Larven

Översättning och sammanställning
av verser ur Śāstras
Svāmī Sadānanda Dāsa

Fotnoter och tillägg inom rätvinkliga parenteser: Katrin Stamm
Till svenska och © Kid Samuelsson 2010
Senast modifierad 27 april 2026

I *Bṛhadāraṇyaka-Upanishaden* 4.4.3 ges följande klassiska exempel:

> Så som en larv som når spetsen av ett grässtrå griper ett annat grässtrå, för att sedan dra sig samman, på samma sätt griper ātmān – då han ska lägga av sig kroppen – en annan kropp, medan 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* 4.29.76:

> 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 kropp, och det sker när det karma som förorsakade den gamla kroppen är förbrukat och det karma som förorsakar den nya kroppen sätter in. Det är manaḥ, 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 ändras.

Bilden av larven förekommer också på ett annat ställe i *Bhāgavatam*, nämligen 10.1.39–40. 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 dags 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 man hör eller ser påverkar manaḥ starkt och manaḥ tänker intensivt på detta, då ser man – sovande i drömmen eller i vaket tillstånd, när man är starkt lustbetonat, fullkomligt absorberad, en liknande, motsvarande kropp och identifierar sig med den. – Det är utsläckandet av medvetandet om det man var tidigare.

Det innebär alltså att man under dödsprocessen lämnar den gamla kroppen – likt det man gör i drömmen eller i fantasin – dvs. man upphör med att identifiera sig med den gamla kroppen först då man griper en ny. 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* 10.1.42, där det också sägs att den nya, i tanken gripna kroppens art, följer karmas lag, utan något eget viljebeslut:

> Utav alla 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 – skyndar till, försänker sig i och identifierar sig med, och [den i kroppen boende] föds [sedan] med denna jag-känsla (till denna nya kropp).

Handlingarna i det förflutna bestämmer det som manaḥ tänker på under dödsprocessen. Manaḥ drivs villkorslöst av konsekvenserna av sitt eget handlande och måste foga sig i dem. Manaḥ *måste* tänka på en bestämd kroppsform (mänsklig, djurisk etc.) och identifiera sig med den. Ātmān 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 har varit tvunget att identifiera sig med.

Under det indiska tänkandets historia har det funnits olika uppfattningar om vad bilden av larven säger, så som den ges i Bṛhadāraṇyaka-Upanishaden 4.4.3, uppfattningar som skiljer sig från den förklaring som *Bhāgavatam* ger: nämligen att larven bara är den

blotta ātmān, utan den finmateriella kroppen med allt som den omfattar, eller att bara en del av den finmateriella kroppen åtföljer ātmān.

Fastän vi här har föresatt oss att endast behandla det som Śāstras säger är det måhända inte ointressant att peka på vad Śaṅkara säger i sin kommentar till *Brahmasūtras* 3.1.1, nämligen att en missuppfattning av denna bild av den Upanishadiska larven leder till en konflikt med utsagorna på andra ställen i Śāstras. Vyāsadeva säger i denna sūtra: ”Då [den i kroppen boende] uppnår en annan grov-sinnlig kropp åtföljs han också av de fina elementen, vilket följer av frågorna och svaren (i *Chānd.-Upanishaden* 5.3 ff.).” Därtill säger Śaṅkara: ”Jämförelsen med larven står inte i motsats till detta, ty det förflutnas karma förorsakar endast en *föreställning* om den fysiska kropp som man i framtiden *måste* erhålla.”

Bilden av larven vill inte på något sätt säga att den i kroppen boende (dehin) i och med den fysiska kroppens död och den tvångsmässiga föreställningen om en ny kropp nu genast skulle träda 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 kropp, bildad av Māyās guṇas, beror på olika faktorer:

1) Om han har förtjänat att återfödas i jordiska, underjordiska eller överjordiska världar inom Māyās värld;
2) Om han har förtjänat att med den finmateriella, 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* subtila höljet, får träda in i evighetens rike.

