

MANGFOLDET AV SĀṀKHYA-FILOSOFIER OG SĀṀKHYA-FILOSOFI SOM PRAKSIS

Knut A. Jacobsen

Sammendrag

SāṀkhya regnes som Indias eldste filosofiske system, og det er også blitt hevdet at sāṀkhya ikke bare er et av Indias filosofiske systemer, men er Indias filosofi. At sāṀkhya kan kalles Indias filosofi er fordi sāṀkhya danner fundament for mange filosofiske og teologiske tradisjoner og også preger mange andre indiske kunnskapstradisjoner. Mangfold av tradisjoner og tolkninger preger sāṀkhya-filosofi i fortid og nåtid. I artikkelen argumenterer jeg for noe av dette mangfoldet, beskriver noen ulike sāṀkhya-filosofier i indisk historie og diskuterer sāṀkhya-filosofi som lære og som praksis.

Nøkkelord

Indisk filosofi, sāṀkhya, sāṀkhya-yoga praksis, Kāpil Maṭh tradisjonen.

Abstract

SāṀkhya is considered India's oldest philosophical system, and it has also been argued that SāṀkhya is not only one of India's philosophical systems but is India's philosophy. That SāṀkhya can be called India's philosophy is because SāṀkhya forms the foundation of many philosophical and theological traditions and also influenced many other Indian knowledge traditions. A diversity of traditions and interpretations characterizes SāṀkhya philosophy in the past and present. In the paper, I argue for some of this diversity, describe some different SāṀkhya philosophies in Indian history, and discuss SāṀkhya philosophy as doctrine and as practice.

Key words

Indian philosophy, SāṀkhya, SāṀkhya-yoga practice, the Kāpil Maṭh tradition.

Indisk filosofi¹

Det er liten eller ingen forskningstradisjon for indisk filosofi på norsk. Dette er beklagelig siden indisk filosofi er en av verdens store filosofitradisjoner. I boken *Verdensfilosofier* (Jacobsen, Kristiansen og Rydving 2021) har jeg forklart noen grunner for dette fraværet. På engelsk er det derimot en stor forskningstradisjon for indisk filosofi. I denne artikkelen kritiserer jeg to feil som gjøres i fremstillingen av sāṀkhya i denne litteraturen. I presentasjonen av den indiske sāṀkhya-filosofien i filosofibøker på engelsk presenteres sāṀkhya for det første ofte kun som den teksttradisjonen som er grunnlagt på *SāṀkhyakārikā*, og for det andre som ikke lenger en levende tradisjon i India (for illustrerende eksempler se Adamson and Ganeri 2020, Hiriyana 1932, Perrett 2016). I denne artikkelen argumenterer jeg for en annen måte å forstå sāṀkhya på. Jeg argumenterer for at flere hovedformer av sāṀkhya kan identifiseres i indisk historie, at

¹ Noe av materialet i denne artikkelen er tidligere presentert på engelsk i Jacobsen 2018.

teksttradisjon grunnlagt på *Sāmkhya-kārikā* er bare en av disse og at sāmkhya ikke bare er et historisk fenomen, men en levende og levd filosofi. Men først litt om indisk filosofi.

Opphavet til indisk filosofi

Som skriftradisjon har indisk filosofi en minst 2500 år lang sammenhengende historie, litt avhengig av når man regner begynnelsen, og hva man mener med filosofi. Noen regner begynnelsen i den skeptiske Nāsadiya-hymnen (fra *na asat*, “ikke det ikke-eksisterende” som er de første ordene i hymnen) i *Rgveda saṃhitā* 10.129, en sen bok av *Rgveda*, så datering er usikker, men hymnen er polemisk og er kanskje samtidig med Upaniṣader eller senere. Den historiske forbindelsen mellom gresk og indisk filosofi og eventuell gjensidig påvirkning av utviklingen er fremdeles uklar, men at det var mye kontakt er det ikke tvil om. Det var greske bosetninger i India igjen etter erobringene av Alexander den store (356-323 fvt.) slik som det gresk-baktriske riket grunnlagt rundt 250 fvt., med den meste kjente kongen, Meneander (Milinda) som fikk varig berømmelse gjennom den buddhistiske teksten *Milindapañha*. Enkelte mener at begynnelsen på indisk filosofi går tilbake til denne kontakten i området Gandhara, i hvert fall begynnelsen på noen typer filosofi i India, ifølge Johannes Bronkhorst, kritiske undersøkelser, der ingenting er unntatt granskning og rasjonell debatt (Bronkhorst 1999).² Andre har argumentert for motsatt påvirkning, spesielt på skeptikeren Pyrrho, fra Gandhara til gresk filosofi, og argumentert for at tidlig buddhisme hadde en stor påvirkning på vestlig filosofi (Beckwith 2015). Dette er et omfattende emne og en stor diskusjon som ikke vil bli mer tatt opp her.

