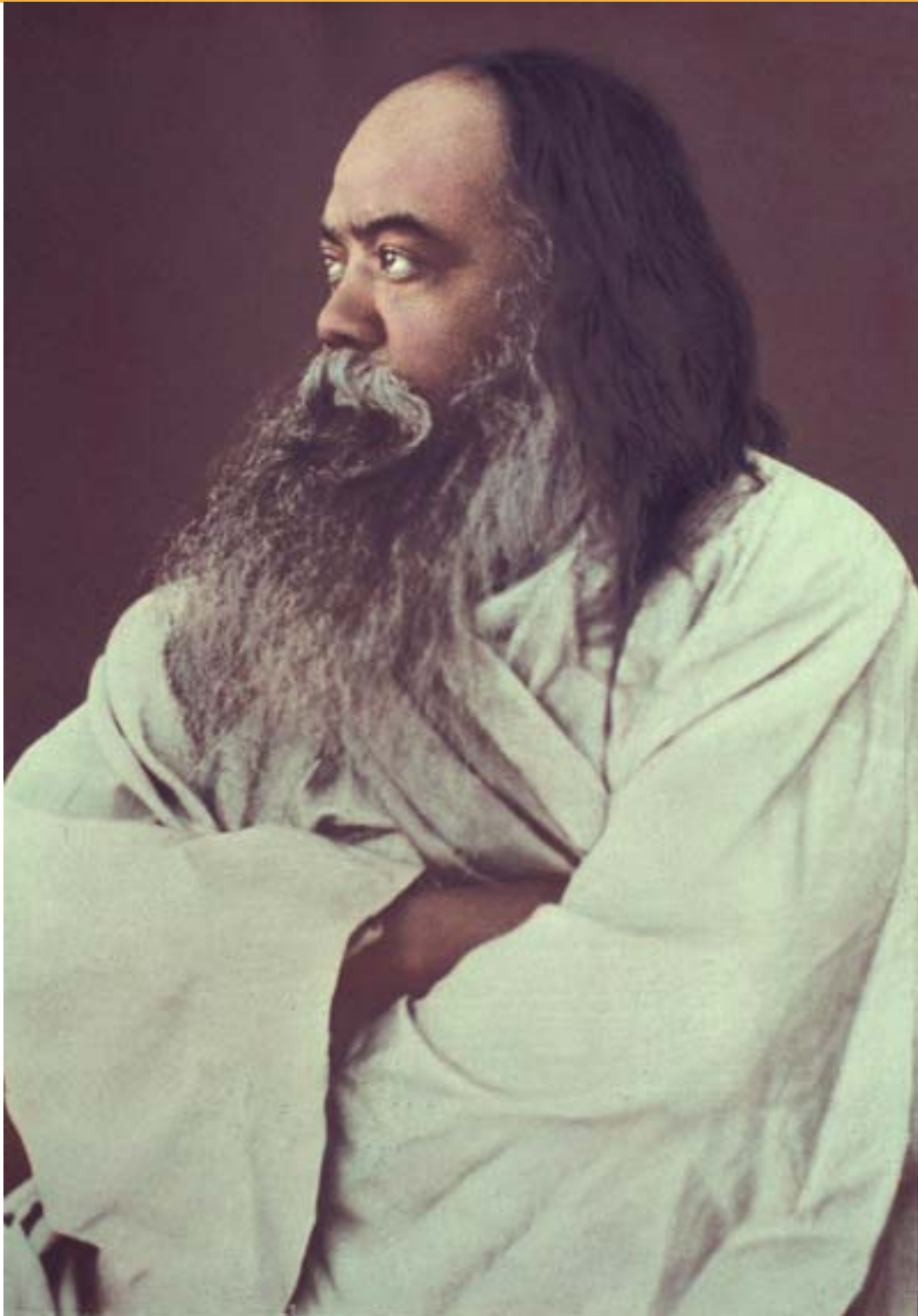




Tronfjellposten

SPESIALUTGAVE Debatt

November 2025 * Stiftelsen Tronfjell Fredsuniversitet



Swami Sri Ananda Acharya (1881-1945) har denne høsten blitt gjenstand for en offentlig debatt.