Helvetena och yātanā- eller kval-kroppen

Under inflytande av modernt tänkande har i indiska böcker och även översättningar av Śāstras inte bara tvivel på existensen av helveten trängt in, utan man har också tolkat dem direkt symboliskt och allegoriskt. I en nyutgåva och översättning av *Bhāgavatam* står det till exempel: ”En del människor anser det bevisat att himmel och helvete existerar på den här jorden, eftersom de kval som erfars [antas bli erfarna] i helvetet rentav kan iakttas här.” (*Bhā*. 3.30.29) (*Bhāgavatam* på sanskrit med engelsk

översättning, Gorakhpur 1952). Ṭhākur Bhaktivinoda säger i ett föredrag i Dinaporje, år 1869, tryckt 1936 i Calcutta, Gauḍīya Māṭh, sidan 46 ff.:

> I de hinduismens skrifter som gäller för gemene man, och i vilka rajo- och tamoguṇa 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 dem ännu gräsligare än de 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.
>
> Bhāgavatams 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 bokstavligt. Dessa beskrivningar är snarare påhittade för att skrämma 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 motsvarar 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.

Tyvärr finns i Ṭhākur Bhaktivinodas 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 gammalmodig, eftersom man tror på Śāstras utsagor. Inte bara Śāstras själva, utan de stora kommentatorerna, med början av Śaṅkara till Viśvanātha Cakravarti och Baladeva Vidyābhuṣana på 1700-talet, har i starka ordalag avvisat tvivlet på existensen av helveten och himlar och deras invånare. Śaṅkara säger i sin kommentar [bhāṣyam] till *Brahmasūtras* 3.1.13 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 kvarstoden av icke resulterat karma, eftersom sūtra 13 säger:

> ”Ty det sägs i Śāstras att deras uppstigande och nedstigande består i att de går till riket för bestraffning, Yamas rike, och efter att ha lidit där blir de åter födda.”

Och han förklarar bl.a.:

> De onda, som går till Yamas 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*anishaden 1.2.6) som handlar om Yama säger bl.a. med Yamas egna ord att de onda kommer under Yamas 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 att bara den här världen finns och inga högre, och de hamnar åter och återigen under min kontroll.”

Brahmasūtra 1.14 säger: ”[Så] säger även Smṛtis.” Śaṅkara förklarar på följande sätt: ”Manu, Vyāsa och andra ṛṣis har beskrivit att synderna måste mogna och få sina konsekvenser i bestraffningens rike.”

Brahmasūtra 3.1.15: ”Till och med sju.” Śaṅkara förklarar: ”*Purāṇas* talar om sju huvudsakliga helveten, som Raurava etc., som de orter där de onda måste genomlida frukten av sina onda handlingar.” Och Śaṅkara fullföljer sedan med nästa sūtra, med det faktum att de helvetesstraff som utdelas av Citragupta och andra inte strider mot Yamas skildrade funktion, eftersom Citragupta och andra utför sin ålagda plikt underordnade Yama.

Från Śaṅkara till Baladeva Vidyābhuṣana har det inte fallit någon kommentator in att förneka existensen av helveten. Baladeva Vidyābhuṣana och alla kommentatorer före honom ända tillbaka till Śaṅkara förklarar de anförda *Brahmasūtras* på samma sätt som Śaṅkara. De viktigaste passagerna i Śāstras liksom i kommentarerna talar helt tydligt om en bestämd *ort*.

Liksom i frågan om existensen av helveten och vem som kommer dit yttrar sig Śaṅkara också i frågan om existensen av de i himlen boende gudarna. I sūtra 1.3.32 besvarar Vyāsa och i sin kommentar Śaṅkara invändningen att gudarna skulle vara utan form, utan gestalt, ty det heter att de består av ljus och befinner sig i ljusets rike. *Chānd.-Upanishaden* 8.7.2 säger: ”De sade: ’Kom, låt oss söka efter detta Själv […] Så gav sig Indra iväg, i det att han lämnade devas. […].’”

Begrepp som ”Āditya” etc., som devas 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 devas förmågan att bo i ljuset etc. och anta varje gestalt som de önskar. […]

