

Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab.

Historisk-filologiske Meddelelser. **II**, 4.

FORESTILLINGEN OM SJÆLEN I RIGVEDA

MED NOGLE BEMÆRKNINGER OM
SJÆLEFORESTILLINGENS UDFORMNING I
DE ÆLDSTE UPANIŞADER

AF

POUL TUXEN



KØBENHAVN

HOVEDKOMMISSIONÆR: ANDR. FRED. HØST & SØN, KGL. HOF-BOGHANDEL

BIANCO LUNOS BOGTRYKKERI

1919

Pris: Kr. 0.65

Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskabs videnskabelige Meddelelser udkommer fra 1917 indtil videre i følgende 4 Rækker:

Historisk-filologiske Meddelelser,
Filosofiske Meddelelser,
Mathematisk-fysiske Meddelelser,
Biologiske Meddelelser.

Prisen for de enkelte Hefter er 35 Øre pr. Ark med et Tillæg af 35 Øre for hver Tavle eller 50 Øre for hver Dobbelttavle. Hele Bind sælges dog til en billigere Pris (ca. 25 Øre pr. Ark med Tillæg af Prisen for Tavlerne).

Selskabets Hovedkommissionær er *Andr. Fred. Høst & Søn*, Kgl. Hof-Boghandel, København.

Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab.

Historisk-filologiske Meddelelser. **II**, 4.

FORESTILLINGEN OM SJÆLEN I RIGVEDA

MED NOGLE BEMÆRKNINGER OM
SJÆLEFORESTILLINGENS UDFORMNING I
DE ÆLDSTE UPANIŞADER

AF

POUL TUXEN



KØBENHAVN

HOVEDKOMMISSIONÆR: ANDR. FRED. HØST & SØN, KGL. HOF-BOGHANDEL

BIANCO LUNOS BOGTRYKKERI

1919

I.

Da KANT i sin »Kritik der reinen Vernunft« bl. a. rettede sit Skyts mod Sjæleforestillingen, saa blev Resultatet for ham, at Antagelsen af en Sjæl vilde være en Paastand, »der nicht allein unerweislich, . . . sondern auch ganz willkürlich und blindlings gewagt sein würde« (2. Ausg. S. 800); men samtidig var han klar over, at hans Betragtning ikke var egnet til at ændre den populære, den dagligdags Opfattelse af Forholdet. Hans Kritik var rettet mod Metafysiken og Psykologien, og Videnskaben har taget den ad notam; i Praxis derimod har Tanken om en Sjæl sine Fordele, »wenn man sich nur hütet, sie für etwas mehr als blosser Idee . . . gelten zu lassen« (ibid. S. 711); d. v. s. vi kan og vi vil i alle praktiske Forhold tænke og handle, som om det var muligt at forbinde Forestillingen om noget reelt eksisterende med Begrebet Sjæl; og vi vil ogsaa, naar Talen er om en historisk Betragtning af Sjæleforestillingen, være tilbøjelig til at gaa ud fra denne Forestilling som noget selvfølgeligt.

Vi vil gøre det, fordi vi er vokset op med Sjælen som naturlig Forudsætning for hele vor Betragtning af Mennesket og Livet; og dog er den ikke nogen almenmenneskelig Forestilling; det viser det store Materiale, som de seneste Aar har tilvejebragt til Belysning af primitive Menneskers Tænkemaade¹. Ofte finder vi her en Betragtning, der er vidt for-

¹ Jeg henviser blot til Behandlingen i Værker som L. LEVY-BRUHL, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 1910; E. DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 1912; V. GRONBECH, *Primitiv Religion*, 1915.

skellig fra Gennemsnitseuropæerens Deling af Individet i Sjæl og Legeme; hos nogle Folkeslag udstyres hvert Individ med flere forskellige Sjæle; hos andre er det umuligt et konstatere nogen Tro paa en Sjæl; men da denne tilsyneladende erstattes af andre Forhold, særlig derved at Individet er mystisk forenet med Stamme, Klan eller Totem, saa bliver det kun altfor fristende for den Forsker, der skal behandle en saadan primitiv Kultur, at lægge sine egne Forestillinger ind, hvor de nogenlunde synes at passe, og fortolke den fremmede Religion og Kultus udfra de Begreber, der synes ham selvfølgelige; og som Regel præsenteres vi saa for en Sjæl, der ligner sin Fader, Evropæeren, mere end de Forestillinger, den skal repræsentere hos paagældende primitive Folkeslag.

Ogsaa om det ældste kendte Lag af vedisk Religion gælder det, at Fortolkningen uden større Betænkelighed har lagt netop de Begreber ind i Teksterne, som man ventede at finde der; og det gælder ganske særlig de Spørgsmaal indenfor Rigvedas religiøse Forestillinger, hvor vi fra vort Synspunkt vilde finde det passende at støde paa en Sjæl. Forholdet skildres f. Eks. af OLDENBERG i hans grundlæggende Værk »Die Religion des Veda« (S. 524¹) paa følgende Maade: »De vediske Inderes Forestillinger om Døden og Livet efter Døden hviler paa den Sjæletro, som de indogermanske Folkeslag har medbragt fra Naturfolkenes forhistoriske Udviklingsstadium. Denne Tro, der endnu den Dag idag i Hovedsagen er fælles for alle Jordens Naturfolk, kan udtrykkes ved de Ord, at der i Legemet bor et luftformet eller skyggeagtigt Væsen, Sjælen: den kan forlade Legemet, som saa bliver bevidstløst, medens den selv flakker om fjærnt eller nær; ved Døden forlader den Legemet for bestandig og fører sin egen Tilværelse, enten for en Tid eller for evigt, usynlig eller ogsaa antagende synlige Former.«

¹ Den nye Udgave, 1917, bringer i denne Sammenhæng intet nyt. Slgn. Skildringen af Sjælen hos TYLOR, *Primitive culture* ³ I, S. 429, og hos FRAZER, *Golden Bough* ² I, S. 247 o. a.

Forestillingen om Sjælen i Rigveda

Naar OLDENBERG saa fortsætter: »Spørgsmaalet, hvad dette Sjælevæsen blev kaldt, det som for de homeriske Grækere kan besvares kort og let med det ene Ord Psyche, er for Veda ikke fuldt saa ligefremt at besvare«, kunde man have ventet, at hans Mistanke var blevet vakt; naar der ikke i Vedaerne findes noget Ord, der naturlig dækker Sjæleforestillingen, kunde jo Forklaringen være den, at der var noget i Vejen med den Sjæleforestilling, som man paa Forhaand gik ud fra.

En Sjæl som den her skildrede eller beslægtede Forestillinger, tror jeg, man med Urette har fundet i de vediske Inderes Religion; den er en Konstruktion, der er fremkommet ved europæiske Behandlinger af paagældende Kilder, og som skyldes en Forskydning af Forestillinger, der kunde synes i Familie med vor Sjæleopfattelse: dels af Ord, der slet og ret betegner Tanke- og Bevidsthedsliv, dels af den for Vedatidens Verdensbetragtning til Grund liggende Tro paa, at alt er fyldt af Liv, af Kraft el. Ign.

II.

Blandt de Ord, som skal betegne de vediske Inderes Sjæleforestilling, er det vigtigste Ordet *manas*, som da ogsaa i Reglen oversættes ved Sjæl, hvor der i Rigveda er en Mulighed for at lægge den Betydning ind i det. Det er ogsaa anvendt i en Hymne (X, 58), der betragtes som et Hovedsted for vor Opfattelse af den vediske Sjæletro. Den lyder saaledes:

1. »Dit *manas*, som er gaaet langt bort til *Yama*, *Vivasvats* Søn, det bringer vi tilbage hertil, at Du kan bo og leve her.
2. »Dit *manas*, som er gaaet langt bort til Himlen eller Jorden, det bringer vi tilbage hertil, at Du kan bo og leve her.
3. »Dit *manas*, som er gaaet langt bort til den firhjørnede Jord, det osv.