Filosofi i India var nært forbundet med språkkyndighet. Filosofiske tekster ble komponert på språket sanskrit som bare en liten elite behersket. Den tidlige buddhismens og jainismens tekster ble nedskrevet også på andre språk, pali og prakrit, men den buddhistiske filosofien som utviklet seg i mahāyāna var nesten utelukkende på sanskrit, og sanskrit utviklet seg til et fellespråk i et “sanskrit kosmopolis”, som Sheldon Pollock (2009) kanskje noe overdrevent har formulert det, fra det fjerde til det fjortende århundre.³ Talespråkene i India endret seg, mens sanskrit forble nærmest uforandret. Pāṇini’s grammatikk *Aṣṭādhyāyī* komponert så tidlig som 350 fvt. ble normgivende. Sanskrit var et språk for en rekke kunnskapstradisjoner som medisin, astronomi, matematikk, rituallære, og for litteratur og kunst, teologi og filosofi, for presters ritualer, og for fortellinger om guder og helligsteder. Dette var i mange tilfeller svært avanserte kunnskapstradisjoner. De mest kjente eksemplene på intellektuelle gjennombrudd er oppfinnelsen av desimalsystemet og nulltallet: tallene våre er indiske tall. Dagens politiske hindunasjonalisme bygger ideologisk sett på en idé om at en gjenoppblomstring av denne gamle sivilisasjonen - som de tror gikk under på grunn av invasjonene av tyrkere, mongoler, og senere briter - vil kunne være mulig hvis India blir tilstrekkelig hinduisert. Men hindunasjonalismen overdriper ved å blande sammen religiøse fantasier med vitenskap og teknologi, som om alt representerer vitenskapelige tradisjoner. Det er likevel ikke tvil om at mange kunnskapstradisjoner blomstret.

² Bronkhorst peker ut området Gandhara for denne utviklingen.

³ “Sanskrit kosmopolis” ifølge Pollock refererer til utbredelsen av indisk kultur som strakte seg fra Afghanistan i vest til Vietnam og Indonesia, fra det fjerde til det fjortende århundre.

Problematisert mottakelse av indisk filosofi i Europa

At indisk filosofi var så nær forbundet med sanskrit var en av grunnene til at mottakelsen av indisk filosofi i Europa, Norge inkludert, ble problematisert. Det var også andre grunner, som kolonialisme, rasisme, og andre forestillinger om vestlig overlegenhet (se Halbfass 1988, Jacobsen 2021a, Park 2013). Sanskrit er et krevende språk å lære, og filosofisk sanskrit er i tillegg svært spesialisert. Å lese sanskrittekstene i oversettelse uten å kunne sanskrit er grunnlag for mange feiltolkninger. Oversettelsene var også dårlige. Mange oversettelser av filosofiske tekster på sanskrit er relativt uforståelige dersom man ikke også kan følge med på sanskritteksten. Ekskluderingen av indisk filosofi fra den filosofiske kanon (Park 2013) har delvis årsak i oversettelsesproblematikken. Karl Potters prosjekt *Encyclopedia of Indian Philosophies*, utgitt i 26 bind (første bind i 1970), prøvde å bøte på dette problemet ved å oppsummere tekstene i stedet for å oversette. Bindene oppsummerer filosofiske argumenter i et enormt antall tekster til indiske filosofiske teksttradisjoner.

I India ble de filosofiske tradisjonene lenge ivaretatt og utviklet av personer trent i sanskrit. En type språklærere var de som ble kalt *paṇḍiter* (Michaels 2001). *Paṇḍiter* var ofte trent av familiemedlemmer i sanskrit og utenatføring fra de var små barn, så de behersket sanskrit nærmest som et morsmål. Sanskrit ble også brukt i ritualer, og en viktig del av arbeidet for *paṇḍitene* var opplæring av brahminere i sanskrit.⁴ En annen type sanskritlærere var munke som tilhørte religionsfilosofiske institusjoner og var med å utvikle dem. Nāgārjuna (ca. 150–250 evt.) og Śāṅkarācārya (8. århundre evt.) er kanskje de mest kjente. Under det britiske kolonistyre forsøkte britene så vel som indiske nasjonalister å kanalisere *paṇḍitene* over i universiteter bygget på vestlige modeller for å ta vare på tradisjonen. Rene sanskrituniversiteter ble også opprettet. I lengden var ikke det så vellykket. Engelsk ble viktigere enn sanskrit. Filosofi i India var i hovedsak en religiøs virksomhet, men ble i stor grad sekularisert av britene under deres kolonierredømme ved at filosofi ble forflyttet til universitetene. Filosofi på de indiske universitetene ble vestlig filosofi etter europeisk modell. Religion ble privatisert og adskilt fra filosofien (Bhushan og Garfield 2011, 4).

Mangfoldet av sāmkhya-filosofier

Sāmkhya er velkjent som Indias dualistiske filosofiske system og et av de såkalte *darśanaer* i Indias “sanskrit kosmopolis”.⁵ Sāmkhya-filosofien har to ytterste prinsipper: bevissthet på den ene siden, kalt *puruṣa*, og bevissthetens innhold på den andre. Innholdets materielle årsak er kalt *prakṛti*, dvs. *mūlaprakṛti* og dens manifestasjoner (*vyakta*). Sāmkhya har en teksthistorie, og selv om sāmkhya kalles Indias eldste filosofi, er tekstene til sāmkhya som vi har tilgjengelig, ikke Indias eldste filosofiske tekster. Grunnlagsteksten for sāmkhya som filosofisk system er en tekst fra 400-tallet evt., *Sāmkhya-kārikā* av Īśvarakṛṣṇa.

Sāmkhya har bakgrunn i miljøer som er beslektet med det buddhismen oppstod i. Sāmkhya har som buddhismen bakgrunn i asketmiljøer som hadde fokus på erkjennelse av virkelighetens grunnprinsipper som middel til oppnåelse av frihet fra ubehag (*duḥkha*), karma og gjenfødelse. I tillegg til ontologi er epistemologi, altså midler til sann kunnskap, *pramāṇaer*, sentrale i indisk

⁴ Jeg leste sanskrit-tekster som tilhørte flere ulike filosofiske kunnskapstradisjoner (sāmkhya, sāmkhya-yoga, trika śaivism [kashmir śaivism], og vedānta), med paṇḍiter i Varanasi (Benares, Kashi et tradisjonelt senter for lærde), i til sammen flere år i perioden fra 1990 til 2012 etter å ha først lært filosofisk sanskrit ved University of California på 1980-tallet.