Nettsiden **Religioner.no** og dens **DirekteDebatt** har i høst vært arena for en debatt mellom professor **Knut A. Jacobsen** og **Bjørn Pettersen** angående **Swami Sri Ananda Acharyas** liv og virke.

Professor Knut A. Jacobsen har i sommer utgitt en ny bok: *Hinduism in the World. Migrations and Global Presence*, som vier et helt kapittel til Swami Sri Ananda Acharya som «... the First Indian Hindu Guru to Settle in Europe».

Her forsøker han å gi en bred framstilling av Anandacharya i hans diaspora-situasjon, med sammenlikninger i liv og lære med hans guru Sivanarayan og to av hans kjente gurubrødre. Alt sammen ved å gjennomgå tilsynelatende alt av eksisterende litteratur av og om Anandacharya, som det refereres hyppig til gjennom hele kapitlet.

Ved nærmere gjennomgang av disse sitatene med tilsvarende referansesjekk, viser det seg imidlertid at det fremkommer grove feil i metodikken, som dessverre ikke synes tilfeldig.

For det er svært påfallende hvor ensidig negativt Anandacharya fremstilles, og hvordan en masse merkelige antagelser og synsing danner grunnlaget for Jacobsens konklusjoner.

Siden vi her mener å ha avdekket åpenbare feil i det som i utgangspunktet skal være seriøs forskning rettet mot Anandacharya, og vi derfor opplever dette som nok et overgrep på Anandacharya fra intellektuelle i Norge, har Bjørn i høst skrevet et motinnlegg i form av 35 konkrete og nummererte kommentarer til sitater fra Jacobsens bok.

Disse har blitt publisert på **Religioner.no** i form av en blogg med tilhørende, kort debattinnlegg i **DirekteDebatt** på samme nettsted. Dette korte debattinnlegget ble ganske snart fjernet av redaktørene, men Jacobsen rakk å svare på det før det ble helt borte.

Jacobsen bare avfeide all Bjørns kritikk ved å hevde at Bjørn representerer et ‘innenfra-perspektiv’, i motsetning til hans eget ‘utenfra-perspektiv’, slik at Bjørn derfor, etter hans mening, er religiøs og har helligetskomplekser i forhold til Anandacharya. Alt uten å svare på en eneste av Bjørns 35 kommentarer.

Jacobsen har fremdeles ikke svart på noen av Bjørns kommentarer. Og siden han heller ikke har svart på Bjørns siste debattinnlegg som tilsvaer til hans egen arrogante avfeiing, velger Bjørn å publisere alt i denne spesialutgave av Tronfjellposten. Spesielt fordi redaktørene i Religioner.no har redigert hans siste debattinnlegg sønder og sammen, så til de grader at det ikke lenger er en sammenheng i innlegget. Bjørns originale, uredigerte innlegg blir derfor publisert her.

Først kommer altså Bjørns 35 nummererte kommentarer i en artikkel med tittelen «Når vitenskap ikke er vitenskap». Deretter kommer et resymé (for å unngå en mulig strid om sitering og opphavsrett) av Jacobsens totale avfeiing av dette innlegget, og til slutt kommer Bjørns tilsvaer til dette igjen, som altså Jacobsen har valgt å ikke respondere på. Alt er altså hentet fra Religioner.no.

Når vitenskap ikke er vitenskap

Kommentarer i respons til kapitlet om Ananda Acharya i Knut A. Jacobsens siste bok, Hinduism in the World.