4. »Dit *manas*, som er gaaet langt bort til de fire Verdenshjørner, det osv.
5. »Dit *manas*, som er gaaet langt bort til det bølgende Hav, det osv.
6. »Dit *manas*, som er gaaet langt bort til de straalende Vande(?), det osv.
7. »Dit *manas*, som er gaaet langt bort til Vandene eller til Planterne, det osv.
8. »Dit *manas*, som er gaaet langt bort til Solen eller til Morgenrøden, det osv.
9. »Dit *manas*, som er gaaet langt bort til de store Bjerge, det osv.
10. »Dit *manas*, som er gaaet langt bort til hele denne Verden, det osv.
11. »Dit *manas*, som er gaaet langt bort til de fjærneste Steder, det osv.
12. »Dit *manas*, som er gaaet langt bort til det forbigangne og til det vorderde, det bringer vi tilbage hertil, at Du kan bo og leve her«.

Her skal altsaa *manas* betegne Sjælen, som har forladt sit Legeme; ja hvis man gaar til denne Hymne med Forventning om at finde den saakaldte primitive Sjæletro, saa kan man optatte den Situation, Hymnen forudsætter, saadan, at den Afdødes Efterladte ved Besværgelser søger at tilbagekalde hans Sjæl, som tænkes at flakke om paa de i Stroferne nævnte Steder; det kan man, vel at mærke naar man foreløbig ser helt bort fra, hvad Ordet *manas* ellers betyder. Holder vi os derimod uden Forudsætninger til Hymnens Ord, føres vi kun til at tænke paa en, der har mistet Bevidstheden, og hvis Bevidsthed eller Tanke man vil kalde frem igen. Vi behøver i denne Sammenhæng ikke at undersøge, hvorvidt det er muligt at tænke sig Bevidsthed uden Sjæl; talrige Eksempler fra primitive Folkeslag viser, at det hos dem var og er muligt,

og at Sjælen først er en senere Konstruktion. Men at Bevidstløshed var eller kunde være en Forløber for Døden, vidste Vedatidens Indere selvfølgelig lige saa godt som vi; og at Tanken kan flyve langt omkring, var jo ogsaa en dagligdags Erfaring, saa at det laa nær at tro, at den bevidstløses Tanke var flygtet et eller andet Sted hen, hvorfra den maatte kaldes tilbage. Særlig klart tvinger sidste Strofe os til ved *manas* ogsaa her at forstaa Tanken; Tanken bevæger sig let nok baade i Fortid og Fremtid; at en Sjæl paa den Maade skulde være uafhængig af Tiden, vilde derimod være en metafysisk Refleksion, der er i hvert Fald Rigvedas Indere ganske fremmed; man maa ikke af Vedatidens i ydre Forhold vidt fremskredne Kultur og af den vediske Digtning formelle Raffinement lade sig forlede til at overse den ofte ganske primitive Tænkemaade i Rigveda. Situationen er altsaa den, at det drejer sig om en Syg, der har mistet Bevidstheden, og som de omstaaende, eventuelt en eller anden lægekyndig Præst eller Medicinmand, ved disse Besværgelsesformularer søger at kalde til Bevidsthed; og at man ogsaa havde den Mulighed for Øje, at det gjaldt Livet, viser første Strofe, der forudsætter, at *manas* er vandret til *Yamas*, Dødsrigets Konges, Bolig. Afgørende bliver selvfølgelig det Spørgsmaal, hvorvidt *manas* nogensinde kan betyde Sjæl. Først skal det blot nævnes, at det er Forestillinger, der er nær beslægtede med X, 58¹, der ligger til Grund for X, 57 (slgn. *Vājasaneyi-samh.* III, 53—54):

3. »Vi kalder *manas* tilbage med den *Soma* (*Vāj. stomena*), der er *Narāçam̐sas*, og med Fædrenes Sange.
4. »Gid Dit *manas* vende tilbage, at Du kan vinde Indsigt, Kraft og Liv og længe kan se Solen« osv.

¹ Parallelstederne *Tāṇḍya-mahā-brāhmaṇa* I, 5, 17: *yan me mano yamaṃ gataṃ yad vā me aparāgatam*, og *Taittiriya-samhitā* VI, 6, 7, 2: *yan me manaḥ parāgatam yad vā me aparāgatam*, ændrer ikke Opfattelsen af det her fremdragne Spørgsmaal.

og for X, 60:

8. »Som man med Selen binder Aaget, at det skal holde, saaledes holder jeg Dit *manas* fast til at leve, ikke til at dø, men til Usaarlighed.
9. »Som Jorden her holder Træerne fast, saaledes holder jeg Dit *manas* fast til at leve, ikke til at dø, men til Usaarlighed.
10. »Fra *Yama*, *Vivasvats* Søn, har jeg bragt *Subandhus manas* tilbage til at leve, ikke til at dø, men til Usaarlighed«.

Den sidste Hymnes Karakter af Sygdomsbesværgelse¹ kommer særlig klart frem i Strofe 12: »Denne min Haand er helsebringende, denne er endnu mere helsebringende; denne er Lægedom for alt, denne yder en velgørende Berøring«, hvor der jo tydeligt opereres med Haandspaalæggelse som Helbredelsesmiddel.

III.

Spørger man, hvorledes den indiske Tradition stiller sig til disse Hymner, saa er det af Vigtighed at gøre opmærksom paa, at Hymnerne X, 57—60, der forøvrigt udfra formale og reale Kriterier maa henregnes til de senere eller seneste Lag af Rigveda, opfattes som udgørende et Komplex og behandles udfra samme Synspunkt. *Sāyana* fortæller, at Kong *Aikṣvāka Asamāti* til Hofpræster havde de fire Brødre *Gaupāyana: Bandhu, Subandhu, Çrutabandhu* og *Viprabandhu*; han sender dem imidlertid bort og ansætter to nye, trolddomskyndige *Rṣier* i deres Sted; saa søger de ved Trolddom at komme Kongen tillivs, men de to *Rṣier* dræber *Subandhu*, hvorpaa de efterlevende Brødre begynder deres Besværgelser (*Sāyana* ad X, 57). Denne Historie er meget ældre end *Sāyana*; han støtter den med Citater af *Kātyāyanas Sarvānukramaṇī*,

¹ OLDENBERG i ZDMG XXXIX, S. 90: Der Dichter scheint ein beliebter Heilkünstler und Krankheitsbeschwörer zu sein.

Çaunakas Brhaddevatā og Çātyāyana-brāhmaṇa¹, og den findes yderligere fortalt i Jaiminiya-brāhmaṇa² (III, 167) og Tāṇḍya-mahābrāhmaṇa (XIII, 12, 5), i alle Kilder med store Afvigelser i Enkeltheder, naar undtages de to næstsidst anførte, omtrent enslydende, Brāhmaṇa-steder. At disse Beretninger virkelig skulde ligge bag ved Hymnerne er ganske udelukket; de indeholder utvivlsomt en fingeret Motivering til disse, konstrueret paa Basis navnlig af X, 60, sammenholdt med Agni-Anraabelsen V, 24; at paavise Uoverensstemmelserne i Detaillerne er overflødigt. Blot ét Punkt skal fremhæves, da det er af Betydning for Forstaaelsen af Spørgsmaalet: Sjæl eller *manas*. Det er klart, at det er et Hovedpunkt i Historien, at de lykkelige Rivaler dræber *Subandhu*; det fortælles derfor i alle Kilderne, at de tager hans Liv³, hvilket udtrykkes uden Anvendelse af Ordet *manas*. Nu findes der i de 2 (3) udførligste Beretninger en Enkelthed, som tilsyneladende er ganske ligegyldig for selve Historien; det fortælles nemlig, at *Subandhu*, før de berøvede ham Livet, mistede Bevidstheden eller faldt i Søvn⁴; det er netop de Tilstande, hvor *manas* er fraværende. De gamle Fortællere skelner altsaa omhyggeligt mellem det at miste sit *manas* og at miste Livet; og naar denne Detail indføres i Fortællingen, beror det paa, at de Hymner, som skulde forklares, jo netop refererer til Tabet af *manas*; at dette Punkt ikke var gjort af med Fortællingen om *Subandhus* Drab, følte de instinktmæssig, og følte sig derfor forpligtede til at gøre Rede for det ved at indskyde den for Helheden ligegyldige Beretning om hans Bevidstløshed.

Forøvrigt opfatter Sāyaṇa Hymnen X, 58 som forfattet

¹ Materialet fra Sāyaṇas Kommentar er samlet af MAX MÜLLER i JRAS, N. S. II, S. 426 ff.