⁵ For en kort oppsummering av sāmkhya på norsk, se Jacobsen 2021b, 39-61.

filosofi fordi målet er å erkjenne “virkeligheten slik den egentlig er”, som det heter i buddhismen. Sāmkhya godtar tre *pramāṇaer*: sansing (*pratyakṣa*), slutning (*anumāna*) og autoritativt vitnesbyrd (*āptavacana*). Begrunnelsen som gis i *Sāmkhya-kārikā* for at det er nødvendig å erkjenne virkeligheten som den egentlig er, er at ubehaget, *duḥkha*, ikke er en plage som kan fjernes ved alminnelige midler. Det kan bare fjernes gjennom en erkjennelse av forskjellen på bevissthetsprinsippet (*puruṣa*), materieprinsippet (*prakṛti*, *avyakta*, *pradhāna*) og kategoriene (*tattvaene*) som manifesterer seg fra materieprinsippet (*vyakta*). Da fjernes ubehaget for evig og alltid. Kategoriene (*tattvaene*) er 25 ifølge sāmkhya. De kan telles på to måter, slik de realiseres for å nå frelsesmålet: fra ytre til indre, eller slik de manifesterer seg som grunnlag for verden, fra indre til ytre.

Sāmkhya påvirket mange teologiske systemer og mytologier. Sāmkhya var en hovedleverandør til den senere monistiske vedānta-filosofien til akarcrya, som likevel definerte sāmkhya som sin hovedmotstander fordi det var den filosofien som sto sterkest og fordi vedānta var strengt monistisk og motstander av læren om *prakṛti* som et uavhengig prinsipp og læren om at *puruṣaer* var mange. Sāmkhya var også hovedleverandør til det teologiske systemet til Abhinavagupta, trika śaivismen, og til Rāmānuja's vedānta-filosofi, og til tantrisme. Sāmkhya-påvirkning på indisk kultur overskrider det filosofiske systemet sāmkhya. Sāmkhya-begreper og -synspunkter i en tekst trenger ikke representere en sāmkhya-skole, men kan representere sāmkhya-innflytelse. Det kan kanskje noen ganger være vanskelig å skille mellom sāmkhya-skoler og sāmkhya-påvirkninger. Som nevnt ovenfor, i presentasjon av sāmkhya-filosofien i filosofibøker på engelsk presenteres sāmkhya ofte kun som teksttradisjonen som ble grunnlagt på *Sāmkhya-kārikā*. Dette er en for snever forståelse av sāmkhya, og jeg foreslår at minst fem hovedformer for sāmkhya kan identifiseres:

- 1) “Tidlig sāmkhya” refererer til forløpere til sāmkhya-systemene. Det er særlig i *Mahābhārata* (som inkluderer *Bhagavadgītā*) det finnes eksempler på “tidlig sāmkhya”. Ordet sāmkhya i *Mahābhārata* refererer til en metode for å oppnå frigjøring fra karma og gjenfødelse ved hjelp av rett viten. Frigjøring er mulig fordi bevisstheten tenkes på som passiv og forskjellig fra karma, sinn og kropp. Siden bevisstheten ikke er en aktør, blir den ikke involvert i karma, og derfor heller ikke gjenfødelse. I beskrivelsene av sāmkhya i *Mahābhārata*, som er den viktigste tidlige kilden, er det referanser til sāmkhya-lære med 17 kategorier (*tattvaer*) (*Mahābhārata* 12.239, *Mahābhārata* 12.267.28), 20 kategorier (*Mahābhārata* 12.267.30), 24 kategorier (*Mahābhārata* 12.306), 25 kategorier (*Mahābhārata* 12.298) og 26 kategorier (*Mahābhārata* 12.296.11).
- 2) Sāmkhya *darśana* eller sāmkhya-systemet blir ofte referert til som klassisk sāmkhya (Larson 1979). Kapila fremmes som den mytiske grunnlegger, men systemet er forbundet med Īśvarakṛṣṇas *Sāmkhya-kārikā* og en serie med kommentartekster. Vācaspati-miśras *Tattvakaumudī* (850-950) og teksten *Yuktidīpikā* (800?) blir ofte sett på som de viktigste fra et filosofisk synspunkt. I filosofiske tekster om sāmkhya presenteres oftest bare denne formen og de senere utviklinger av den med *Sāmkhya-sūtra* (14. eller 15. århundre) som den viktigste teksten.
- 3) Pātañjala sāmkhya-systemet kalles også pātañjala yoga eller bare yoga. Det forbindes med *Pātañjalayogaśāstra* (*Yoga-sūtra* og *Vyāsa-bhāṣya*) som systemets grunnlagstekst. Yoga begynte som en tolkning av sāmkhya. Yoga ble senere gitt status som en selvstendig skole – antakelig fra det åttende århundre eller senere – men i indisk filosofi blir sāmkhya og yoga ofte forstått som et par, sāmkhya-yoga. Sāmkhya-filosofien til

Pātañjalayogaśāstra er blitt sterkt påvirket av buddhisme. Teksten kombinerer et meditasjonsvokabular som er buddhistisk, med sāmkhya-filosofi. Kanskje var forfatteren en person som hadde erfaring med buddhistisk klosterpraksis eller kanskje han responderte på abhidharma-buddhistisk kritikk og debatt.