> Därtill kommer att man på grund av sådana passager i skrifterna som ”jorden talade”, ”vattnen talade” etc. måste anta att det även i sådana element som jorden bor väsen begåvade med intelligens. […] Det finns dessutom ytterligare en orsak som förstärker antagandet att gudarna är personer. Vedas 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 Śāstras ord som auktoritet har ingen rätt att förneka Indras och de andra gudarnas gestalt, så som mantras och Arthavādas lär oss dem.
>
> Dessutom förkunnar även *Purāṇas* och *Itihāsas*, vilka ju har mantra och Arthavāda som grund (vilka med ovan beskrivna innebörd är otvivelaktigt sanna, omöjliga att betvivla), att devas är personer. Till detta kommer att *Itihāsas* och *Purāṇas* som komplement [kompletterande Śāstras] är beroende av erfarande [och att denna erfarenhet förs vidare]. 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 *Smṛtin* berättar att Vyāsa och andra talade med devas ansikte mot ansikte. Folk som förnekar att människorna tidigare, lika lite som dagens människor, kunde samtala med devas, 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 Śāstrams anvisning om rājasūya-offret[1] meningslös. Eller han kunde hävda att ramarna för plikterna enligt varṇa (kast) och āśrama (levnadsstadium), då liksom nu, var lika vaga och att dessa plikter därför skulle vara betydelselösa.
>
> Av alla dessa orsaker är utsagan [i Śāstras] 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 ṛṣis, vilka kunde *se* mantras och

[1] Ett offer som utfördes med anledning av en konungakröning.

> *Brāhmaṇas*. Genom detta står det klart att utsagorna i *Itihāsas* och *Purāṇas* beror på motsvarande [historiska] fakta.

Det står alltså klart att den reala existensen av helvetet varken avvisas i Śāstras [själva] eller i kommentarerna – och att vers 3.30.29 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 passager 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 en kropp av kval, kvalkroppen, 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, tar han sig 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 till marken i vanmakt och reser sig åter; så blir han förd till Yamas rike på denna kvalfulla, mörka syndens väg. Vägen till helvetet är 99 000 yojanas lång (ca. 800 000 [engelska] mil). Alltefter syndernas allvar varar det 2 eller 3 muhūrtas (enligt *Märk.-Purāṇa* 12 dagar) tills han når helvetet för att där genomlida de egentliga helveteskvalen. (*Bhā*. 3.30.18–23)

(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 ur 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, doppas under vatten eller pressas ner i en grop. I helveten som Tāmisra, Andhatāmisra, Raurava etc. måste han genomlida de kval som en man, en kvinna eller båda gemensamt har förorsakat. (*Bhā*. 3.30.24–28)

Till detta fogas den missförstådda vers 29:

> atraiva narakaḥ svarga iti mātaḥ pracakṣate
> yā yātanā vai nārakas tā ihāpy upalakṣitaḥ
>
> Mor, man säger: här (på jorden) är helvete och himmel,
> de helvetiska kvalen, de som iakttages även här (på jorden)!

Översättarna har varken brytt sig om ”även här” (iha api) eller relativpronomina ”de – som” (yās – tās) och har helt enkelt översatt ”iakttas” med ”upplevs”. De gamla kommentarerna har förstått versens innebörd så som den helt klart är menad och säger till en eventuell invändning: ”Är det som skildrats tidigare inte helt enkelt omöjligt – nej, ty det sägs i denna vers att man kan iaktta sådana kval redan här på jorden.” Och Viṣvanātha Cakravarti 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*, som människa eller som djur, följer av att det i vers 34 sägs att ett liv som djur etc. och först därefter som människa följer *efter* kvalen i helvetet.

> Den som bara är inriktad på att försörja sin familj, utan att uppfylla sin plikt, kommer till helvetet Andhatāmisra, det mörkaste riket. (33) Redan innan han kommer till människovärlden måste han i tur och ordning genomlida bestämda, långvariga 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 Bhāgavatams 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 Agniṣvāttā och andra, pitṛs[2], som befinner sig i ett tillstånd av stort skådande av Gud (samādhi), och de ber om välsignelser för sina efterkommande.” (*Bhā*. 5.26.5) Och sedan beskrivs det att Yama bor där, pitṛs härskare, Vivasvāns[3] son, som tilldelar dem som hämtats dit av hans folk de straff som precis motsvarar deras förbrytelser, så som Gud har anvisat honom.

[2] Förfäder eller anfäder.

[3] Solgudens son.

Då uppstår frågan: upplever den i kroppen boende, efter 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 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 alltså innebära att dehin, den i kroppen boende, 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 av lycka, även av tvivelaktig art.