² Offentliggjort af OERTEL i JAOS XVIII.

³ *Subandhoḥ prāṇān ācīkṣipatus* (Anukramaṇī); *tan tato'syāsum ālucya rājānam abhijagmatuḥ* (Brhaddevatā VII, 89), osv.

⁴ *Sa duḥkhād abhighātācca mumoha ca papāta ca* (Brhadd. VII, 88); *subandhor gaupāyanasya svapataḥ pramattasyāsum āhrtya* etc. (Jaimin. III, 167).

af Brødrene »for atter at lade *manas*, der ledsaget af Sansesorganernes Gruppe havde forladt *Subandhus* Legeme, indgaa i det«; samme Sted (ad X, 58, 1) taler han om, at »den Døendes *manas* (*mano nāma mahadbhūtam*) spredes vidt omkring (*bahudhā viçīrṇam bhavati*)«, idet han aabenbart tænker sig *manas* fordelt paa alle de i Hymnen angivne Steder. Tanken om en Sjæl er altsaa ogsaa ham ganske fremmed i denne Sammenhæng, skønt Situationen, som han opfatter den, vilde gøre en saadan Fortolkning nærliggende.

Endelig henviser Sāyana (ad X, 57) til disse Hymners Anvendelse i Ritualet; men i ingen af de Forbindelser, vi her træffer dem, synes de oprindelig at høre hjemme. Vi er derfor henvist til at bygge paa det umiddelbare Indtryk, de gør; og Spørgsmaalet er som sagt ikke, om det er muligt at fortolke dem ud fra den gængse Sjælelære, men om der er nogen Grund til at give dem en Udtydning, der bortset fra andre Vanskeligheder medfører, at vi maa tage *manas* i Betydningen Sjæl for gode Varer.

IV.

Naar der kan være Tvivl om, hvad et baade i Rigveda og i senere Sanskrit saa almindeligt forekommende Ord som *manas* betyder, saa maa det erindres, at Ord, der betegner noget, der er saa vanskeligt at karakterisere, som Bevidsthedsfænomener er det, altid vil være udsat for Mistydning; og det gælder særlig, naar det drejer sig om en baade i Tid og Rum fjærn Kultur. Ordet har i den senere Litteratur¹ sin nøje afgrænsede Betydning som Betegnelse for det Organ, der er Basis for alt, hvad vi kalder »psykiske« Fænomener: Tænken, Følen og Villen, og som saadant optræder som et Redskab for Sjælen, side- eller overordnet de andre Sansesorganer; i den vediske Litteratur optræder *manas* ganske vist ogsaa som Organ ved Siden af 5, resp. 4, andre Sanser; men

¹ Dog allerede i ældre Upaniṣader, f. Eks. Kauṣītaki-up. III, 7.

det findes samtidig anvendt som sammenfattende Udtryk for de forskellige »psykiske« Tilstande, Evner og Funktioner, saa det ikke er uforstaaeligt, at dette Ord har maattet holde for som Betegnelse for Sjælen, naar man søgte efter et til denne svarende Udtryk i Rigveda. Sjælelige Fænomener spiller ind i alle Betydninger af *manas*, uden at det nogensinde bliver Udgangspunkt for en virkelig Sjæleforestilling. I de yngre Lag af vedisk Litteratur har man aabenbart reflekteret over Betydningen af *manas* og søgt at klare Forestillingen ved Opstilling af Synonymrækker. Saaledes bringer Aitareya-āranyaka II, 6, 4 en Sammenstilling af Hjærte, *manas*, Bevidsthed, Forstaaelse, Erkendelse, Forstand, Viden, Seen, Fastholden, Menen, Tænken, Impuls, Erindring, Beslutten, Indsigt, Liv, Attraa og Begær; hvorpaa det siges, at alle disse Fænomener blot er forskellige Benævnelser paa Forstand¹; en Sammenstilling, der er meget betegnende for saadanne famlende Forsøg paa at bestemme de »psykiske« Foreteelser, naar vi først er kommet over det for vor Betragtning uensartede i Faktorerne. Et andet bekendt Āranyaka-Sted siger (Bṛhadāranyaka-up. I, 5, 3): »Attraa, Beslutning, Tvivl, Tro, Vantro, Fasthed, Mangel paa Fasthed, Skamfølelse, Tænken og Frygt, alt dette er kun *manas*«. Atter det samme Forhold: en Trang til at sammenfatte alt »psykisk« under *manas* eller beslægtede Forestillinger; men vel at mærke uden Konstruktion af en Sjæleforestilling paa Basis af *manas*; thi i de to Āranyaka-Citater stilles *manas* tværtimod i Modsætning til den Sjæl, d. e. *Ātman*, som i disse Tekster er ved at arbejde sig frem, og som saa bliver Udgangspunktet for de følgende Perioders Sjæletro.

Vender vi saa tilbage til Rigveda selv, saa er det muligt at betragte *manas* som Tænkeorgan i et Par sene, »filosofiske« Hymner: X, 129, 4; X, 81, 4(?); og maaske mest i den

¹ *Yad etad dhṛdayam manaḥ caitat saṁjñānam ājñānam vijñānam prajñānam medhā dṛṣṭir dhṛtir matir māniṣā jutiḥ smṛtiḥ scmkalpaḥ kratuḥ asuḥ kāmo vaça iti sarvāny eva etāni prajñānasya nāmadheyāni.*

suspekter X, 90, 13, hvor Verdens Oprindelse af Urvæsenet (*puruṣa*) skildres: »Maanen opstod af hans *manas*, Solen af hans Øje, *Indra* og *Agni* af hans Mund, Vinden af hans Aande«. Bortset herfra træffer vi Ordet i alle de almindelige Afskygninger af Begreber som Sind, Tanke, Erttanke, Forstand, Hensigt, Ønske; og holder vi os udelukkende til de Steder, hvor Ordets Anvendelse kunde friste til at opfatte det som Udtryk for en Sjæleforestilling, saa har vi følgende Række, hvor Ordets Betydning ganske dækkes af Forestillinger som Sind, Sindelag, *Sympati*:

- I, 138, 1. Han (*Pūṣan*), som har tiltrukket sig alles *manas*.
 VII, 20, 6. Det Folk vakler ikke og lider ikke Skade, som har tilegnet sig hans (*Indras*) frygtelige *manas*.
 VII, 25, 1. Naar Hærene støder sammen, saa lad ikke Dit *manas* gaa til Fjenden, *Indra*.
 VIII, 31, 16. Den, der som Offerherre stræber at vinde Gudernes *manas*, vil besejre de ikkeofrende.
 VIII, 92, 28. Saaledes (nl. ved *Soma*) kan Dit *manas* vindes, *Indra*.
 VII, 24, 2. Grebet er, *Indra*, Dit vældige *manas*, *Somaen* er presset.
 VIII, 61, 2. Dit *manas* ønsker *Soma*.
 I, 25, 3. Vi løsner med Sange Dit *manas* til Mildhed, som Vognstyrelsen den bundne Hest.
 X, 20, 1. Send os gunstigt *manas*.
 VI, 53, 3. Blødgør *Papjens* *manas*.
 X, 152, 5. Vend den hadefuldes *manas* bort, *Indra*.
 VIII, 62, 5. Du som gør den dristiges *manas* dristigt, *Indra*.
 V, 36, 3. Som et Hjul svinger mit *manas* af Frygt¹.
 VIII, 45, 32. Lad Dit *manas* føje sig, *Indra*.

I alle disse Tilfælde melder Betydningen sig uvilkaarligt; intet af disse Citater lader sig bruge som Støtte for Betyd-

¹ Slgn. VI, 9, 6. Mit *manas* slakker rundt med Tanken i det fjærne, hvad skal jeg sige, hvad skal jeg tænke?

ningen »Sjæl«; og det samme gælder den anden Række, hvori Ordet *manas* nærmest har Betydningen Tanke, en Betydning der jo staar i nær Forbindelse med fornævnte, saa at flere af de anførte Steder kunde lægges til Grund for begge Anvendelser af Ordet.

X, 119, 1. Saaledes var mit *manas*.

VIII, 24, 6. Opfyld Sangerens Ønske og *manas*.

I, 187, 6. I Dig, Spise, er de store Guders *manas* nedlagt.