- 4) Vaiṣṇava sāmkhya blandet sāmkhya og yoga med tilbedelse av guden Kṛṣṇa eller Viṣṇu og med skapelsesfortellinger fra Purāṇa-tekstene. En viktig tekst i vaiṣṇava sāmkhya tradisjonen er *Kapilagītā* fra *Bhāgavatapurāṇa*. Sāmkhya hadde stor innflytelse på andre vaiṣṇava-tradisjoner, slik som vaiṣṇava vedānta skoler som viśiṣṭādvaita vedānta, men uten at de ble sāmkhya-tradisjoner.
- 5) Etter utviklingen av sāmkhya-filosofiskolene fortsatte en form for generell, ikke-filosofisk sāmkhya upåvirket av forsøk på å lage koherente systemer basert på sāmkhya-kategoriene. I *Purāṇa*-tekstene blir sāmkhya-kategoriene presentert i mange kontekster som representerer uspesifikk eller ikke-filosofisk sāmkhya.

Disse fem hovedformene for sāmkhya har noe felles. Felles for sāmkhya-analyser av verden er begrepene *tattvaer* (kategorier) og materiens tre bestanddeler, de tre *guṇaer* (*triṅguṇa*, tre deler) *sattva*, *rajas* and *tamas*, at bevisstheten er forskjellig fra kropp og sinn som mennesker til vanlig identifiserer seg med, at uvitenhet er årsak til ubehag, og at realisering av bevissthetens adskilthet fra materien er løsrivelsesmålet. Ulike metoder blir brukt: erkjennelse (*jñāna*) av *tattvaene*, i sāmkhya yoga beskrives en form for konsentrasjon, *samādhi*, som metoden for å realisere *tattvaene*, og i vaiṣṇava sāmkhya, *bhaktiyoga* (tilbedelse av en guddom) og meditasjon på guds form og aktiviteter. I *Sāmkhya-kārikā* 64 blir metoden for å realisere bevissthetens adskilthet fra materien kalt *tattvābhyāsa*, konsentrasjon om det sanne (*tattva*), eller øvelse for å forstå *tattvaene*. Dette gir erkjennelsen av at “jeg er ikke bevissthet, bevissthet tilhører ikke meg, jeget er ikke bevisst” (*nāsmi na me nāham*).⁶ Bevisstheten realiserer da seg selv som et passivt vitne, og *prakṛtis* aktivitet opphører (*Sāmkhya-kārikā* 65).⁷ *Puruṣa* var i virkeligheten ikke bundet til gjenfødelse, men var alltid adskilt fra *prakṛti*. Men erkjennelse er en del av *prakṛti*, materien, siden bevisstheten er passiv, kun et vitne og innholdstom. Tenkning foregår i *prakṛti* og er en del av materien og ikke av bevisstheten.

Sāmkhya-filosofier som levd filosofi

Kāpil Māth tradisjonen, som ble grunnlagt av Hariharānanda Āraṇya (1869-1947), startet opp sāmkhya-filosofien som praksis, altså som levd filosofi i moderne India. Hariharānanda Āraṇya forsto at sāmkhya og sāmkhya yoga begge var sāmkhya-filosofier. Vestlige forskere som søkte etter *paṇḍiter* som var spesialister på sāmkhya eller sāmkhya yoga i det nittende århundre i India, fant ingen. Sāmkhya var på det tidspunktet ikke lenger en levende filosofi i India. Interesse for sāmkhya blant orientalistene bidro til gjenopplivingen. Deres interesse skapte en oppmerksomhet rundt sāmkhya-tekstene også blant indiske *paṇḍiter* og andre intellektuelle. Teosofene var interessert i beskrivelsene av uvanlige yoga-evner i *Yogasūtra*. Og i tillegg gjorde boktrykking, som i andre halvdel av det nittende århundre ble en svært omfattende virksomhet i Bengal, tekstene tilgjengelige. Fra 1835 hadde indere ved lov tillatelse til å eie maskiner for trykking av bøker i de fleste indiske språk, også sanskrit (Darnton 2002). Dette ledet til stor aktivitet, og førte til

⁶ Hele verset lyder: *evam tattvābhyāsāt na asmi na me na aham iti aparīśeṣam, aviparyayāt viśuddham kevalam utpadyate jñānam.*

⁷ *tena nivṛttaprasavāmarthavaśāt saptarūpavinivṛttām, prakṛtiṃ paśyati puruṣaḥ prekṣakavadavasthitāḥ svasthāḥ.*

gjenoppliving av flere filosofier. Orientalistenes interesse i kombinasjon med boktrykking – og kanskje også Vivekānandas virksomhet som fremmet yoga som essensen av hinduismens lære, som en filosofi for den utdannede eliten, *bhadralok* i Bengal – la til rette for gjenoppstart av sāmkhya og sāmkhya-yoga som praksis. Hariharānanda lærte seg sāmkhya og sāmkhya-yoga fra sanskrit-tekster, ikke fra en levende muntlig tradisjon. Han fant en nyutgitt omfattende klassisk sanskrit sāmkhya-yoga-kommentartekst, *Pātañjalayogaśāstra* med Vācaspatimiśras *Tattva-vaiśārādī* og Udsina Blrmasippa⁸, og tok *saṃnyāsa* og tilbrakte flere år som asket alene i en hule med teksten. Han ble en selvært sāmkhya-yogī. Han traff selvfølgelig mange andre asketer, men ingen sāmkhya-yogīer, og i en fiktiv reiseskildring han skrev utrykte han seg svært kritisk over kunnskapsnivået blant de fleste andre asketer.

