

ET STYKKE INDISK RELIGIONSHISTORIE

AF

S. SØRENSEN

(MEDDELT I MØDET DEN 4. APRIL 1902)

Af de indiske Religioner — eller Religionsformer — foreligger der fra forskellige Tider forholdsvis udførlige Fremstillinger, hvoraf man kan danne sig et i mange Henseender ret fuldstændigt Billede af Religionens Udvikling i Indien i store Træk. Egentlige Overgangsformer, hvoraf man i det enkelte kan se Overgangene fra det ene Stadium til det andet, er det ganske vist smaat med; men de foreliggende Stadier ere saa talrige, at man ikke er udsat for at tage væsentlig Fejl i Hovedtrækkene, skønt der er mange Gaader i Enkelthederne, som kun lade sig udfylde ved Gætning, og hvor positive Efterretninger vilde være af den største Interesse og Betydning, og det netop for adskillige Hovedspørgsmaal. Det ældste foreliggende Dokument, *Rg-Veda* (en Slags stor Salmebog) begynder øjensynlig ikke forfra, men staar midt i en lang Udvikling. Den forudsætter øjensynlig en polytheistisk Religion af den sædvanlige noget anarchiske Slags; men dette er dog ikke det Hovedindtryk, man faar af Samlingen; en paa sin Vis omfattende og konsekvent teologisk Tænkning havde aabenbart forlængst begyndt at faa fat i den, før den fik den Skikkelse, hvori vi have den, og som overhovedet er den ældste Skikkelse, hvori indisk Religion foreligger. Den er

bleven henotheistisk- eller man kunde maaske sige kollektiv-polytheistisk, idet de enkelte Guder i en væsentlig Grad mister deres Individualitet og tilsammen danne et System, som man kunde sammenligne med et Urværk, hvor det ene Hjul er lige saa nødvendigt for det heles Virksomhed som det andet. Der bliver dog en Mængde individuelle Træk tilbage, som ikke blot ikke kunne udledes af Systemet, men daarlig passes ind deri, f. Eks. Guden Rudra (den senere Çiva), Vishnu's 3 Skridt, etc. Disse Træk maa være nedarvede, eller stamme fra ganske anderledes positive og individuelle religiøse Forestillinger. Under det hele gaar der en pantheistisk Understrøm, som undertiden kommer helt op til Overfladen: Udtalelser om, at alle Guder ikke blot udgøre et for Verdens Bestaaen nødvendigt System, men ere forskellige Former af og Navne paa den samme Grundkraft; Ildguden Agni spiller saaledes ret ofte en saadan Rolle. Ogsaa et mere monotheistisk — eller deistisk — Præg kan Spekulationen antage, idet man tænkte sig en Skabergud, som havde skabt — eller indrettet — det hele: denne Tankegang udmundede senere i Skaberguden Brahmán.

Kultus'en bestod i Ofre med tilhørende Formler og Sange (*bráhman*) og synes at have haft en saa at sige Schamanistisk Oprindelse. Den virkede som en Slags Trolddom og er ganske nødvendig til Verdens Bestaaen; det normale er endnu i Rg-Veda, at Guderne ved den inciteres og styrkes til deres Virksomhed og ikke kunne udføre den uden den; men allerede her kommer den Tankegang til Orde, at det er Kultus'en selv, der udfører de Handlinger, som ellers tilskrives Guderne, og faktisk endte det med, at Guderne reduceredes til blot at være uundværlige Navne, som skulde forekomme i Trylleformlen. Neutrumsordet *Bráhman* blev tilsidst Navnet paa det absolutte, det eneste virkelige værende, der „som en Troldmand“ fremkaldte Skindet af den i Erfaringen givne Mangfoldighed.

Alt dette er tydelig nok en ganske rationalistisk Spekulation, som har bevæget sig saa temmelig frit og ubunden; de nedarvede Elementer — vi kunne for Kortheds Skyld kalde dem Aabenbaringen — ere trængte fuldstændig i Baggrunden og have saa godt som ikke faaet Lov at spille nogen som helst Rolle. Det kraftigste af dem er imidlertid Offer-Teorien, som blev uddannet til en hel Videnskab og behandles som saadan, og diskuteredes med quasi-videnskabelige — naturligvis fuldstændig overtroiske — Ræsonnementer. At alt Vedisk, — i videre Forstand — senere betragtedes som „aabenbaret,“ betyder intet med Hensyn til dette Spørgsmaal; det er saa langt fra, at Forfatterne selv prætenderede noget saadant, at de tvertimod ere meget stolte af hvad det er lykkedes dem at udspekulere.