VI, 9, 5. Af alt flyvende er *manas* det hurtigste¹.

Med disse Betydningsafskygninger nærmer vi os den Betydning: »Bevidsthed«, som syntes at være den naturligste i de ovenfor anførte Hymner X, 57—58 og 60. Og i den til samme Gruppe hørende X, 59 træffer vi ogsaa samme Betydning, naar femte Strofe siger: »Død (*asunīte*)! Bevar *manas* i os til at leve«. Og skulde man her være fristet til at tænke paa Sjælen, der skal lade være at forlade Legemet, saa modarbejdes en saadan Udtydning af den følgende Strofe: »Giv os igen Øje og Aande og Nyden her; lad os længe se Solen staa op etc.« *Manas* sidestilles ganske med Øjet og Aandedraget, har altsaa ikke den absolute Stilling, som en Sjæl vilde have.

Resultatet bliver da, at *manas* i de fire Hymner, som er Hovedstedet for Ordets Betydning af Sjæl, kun med Vold kan bringes til at betyde andet end Bevidsthed; hvilken Betydning paa den anden Side staar i den næreste og naturligste Forbindelse med Ordets sædvanlige Betydning: Tanke, Sind.

V.

Der er et andet Ord, der ogsaa paastaas at betyde Sjæl, Ordet *asu*; og netop ved dette Ord nærmer vi os det Forestillingsomraade, der er ejendommeligt for de vediske Inderes

¹ Sign. Ordene *manojava*, *manuju*: hurtig som Tanken.

Opfattelse af Verden og Tilværelsen. Ordet *asu* betyder Liv; og for Rigvedas Tankegang er alting — ikke besjælet, men fyldt af Liv; og Liv vil sige det samme som Kraft, som Potens; noget svulmende, noget mægtigt, noget der rører sig og virker i alt. Saadan siges det (I, 113, 16) om *Uşas*'s, Morgenrødens, Komme: »Rejs eder, den levende *asu* er kommet til os; borte er Mørket, Lyset nærmer sig; hun har banet Vejen for Solen; vi er kommet til det Punkt, hvor Livet forlænges.« Naar Morgenrøden her kaldes det levende Liv, er det Udtryk baade for den Tryghed, man føler overfor det uaffadelige i hendes Komme, og for hendes Virksomhed som den, der bringer Livet og Lyset frem efter Natten. Om *Agni*, Ilden, siges det (I, 140, 8), at han kommer skabende en ny *asu*, en ubetvingelig og levende; og om samme Gud bruger X, 12, 1 det Udtryk, at naar han kalder de dødelige til Ofring, nedladende sig som Offerpræst, gaar han sin egen *asu* imøde. Førstnævnte Sted ligger Hovedvægten paa det Liv, *Agni* skaber for andre, uden at man dog tør se bort fra, at *Agnis* eget Liv og det Liv, der skabes for andre, for den primitive Tankegang er i nær Slægt; naar den Vending anvendes, at *Agni* gaar sit eget Liv imøde, er Tanken den, at hans Liv stadig holdes vedlige af Offeret, der tilfører ham ny Kraft. Omvendt er det naturligvis af skæbnesvanger Betydning, hvis nogens *asu* forringes; saaledes kan man anraabe *Aşvinerne* om at lade *Paşiens asu* ældes (I, 182, 3).

I Betydningen Liv tales der om Jordens *asu* (I, 164, 4); og paa samme Maade, som man kan tale om *Uşas* som den, der bringer Liv, kan man opfatte *Indras* Kamp for at frigøre den frugtbringende Regn som livgivende (II, 22, 4): »Det er Din Bedrift, *Indra*, da Du med Kraft sendte *asu* frem, idet Du lod Vandene rinde«. Med Tanken paa Livet som det egentlige Indhold, som Kraften i alt, kan man om den Gud, der i Øjeblikket betragtes som Kvintessensen af Guderne, sige (I, 121, 7): »Da de store Vande kom, som indeholdt al Kim og

avlede *Agni*, da opstod han (*Hiranyagarbha*) som Gudernes eneste *asu*. Overalt spiller Betydningerne Liv og Kraft, Essens, ind i hinanden og bestemmer Begrebet *asu* med den omfattende Karakter, der forhindrer os i at lade det repræsentere (i Rigveda) den enkelte Sjæl, selv om et enkelt Sted kunde tydes paa den Maade, saaledes naar man stræber at bevare den døendes *asu*: »Jorden, Himlen og Luftrummet skal give os *asu* tilbage«, hedder det X, 59, 7; og i Dødsritualet rettes Ordet til de efterlevende (X, 14, 12): »De to (*Yamas* Sendebud) skal idag give os den skønne *asu* tilbage, at vi kan se Solen«; deres *asu* nemlig, som har været i Fare ved Dødens Nærhed. Men da *asu* har en langt videre Betydning end selve dette at leve paa Jorden, saa kan X, 15, 1 tale om de Afdøde, Forfædrene, *pitara*s, som om dem, der er gaaet til *asu*¹; vi vilde uvilkaarlig tænke paa »det evige Liv«; »Allivet« kunde man maaske sige, hvis ikke ogsaa dette Ord let bragte uvedkommende Forestillinger ind i Begrebet *asu*; men det er ganske vist det universelle, det altomfattende ved Livet, der betegnes ved *asu*. Ordets Anvendelse i X, 15, 1 har voldt senere Fortolkere stor Vanskelighed; man formaaede ikke længere at forstaa det primitive i en saadan Opfattelse af »Liv«, man hjalp sig med det nære Slægtskab mellem Forestillinger som Liv og Livsaande, Aandedrag².

Der er ogsaa for de vediske Indere en tydelig Forbindelse mellem *asu* og Aandedraget³; heri er jo intet mærkeligt; det er en af de mest nærliggende Iagttagelser, at Livet, den enkeltes Liv, er afhængigt af Aandedraget; deraf de i senere vediske Tekster ikke ualmindelige Sammenstillinger af *asu* og

¹ „Livet (*āyus*) er ogsaa i de døde“, siger X, 17, 4.

² Yaska forklarer *asu* ved *prāṇa* (Nirukta XI, 18); af de senere Fortolkninger er Sāyaṇas uden Værd (*asum asmatprāṇam iyuḥ rakṣitam prāptāḥ*; ogsaa ad Taittiriya-saṃh. II, 6, 12, 3), medens Mahīdhara ogsaa sætter *asu*=*prāṇa* og lader Stedet betyde, at Forfædrene har erhvervet et luftformet Legeme (ad Vājasaneyi-saṃh. XIX, 49: *ye ca asum prāṇam iyuḥ vātātmano vātarupam prāptāḥ*).

³ Se de hos OLDENBERG, l. c. S. 525 ff. anførte Steder.

prāṇa, ligesom overhovedet Liv og Livsaande betragtes som Udtryk for det samme. Men hvad det her kommer an paa, er at betone *asus* kollektive Karakter, der spiller med ind, ogsaa hvor Ordet anvendes om det enkelte Individ. OLDENBERG gør med Rette opmærksom paa det karakteristiske Træk, at de Afdøde altid i Ritualet tiltales direkte ved Navns Nævnelser eller som Fader, Bedstefader, Fædrene etc., men at Ordet aldrig rettes til den Afdødes *asu* (eller *manas*¹; l. c. S. 529); Forklaringen herpaa er vel netop den, at *asus* universelle Karakter gjorde Ordet lidet egnet til at betegne det enkelte Individ; det betegner ham kun som en Del af det almene Liv og staar derfor i første Række af de Forestillinger, som danner Grundlaget for den indiske Pantheisme.

VI.

Naar Ord som *manas* og *asu* er kommet til at spille en saa stor Rolle ved Behandlingen af Rigvedas Sjæleforestillinger, saa er jo allerede dermed givet, at de Ord, der senere betegner Sjælen, enten ikke findes i Rigveda eller kun optræder der i andre Betydninger. Til den første Art hører selvfølgelig Ord som *dehin*, der først optræder saa sent som Kāṭhaka-up. (V, 4 og 7), Çvetāçvatara-up. (II, 14; III, 18; V, 11—12) og Maitrāyaṇa-up. (VI, 28), og det paa beslægtet, men mere sekterisk præget Tankegang beroende *kṣetrajña* (Çvet.-up. VI, 16; Maitr.-up. II, 5); til den sidste hører Ord som *jīva*, der i Rigveda altid kun betyder »levende« og endnu i en Upaniṣad som Chāndogya-up. (VI, 3, 2 f.; 11, 1 f.²), selv hvor

¹ Allerede dette Forhold er tilstrækkeligt til at vække stærk Mistanke mod at opfatte *manas* eller andre Fænomener som Sjæl!

