadier fram till nytt förkroppsligande är fyllda av andligt dunkel.

Nedkomsten från himlen följer genom att jīva-n med sin finmateriella kropp intimt häftar fast vid motsvarande element. Men vid övergångarna mellan kropparna på jorden är det inte tal om några sådana bärare som jīva-n stannar vid. De jīva-s, som betecknas som preta-s. dvs. avlidna i allmänhet, sönderfaller i olika grupper som bhūta-s, piśaca-s etc. De är de ”andar”, ”spirits”, goda eller onda, som fortfarande irrar omkring där de tidigare vistades i sin grovsinnliga kropp, eller i luftrummet eller någonstans i naturen. Helt allmänt kan man säga att det som man i väst betecknar som andar, just är jīva-s, som på grund av dåliga handlingar i det förflutna ännu inte har erhållit den fysiska kropp som tillkommer dem.

De orter som jīva-s kommer till är inte alls bara de – genom det ”5:e offret” – i ett sköte genom direkt födelse, eller genom stadierna av ett ägg. Chāndogya-Upaniṣaṭ 6.3.1 anger som den tredje orten för deras förkroppsligande *fission* eller *celldelning* etc. Chāndogya-Upaniṣaṭ 5.10.8 talar om de varelser som varken uppnår slutgiltig frihet *eller* kommer till himlen, de som åter och återigen föds i de lägsta biologiska formerna.⁶

(Brahmasūtra-s’ olika kommentarer har vid sūtra 3.1.20 ff. pekat på att även födelsen som människa alls inte alltid måste ske med hjälp av sädescellen, och de anför exempel ur Śāstram-s såsom Droṇa, Drṣṭhadyumna och andra. Och likaså nämner de även i djuriska former till och med den bekanta möjligheten till jungfrufödelse.)

Högre världar

Nu finns det förutom den nämnda himmelsvärlden också andra högre världar som dock fortfarande hör till förvandlingsvärldens rike: Mahar-, Jana-, Tapo- och Satyaloka. Till dessa världar kommer alla de som utövar de högre formerna av karma, yoga, jñāna och de med dessa blandade olika bhakti-formerna. De som fortfarande hyste begär efter sina gärningars frukt återvänder efter förbrukandet av sin lyftkraft till den jordiska världen.

⁶ Athaitayoḥ pathor na katareṇa cana tānīmāni kṣudrānyasakṛd-āvartīni bhūtāni bhavanti, jāyasva, mriyasveti, etat tṛtīyaṁ sthānam.

Men de som är fria från begäret efter lön blir genom de olika formerna av religiös disciplin som de utövar *där* gradvis ännu mer renade och uppnår slutligen frihet från den finmateriella kroppen när en levnadsperiod för en Brahmā i Brahmaloaka är till ända. I var och en av dessa högra världar erhåller jīva-n den mycket *subtila* fysiska kropp som passar honom. Dessa världar lyder fortfarande under tidens tvång. Ända till Mahar tränger dessutom den glödande hettan från jordens och himlens temporära undergång vid slutet av en Brahmā-dag, och Mahar-invånarna beger sig då till de högre världarna. Men ända till Satyaloka tränger de kval som invånarna där från tid till tid upplever av medlidande med de ovetande mänskorna och alla lidande jīva-s i de andra världarna och på jorden. (Bhā. II.2.27) Medan njutningarna i himlen mer eller mindre är sinnliga, alltså liknande de på jorden, bara utan att vara direkt förbundna med lidande, är de i de högre världarna av andlig-religiös-estetisk art.

Alla dessa övre världar kan genomskridas och upplevas av de jñānī-s och yogi-s som begär att få uppleva dem innan de uppnår slutlig befrielse från den finmateriella kroppen. Också bhakta-s som fortfarande hyste någon form av förväntan om lön, alltså ännu inte är några rena bhakta-s, passerar genom dessa, men på grund av sin bhakti-förbindelse med det Absoluta försvinner deras fel (Bhā. VI.16.39), och de får stiga upp till det Absolutas rike (Vaikuṅṭha).