Det sistnämnda är inte förvånande redan när 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 sköte som en varelse hamnar i, i denna värld av konstant förändring, 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*. 3.30.4–5)

(Kommentar: det som han i helvetet får erfara av sinnlig njutning, såsom mat, könsumgänge etc., skänker honom just njutning.)
Om med medvetandet hos kroppsbäraren (dehi): ”jag är den och den helvetes-invånaren”, 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 som avvisar den reala existensen av ett helvete som i grunden skilt från allt liv på jorden, de 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* (3.30.21), och likadant är det i helvetet självt. ”De erinrar sig sina synder.” (*Bhā*. 5.26.32) 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*. 5.26.22) ”Fastän hans kropp krossas fullständigt genom att störtas från höga klippor så dör den inte, utan upplyft på nytt, störtar den åter ned.” (*Bhā*. 26.25)

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

Purāṇas beskriver i detalj vilken synd som leder till vilket helvete (*Bhā*. 5.26; *Mārkaṇḍeya-Purāṇa* 10 ff.), från allmänna förbrytelser (lögner, att avge falsk vittnesbörd, otukt etc.) till synder mot Śāstras (att förklara Śāstras i strid med deras innebörd, att smäda devas, brahmanerna, Gurun och *Vedas*). (*Mārkaṇḍeya-Purāṇa* 14).

Tidsrymden och straffets hårdhet beror på syndens art. Några får bara anblicken av Yama och en blick på dem 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-Purāṇa* 7.9). Men śrāddham för en avliden kan utföras av vem som helst, en släkting, ja t.o.m. någon helt främmande. Men detta sakraments framgång beror på syndens styrka, graden av uppriktighet och grundlighet samt överensstämmelse med Śāstra. Med regelbundna tidsavstånd, som varierar mellan de enskilda kasterna, upprepas sakramenten om och om igen. 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 två saker som i allmänhet står människor närmast, 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 därefter offrar dem till den avlidne och brahmanen etc., medan karmin offrar dem direkt till den avlidne och brahmanen etc.

Som i varje sfär av Śāstras 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 egen 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

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

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-Purāṇa*, 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 oädelt sköte med liten möjlighet till ett religiöst liv, för att till slut födas i en ädel familj med goda anlag, där han redan *före* sin födelse blir föremål för olika helgande sakrament.

I *Mārkaṇḍeya-Purāṇa* 14 ff. beskrivs hur någon som utövat många dygder och bara gjort sig skyldig till en liten försyndelse grips av Yamas budbärare och måste beskåda helvetet. Han får förklarat för sig försyndelsernas och straffens art och han iakttar att hans blotta närvaro lindrar helvetesinvånarnas kval. Han ber då enträget om att få stanna kvar i helvetet för att varelserna 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 varelserna 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 direkt eller på långa omvägar genom många sköten uppnådd återfödelse som människa, alls inte betyder att denna luttring gör hans cittam och manaḥ rena som ett helt oskrivet blad och hans, så att säga, karriär som jīva 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, intryck 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 går för en varelse beror alltså 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 erfarandet 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 Śāstras anger motsvara hans väsen, en som vet vem ātmān är (således en jñānī) och en som inte längre är inriktad på att få lön för sina gärningar och sitt sätt att vara. Och slutligen kan han komma till den högsta nivån. ”Jag känner inget högre väsen än den”, säger Kapila till sin moder i *Bhā*. 3.29.23, ”som har överlåtit alla sina handlingar, sitt väsen, sitt eget jag 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 dit. Därtill stegras kvalet i helvetet än mer genom att helvetesinvånaren, när han kommer till

helvetet, får kasta en blick på den livsglädje som himmelsinvånarna åtnjuter på grund av övermått 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-Purāṇa* 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 gestalter är den dygdiges döende mycket lättare, och för honom är det budbärare av ädelt utseende som tar emot honom och för honom till dödens rike, dharma-konungen Yamas rike. Yamas minister Citragupta känner till människans tidigare gärningar. Där finns en slags gudomlig domstol. Denne dharma-rāja är ingen annan än Yama själv som för de onda ger sig tillkänna som förskräcklig och för de goda som ädel.

Döendets förlopp beskrivs utförligt i *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣaṭ*: Den fysiska kroppen knarrar som en tungt lastad vagn. När döden står för dörren samlas prāṇas, de olika aspekterna av andningen, livspulsen, som genomströmmar hela kroppen, i hjärtat, ty ātmān, 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 den övre skallbenssömmen enligt materiell terminologi ligger. (*Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣaṭ* 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-Upaniṣaṭ* 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 prāṇas och de fina sinnena, tanmātras, 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-Upaniṣaṭ*

4.4.2)[5] Därefter får han den nya kropp som han redan tidigare tvångsmässigt hade identifierat sig med.