² Til dette Sted bemærker OLDENBERG i sin sidste Bog (Zur Geschichte der altindischen Prosa, 1917, S. 29): „Da ist der uralte Glaube an die Baumseele; beseelt steht er da, der mächtige, indische Baum, der „Waldesherr“ wie er oft genannt wird, in der Fülle seines Safts, im stolzen, frohen Glück des Daseins!“ En saaden Udtalelse viser klart Forskellen i Opfattelse.

det bruges sammen med *Ātman*, mere er Udtryk for Liv i al Almindelighed end for Sjæl, endsige individuel Sjæl; ogsaa Ordet *puruṣa* forekommer i Rigveda, og et eneste Sted kunde det oversættes ved noget i Retning af Sjæl, nl. X, 51, 8, hvor *Agni* som Offerandel udbeder sig »Smørret af Vandene og Planternes *puruṣa*«¹; men dels egner det sig som isoleret Sted meget daarligt til Grundlag for Slutninger i Retning af Troen paa en Sjæl, dels lader det sig maaske naturlig forklare, naar det sammenholdes med andre Steder (Rigveda IX, 114, 2; Atharvaveda V, 24, 7), der kalder *Soma* for Planternes Herre²; saaledes at det altsaa er *Soma*, *Agni* forbeholder sig.

Ogsaa det vægtigste af de Ord, der senere betyder Sjæl, Ordet *ātman*, findes i Rigveda. Dets oprindelige Betydning er vel Aande, Aandedrag. Saaledes naar det VII, 87, 2 hedder: »Som Din *ātman* har Vinden brust gennem Rummet, *Varuṇa*«, eller naar det X, 168, 4 ogsaa om Vinden siges: »Denne Gud (*Vāta*), Gudernes *ātman*, Verdens Spire, bevæger sig som han vil«. Sammenstillingen af *Vāta* og *ātman* findes ogsaa i den ikke helt klare Strofe I, 34, 7, hvor *Aṣvinerne* siges at opsøge tre fjærne Steder (*parāvatas*) som deres Boliger, ligesom Vinden, *ātman*³. I samme Forbindelse kan anføres det kendte Sted X, 16, 3, hvor det om den døde siges: »Lad Øjet gaa til Solen og *ātman* til Vinden etc.« De andre Betydninger af *ātman*: Væsen, Selv, Legeme og Iqn. lader sig lettest forstaa, naar vi husker paa den nære Forbindelse mellem Betydninger som Aandedrag og Liv og tænker os den sidste Betydning som Udgangspunkt; og denne Betydning »Liv«, »livgivende« falder naturligt i en Række Tilfælde. Saaledes kaldes Regnguden *Parjanya* »den sædgivende Tyr for alle (Planter), han er det

¹ *ghṛtaṃ cāpām puruṣam cauṣadhīnām.*

² Saaledes HILLEBRANDT, Lieder des Rigveda, 1913, S. 18. Helt tilfredsstillende forekommer denne Løsning mig dog ikke.

³ D. v. s. „Vindens Pust“ el. Iqn. Sign. BERGAIGNE, Mélanges Renier, S. 94. Samme Udtryk: Vinden som *ātman* X, 92, 13.

bevægeliges og det ubevægeliges *ātman*«¹ (VII, 101, 6). *Hiraṇyagarbha* kaldes X, 121, 2 »den der giver *ātman* og Styrke«, hvor Betydningen »Liv« paatvinger sig ligesom i X, 33, 9: »Ingen lever længere, end Guderne har fastsat, havde han end 100 *ātman*«. Et karakteristisk Sted er ogsaa I, 162, 20, der rettes til Offerhesten ved Ofringen: »Lad ikke den kære *ātman* pine Dig, naar Du gaar bort; lad ikke Øksen gøre Dig ondt etc.«; thi som næste Strofe siger: »Du dør ikke her; Du lider ingen Skade; Du gaar til Guderne ad let farbare Veje«. Offerhestens »Liv« berøres jo ikke af, at den dræbes og parteres ved Ofringen; den fortsætter sin Tilværelse blandt Guderne. Forøvrigt kunde Ordet her ogsaa oversættes ved Legeme, ligesom f. Eks. i IX, 113, 1: »*Indra* skal drikke *Soma*, læggende Kraft i sin *ātman*«; *Soma* kaldes ogsaa *Indras ātman* IX, 85, 3. Men Sagen er den, at disse skarpt adskilte Betydninger: Livsaande, Liv, Væsen, Legeme sikkert ikke af de vediske Indere blev opfattet som skarpt adskilte Forestillinger; naar den ene Betydning synes at passe ligesaa godt som den anden, saa ligger det i, at hver af disse Betydninger betegner een Side af det Forestillingsomraade, som Ordet skal dække. Naar det om *dakṣiṇā*, Offerhonoraret, siges, at det »giver Heste, Okser, Sølv og Guld, giver Føde, som er vor *ātman*« (X, 107, 7; slgn. VIII, 3, 24); naar *Soma* kaldes Offerets *ātman* fra Begyndelsen (IX, 2, 10), og Saften siges at presses som Offerets *ātman* (IX, 6, 8); eller naar X, 97, 11, der er rettet til Planterne, siger: »Naar jeg tager Urterne i Hænde, saa svinder Sygdommens *ātman*«; eller endelig naar X, 163, 5 f. nævner forskellige Legemsdele, Haar og Negle, og fortsætter: »Fra Din hele *ātman* sender jeg Sygdommen bort«; saa er det gøriligt nok at indsætte en af ovenstaaende Betydninger for *ātman* og faa en nogenlunde tilfredsstillende Mening; men udtømmende bliver Fortolkningen ikke. Den Oversættelse, der i de fleste Tilfælde dækker Tanken, er atter her »Liv«, med hele den

¹ Samme Udtryk om Solen, I, 115, 1.

Fylde, vi formaar at lægge i Ordet; de faa Tilfælde, hvor Ordet »Liv« ikke lader sig anvende, er netop de, hvor *ātman* har den konkrete Betydning Aandedrag: saa at i Rigveda *ātman*s Betydningsomraade holdes naturligt indenfor disse to hinanden saa nærstaaende Forestillinger, Livsaande og Liv. Derfor maa ogsaa Adj. *ātmanvat* have Betydningen »levende«; I, 116, 3 siger om *Açvinerne*: »I førte ham paa »levende«, i Luften flyvende Skibe«; I, 182, 5 siges om de samme: »I har lavet det »levende«, vingede Skib paa Floderne«; IX, 74, 4 tales om den »levende« Himmel, der malkes for *ghṛta*, i hvilket Tilfælde »levende« svarer til, hvad vi vilde kalde for »kraftfyldt« el. lgn.

VII.

Har man først rejst Spørgsmaalet, hvorvidt Rigvedatidens Indere kendte det, vi forstaaer ved en Sjæl, saa er der nogle Tekster, som — det skulde man synes — nødvendigvis maatte give et afgørende Svar, nemlig de Hymner, der beskæftiger sig med Døden og Tilstanden efter Døden¹. Det gør de ogsaa, og Svaret er et absolut Nej. Den døde betegnes slet og ret som den »hedengangne« (*preta*), forsaa vidt der overhovedet er Tale om at særkende ham; derimod finder vi ikke en Antydning af noget, der kunde opfattes som hans Sjæl; det eneste Ord udover de ovenfor behandlede, der i disse Tekster ofte oversættes Sjæl, er Ordet *tanu*; dette Ord synes imidlertid snarere at maatte oversættes ved Form, Skikkelse, Selv, undertiden vel ligefrem Legeme:

III, 20, 2. Beskyt os, *Agni*, med Dine tre *tanu*.

X, 16, 4. Før ham (den døde) med Dine gunstige *tanu* til de godes Verden.

X, 51, 1. Alle Dine *tanu*, *Agni*, har den ene Gud set.