Formaalet med Gudsdyrkelsen i R̥g-Veda er at skaffe Offergiveren et langt Liv, Rigdom, Koner, Afkom, Sejr og lignende jordiske Behageligheder, foruden at styrke Guderne til at lade Solen staa op, lade Regnen strømme ned i rette Tid, kort sagt sørge for Verdens Bestaaen. Helt i Baggrunden staar Himlen. Af senere fyldige og rigelige Skildringer sés, at den var nærmest muhammedansk med Houris — i Indien kaldes de Apsaraser. Senere træder Himlen stærkt frem i Forgrunden, og et vigtigt Middel til at vinde den bliver Spægelser eller Selvplagerier. De „tvebaarnes“ (de 3 højeste Kasters) Liv falder herefter normalt i 3 Afsnit: som Student, som Husfader, og som Skovboer (eventuelt med strenge Spægelser), og Etiken opstiller for ham 3 Formaal at stræbe efter: *dharma* („Pligt“, særlig Offer og andre religiøse Pligter), *artha* (verdslig Fordel), og *kāma* (Lyst, som dog ikke maatte stride mod *dharma* og *artha*).

Imidlertid var der opstaaet en, som det synes, ny Teori, nemlig Sjælevandringen. Hvorfra den er kommen, ved man intet positivt om; det er netop et af de Steder, hvor vi haardt savne Besked om Enkelthederne, og det paa et af de aller-

vigtigste Punkter. Den optræder pludselig fuldt anerkendt, som en uomtvistelig Kendsgerning, hvorfra man argumenterer som noget, der slet ikke betvivles, og med Undtagelse af de, som det synes, yderst faa og yderst ilde set, der overhovedet fornægtede et Liv efter dette, spiller den sin dominerende Rolle i alle indiske Religionsformer. Den maatte ogsaa øve en afgørende Indflydelse paa Opfattelsen af Himlen og, i Modsætning hertil, Helvede, hvis Foreløbighed nu stærkt fremhæves, nemlig saaledes at „Himlen“ nød man kun for ganske særlig stor Fromhed og kun saa længe, indtil de af ens gode Gerninger (*Punya*), som kun kunde belønnes paa den Maade, vare belønnede eller forbrugte, og Helvede omvendt. Saa fik det Ende, og man maatte i en ny Tilværelse afsone eller belønnes for Resten, hvorved man samlede sig ny Gerninger, som henholdsvis skulde belønnes eller straffes; al Belønning eller Straf gaves normalt ved Sjælevandringen i henholdsvis lykkelige eller ulykkelige Fødsler, og idet man stadig samlede sig Gerninger, havde dette „Kredsløb“ (*samsāra*) al Udsigt til at blive evigt, og dette havde for Inderen saa langt fra noget tillokkende, at det undertiden kaldes „det jordiske Helvede“. Man kunde kun opnaa „Befrielse“ (*moksha*, *nirvāna*) ved helt at undgaa Opsamlinger af Gerninger eller faa de allerede opsamlede „brændte“ ved den rette Betragtning af *brāhman* som det eneste virkelige; saa blev man ét med *brāhman* og blev ikke mere genfødt. Problemet og dets Løsning stilledes naturligvis forskelligt i de forskellige Skoler; men dette vedkommer os ikke her. Et Slags Kompromis mellem de to Livsbetragtninger er det utvivlsomt, naar Etiketten berigedes med et fjerde Formaal (*moksha*) ved Siden af *dharma*, *artha* og *kāma*, og naar man opstillede et fjerde Livsstadium for de „tvebaarne“ ved Siden af dem som Student, Husfader og Skovboer (Selvplager), nemlig som *sannyāsīn* (Forsager) eller *bhikshu* (Tiggermunk). Men i Virkeligheden synes et saadant Kompromis at være ganske sekundært og kun en