- a) De inre förloppen hos dem som i och med det mänskliga höljets död går kramamukti's väg, dvs. den gradvisa befrielsen från det subtila höljet genom det gradvisa genomskridandet av de högre världarna: Jīva-n lämnar den fysiska kroppen inte genom en av de *nedåt* ledande artärerna, utan genom en artär som går till huvudet, och han lämnar den tillsammans med sin finmateriella kropp genom skallbenssömmen, och enligt Chāndogya-Upaniṣaṭ, Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣaṭ och Muṇḍaka-Upaniṣaṭ är det budbärare i respektive övre riket som tar emot och leder honom, först arcī-s⁷, slutligen amānava puruṣa⁸ eller en Guds budbärare, som kommer honom till mötes ovanifrån och leder honom över Brahmā's rike och brahmāṇḍa's olika höljen (jord, vatten, eld, vind, rum, ahaṁkāra, mahat och prakṛti). Han lämnar den finmateriella kroppen i mukti-

⁷ Arcī: ljusstråle, flamma.

⁸ Den "icke-mänskliga puruṣa". Jfr Chāndogya-Up. V.10.2: Tat puruṣo'mānavaḥ, sa enān brahma gamayanti. – Där är en icke-mänsklig person. Han leder dem till Brahmā.

pada eller mahākālapuram. Nu beror det på vederbörandes religiösa disciplin, det mål som hans disciplin hade, om han för en kortare eller längre tid förlorar sig och sin individualitet i det Absolutas ogestaltade ljus, ”går in i” det eller når vidare till ett av Guds Egna, av tid och rum oinskränkta riken, Vaikuṇṭha, Goloka etc. I 4:e kapitlet i den tredje delen av Brahmasūtra-s är de upanishadiska källorna sammanställda och förklarade: i Bhāgavatam II.2 kort sammanfattade och i den första hälften av den andra delen av Brhad-bhāgavatāmṛtam framställda med alla detaljer.

- b) Den *direkta* mukti-n består i att ātmā-n lämnar kroppen *utan* den finmateriella kroppen. Śaṅkara har nu framfört teorin att den fulländade jñānī-n överhuvudtaget inte lämnar kroppen, ty ātmā-n är enligt hans teori i varje avseende identisk med Brahma, och då ātmā-n vet sig som Brahma och ingenting av den av ovetenhet bestående världen finns kvar, *ÄR* han bara. Dock kan man inte frambringa några bevis ur Śāstram-s för att denna jñānī's ātmā inte lämnar kroppen. De olika tankeskolorna är dock överens om att den fulländade jñānī-n, så länge han vistas i kroppen på jorden, vet sig som ātmā, och fastän den fysiska kroppen, som är produkten av det karma som redan börjat verka (prārabdha), består tills detta karma är slut, ända till döden alltså, är han fri från jag-medvetande i relation till kroppen, och ser bara på allt som försiggår inom honom och med honom som en åskådare, utan att råka i affekt. – och till slut: döende utan själsliga kval.

Nu uppstår frågan: Är ātmā-s hos jñānī-mukta-s utan gestalt eller ej? För Śaṅkara uppstår överhuvudtaget inte den frågan; den som är mukta vet sig vid kroppens död som Brahma, som hela dess fullhet. Men enligt Śāstram-s' originalkällor har även den som är mukta en gestalt, även då han inte har någon kropp; dvs.: liksom han (ātmā-n) helt består av Kunskap (cit), så består den egna gestalt han har också av just Kunskap (cit) och det är väl det som menas när Brahmasūtra-s själva säger (4.4.1–2) i anslutning till Chāndogya-Upaniṣat 7.12.3: ”uppnår sin egen gestalt, sin sanna, väsensegna gestalt” – ”svena rūpeṇa abhiniṣadyate”.

(Att de i sig gestaltlösa ātmā-mukta-s under särskilda omständigheter kan anta en gestalt, medger även Śaṅkara i sin kommentar till Nṛsiṅha-Upaniṣat 1.5.17.)