Den för himmelsvärlden avsedda kroppen består nu av ett material som är klart som vatten och kallas somarājā, dvs. nektar (jfr *Chāndogya-Upanishaden* 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 dödskval.

Detta förlopp beskrivs också av *Brahmasūtras* kommentatorer, från Śaṅkara till Baladeva Vidyābhuṣana. – ”De goda handlingarnas rikedom leder till himlen, för att där kunna njuta av olika glädjeämnen. I och med detta njutande förbrukas denna skatt. Den kropp av nektar som man upplever himmelsvärlden med förgår i grämelsens hetta, dvs. att det nu är slut på njutandet.” – 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 – utfört 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-Upanishaden* 5.10.7 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-Upanishaden* 5.3–8 med hjälp av fem offer, hur den som kommer från himmelsvärlden först erhåller en regnvatten-kropp, sedan en födo-kropp, därefter en manlig sädescells-kropp och embryo-kroppen. De enskilda substanser som blir hans boning nämns ännu tydligare i 5.10.5–6: dimma, moln, regn, sädeskorn, frukter etc., dvs. näring. Men sedan blir det mycket svårt. Någon måste äta sädeskornet etc., och sedan under samlag utgjuta

[5] Tam utkrāmantam prāno’nutkrāmati, prāṇam anūtkrāmantaṁ sarve prāṇā anūtkrāmanti; sa vijñāno bhavati, sa vijñānam evānvakrāmati; taṁ vidyākarmaṇī samanvārabhete pūrva-prajñā ca.

sädescellen, och då blir vederbörande, den som kommer ned, lik dem båda, dvs. föräldrarna. (5.10.6)

Nu har alla kommentarer till Brahmasūtras pekat på att den nedkommande jīvan, 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* 3.1.24)

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 jīvan i sädescellen eller den i äggcellen, utan *den* jīva som kommer att vistas i embryot och sedan bli född som människa. Enligt modern medicinsk vetenskap ser förloppet ut ungefär på följande sätt: Vid befruktningen förenas den manliga sädescellen med den kvinnliga äggcellen, och de 48 kromosomerna i den komplexa cellens kärna börjar kretsa som förberedelse inför 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 ”ātmās”, så att säga, som bildar ett nytt väsen.

Embryo

Śāstras säger: ”När en varelses av Īśvara styrda karma resulterar i frambringandet av en kropp, då kommer den [varelsen], med hjälp av den manliga sädescellen, in i kvinnans sköte (*Bhā*. 3.31.1), alltså inte *i form av* den *manliga sädescellen*. ”Sädescell och äggcell förenar sig under den första natten.” (*Bhā*. 3.31.2) Eller ännu tydligare i *Mārkaṇḍeya-Purāṇa* 11.1: ”Den från himlen eller helvetet frigivna jīvan *kommer* till den sädescell som sänks i det kvinnliga skötet och förenar sig med äggcellen. De båda könscellerna (sädescell och äggcell) bevaras och förenas, eftersom *han* har tagit dem i besittning.” Inom 5 dagar bildas en blåsa, 10 dagar senare antar den storleken av ett plommon, inom en månad bildas huvudet (jfr *Bhā*. 3.31.2 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 när de

smälter samman. Sädescellens och äggcellens båda jīvas lämnar då sin boning, deras levnader är till ända.

Enligt Śāstras 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.

I *Mārkaṇḍeya-Purāṇa* påvisas 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 de fem första månaderna känner det hunger och törst. Efter den sjätte månaden rör det inte bara armar och ben utan hela kroppen och huvudet.

Jīvan, 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 levnader ett 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 under 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 på ett bättre sätt. 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 jīvans inre mognad i embryot förorsakad av hans eget karma under tidigare liv. Böner som framsägs av ett embryo före dess födelse återfinns i alla stora grupper av Śāstras: *Garbha-Upanishad*, *Mārkaṇḍeya-Purāṇa*, *Bhāgavatam* 3.31.3 etc. Jīvan förlorar dock denna kunskap och minnet av sina egna tidigare gärningar när han upplever födelsens kval och äntligen kommer ut ur moderskötet och in i världen. I *Brahmavaivarta-Purāṇa* berättas att Śukadeva, i en av sina födelser som Śuka, gav sin moder stora bekymmer genom att helt enkelt vägra att komma ut ur modersskötet och inte heller acceptera den garanti som hans fader Vyāsa ville ge honom: att Māyā inte skulle bedåra honom, ända 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 ātmān, 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 grovfysiska kroppen bildas.