blot *modus vivendi* mellem det gamle og ny, mellem Offer-, Selvplager- og „Himmel“-Religionen paa den ene Side og Forsagelses- og Befrielses-Religionen paa den anden Side, eller, som det ofte kaldes, henholdsvis den gamle „active“ Religion (*pravṛtti*) og den passive (*nivṛtti*). Ogsaa her er der i Virkeligheden ikke Tale om „Aabenbaring“ (før langt senere), men om en ny paa Spekulation grundet Livsanskuelse, der smager meget af Pessimisme. Naar alt hvad der kunde opnaas af den gamle Livsanskuelses Goder var temporært og forgængeligt, endogsaa „Himlen“, brød man sig slet ikke om at opnaa det; det eneste varige og virkelige, nemlig *brāhman* og „Befrielsen“, blev det eneste, man brød sig om; Interessen for Offrene og Selvplagerierne faldt bort tilligemed Interessen for deres Formaal. Men det er øjensynligt, at de to Livsanskuelser ere ganske uforenelige; den, der én Gang var bleven greben af den ny, maatte med det samme miste al Interesse for den gamle, og det ovennævnte Kompromis kan kun betyde, at de gamle Stadier vare gode eller nødvendige Forberedelser for „Befrielsen“; og en saadan Relation mellem to Ting opstilles tydeligvis ikke, før man har begge de Ting, man vil forene, liggende for sig. Om et andet tilsyneladende Kompromis skal jeg straks tale.

Det mærkelige og heldige er nu, at man har tydelige og autentiske Vidnesbyrd om en Brydning mellem disse to Anskuelser, hvorefter man sér, at Overgangen til den ny ikke er sket ganske lydlost og fredeligt, nemlig i Mahābhārata. Mens nemlig de gamle Sagn i dette „Digt“ ikke fører os videre end til Ofringerne o. lign., Skoven, Selvplagerierne og „Himlen“, og paa den anden Side de utvivlsomt yngre, didaktiske Dele for største Delen uforbeholdent tale om „Befrielsen“ som det eneste Maal, der er værdt at stræbe efter, diskuteres Spørgsmaalet ret vidtløftigt i andre Dele af Mahābhārata, og i adskillige Episoder udgør det selve Nerven i Fortællingen; af disse skal jeg fremhæve følgende. Lige før Krigen udbryder

mellem Pāṇḍu-Sønnerne og deres Fættene Dhārtarāshṭra'erne, har Kṛshṇa paa Pāṇḍu-Sønnernes Vegne paataget sig et Fredsgesandtskab til Dhārtarāshṭra'erne, naturligvis forgæves, hvad han havde forudsét. Da han skal rejse tilbage til Pāṇḍu-Sønnerne, giver disses Moder Kuntī ham Hilsener med til hendes Sønner (navnlig til den ældste, Yudhishṭhira), gaaende ud paa at opflamme dem til Krig og Hævn, særlig ved at minde dem om de dem tilføjede Fornærmelser, især de Forhaanelser, som deres Fjender havde tilføjet deres fælles Hustru Kṛshṇā eller Draupadī. Hun bad Kṛshṇa om at sige til Yudhishṭhira, at den [nymodens] Visdom, som han nu handlede efter [nemlig at tilgive sine Fjender, Nøjsomhed, Forsagelse etc.], ingenlunde var den, som hans afdøde Fader og hun selv havde ønsket ham, naar de velsignede ham i gamle Dage; men derimod Offer, Gavmildhed, asketisk Fortjeneste, Tapperhed, Undersaatter og Børn, Sjælsstorhed, Magt og Kraft, det var det, som de altid havde bedt om for ham; Tiggerstanden burde overlades til Brahmanen, ligesom Agerdyrkningen til Vaiçya'en og Tjenergerningen til Çūdra'en; Kshattriya'en derimod burde beskytte [Undersaatterne]. Hun bad ham ogsaa fortælle ham om Vidulā, som, da hendes Søn Sañjaya havde opgivet Ævret, skammede ham ud og bl. a. sagde, at han endelig ikke maatte slaa ind paa „det ørkesløse, forkastelige, infame og elendige Tiggerliv, som kun passede sig for en Kryster eller en Gilding“, „kun den er en Mand, som nærer Vrede og ikke tilgiver; den, som tilgiver og er uden Vrede, er hverken en Mand eller en Kvinde; Tilfredshed [Sindsro] og Blidhed, ligesom Ørkesløshed og Frygt, ødelægger Held og Fremgang“, og paa den Maade fik ham strammet op.