¹ De foreligger i dansk Oversættelse i DINES ANDERSEN, Livet efter Døden, 1915 (Univ.-Progr.).

- II, 17, 2. Helten (*Indra*), som rustede *tanu* i Kampen.
 VI, 75, 12. Lad vor *tanu* være Sten (under Slaget).
 X, 85, 30. Uskont bliver det straalende *tanu*, naar Ægteherren
 bedækker sit Legeme med Hustruens Klæder.
 AV. XIV, 2, 32. Guderne vandt sig i Begyndelsen Ægte-
 fæller; de favnede *tanu* med *tanu*.

De vediske Indere tænkte sig Tilværelsen efter Livet her-
 nede under følgende Forudsætninger: hvad enten den døde
 begravedes eller brændtes, saa haabede man, at han maatte
 samles med sine Forfædre i Kong *Yamas* Rige, hvorhen *Agni*
 fører ham; men den, der saaledes opstaar hisset, er ikke
 nogen fra Legemet udgaaet Sjæl, men netop hele selve
 det Individ, der levede her paa Jorden, det er derfor for den
 vediske Tankegang naturligt, at det først og fremmest er Lege-
 met, hele Personen, der tænkes at genopstaa. Og saaledes
 rettes Ordet til den døde (X, 14, 8): »Foren Dig med Fædrene,
 foren Dig med *Yama* og med (Summen af) Dine Ofringer og
 gode Gerninger i den højeste Himmel; lad det ufuldkomne
 tilbage¹ og gaa hjem; foren Dig straalende med Dit *tanu*«.
 Denne rent sprogligt-formale Dualisme i sidste Linie, er jo
 ikke en Dualisme af Legeme og Sjæl; den betyder blot
 Ønsket om, at den døde uskadt, ja lutret, maa passere igen-
 nem de Processer, der er knyttet til Behandlingen af Liget².
 Det er *Agni*, der sammen med Fædrene gør den døde istand;
 til ham rettes Bønnen X, 15, 14: »Sammen med dem, der —
 brændte af Ilden eller ikke brændte af Ilden — nyder Døds-
 ofret i Himlens Midte, skal Du som Hersker og som Død³
 gøre dette Legeme istand efter Ønske«. Ved Ligbrændingen,
 som efterhaanden blev saa godt som eneraadende, tænktes

¹ De døde lod Sygdom og Lamhed tilbage (Atharvaveda VI, 120, 3).

² Se nedenfor.

³ Jeg læser, med HILLEBRANDT, l. c. S. 120, *asunitir* som i AV. XVIII, 3, 59.

Agni at lutre det Legeme, der blev overgivet til ham; »hvad ondt den sorte Fugl eller Myren eller Slangen eller de vilde Dyr har gjort Dig, det skal den altædende Ild gøre rask igen og *Somaen*, som Brahmanerne har faaet«, sagde man til den døde (X, 16, 6); her tænkes aabenbart paa Skade, Liget kunde have lidt, medens det afventede Ligbrændingen. Men selv om *Agni* kunde lutre Legemet, saa var Brændingen dog en farlig Proces; det gjaldt samtidig at forhindre, at den voldte den døde nogen Skade. Derfor bad man *Agni* ikke at brænde den døde op¹, ikke at misdanne hans Hud og Legeme; og man henviste *Agni* til den Buk, der blev ofret til ham; den maatte han fortære; men den døde skal han med sine venlige Former føre til de frommes Verden; og for yderligere at beskytte den dodes Legeme mod Ilden, dækkede man det med Dele af en slagtet Ko, »saa vil den begærlige, voldsomt graadige, dristige (Ild) ikke gribe Dig og brænde Dig helt op« (X, 16, 4 og 7). Med Tanken paa denne farlige Proces er det, man beder *Agni* om at lade »Resten iføre sig Liv og forene sig med sit Legeme« (X, 16, 5).

De Dødsritualer, hvorfra ovenstaaende Brudstykker er tagne, taler et Sprog, der ikke er til at misforstaa; det er den døde helt og holdent, der fortsætter sin Tilværelse hisset, ikke nogen udødelig Sjæl. Derfor var det saa vigtigt, at Legemet ikke kom noget til, og at intet af det gik tabt. Der er ikke Tale om nogen Særstilling for nogen enkelt Del. Vil man udfra Sjæleteorien betragte *manas* som et saadant Væsen, der bevares særskilt efter Døden, saa kunde man henvise til AV. XVIII, 2, 23: »Lad Dit *manas* gaa til sine; gaa saa til Fædrene«; men at der her ikke er Tale om nogen Særstilling for *manas*, at Taleren gælder hele Personen, det viser straks den følgende Strofe, der fortsætter Tanken: »Lad intet af Dit *manas*, Dit *asu*, Dine Lemmer, Din Saft og Dit Legeme blive tilbage her«. Hvor bogstaveligt dette er ment, og hvor rea-

¹ Slgn. AV. XVIII, 4, 9 ff. og 2, 36.

listisk vi maa opfatte denne Tro paa det fortsatte Liv, viser AV. IV, 34, 2: »*Agni* brænder ikke deres Kønsele op; i Himlen er mange Kvinder deres«. Saaledes bliver det forstaaeligt, at man bad den døde om at samle sit Legeme og ikke at efterlade sine Lemmer eller sin Krop (AV. XVIII, 3, 9); »gaa derind efter Dit *manas*, som er gaaet derind«, fortsatte man, thi *manas*, Bevidstheden, er jo det første, der forlader denne Verden, for saa hisset at forenes med de øvrige Dele af den afdøde.

Havde den døde ikke selv været saa heldig at kunne samle sit Legeme, saa kunde han vente Hjælp dertil hos Fædrene: »Hvis et af Dine Lemmer er fjærnet længt bort, eller hvis Din Ind- og Udaanden er gaaet bort i Vinden, saa skal de samlede Fædre i Forening lade dem indgaa i Dig Stykke for Stykke« (AV. XVIII, 2, 26). Det lader ogsaa til, at de efterlevendes Ofre var istand til at raade Bod paa saadanne Defekter; i hvert Fald siger AV. XVIII, 4, 64: »Hvilket af Eders Lemmer *Agni* har ladt tilbage, da han førte Eder til Fædrenes Verden, det udfylder jeg atter for Eder; glæd Eder i Himlen, Fædre, med alle Eders Lemmer«. Senere ser det ud, som om det at være i Besiddelse af sit hele Legeme hisset var forbeholdt de fromme, d. v. s. de ivrige Offergivere¹. Med disse Bestræbelser for at bevare den døde hel og uskadt hænger ogsaa sammen den store Vægt, man lagde paa at samle Knoglerne efter Ligbrændingen; man bisatte dem med Ordene (X, 18, 10): »Ty ind til Moder Jord, til den venlige, vidtfaavnende Jord; hun er blød som Uld for den gavmilde, hun den jomfruelige; hun skal beskytte Dig mod Tilintetgørelsens Skød«; ogsaa disse Ord synes at vise, at den afdødes fortsatte Eksistens beroede paa, at hans Legemes Rester forblev sammen (*Āçvalāyana-gr̥hya-sūtra* IV, 5, 7); deraf det uhyggelige ved Tanken om, at Knoglerne spredes, som det fortælles i den bekendte

¹ Slgn. de af MUIR, Original Sanscr. Texts V, S. 315 anførte Citater af *Çatapatha-brāhmaṇa*.

Historie¹ om Yajñavalkyas Modstander Vidagdha Çākalya, der paa Grund af sin umotiverede Dristighed i Diskussionen gaar tilgrunde, »og Røvere stjal hans Knogler, idet de ansaa dem for noget andet«.

Hvad der her er anført vedrørende Individets Skæbne efter Døden, er udelukkende anført udfra Synspunktet: kendte Vedatidens Indere nogen Sjæl? Naturligvis er den store Rolle, Legemet spillede for disse Menneskers Tro paa en fortsat Eksistens, ikke i og for sig et Bevis for, at de ikke kendte nogen Sjæl, skønt Modsætningen til den senere Lære, hvorefter Sjælen ved Døden afkaster sit Legeme, er udpræget nok. Men den voldsomme Betoning af Personens Helhed i Forbindelse med det negative, at ikke en Antydning viser hen til en Sjæl, støtter unægtelig i høj Grad det Resultat, som den foregaaende Undersøgelse af Forestillinger som *manas*, *asu* og *ātman* har medført.