Denna väsensegna gestalt betecknas som "uttama puruṣa" eller den ädlaste individualiteten (Chāndogya-Upaniṣaṭ 8.12), alltså alls ingen "tom" ātmā utan individualitet. Under alla omständigheter är ātmā-n's helt av okunnighet bestående jag-känsla i relation till den psykiska såväl som den fysiska kroppen helt försvunnen, och vid döden vet sig *inte* människans ande, dvs. manaḥ som samlingsbegrepp, som atmā, utan atmā-n själv vet sig som atmā, och av denna orsak kan det inte finnas några dödsqual och ett tvångsmässigt, tankemässigt gripande av en ny kropp och därmed ett nytt jag.

Bhaktan's döende

1. Nu finns det bestämda bhakti-skolor, enligt vilka bhakti-n, som ju själv är Kunskapskraft, skänker bhakta-n förmågan att redan under livstiden föreställa sig hur hans ātmā's gestalt, vilken består helt av Kunskap, kommer att vara när han efter sitt avläggande av den fysiska och psykiska kroppen går in i respektive Guds-rike. Precis som alltså jñānī-n's manaḥ vet att ātmā-n är det egentliga självet eller jaget, så vet bhakta-n's manaḥ att ātmā-n är den eller den gestalten i den eviga līlā-n, och vid döden gestaltar denna bhakti-kraft, vilken verkar i ātmā-n, den gestalt som bhakta-n under döendet tänker på och griper som sitt jag, och denna gestalt framträder, uppenbarar sig alltså nu. Medan jñānī-n och yogi-n, dvs. hans manaḥ, lever i klar åtskillnad mellan Māyā-världen och ātmā-Brahma och vid döden alltså inte motsätter sig åtskiljandet mellan ātmā-n och den finmateriella kroppen, är bhaktan's manaḥ med hjälp av bhakti-kraften så helt absorberad av tänkandet på deltagandet i tjänandet av līlā-n, att lösgörandet av ātmā-n från höljena sker helt lätt och utan kval.

2. En annan form av en bhakta's död är den som Nārada av egen erfarenhet har beskrivit i Bhāgavatam's första bok: Den ātmā som lösgör sig från den psykiska och fysiska kroppen förenas nu med en bestämd evig gestalt som finns i Guds rike, och den eviga medspelarens jag och ātmā-n förenar sig till en individualitet – som emellertid åter kan träda isär, om det så önskas under Guds leks förlopp.

3. Mycket sällsynta är slutligen de fall som Dhrūva representerar. Istället för hans fysiska och finmateriella kropp framträder en Kunskapsgestalt, som helt liknar den föregående kroppsformen, men som istället för Māyā-stoff består av Kunskap. Detta förlopp ser på ytan ut som en transformering eller förvandling. I detta fall finns överhuvudtaget ingen dödsprocess eller död. I Br̥hadbhāgavatāmṛtam förklaras detta fall i detalj: Vederbörande ātmā är så djupt försjunken i skådandet av Gud och tjänandet i bhakti att han alls inte märker att en Kunskapsgestalt som liknar en av guṇa-s bestående inre och yttre kropp har trätt i dess ställe. För oinvigda utomstående tycks döden, bortkopplandet av sinnesfunktionerna vara som hos den bundne ātmā-n, och vad som i det inre sker med ātmā-n kan överhuvudtaget inte ”ses”, ty hela kategorin cit eller Kunskap ligger helt bortom människans sinnen, hennes kännande och tänkande.