Hariharānanda hadde glimrende sanskritkunnskaper. Han skrev på bengali⁹ og sanskrit, men ikke engelsk, selv om han kunne språket. Men sanskritkunnskapen og tilgangen til den klassiske sāmkhya- og sāmkhya-yoga-litteraturen gjorde at han kunne bygge direkte på denne litteraturen og vekke til liv igjen en tradisjon på grunnlag av dens gamle tekster. Læren om gjenfødelse og *saskāraer* betyr at man blir formet over mange liv, og at sāmkhya-filosofi man har lært i tidligere liv – da den klassiske sāmkhya-filosofien blomstret – kan reaktualiseres i senere liv. Han kunne knytte seg til sāmkhya-praksis ved at *saṃskāraer* fra tidligere liv ble aktualisert, og slik kunne han bli en levende representant for den klassiske sāmkhya-yoga-tradisjonen, selv om den nå hadde dødd ut. Orientalisten og misjonæren J. N. Farquhar, som utga bøker om hindu-litteratur og moderne indiske religiøse bevegelser, refererte til Hariharānanda som en levende representant for den klassiske tradisjonen i *An Outline of the Religious Literature of India* (Farquhar 1920: 288), som om han representerte en siste rest av en kontinuerlig tradisjon tilbake til den klassiske perioden.¹⁰ Hariharānanda oversatte og skrev filosofiske kommentartekster på bengali og sanskrit på den klassiske sāmkhya- og sāmkhya-yoga-litteraturen. I en tid hvor advaita vedānta ble den dominerende filosofien i deler av den indiske urbane middleklassen, sto Hariharānanda på at sāmkhya var Indias filosofi. Han forsvarte dualismen mellom bevissthet og materie, mangfold av *puruṣaer*, og målet om *kaivalya*.

Jeg kom i kontakt med sāmkhya som en levende praksis, og ikke bare et historisk fenomen, først gjennom Ram Shankar Bhattacharya som kanskje var den fremste (og eneste?) sāmkhya-yoga *paṇḍit* i India i sin samtid. Bhattacharya var i en kortere periode tilknyttet Sampūrṇānanda Sanskrit Viśvavidyālaya i Varanasi, et sanskrituniversitet, men han var en *paṇḍit* utenfor universitetssystemet. Ram Shankar Bhattacharya introduserte meg til Kāpil Maṭh-tradisjonen. Han viste meg Dharmamegha Āraṇya, *Epistles of a Sāmkhya-Yogin*, en engelsk oversettelse av tekster skrevet av en avdød *ācārya* i sāmkhya-klosteret Kāpil Maṭh i Madhupur i Jharkhand (Dharmamegha 1989), og senere *The Sāmkhya Catechism* som kom ut i 1935 (Hariharānanda 1935 [2014]), Sistnevnte har en svært interessant tittel som gir gjenklang til *The Buddhist Catechism* av Henry Steel Olcott utgitt i 1881, og som var uttrykk for buddhistisk modernisme. *The Sāmkhya Catechism* uttrykte læren til Hariharānanda Āraṇya (1869-1947), grunnleggeren av klosteret. Sāmkhya-filosofien var altså også en levende klostertradisjon. Det

⁸ Udāsina, Bālarāma (ed.) (1890) *Yogadarśanam: Bhagavanmahāmuni-patañjalipraṇitam; Nikhilatantrāparatantrapratibha; Vācaspatimiśraviracitatattvavaiśāradyākyavyākhyābhūṣitamahārśikṛṣṇadvai pāyanapraṇītabhāṣyā 'laṅkṛtam; Srīmadudāsinaśvāmibālarāmeṇa viśamasthalaṭippananirmāṇapurahsaram susaṃskṛtam*. Kalikātā: Vyāptiṣṭamisanayantra.

⁹ Hans viktigste bok er bengaliteksten *Kāpilāśramīya Pātañjal Jogdarśan* utgitt i 1911.

¹⁰ I Jacobsen 2018 viser jeg at i motsetning til hva mange vestlige forskere har trodd, var Hariharānanda's sāmkhya-yoga ikke en fortsettelse av en muntlig tradisjon, men en oppstart av en gammel tradisjon basert på ny tilgang til bøker.

er hovedsakelig personer fra Bengal tilknyttet klostret, og Kāpil Maṭh kan regnes som en bengalsk sām̐khyā-tradisjon.¹¹ Ram Shankar Bhattacharyas guru, Dharmamegha (1892-1985), hadde vært leder for dette lille klosteret og Bhattacharya var selv medlem av klosterets styre. Han skrev også i noen av deres publikasjoner. Ram Shankar Bhattacharya døde i 1996. Etter det skrev jeg til klosteret og spurte om jeg kunne få tillatelse til å lage en studie av deres sām̐khyā-tradisjon og sām̐khyā-praksis. Jeg dro dit første gang i 1999 og besøkte dem regelmessig i mange år. I 2018 kom studien min om en levende Sām̐khyayoga-tradisjon i India ut, *Yoga in Modern Hinduism, Hariharānanda Āraṇya and Sām̐khyayoga* (Jacobsen 2018).