VIII.

Denne Mangel paa »Sjæk« forklarer ogsaa en Omstændighed, der ofte har vakt Undren, nemlig den at vi ikke i Rigveda finder Spor af den senere saa dominerende Lære om Sjælevandringen; thi da den døde fortsatte sin Eksistens som den, han havde været her paa Jorden, er det forstaaeligt, at vi ikke træffer en Antydning af, at de afdødes Sjæle kunde indgaa i andre Legemer, i Dyr eller Planter; der var ganske simpelt ikke noget saadant Væsen, der kunde tænkes at vandre over i nye Former; der mangler det nødvendige Grundlag for Sjælevandring.

Og det er heller ikke mærkeligt, at Sjælevandringen endnu i de ældste Upaniṣader kun er Genstand for saa vage Antydninger, thi i denne Gruppe Skrifter er det, at selve Sjælefore-

¹ Brhadāranyaka-up. III, 9, 26.

stillingen er ved at udforme sig¹. De ældste Upaniṣader har ikke først og fremmest den Opgave at docere de individuelle Sjæles Enhed med og i Alsjælen, *Brahman*; deres første Landvinding er Konstruktionen af selve de individuelle Sjæle; men selve denne Konstruktion foretages ganske vist paa en saadan Vis, at Forbindelsen med Allivet, med *Brahman*, egentlig er givet med det samme. Hvorledes denne Udvikling gaar for sig, skal her kun antydes. Udgangspunktet er Sansningen, Sanseorganerne eller snarere Sansefunktionerne, thi en bestemt Skelnen mellem Organ og Funktion er endnu ikke erhvervet; Ordet *indriya*, Sanseorgan, findes i den Betydning ikke i de ældste Upaniṣader², der i Stedet anvender *prāṇa*, Livsaander el. Ikn. Nu opereres der i disse Skrifter hyppigt med Opstillinger af saadanne Funktioner; disse Rækker varierer; men som Regel hører Øje, Øre og *manas* (Tanken) sammen med Stemme og Aandedræt til den faste Bestand. Denne Gruppe af fem Funktioner, som man uden Betænkelse sidestillede, udvides undertiden med Tunge, Hænder og Hud (Bṛhadāranyaka-up. III, 2), eller med Hud, Erkenden og Sæd (l. c. III, 7, 16 ff.), eller med Hjærtet (IV, 1, 7), eller med Lugt, Smag, Følelse og Erkenden (IV, 3, 23 ff.) osv.; undertiden udelades ogsaa en eller flere af de førstnævnte fem, men heri er intet mærkeligt, naar vi tænker paa den Mangel paa Systematik, der kendetegner Upaniṣad-Tænkningen. Genemgaaende er det Stemme, Aandedræt, Øje, Øre og Tanke, der betragtes som det, der udgør det »levende«, det vi vilde kalde den »psykiske« Side af Mennesket. Og man stillede sig saa det Spørgsmaal, hvilken af disse Funktioner, der var den vigtigste, den centrale i Individet. Fortællingen om Sanseorganernes indbyrdes Strid om, hvem der var det fornemste,

¹ Det var en Undersøgelse af Sjæleforestillingens Opbygning i Upaniṣaderne, der først vakte min Mistro overfor den gængse Betragtning af Sjælen i Rigveda.

² Først i Kauṣītaki-up. II, 15, 6.

findes i flere Affattelser¹. I Chāndogya-up. fortælles, at *Prajāpati* tilkender det Organ Prisen, som Legemet daarligst kan undvære; alt eftersom nu Stemme, Øje, Øre og *manas* forlader Legemet, fortsætter dette sin Tilværelse som henholdsvis stumt, blindt, døvt og taabeligt; men da *prāṇa*, i snævrere Forstand Aandedrættet, vil til at forlade Legemet, saa river det alle de andre med sig, og de skynder sig at tilkende *prāṇa* Prisen. Det er altsaa Aandedrættet, til hvilket Legemets »Liv« er knyttet; Aandedrættet betegner atter her Livet, og det er betegnende, at »Livet« bliver Udgangspunkt for en Skelnen mellem væsentlige og mindre væsentlige Dele af Individet, og derigennem for Opbygningen af Sjælen. Den dominerende Stilling, som *prāṇa* indtager som Livsaande, Liv, og som gør denne Forestilling til et hyppigt anvendt Symbol paa *Brahman*, præger den »Sjæl«, der er ved at udformes, med en vis Ubestemthed, en Mangel paa skarp Afgrænsning overfor andre, og tilfører den samtidig et Indhold af universelt Liv og Kraft, der er karakteristisk for de fleste indiske Sjæleforestillinger og har bidraget til at give dem den stærkt udtalte pantheistiske Farve.

Denne Bestræbelse efter at finde det uundværligste og livsbetingende blandt Sansnings- og Livsfænomener mødes med en anden Bestræbelse, der gaar ud paa at hævde et Princip, der ligger bag ved al Sansning. Man opstillede forsøgsvis *manas* som et saadant Princip, der maatte tænkes som Part-haver i enhver Sansefunktion og »psykisk« Rørelse (Bṛhadār.-up. I, 5, 3; Kauṣ.-up. III, 7); men *manas* var nu engang kun Tanke, Bevidsthed, og man har aabenbart instinktmæssig reageret imod at give dette Organ nogen absolut dominerende Stilling fremfor andre Organer, hvorimod det opnaaede en relativ Forrang som et Slags Centralorgan, der samlede de af de andre Sanseorganer opfangede Indtryk. Alligevel

¹ Chāndogya-up. V, 1; Bṛhadāraṇyaka-up. I, 5, 21; VI, 1, 7 ff.; slgn. ogsaa I, 3; Kauṣītaki-up. II, 14; III, 3; Praçna-up. II.

kunde man ikke slippe Tanken om noget, der som Subjekt laa bag de forskellige Funktioner; som *Ātman* i Aitareya-up. (I, 3, 11) siger: »Naar der tales med Stemmen, naar der ud-aandes med *prāṇa*, naar der ses med Øjet, naar der høres med Øret, naar der føles med Huden, naar der tænkes med *manas*, naar der indaandes med *apāna*, naar der udgydes Sæd med Kønsdelene, hvem er saa jeg?« Det vigtige Punkt, hvor saa de to Forestillinger: Liv og erkendende Subjekt arbejdes sammen, viser sig særlig klart i Kauṣītaki-up. III, et Afsnit, der vel ikke er oprindeligt, dertil er det for stærkt paavirket navnlig af Aitareya-up., men som netop ved at operere med overleverede Forestillinger og kombinere og motivere dem lægger de afgørende Motiver blot. »Jeg er Livsaande (*prāṇa*) og Erkendelse (*prajñātman*), siger *Indra*, Du skal ære mig som Liv og som Udødelighed. Saalænge *prāṇa* bor i dette Legeme, saalænge bor ogsaa Livet der; thi ved *prāṇa* opnaar man i denne Verden det ikke at dø, og ved Erkendelse det, at ens Ønsker realiseres (*satyasamkalpa*)«. Og denne kraftige Fremdragen af Livsforestillingen som det essentielle bevares i den følgende Udvikling, hvor det doceres, at det uden en Enhed af *prāṇaerne* vilde være umuligt for den enkelte paa engang at bringe til Erkendelse Ord (*nāman*) ved Stemmen, Former ved Øjet, Lyde ved Øret og Tanker ved *manas*; men naar *prāṇaerne* forener sig, saa bringer de alt dette til Erkendelse det ene efter det andet; og naar man taler, ser, hører, tænker eller drager Aande, saa ledsager alle *prāṇaer* hver af disse Processer. Her har vi den Tanke klart udtalt, at de enkelte Funktioner ikke kan staa paa egne Ben, men at de kræver et fælles Substrat: et Subjekt, der formidler hver enkelt af paagældende Processers Forbindelse med de øvrige; altsaa en Sjæl, en Basis for Liv og Erkendelse.