(Jīvan i sädescellen och jīvan i äggcellen, är båda arma jīvas som dör, dvs. lämnar den fysiska kroppen då den till människoexistens bestämda jīvan 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 jīvans död i äggcellen. Jīvans närvaro innebär att sädescellens och äggcellens båda jīvas liv i dessa former är till ända medan den utifrån kommande jīvan beträder *sin* kropp.)

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

För den som kommer ned från himlen varar det längre tid. Men det beror också på hans karma. Likadant är det nu med uppnåelsen av varje ny kropp efter att ha lämnat den förra. 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, för det är helt förståeligt att jīvan 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-Purāṇa* 5.10), så måste tiden fram till hans förkroppsligande som orm naturligtvis vara mycket kvalfull. Dessa övergångsstadier fram till ett nytt förkroppsligande är fyllda av andligt dunkel.

Nedkomsten från himlen sker genom att jīvan med sin finmateriella kropp intimt häftar vid motsvarande element. Men vid övergångarna mellan kropparna på jorden är det inte tal om några sådana bärare som jīvan stannar vid. De jīvas som betecknas som pretas, dvs. avlidna i allmänhet, sönderfaller i olika grupper som bhūtas, piśacas etc. De är de ”andar”, ”spöken”, ”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 eller spöken just

är jīvas som, på grund av dåliga handlingar i det förflutna, ännu inte har erhållit den fysiska kropp som tillkommer dem.
De orter som jīvas kommer till är inte bara de som – genom det ”femfaldiga offret” – sker i ett sköte genom direkt födelse eller genom stadierna av ett ägg. *Chāndogya-Upanishaden* 6.3.1 anger som den tredje orten för deras förkroppsligande *fission* eller *celldelning* etc. *Chāndogya-Upanishaden* 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]

(Brahmasūtras’ 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 Śāstras såsom Droṇa, Dṛṣṭhadyumna och andra. Och likaså nämner de den även i djuriska former bekanta möjligheten till jungfrufödsel.)

Högre världar

Nu finns det förutom den nämnda himmelsvärlden också andra högre världar som dock fortfarande hör till förändringsvärldens rike. De är Mahar-, Jana-, Tapo- och Satya-loka. 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 hyser begär efter sina gärningars frukt återvänder, efter att deras upphöjande kraft har förbrukats, till den jordiska världen. 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 Brahma-loka är till ända. I var och en av dessa högre världar erhåller jīvan 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 annan upplever, av medlidande med de ovetande människorna och alla lidande jīvas i de andra världarna och på jorden. (*Bhā*. 2.2.27) 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 och estetisk art.

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

Alla dessa övre världar kan genomskridas och upplevas av de jñānīs och yogis som begär att uppleva dem innan de uppnår slutlig befrielse från den finmateriella kroppen. Också bhaktas som fortfarande hyser någon form av förväntan om lön, alltså ännu inte är några rena bhaktas, passerar genom dessa, men på grund av sin bhakti-förbindelse med det Absoluta försvinner deras brister (*Bhā*. 6.16.39), och de får stiga upp till det Absolutas rike (Vaikuṇṭha).

a) *Den gradvisa muktin, krama-mukti*. De inre förloppen hos dem som i och med det mänskliga höljets död går krama-muktis väg, dvs. den gradvisa befrielsen från det subtila höljet genom det gradvisa genomskridandet av de högre världarna går till på följande sätt: Jīvan 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 skallbens-sömmen. Enligt *Chāndogya-Upaniṣaṭ*, *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣaṭ* och *Muṇḍaka-Upaniṣaṭ* är det budbärare i respektive övre riken som tar emot och leder honom, först arcīs[7], slutligen amānava puruṣa[8] eller en Guds budbärare, som kommer honom till mötes ovanifrån och leder honom över Brahmās rike och brahmāṇḍas olika höljen (jord, vatten, eld, vind, rum, ahaṁkāra, mahat och prakṛti). Han lämnar den finmateriella kroppen i mukti-pada eller mahākāla-puram. 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 *Brahmasūtras* är de upanishadiska källorna sammanställda och förklarade: i *Bhāgavatam* 2.2 kort sammanfattade och i den första hälften av den andra delen av *Bṛhadbhāgavatāmṛtam* framställda med alla detaljer.