Ram Shankar Bhattacharya redigerte sammen med Gerald Larson de to bindene om sām̐khyā-filosofi (et bind om sām̐khyā og et om sām̐khyayoga) i Karl Potters serie *Encyclopedia of Indian Philosophies* (Larson og Bhattacharya 1987, 2008). Larson la vekt på at forskere når de studerte indiske filosofiske og religiøse tekster alltid skulle undersøke både hva de betydde i sin historiske kontekst og hva de betyr i India nå i samtiden. Indisk filosofi er både historiske tradisjoner og levende tradisjoner. Filosofiske tekster skrevet for 1500 år siden danner i samtidens India også grunnlag for livssyn og institusjoner. Det betyr ikke nødvendigvis at alle tradisjonene er ubrutte og går tilbake til førmoderne tid. Flere er gjenopplivninger. Romantikere kan ha vanskelig for å godta at de er gjenopplivninger. Sheldon Pollock laget frasen “the death of Sanskrit” om slutten på det han kalte Sanskrit Cosmopolis (Pollock 2001). “Death” refererer her til fravær av kreativ aktivitet, innovasjon og diskontinuiteter, eller rett og slett endring (Hanneder 2002).¹² I disse betydningene av ordet har også sām̐khyā så vel som indisk filosofi dødd flere ganger.

Sām̐khyayoga-praksis

Hva er sām̐khyayoga praksis, ifølge Hariharānanda? Som nevnt tidligere, beskrives sām̐khyā-metoden for å realisere *puruṣa* i *Sām̐khyakārikā* som studie av *tattva*ene og praktisering av *nāsmi*, *na me*, *nāham* (*Sām̐khyakārikā* 64, *evaṃ tattvābhyāsān nāsmi na me nāham ity aparīṣeṣam, aviparyayāt viśuddham kevalam utpadyate jñānam*). Denne *kārikā* forklarer, ifølge grunnleggeren av Kāpil Maṭh, at *puruṣa* må befries fra egenskaper som ikke er selv: “jeg-mitt” følelsen om at “dette er mitt” etc., *ahaṃkāra* eller jeg-følelse, det vil si følelser som “jeg er slik” etc., og *buddhi* (pur jeg-følelse) som er *asmi*, bare ‘jeg er’ følelse (Hariharānanda 2005: 151). Hariharānanda forklarer:

In other words, the true path of liberation lies in the following three kinds of practice. One must practice on the feeling that ‘I do not possess anything’ or that ‘I do not need anything’ (*na me*). Then, one must practice withdrawal of identification with one’s non-self adjuncts such as ‘I am not even this body and the senses’ (*na aham*). Finally, one must concentrate on the feeling that ‘I’ in its purest sense, i.e. *Puruṣa*, is not even the knower of the subtlest experiences, beyond the empiric pure I-sense (*na asmi*). (Hariharānanda 2005: 152)

Deretter forklarer Hariharānanda yoga som sām̐khyā-metode (Hariharānanda 2005: 152). Yoga er av to typer: *kriyā* yoga, trening for å kunne oppnå *samādhi*, og *jñāna* yoga som er realisering av *puruṣa*. For Hariharānanda førte ideen om *kaivalya* som adskillelse av bevisstheten (*puruṣa*)

¹¹ Utgivelsen i USA i 1983 på SUNY Press av den engelske oversettelsen av Hariharānanda Āraṇya’s, Bengali tekst *Kāpilāśramīya Pātañjal Jogdarśan*, først utgitt i 1911, og i engelsk oversettelse av Calcutta University Press i 1961, bidro til å gjøre ham kjent utover Bengal.

¹² Hanneder 2002 gir en kritikk av Pollock.

fra materien (*prakṛti*) og fra alle andre, til at han stengte seg inne i en menneskebygd “hule” i 1926 – en bygning han deretter aldri forlot. Han kommuniserte med lekfolk de fem første dagene av den bengalske måneden gjennom et vindu i “hulen”. At *ācārya*en skulle bo isolert og alene i dette bygget ble en tradisjon som de neste lederne av klosteret fulgte. Det er en slags etterligning av ideen om at yogīen ideelt sett skal bo isolert i en hule i Himalaya, men det er også i samsvar med læren om målet om isolasjon, *kaivalya*, av selvet fra materien og andre selv. Læren om isolasjon av selvet ble virkeliggjort i isolasjonen i hulen.

Fordi Kāpil Maṭh-tradisjonen startet på 1890-tallet – et par tiår før den moderne *āsana*, gymnastikk-yoga bevegelsen startet og mange tiår til før den fikk globalt gjennomslag – gir Kāpil Maṭh innsikt i hvordan pātañjala-yoga ble forstått og praktisert før den moderne yoga-bevegelsen. Den moderne yoga-bevegelsen adopterte også sāmkhya-tekster som *Yogasūtra*, men ga en monistisk, advaita vedānta tolkning av dens filosofi, med vekt på forening og enhet mellom *ātman* og *brahman*. Dette preger moderne yoga, New Age og andre indisk-avledete eller inspirerte tolkninger. Siden teksten *Yogasūtra (Pātañjalayogaśāstra)* uttrykker sāmkhya-filosofi og er mye brukt og beundret i moderne yoga er det økende interesse for sāmkhya-filosofien, selv om moderne yogapraksis bygger på helt andre tradisjoner (Jacobsen 2006). En nesten glemt og obskur indisk filosofi-tradisjon som sāmkhya har dermed fått en global oppblomstring.

Tre kontekster for indisk filosofi i India

Sāmkhya-filosofi finnes i tre kontekster eller miljøer i India og dette er også tre kontekster for indisk filosofi generelt i India. Den første konteksten som jeg tok opp, var *paṇḍiter* som er eksperter på filosofitekster på sanskrit, og sāmkhya med eksemplet Ram Shankar Bhattacharya. Den andre konteksten er klostrene. Det er få sāmkhya-klostere i India. I klostrene i India er det andre filosofier og teologier som dominerer. Den tredje konteksten for indisk filosofi er på universiteter, på filosofiinstitutter der det kan være spesialister på sāmkhya. Flere universitetspersoner som har undervist og publisert om sāmkhya i India har vært medlemmer av Kāpil Maṭh. Ram Shankar Bhattacharya, Anima Sen Gupta, Jajneshwar Ghosh, Surama Dasgupta, og Deepti Dutta er kanskje de mest kjente. Alle disse hadde doktorgrader eller universitetsstillinger. Ram Shankar Bhattacharya hadde en doktorgrad fra Agra University, Anima Sen Gupta fra Patna University, Deepti Dutta fra Delhi University, Surama Dasgupta fra Lucknow University, og Jajneswar Ghosh fra Ananda Mohan College, Mymensingh, som var en høyskole tilknyttet Calcutta University inntil 1947.