Hela tiden avgör den inre viljeinriktningen eller kratu ātmā-n’s framtid, begränsad av det inflytande som stammar från handlingarna ur hans förflutna, som är utan början. ”Det är kratu eller den inre viljeinriktningen som utgör en människas inre karaktär.” (Chāndogya-Upaniṣaṭ 3.14.1) ”Viljan inriktar sig i enlighet med det hon begär, och i enlighet med detta begär handlar hon, och i enlighet med sitt handlande formar hon sin egen framtid.” (Br̥hadāraṇyaka-Upaniṣaṭ 4.4.5)

Varelsernas död och återfödelse under en av de periodiska världsupplösningarna

Vid en världsupplösning dör alla varelsers fysiska kroppar; deras individuella jag-medvetande upphör temporärt tills början av en ny skapelse av universum, under inflytande av det karma som bildats i ett föregående universum, [på grund av vilket] ātmā-n då får sitt nya fysiska hölje. Vid världsupplösningen, då döden följer, lyser alltså den kommande kroppen upp i det inre och jaget överförs mentalt till denna nya kropp. Då upphör *alla* kunskaps- och upplevelse-funktioner ända fram till början av en ny skapelse då detta jag-medvetande åter lyser upp och vederbörande får motsvarande fysiska kropp. (Så länge alltså en ātmā inte har känt sig själv som ātmā kan han på intet sätt med full kunskap komma till Gud.)

Varelserna återvänder helt enkelt inte till Gud vid världsupplösningen, utan till den subtila Māyā's sköte, prakṛti, det ogestaltade universums natur, som befinner sig i närheten av den världstillvända aspekten av Gud. Den av okunnighet höljda ātmā-n vet då ingenting direkt om Gud och sig själv, han befinner sig i en slags djup sömn, dvs. det fullständiga utslöckandet av alla kunskapsfunktioner överhuvudtaget.

Detta förlopp beskrivs kortfattat i Gītā och utförligt i Purāṇam-s. Gītā 15.7 säger: ”Jīva-ātmā-n, som i själva verket är en liten del av Mitt väsen och som blev till en jīva (en under okunnighet, avidyā, i saṃsāra irrande jīva) under ständigt vistande i saṃsāra (jīvaloka), ser [drar till sig] (dvs. betraktar som sitt jag) manaḥ och indriyā-s, som befinner sig i prakṛti för att brukas i saṃsāra (jīvaloka).”⁹

Lägg märke till!!! I Bhāgavatam's berättelse om Puraṅjana skildras bara principerna, inte något individuellt enskilt fall. (Bhā. IV.25) Att någon som är en kvinna oerhört tillgiven får en kvinnokropp betyder *inte* att han nu genast åter blir en kvinna, dvs. en människa, ty det beror helt på vederbörandes tidigare handlingar, vad som ur det karmiskt förflutna nu under dödsstunden med avgörande inflytande först tränger sig på. Men när i dödsögonblicket, inifrån och i överensstämmelse med hans förhållningssätt under detta liv, en kvinnlig gestalt tränger fram (det handlar här inte bara om en människa, utan det är könet som avses), så griper han denna mentala feminina gestalt som sitt jag, och därmed har jaget gått över till denna gestalt. Att på nytt uppnå en människogestalt är nästan uteslutet, om det inte är så att denna människas motiv i detta liv på något sätt varit att vilja tjäna Gud, med ren eller [med andra motiv] blandad bhakti. (Jfr Kṛṣṇa till Uddhava i Bhā. XI.20. ff.)

⁹ Ur Svāmī Sadānanda Dāsa's korrektur till Walther Eidlitz "Krishnas leende": "En del av Mig, själen, den eviga (jīva), drar till sig sinnet som det sjätte och sinnena, vilka (vid tiden för pralāya, då ett världsallt återvänder till den ogestaltade naturens kraft) (nedsjunkna) finns i den (då vilande) naturkraften, för själarnas världs (förvandlingsvärldens) skull (därför att den vill njuta där)."

Frågan om meningen med världen och allt detta lidande

Den moderna världsbilden må säga att människan är resultatet av en utveckling. Den troende människan må tro att Gud skapade ur intet och in i denna skapelse plötsligt satte en människa, begåvad med en själ.