Og det udvikles videre, hvorledes baade under drømmeløs Søvn og ved den Bevidstløshed, der gaar forud for Døden, naar Folk siger om den døende: hans Bevidsthed (*citta*) har

forladt ham, han hører ikke, ser, taler og tænker ikke; hvorledes i disse Tilfælde Stemme, Øje, Øre og Tanke med deres Objekter indgaar i *prāṇa*. Der er altsaa noget blivende udover Legemet ogsaa i Tilfælde af, at de forskellige Sanssefunktioner indstilles; det er den samme Tanke, som kommer frem i det berømte Sted i *Bṛhadāraṇyaka-up.* (IV, 3, 23 ff.): »Naar man saa ikke ser, saa er man dog seende, skønt man ikke ser, hvad der er at se; thi for den seende gives der ingen Afbrydelse i det at se, da man ikke gaar til Grunde; men der gives ikke noget andet, noget fra en forskelligt eller adskilt, som man kunde se«. Dette Sted, der saa føres videre med Betragtninger over de øvrige Sanssefunktioner, er ganske vist et uomtvisteligt Udtryk for den idealistiske Tendens i vissé Partier af *Bṛhadāraṇyaka*, men det er dog i sit Udgangspunkt i nær Slægt med Tankegangen i ovenanførte Referat af *Kauṣītaki-up.* Her føres saa Tanken videre i Retning af Sjælekonstruktion, idet det (III, 7) forklares, at hver af de nævnte Funktioner, hvortil kommer Legeme, Kønsele, Hænder, Fødder og Tunge, er ude af Stand til at fungere, naar ikke Funktionen ledsages af den Erkendelse eller Bevidsthed (*prajñā*), hvis Identitet med *prāṇa* Afsnittet begyndte med at fastslaa. Og endelig henvises man til ikke at nøjes med at søge Forstaaelse af de enkelte Funktioner: Stemme, Lugt osv., men til stadig at søge bagved Funktionen til det aktive Princip, der handler i og med Funktionen, Subjektet, Sjælen altsaa. Hermed er det vigtige Skridt taget, der førte til Opstilling af den betydningsfulde »Idee«, vi kalder Sjælen; den om hvem *Ajātaçatru* (*Bṛhadār.-up.* II, I, 17) fortæller, at denne Sjæl, hvis Væsen er Erkenden, naar Mennesket sover, ligger inde i Hjærtet og holder Lugt (*prāṇa*), Stemme, Øje, Øre og Tanke fast. Her er altsaa Modsætningen mellem de enkelte Sansninger og deres Bærer aabenbar; Konstruktionen er fuldført og det Sjælevæsen udformet, som trods Buddhismens voldsomme Angreb paa det har domineret indisk Tænkning indtil vore Dage. Sjælen er, som *Yajñavalkya*

lærer (Bṛhadār.-up. III, 4, 2), Subjekt for Synet, for Hørelsen, for Tanken og for Erkendelsen, og er netop derved selv uerkendelig; dette ene Hovedkarakteristikum hos den ortodokse indiske Tænkings Sjæleforestilling finder sin naturlige Forklaring i selve dens Afledning som Baggrund for Erkendelsesprocesserne; det andet Hovedtræk, Sjælens Identitet med eller Forbindelse med *Brahman*, Allivet, er ligesaa let at forstaa, naar vi husker paa den Rolle, Forestillinger som Liv og Livsaande spillede ved dens Udformning, og som fæstnede sig i den almindeligste Betegnelse paa baade individuel Sjæl og Verdenssjæl, nemlig *Ātman*.

Disse Antydninger af, hvorledes Sjælen bygges op i de ældste Upaniṣader, i de Værker, der blev Grundlaget for næsten al senere Spekulation i Indien, vil maaske have givet et tilstrækkelig klart Indtryk af, hvor stor Forskel der er paa Tankegangen i disse Værker og saa paa Rigveda, der i Hovedsagen er Udtryk for et Stadium, der ligger forud for Dannelsen af nogen Sjæleforestilling.

DET KGL. DANSKE
VIDENSKABERNES SELSKABS SKRIFTER
7^{DE} RÆKKE

HISTORISK OG FILOSOFISK AFDELING

	Kr. ø.
I., 1907—1909	9.35
1. CHRISTENSEN, ARTHUR: L'empire des Sassanides. Le peuple, l'état, la cour. 1907	3.75
2. JØRGENSEN, ELLEN: Fremmed Indflydelse under den danske Kirkes tidligste Udvikling. Résumé en français. 1908	3.90
3. STEENSTRUP, JOHANNES: Indledende Studier over de ældste danske Stednavnes Bygning. Résumé en français. 1909	4.00
II., 1911—1916 (med 4 Tavler)	11.35
1. ÓLSON, BJØRN MAGNÚSSON: Om Gunnlaugs saga Ormstungu. En kritisk Undersøgelse. 1911	1.70
2. NIELSEN, AXEL: Den tyske Kameralvidenskabs Opstaaen i det 17. Aarhundrede. Résumé en français. 1911	3.35
3. TUXEN, POUL: An Indian primer of philosophy or the Tarkabhāṣā of Keçavamiçra. Translated from the original Sanscrit with an introduction and notes. 1914	2.00
4. CHRISTENSEN, ARTHUR: Le dialecte de Sämnan. Essai d'une grammaire Sämnanie avec un vocabulaire et quelques textes suivie d'une notice sur les patois de Sängsar et de Läsgrid. 1915	2.40
5. ADLER, ADA: Catalogue supplémentaire des Manuscrits Grecs de la Bibliothèque Royale de Copenhague. Avec 4 planches. Avec un extrait du Catalogue des Manuscrits Grecs de l'Escurial redigé par D. G. MOLDENHAWER. 1916	4.40
III., 1914—1918	13.65
1. AL-KHWÄRIZMI, MUHAMMED IBN MÜSÄ: Astronomische Tafeln in der Bearbeitung des MASLAMA IBN AHMED AL-MADJRÏTI und der latein. Uebersetzung des ATHELHARD VON BÄTH auf Grund der Vorarbeiten von A. BJØRNBO † und R. BESTHORN herausgegeben und kommentiert von H. SUTER. 1914	8.90
2. HØFFDING, HARALD: Totalitet som Kategori. En erkendelsesteoretisk Undersøgelse. 1917	3.50
3. HØFFDING, HARALD: Spinoza's Ethica. Analyse og Karakteristik. 1918	4.35
IV., (under Pressen).	
1. MØLLER, HERM.: Die semitisch-vorindogermanischen laryngalen Konsonanten. Résumé en français. 1917	4.00

HISTORISK-FILOLOGISKE MEDDELELSER

UDGIVNE AF

DET KGL. DANSKE VIDENSKABERNES SELSKAB

1. BIND (Kr. 8.50):

	Kr. ø.
1. THOMSEN, VILHELM: Une inscription de la trouvaille d'or de Nagy-Szent-Miklós (Hongrie). 1917.....	0.65
2. BLINKENBERG, CHR.: L'image d'Athana Lindia. 1917	1.35
3. CHRISTENSEN, ARTHUR: Contes Persans en langue populaire, publiés avec une traduction et des notes. 1918.....	2.90
4. HUDE, KARL: Les oraisons funèbres de Lysias et de Platon. 1917.	0.35
5. JESPERSEN, OTTO: Negation in English and other languages. 1917.	3.35
6. NILSSON, MARTIN P.: Die Übernahme und Entwicklung des Alphabets durch die Griechen. 1917.....	0.70
7. SARAUW, CHR.: Die Entstehungsgeschichte des Goethischen Faust. 1918	2.35

2. BIND:

1. NYROP, KR.: Histoire étymologique de deux mots français (<i>Haricot</i> , <i>Parvis</i>). 1918	0.60
2. Jón Arasons religiøse digte udgivne af FINNUR JÓNSSON. 1918..	1.75
3. SARAUW, CHR.: Goethes Augen. 1919	4.50
4. TUXEN, POUL: Forestillingen om Sjælen i Rigveda. Med nogle Bemærkninger om Sjæleforestillingens Udformning i de ældste Upaniṣader	0.65
5. BLINKENBERG, CHR.: Hades's Munding (under Pressen).	
6. NYROP, KR.: Études de grammaire française (1. Onomatopées. 2. Mots abrégés. 3. Néologismes. 4. Mots d'emprunt nouveau. 5. <i>Haricot</i> et <i>Parvis</i> (under Pressen).	