Dette gør ganske vist paa os umiddelbart Indtryk af, at det er en ny Religion, som har bemægtiget sig Yudhishṭhira, mens hans Moder søger at kalde ham tilbage til den gamle; man kommer uvilkaarlig til at tænke sig en oldnordisk Konge-

moder, der paa samme Maade kunde tænkes at tale sin Søn til Rette, naar han var bleven smittet af den fremtrængende Kristendom og var ifærd med at svigte hendes Idealer. Og man maa indrømme, at de ny Anskuelse have formaaet at forvandle Yudhishthira's og Sañjaya's hele Tænkemaade og Sindelag, som de mest positive religiøse Forskrifter kunde have gjort det. Men man maa dog lægge Mærke til, at man paa ingen af Siderne beraaber sig paa egentlige religiøse eller aabenbarede Autoriteter, men højst — fra Mødrenes Side — paa Forfædrenes Eksempel og de urimelige Konsekvenser, som den af dem bekæmpede Anskuelse vilde føre til; Sønnernes Motiv er, for Yudhishthira's Vedkommende umiddelbar Ulyst til Blodsudgydelsen, navnlig det at skulle dræbe sine Frænder, og den Betragtning, at saadanne Handlinger og Lidenskaber ville hindre hans „Befrielse“, for Sañjaya's Vedkommende simpelthen, at han har opgivet Ævret og tabt Modet. Yudhishthira's Standpunkt synes meget analogt med vore gamle europæiske Deisters eller „den naturlige Religions“, for hvem et Minimum af tilbagetrængt positiv Religion og umiddelbar Følelse, nemlig saa meget, som ikke syntes dem at komme i Strid med deres rationalistiske Tankegang, lod saadanne Værdier som Gud, Pligt og Udødelighed tage sig ud som selvindlysende Sandheder; paa lignende Maade synes det her at være gaaet med Forestillingerne Pligt, Sjælevandring og „Befrielse“.

Man har villet hævde, at den ny Livsanskuelse i det hele taget kun skulde være for Brahmaner og ikke for Krigerkysten (H. Jacobi skal, saa vidt jeg husker, i en Afhandling have hævdet denne Anskuelse). Man kunde i saa Henseende støtte sig paa, at Kunti synes udtrykkelig at sige det. Men hun er for det første ikke noget uvildigt Vidne; for det andet siger hun det ved nærmere Betragtning ikke; thi naar hun siger, at det kun passer for en Brahman, saa ligger deri øjensynlig, at det kun er hendes personlige Skøn — hvad Brah-

manerne gjorde, var hende øjensynlig ganske ligegyldigt. Naar det meget ofte siges, at Mildhed passede for Brahmanen i Modsætning til Kshattriya'en, saa er dette øjensynlig heller ikke nogen dogmatisk Paastand, men kun et Udtryk for at man ganske umiddelbart ventede mere Mildhed af Brahmanen end Kshattriya'erne kunde ventes at vise. I det Hele taget synes selve Principet ikke at være foreneligt med nogen Personsanseelse: ere verdslige Interesser og „Himlen“ intet værd, saa synes det at maatte gælde lige saa godt for den ene Kaste som for den anden. Men det bedste Argument for, at her overhovedet ikke kan være Tale om Kastepligter, turde være det, at i saa Fald kunde Yudhishthira aldrig have saa meget som tænkt paa det, efter den Rolle, der er tildelt ham i Mahābhārata: hans stadige Tilnavn er *Dharmarāja* („Retfærdigheds-Konge“ eller „Pligtkongen“); han er i Virkeligheden en Søn og Inkarnation af Retfærdighedsguden *Dharma* („Retfærdighed“, „Pligt“ og desl.), og som den inkarnerede Pligt lader en Usikkerhed i et saadant Spørgsmaal sig aldeles ikke tænke om ham; han *fejler* en Gang i Gerning (imod sit bedre Vidende) og bliver øjeblikkelig straffet derfor; men *tage Fejl* i Pligtspørgsmaal gør han aldrig og kan han ikke gøre. Navnlig Kastepligter kan der ikke paa nogen Maade være Tale om; Kastesammenblanding var paa lidt nær det værste, man kunde begaa; og særlig Yudhishthira vilde ikke være den, han nu en Gang skal være i „Digtet“, hvis han ikke var aldeles paa det Rene med sligt; det stod aldeles fast for Kreti og Pleti.