Disse utga et stort antall bøker om sāmkhya og yoga. Deres arbeider utgjør en akademisk gren av Kāpil Maṭh. Alle var disipler av Kāpil Maṭh og de skrev hovedsakelig om sāmkhya- og yogafilosofi. Anima Sen Gupta utga fire bøker om sāmkhya historie og filosofi (1959, 1964, 1973, 1982). Jajneshwar Ghosh utga en bok om yoga og en om sāmkhya (1930, 1933) og oversatte og redigerte Hariharānanda Āraṇyas *The Sāmkhya Sūtra of Pañcasikha and Other Ancient Sages* (Ghosh 1997). Hans bok om yoga fikk en interessant anmeldelse av en indolog i Europa, som mente at dette var den første boken om yoga som levde opp til indologenes akademiske forståelse av yoga.¹³ Dette skyldes jo at Kāpil Maṭh bygde på de klassiske sāmkhya-tekstene, som var blitt tilgjengelige gjennom boktrykkeriene og som indologene anså som uttrykk for

¹³ “When the book was first published in 1933 it must have been one of the first if not the first book arguing the case for Yoga which reached an acceptable academic standard in handling its sources and in over-all presentation” (Werner 1980: 100).

den rette lære, det vil si de førmoderne ikke-vedantifiserte tolkningene. Surama Dasgupta skrev om etikk (Dasgupta 1960). Ram Shankar Bhattacharya utga en lang rekke studier av sāmkhya, yoga og Purāṇaer, og mange utgaver av sāmkhya- og sāmkhya-yoga-tekster med egne kommentarer på hindi og sanskrit. Deepti Dutta utga en bok om sāmkhya's historie, som ble utgitt av Kāpil Maṭh (Dutta 2008). De fleste av disse bidro også med essayer om sāmkhya og oversettelser av sāmkhya-tekster. I tidligere tider ville kanskje noen av disse blitt *paṇḍiter* eller munk og nonner. Moderniteten endret styrkeforholdet mellom institusjonene. Universitetene ga nye muligheter, men svekket de eldre tradisjonene for læring. Mens *paṇḍitene* og klostrenes læring foregikk i en kontekst der man prøvde å realisere det som var særegent for indisk filosofi – en unik forestilling om mennesket og verden og en vei ut av ubehag, *duḥkha* – er universitetsfilosofien i India i hovedsak mer opptatt av andre, mer sekulære mål. At flere universitetspersoner som underviste og publiserte om sāmkhya var medlemmer av Kāpil Maṭh og praktisert sāmkhya som levde filosofi viser at sāmkhya er mye mer enn sāmkhya-filosofien slik den presenteres i filosofi-bøker på engelsk, som en teksttradisjon grunnlagt bare på *Sāmkhya-kārikā* og dens kommentartekster og ikke lenger en levende tradisjon i India.

Bibliografi

- Adamson, Peter & Jonardon Ganeri. 2020. *Classical Indian Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Beckwith, Christopher. 2015. *Greek Buddha: Pyrrho's Encounter with Early Buddhism in Central Asia*. Princeton: Princeton University Press.
- Bhāskar Āraṇya. 2005. "Foreword." I Hariharānanda Āraṇya, *Sāmkhya Across the Millenniums*, 1-3. Madhupur: Kāpil Maṭh, 2005.
- Bhushan, Nalini & Jay L. Garfield (red.). 2011. *Indian Philosophy in English: From Renaissance to Independence*. New York: Oxford University Press.
- Bronkhorst, Johannes. 1999 "Why Is There Philosophy In India?." *Sixth Gonda lecture, held on 13 November 1998 on the premises of the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences*. Amsterdam: Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences.
- Darnton, Robert. 2002. "Book Production in British India, 1850-1900." *Book History*, 5, 239-262.
- Dasgupta, Surama. 1960. *Development of Moral Philosophy in India*. Calcutta: Orient Longman.
- Dharmamegha Āraṇya. 1989. *Epistles of a Sāmkhya-Yogin*. Different parts translated from Bengali by Adinath Chatterjee, Shiba Prasad Mustafi and Viveka Prakāśa Brahmācārī. Revised by Tarit Kumar Mukherji. Madhupur: Kāpil Maṭh.
- Dutta, Deepti. 2001. *Sāmkhya: A prologue to yoga: A study of its development through ancient texts*. Madhupur: Kāpil Maṭh.
- Farquhar, J. N. 1920. *An outline of the religious literature of India*. London: Oxford University Press.
- Ghosh, Jajneswar. 1930. *Sāmkhya and Modern Thought*. Calcutta: The Book Company.
- Ghosh, Jajneswar. 1977 (1933). *A Study of Yoga*. Calcutta: Sanatkumar Ghosh; Second Revised Edition Delhi: Motilal Banarsidass.
- Ghosh, Jajneswar. 1997. *Pañcaśikhasāmkhyaadarśanam*. Text with English Translation and Notes. Varanasi: Oriental Book Centre.