b) *Den direkta muktin, sadyo-mukti,* består i att ātmān lämnar kroppen *utan* den finmateriella kroppen. Śaṅkara har nu framfört teorin att den fulländade jñānīn överhuvudtaget inte lämnar kroppen, ty ātmān är enligt hans teori i varje avseende identisk med Brahman, och då ātmān vet sig som Brahman och ingenting av den av ovetenhet bestående världen finns kvar, *ÄR* han bara. Dock kan man inte frambringa några bevis ur Śāstras för att denna jñānīs ātmā inte lämnar kroppen. De olika tankeskolorna är dock överens om att den fulländade jñānī-n, sålänge han vistas i kroppen på jorden, vet sig som ātmā, och fastän den

[7] Arcī: ljusstråle, flamma.

[8] Den ”icke-mänskliga puruṣa”. Jfr *Chāndogya-Up*anishaden 5.10.2: Tat puruṣo’mānavaḥ, sa enān brahma gamayanti. – Där är en icke-mänsklig person. Han leder dem till Brahmā.

> 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 ātmās hos jñānī-muktas utan gestalt eller ej? För Śaṅkara uppstår överhuvudtaget inte den frågan; den som är mukta vet sig vid kroppens död som Brahman, som hela dess fullhet. Men enligt Śāstras originalkällor har även den som är mukta en gestalt, även då han inte har någon kropp; dvs.: liksom han (ātmān) helt består av ren kunskap (cit), så består den egna gestalt han har också av just ren kunskap (cit) och det är väl det som menas när *Brahmasūtras* själva säger (4.4.1–2) i anslutning till *Chāndogya-Upanishaden* 7.12.3: ”uppnår sin egen gestalt, sin sanna, väsensegna gestalt” – ”svena rūpeṇa abhiniṣpadyate”.

(Att de i sig gestaltlösa ātmā-muktas under särskilda omständigheter kan anta en gestalt, medger även Śaṅkara i sin kommentar till *Nṛsiṁha-Upaniṣaṭ* 1.5.17.)

Denna väsensegna gestalt betecknas som ”uttama puruṣa” eller den mest ädla individualiteten (*Chāndogya-Upaniṣaṭ* 8.12), alltså alls ingen ”tom” ātmā utan individualitet. Under alla omständigheter är ātmāns 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 atmān själv vet sig som atmā, och av denna orsak kan det inte finnas några dödskval och ett tvångsmässigt, tankemässigt gripande av en ny kropp och därmed ett nytt jag.

Bhaktans döende

1. Nu finns det särskilda bhakti-skolor, enligt vilka bhaktin – som ju själv är ren kunskapskraft – skänker bhaktan förmågan att redan under hans livstid föreställa sig hur hans ātmās gestalt, som består helt av ren kunskap (cit), kommer att vara när han efter avläggandet av den fysiska och psykiska kroppen går in i respektive Gudsrike. Precis som alltså jñānīns manaḥ vet att ātmān är det egentliga jaget, så vet bhaktans manaḥ att ātmān är den eller den gestalten i den eviga līlān, och vid döden gestaltar denna bhakti-kraft, som verkar i ātmān, den gestalt som bhaktan under döendet tänker på och griper som sitt jag, och denna gestalt framträder alltså nu och uppenbarar sig. Medan jñānīn

och yogin, dvs. dennes manaḥ, lever i klar åtskillnad mellan Māyā-världen och ātmā-Brahman och vid döden alltså inte motsätter sig åtskiljandet mellan ātmān och den finmateriella kroppen, är bhaktans manaḥ med hjälp av bhakti-kraften så helt absorberad av sitt tänkande på deltagandet i tjänandet av līlān att lösgörandet av ātmān från höljena sker helt lätt och utan kval.