En anden Betragtning giver samme Resultat: i Følge positive Vidnesbyrd skulle nemlig de ny Anskuelser for en ikke ringe Del skyldes Folk af Krigerkysten deres Fremkomst (og altsaa Brahmanerne have holdt sejgest fast ved det gamle, hvad man vil finde rimeligt, naar man betænker, at det mest iøjnefaldende i det gamle netop var Ofringerne; ogsaa Buddhismen skylder jo Krigerkysten sin Oprindelse; thi Buddha hørte

som bekendt til Krigerkasten); det vilde nu være underligt, om en Retning, der ialtfald for en væsentlig Del skyldtes Krigerkastens Initiativ, anerkendt kun skulde være indrømmet Brahmanen. Det er ikke engang rimeligt, at kun „tvebaarne“ have kunnet slaa ind paa denne Vej; Buddha optog som bekendt Folk af alle Kaster i sin Tiggermunke-Orden, og det har han ikke været ene om; den Dag i Dag rekruterer *San-nyāsin*'erne i de fleste Sekter af alle Kaster uden Forskel¹.

Paa en ganske anden og meget ejendommelig og instruktiv Maade behandles det samme Problem i den berømte Episode Bhagavadgītā, som af denne og mange andre Grunde maa henføres til et senere Standpunkt. Da de to Hære staar opstillede overfor hinanden, faar Yudhishtiras Broder Arjuna et Anfald af Forsagelse og vil opgive Kampen, men strammes op af Kṛshṇa med Bhagavadgītā, som ogsaa tilsyneladende lærer et Kompromis: man skal nemlig udføre Handlingen, men uden at tage Hensyn til sin Lyst og uden at forbinde nogen Atraa dermed, men blot fordi det er en Pligt (in casu skal Arjuna i sin Egenskab af Kriger slaa saa mange ihjel som muligt uden Persons Anseelse, selv om han ikke holder af det, ligegyldigt hvem han slaar ihjel, og om han vinder eller taber); i Virkeligheden skal man kun bryde sig om „Befrielsen“: Handlingen skal udføres som et Offer til „den højeste Gud“, ikke af egoistiske Grunde; saa binder den en ikke til Tilværelsen. Her gaar den ovenfor fremsatte Forklaring (at denne Anskuelse var en Konsekvens af forandrede Interesser) øjensynlig ikke længere; thi det vilde i saa Fald være en eklatant Selvmodsigelse, at man skulde udføre Handlinger uden at have Lyst til dem og uden at have noget Formaal med dem, kort sagt netop uden at have Interesse for dem. Forklaringen ligger (hvad der allerede er antydet i, at Ger-

¹ Der lægges megen Vægt paa, at Rāma dræbte en Çūdra, som spægede sig; men Spægelse hørte jo netop til det gamle System, og dettes 3 Livsstadier tilskrives udtrykkelig de „tvebaarne“.

ningerne skulde gøres som et Offer til den højeste Gud) deri, at mens Brahmanismen, som ovenfor sagt, er en rationalistisk Spekulation med et Minimum af positiv Religion i Baggrunden, beror Kṛshṇadyrkelsen og de andre nyere indiske Religionsformer paa Antagelsen af en personlig Gud (som i Teologien identificeres med „det absolutte“), og han kan naturligvis supplere Menneskenes kortsynede Viden med sin Alvidenhed, og den antydende Selvmodsigelse kan antages paa hans Autoritet¹. Man kan altsaa ikke beraabe sig paa Bhagavadgītā for Kompromis'ets Oprindelighed.