- Halbfass, Wilhelm. 1988. *India and Europe: An Essay in Understanding*. Albany: State University of New York Press.
- Hanneder, Jürgen. 2002. "On 'The Death of Sanskrit'." *Indo-Iranian Journal* 45 (2002), 293–310.
- Hariharānanda Āraṇya. 2014 (1935). *The Sāmkhya Catechism*. Compiled from Sāmkhya Praśnottarmālā, Karmatattwa and other works of Kāpil Math. Translated by Śrīmad Vivekaprakāśa Brahmācārī. 2nd ed. Madhupur: Kapil Math.
- Hariharānanda Āraṇya. 2005. *Sāmkhya Across the Millenniums*. Madhupur: Kāpil Math.
- Hiriyana, Mysore. 1932. *Outlines of Indian Philosophy*. London: George Allen and Unwin.
- Jacobsen, Knut A. 2006. "Globalisert yoga: – Om hvordan en esoterisk religiøs lære for asketer i India ble et verdensomspennende sekulært helse-, trim- og sportsfenomen." *Norsk Teologisk Tidsskrift*, 107(1) (2006), 3-17.
- Jacobsen, Knut A. 2018. *Yoga in Modern Hinduism: Hariharānanda Āraṇya and Sāmkhya-yoga*. London: Routledge.
- Jacobsen, Knut A. 2019. "Grunnlaget for gjenstart av sāmkhya-yoga i Bengal i det nittende århundre." *Chaos* 70 (2019), 95-108.
- Jacobsen, Knut A. 2021a. "Verdensfilosofier og religion." I Knut A. Jacobsen, Roald Kristiansen og Håkan Rydving, *Verdensfilosofier; Førmoderne filosofi i India, Kina og Midtøsten*, 11-30. Oslo: Universitetsforlaget.
- Jacobsen, Knut A. 2021b. "Sāmkhya og yoga." I Knut A. Jacobsen, Roald Kristiansen og Håkan Rydving. *Verdensfilosofier; Førmoderne filosofi i India, Kina og Midtøsten*, 39-61. Oslo: Universitetsforlaget.
- Jacobsen, Knut A., Roald Kristiansen & Håkan Rydving. 2021. *Verdensfilosofier: Førmoderne filosofi i India, Kina og Midtøsten*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Larson, Gerald James. 1979. *Classical Sāmkhya: An Interpretation of Its History and Meaning*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Larson, Gerald James & Ram Shankar Bhattacharya, eds. 1987. *Sāmkhya: A Dualist Tradition in Indian Philosophy*. Encyclopedia of Indian Philosophies, Volume IV. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Larson, Gerald James and Ram Shankar Bhattacharya, eds. 2008. *Yoga: India's Philosophy of Meditation*. Encyclopedia of Indian Philosophies, Volume XII. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Michaels, Axel (red). 2001. *The Pandit*. New Delhi: Manohar.
- Park, Peter K. J. 2013. *Africa, Asia and the History of Philosophy: Racism in the Formation of the Philosophical Canon 1780–1820*. Albany: State University of New York Press.
- Perrett, Roy W. 2016. *An Introduction to Indian Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pollock, Sheldon. 2001. "The Death of Sanskrit." *Comparative Studies in Society and History*, 43(2) (2001), 392 – 426. DOI: <https://doi.org/10.1017/S001041750100353X>
- Sen Gupta, Anima. 1986 (1959). *The Evolution of the Samkhya School of Thought*. Lucknow: Pioneer Press; 2nd rev. ed. New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Sen Gupta, Anima. 1964. *Essays on Sāmkhya and Other systems of Indian Philosophy*. Patna: United Press.
- Sen Gupta, Anima. 1973. *Samkhya and Advaita Vedanta: A Comparative Study*. Patna: The United Press.
- Sen Gupta, Anima. 1982. *Classical Sāmkhya: A critical Study*. 2nd rev. and enl. ed. New Delhi: Munshiram Manoharlal.

Werner, Karel. 1980. Anmeldelse av *A Study of Yoga* by Jajneswar Ghosh. *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 112(1) (1980), 100.

Biografi

Knut A. Jacobsen er professor ved Institutt for arkeologi, historie, kulturstudier og religion ved Universitetet i Bergen. Han arbeider i skjæringspunktet mellom historie, religion og filosofi. Hans hovedforskningsfelt inkluderer sāmkhya og yoga, transnasjonal hinduisme, hinduistisk hellig geografi og pilegrimsreiser og buddhisme. Han er forfatter av fem monografier, *Prakṛti in Sāmkhya-Yoga: Material Principle, Religious Experience, Ethical Implications* (Peter Lang, 1999), *Kapila: Founder of Sāmkhya and Avatāra of Viṣṇu* (Munshiram Manoharlal, 2008), *Pilgrimage in the Hindu Tradition: Salvific Space* (Routledge, 2013), *Yoga in Modern Hinduism: Hariharānanda Āraṇya and Sāmkhya-yoga* (Routledge, 2018), og *Hinduism in the World: Migrations and global presence* (Routledge 2025), og er redaktør eller medredaktør av en rekke bøker, hvorav de siste er *Handbook of Hinduism in Europe* (Brill 2020), *Routledge Handbook of South Asian Religions* (Routledge 2021), *Hindu Diasporas* (Oxford University Press 2023) og *Routledge Handbook of Contemporary India*, 2. utg. (Routledge 2024). Han er sjefredaktør for de syv bindene *Brill's Encyclopedia of Hinduism* (Brill 2009–2023) og *Brill's Encyclopedia of Hinduism Online* (<https://referenceworks.brill.com/display/db/enhi>).