2. En annan form av en bhaktas död är den som Nārada av egen erfarenhet har beskrivit i *Bhāgavatams* 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 ātmān 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 gestalt bestående av ren kunskap [cit], som helt liknar den föregående kroppsformen, men som istället för māyā-stoff består av ren kunskap. Detta förlopp ser på ytan ut som en transformering eller förvandling. I detta fall finns överhuvudtaget ingen dödsprocess eller död. I *Bṛhadbhāgavatāmṛtam* förklaras detta fall i detalj: Vederbörande ātmā är så djupt försjunken i sitt skådande av Gud och tjänandet i bhakti att han alls inte märker att en kunskaps-gestalt som liknar en av guṇas bestående inre och yttre kropp har trätt i dess ställe. För oinvigda utomstående tycks döden, bortkopplandet av sinnesfunktionerna vara som hos den bundna ātmān, och vad som i det inre sker med ātmān kan överhuvudtaget inte ”ses”, ty hela kategorin cit eller ren kunskap ligger helt bortom människans sinnen, hennes kännande och tänkande.

Hela tiden avgör den inre viljeinriktningen eller kratu ātmānss 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.” (*Bṛhadāraṇyaka-Upanishaden* 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] ātmān 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 upplevelsefunktioner 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 Māyās sköte, Prakṛti, det ogestaltade universums natur, som befinner sig i närheten av den världstillvända aspekten av Gud. Den av okunnighet höljda ātmān vet då ingenting direkt om Gud eller sig själv, han befinner sig i en slags djup sömn, dvs. det fullständiga utslocknandet av alla kunskapsfunktioner överhuvudtaget.

Detta förlopp beskrivs kortfattat i *Gītā* och utförligt i *Purāṇas*. *Gītā* 15.7 säger: ”Jīva-ātmān, som i själva verket är en liten del av Mitt väsen och som blev till en jīva (en under okunnighet, avidyā, i saṁsāra irrande jīva) under ständigt vistande i saṁsāra (jīvaloka), [han] ser [drar till sig] (dvs. betraktar som sitt jag) manaḥ och indriyas, som befinner sig i Prakṛti för att brukas i saṁsāra (jīva-loka).”[9]

Lägg märke till!!! I Bhāgavatam’s berättelse om Purañjana skildras bara principerna, inte något individuellt enskilt fall. (*Bhā*. 4.25) 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 [mentala] gestalt. Att på nytt [direkt] 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. 11 .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 placerade en människa som var begåvad med en själ.

Śāstras utsaga skiljer sig i grunden 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 bortvända ātmān möjligheten att uppleva och njuta vad han begär. Formerna och gestalterna i världen är alltså bara skapade för att ge jīvan en boning, en deha, ett hus, ett puram, i vilket 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*.5.26.1 ff.) Djup sömn och vilan efter världsundergången är stor *nåd*. Den vilda strävan efter att upprätthålla och stegra det osanna jaget har då temporärt nått ett slut.

Lidande och död innebär skräck för alla jīvas 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 ātmās 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 själv och tingen inte längre till ett falskt jag, utan till ātmān 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 Śāstra-ordningen tjäna Honom, och detta att få tjäna är en sådan glädje att den i världen levande, rena bhakta-n trots allt motstånd i världen är beredd att om och om igen få en ny fysisk och psykisk kropp, alltså överhuvudtaget inte spekulerar över mukti.

Medvetet döende

Śāstras som *Mārkaṇḍeya-Purāṇa* och andra källor 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-Purāṇa*, kapitel 43). Dessa tecken hjälper yogin och jñānīn att medvetet förbereda sig på döden. Metoden för att medvetet lämna den grova och den fina kroppen beskrivs exakt. I *Bhā*. II.2 omtalas den i samband med krama- och sadyo-mukti. På dessa symtom kan yogin och jñānīn förstå hur länge

det prārabdha-karma som orsakat denna kropp ännu ska fortgå, innan den i och med detta karmas uttömmande faller ifrån.

Fastän jñānīn och yogin med rätt ātmā-kunskap blir fria från jagets krampa kring kroppen och psyket, måste deras kropp bestå ända till prārabdhas uttömmande, fastän rätt kunskap i sig gör dem kvalificerade att lämna kroppen. Det sker för att det ska finnas fulländade i världen, som också efter sin fulländning ska kunna ge och förklara Śāstras för andra människor, kunna stärka och bekräfta dem genom sin kunskap.

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

Medan jñānīn och yogin är självcentrerade och noga iakttar vad som sker med dem och i dem, är bhaktan Gudscentrerad 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, den gestalt i vilken han kommer att tjäna Gud.