Forsøger man at gøre sig Rede for Udviklingen i de store Træk, vil man kun kunne komme igennem med Evolutions-teorien med en karakteristisk Modifikation. Det viser sig nemlig, at paa ethvert Trin det ny Stadium ikke kan være udviklet direkte af det foregaaende, men netop karakteriseres ved noget nyt, som er væsentlig uensartet med det gamle. Allerede i R̥g-Veda have de to Kultusformer, som leve fredeligt ved Siden af hinanden i samme Bevidsthed, nemlig Ofret og Gudepaakaldelsen, øjensynlig ikke samme Oprindelse; Ofret nøjes nemlig ingenlunde med at være en anden Form for Gudepaakaldelsen eller et Supplement til denne; det optræder i Virkeligheden saaledes, at enten maatte det eller Gudepaakaldelsen være overflødig, og Enden paa det blev, at det sidste paa det allernærmeste blev Tilfældet paa de ældste Stadier; dog synes Modsætningen ikke at være kommen til

¹ Man kan se de største Religionsforskere paa en mistænkelig Maade sidestille Buddhismen med Kṛshṇa-Religionen etc. Jeg kan ikke blot ingen Lighed se, men maa bestemt benægte, at der er noget som helst Slægtskab imellem dem: Buddha forkaster paa ægte brahmanistisk Vis alt positivt religiøst og mener, at hans System er Frugten af ren konsekvent forudsætningsløs Tænkning (som rigtignok er gaaet op for ham ved Intuition), og er Atheist, det stik modsatte af Kṛshṇaismen etc. Ogsaa hvad deres Personligheder angaar, staar den sympatetiske, menneskekærlige og retsindige Buddha i den grelleste Modsætning til Kṛshṇa, som bl. a. mildest talt var en Rævepels, fuld af Sophismer og Forlokkelser til ondt, med noget ligefrem djævelsk ved sig.

klar Bevidsthed; ialtfald haves ingen positive Vidnesbyrd, som bevise noget, paa dette Trin. Heller ikke den „passive“ Religion kan være direkte udviklet af den „aktive“; det forbyder allerede Sjælevandringenslæren at antage; for denne er der intet Tilknytningspunkt i den gamle Religion, og dog optræder den paa den anden Side saaledes og med en saadan Autoritet, at det bliver nødvendigt at antage, at den har eksisteret i Forvejen *ved Siden af* den gamle Religion, maaske nærmest som Almuetro eller i det private Religionsmageri — i saadanne Skikkelser træffes formodentlig Sjælevandringstanker overalt paa Jorden — uden at kunne komme ind i Litteraturen og blive opbevaret, før den optoges af Folk med tilstrækkelig Energi og Autoritet til at skaffe den almindelig Anerkendelse. Den „passive“ Religion skal da ogsaa væsentlig skyldes andre Kredse end den „aktive“. Det stærkt fremtrædende theistiske Element i Krshnaismen og de andre nyere indiske Religionsformer kan øjensynlig hverken afledes af den „aktive“ eller den „passive“ Religion, men er noget ganske nyt og fra disse væsensforskelligt, formodentlig ligefrem positive Folkereligioner, som Teologien i de højere Stænder har bemægtiget sig og stræbt at indordne under den egentlige Brahmanisme og undertiden saa at sige stiltiende fortrængt, som naar visse religiøse Samfund ikke *behøve* at høre til nogen „Sekt“ (*bhakti*; Vishnuisme, Çivaisme etc., 3: positiv Religion), men *kunne* gøre det.

Men naar det ny først er kommet ind i Litteraturen, begynder det for Alvor Kampen for Tilværelsen med det gamle, og det ny gaar paa det nærmeste altid af med Sejren: de Vediske Ofre ere fuldstændig forsvundne (hvad man nu har, som kunde kaldes Ofre, har intet med de Vediske at gøre), „Tiggermunkene“ (eller hvad der svarer dertil) florere allevegne og rekruteres i det væsentlige fra alle Kaster, mens Selvplageriet er indskrænket til forholdsvis mindre Kredse og

nærmest kan betragtes som en Antikvitet og tillige en Anomali; „det højeste Væsen“ er saa godt som allevegne en personlig Gud.

Kort sagt: Udviklingen har ført til Fortrængelse af det gamle, ikke til nogen egentlig Evolution deraf.