Śāstram-s utsaga är i grunden skild från detta. Bildningen av universum med dess mångfald (vaicitriyam) av världar och former har det klara och tydliga syftet att ge den med Gud sedan evighet samexisterande men genom sitt viljebeslut från Gud bortvände ātmā-n möjligheten att uppleva och njuta vad han begär. Formerna och gestalterna i världen är alltså bara skapade för att ge jīva-n en boning, en deha, ett hus, ett puram, i vilken han enligt sitt handlande kan uppleva det han begär – men i överensstämmelse med Māyā-världens egenart, under tvånget av tidens och rummets lagar och det därmed förbundna lidandet. Vad och hur någon är, är resultatet av hans eget förhållningssätt, och framtiden ligger i hans händer, så snart han har uppnått den mänskliga livsformen. (jfr. Bhā.V.26.1 ff.) Djup sömn och vilan efter världsundergången är stor *nåd*. Den vilda strävan efter att upprätthålla och stegra det osanna jaget har temporärt nått ett slut.

Lidande och död är skräck för alla jīva-s som hypnotiserade av Māyā har en jag-känsla för något som de själva överhuvudtaget inte är. Därav följer att världen endast är en värld av lidande för de ātmā-s som inte vet vilka de är. Den jīva som vet vem han är, och just den som blir genomträngd och ledd av bhakti-kraften, relaterar sig och tingen inte längre till ett falskt jag, utan till ātmā-n och Gud. Detta tillordnande till Gud består i en bhakta's liv i att bruka allt som han är och har, för att i enlighet med den av Gud givna Śāstram-ordningen tjäna Honom, och detta att få tjäna är en sådan glädje att den i världen levande, rena bhaktan trots allt motstånd i världen är beredd att om och omigen få en ny fysisk och psykisk kropp, alltså överhuvudtaget inte spekulerar över mukti.

Medvetet döende

Śāstram-s som Mārkaṇḍeya-Purāṇam och andra anger särskilda symtom som uppträder i kroppen och hjälper människan att uppskatta hur länge hon ännu ska förbli i denna kropp innan döden inträffar (jfr. Mārkaṇḍeya-Purāṇam, kapitel 43). Dessa tecken hjälper yogi-n och jñānī-n att medvetet förbereda sig på döden. Metoden för att medvetet lämna den grova och fina kroppen blir exakt beskriven. I Bhā. II.2 omtalas den i samband med krama- och sadyo-mukti. På dessa symtom kan yogi-n och jñānī-n förstå hur länge det prārabdha-karma som orsakat denna kropp ännu ska fortgå, innan den i och med detta karmas uttömmande faller från.

Fastän jñānī-n och yogi-n med rätt ātmā-kunskap blir fria från jagets krampa kring kroppen och psyket, måste deras kropp bestå, dvs. ända till prārabdha's uttömmande, fastän rätt kunskap i sig kvalificerar dem till att lämna kroppen. Det sker för att det ska finnas fulländade i världen, som också efter sin fulländning ska kunna ge och förklara Śāstram-s för andra människor, stärka och bekräfta dem genom sin kunskap.

I och med att han har uppnått den rätta bhakti-kraften har bhakta-n inte längre något prārabdha, dock kan hans kropp förbli vid liv, sålänge Guds nåd så önskar eller han själv vill för att uppfylla sin tjänst i världen. Bhakta-n bekymrar sig inte om tecknen på hans kropps snara död, ty han har ju överhuvudtaget ingen tid till att bekymra sig särskilt mycket om sig själv; endast såtillvida att kroppen är hans instrument för att tjäna, beaktar han den. Döden har för bhakta-n endast en stor betydelse, att han med avläggandet av höljena får tjäna i *Hans* rike, obehindrad av motståndet i den guṇa-behäftade världen, inskränkt av tidens och rummets lagar.

Medan jñānī-n och yogi-n är självcentrerade och noga iakttar vad som sker med dem och i dem, är bhakta-n Guds-centrerad och reflekterar inte över sig själv, utan glömmer nästan sig själv för sitt tänkande på Gud och tjänandet. Eftersom han i tankarna redan är *där*, förorsakar den plötsligt inträdande döden honom ingen fruktan, ty hans jag-känsla har som sidoeffekt av hans bhakti sedan länge ”dragit sig bort” från kropp och själ, dvs. hans jag-känsla relateras till hans ātmā-gestalt, i vilken han kommer att tjäna Gud.