Av Bjørn Pettersen

Knut A. Jacobsen, professor, Religionsstudier, Avdeling for arkeologi, historie, kulturstudier og religion, Universitetet i Bergen, har nylig utgitt en bok med den ambisiøse tittelen «Hinduism in the World. Migrations and Global Presence». Kapittel 2, «Spiritual Migration and the First Indian Hindu Guru to Settle in Europe», fra side 29 til 70 – tar opp i alt 41 sider av den 203 sider store boken, slik at en ganske vesentlig del er blitt viet Anandacharya (1881-1945), den første indiske sannnyasin til å bosette seg i Europa.

Jeg har befattet meg med Anandacharya i snart 50 år, vært styreleder i Swami Sri Ananda Acharya Stiftelse i 40 år, og forfattet den eneste helhetlige og sammenhengende biografien som finnes om ham: Pettersen, Bjørn: *Baral. Vismanen på Tronfjell. Swami Sri Ananda Acharya. En biografi og antologi*. Tronfjell Fredsuniversitet 2018.

Ut fra de mange sitatene og referansene Jacobsen presenterer i sin bok, kan man få inntrykk av at Jacobsen har lest og satt seg inn i det aller meste som er skrevet av og om Anandacharya. Men ved nærmere ettersyn av alle disse referansene, finner man store og alvorlige feil og brister, sitater som er tatt ut av sin sammenheng, ofte uten referanser i det hele tatt, samtidig som det er store mengder feiltolkninger og misoppfattelser. Dette gjelder spesielt når Jacobsen ønsker å beskrive hvordan Anandacharya må ha følt, tenkt eller trodd i forskjellige situasjoner eller forhold. Det forekommer således en masse antagelser og synsing, som i negativ kontekst grenser til beskyldninger.

Helhetlig sett kan man få inntrykk av at Jacobsen må ha hatt en spesiell agenda med å skrive dette kapitlet om Anandacharya, eller i hvert fall at han har arbeidet ut fra helt bestemte hypoteser, som han ønsker å understøtte. I alle fall får man et ensidig negativt inntrykk av Anandacharya, som overhodet ikke er balansert, da ikke en eneste positiv ting ved Anandacharya er nevnt. Dette står i skarp kontrast til det synet Ingvild Sælid Gilhus, professor emerita ved religionssstudier, Universitetet i Bergen, har uttrykt i en mye mer balansert artikkel (til tross for flere faktafeil og misoppfattelser også hos henne) om Anandacharya (Gilhus, Ingvild Sælid: Sri Ananda Acharya – en hindu i Norge. Kirke og kultur 1989 Vol. 94 Nr. 3, s. 225-235). I denne artikkelen nevner Gilhus anmeldelsen til professor Sten Konow av Ramayana («Rama-Kvædet») i Dagbladet 16.12.2022, hvor hun nevner Konows svært «nedlatende» karakteristikker av Anandacharya, samtidig som hun gir en meget interessant vurdering av forskjellene på vitenskap og skolering i Øst og Vest:

«Konow arbeidet ut fra strengt vitenskapelige, vestlige kriterier og fradømte ut fra dem Anandas arbeid enhver fortjeneste. Han la på ingen måte vekt på at Anandas initiativ og medvirkning var selve grunnlaget for en utgivelse av Ramayana i Norge. For Ananda var Ramayana levende diktning, han var selv oppvokst med eposet og hadde hørt det sunget fra tidlig barndom. I sitt arbeid med oversettelsen hadde han ifølge egne opplysninger benyttet seg av syv indiske utgaver og en europeisk utgave av verket. Konows kritikk er et eksempel på hvor etnosentrisk det vestlige vitenskapsidealet kan fungere. Det er et ideal som ikke nødvendigvis yter rettferdighet til ytringer med et annet grunnlag. Tvertimot, det kan bety en nedvurdering av dem, slik som i dette tilfelle der vestlig vitenskap ble benyttet til å kritisere resultatene av en velskolert inders måte å presentere et stoff på.»

Det er vel nettopp ‘Konows ånd’ som her videreføres i Jacobsens arbeid om Anandacharya. Men i tillegg er det altså flere forhold i hans måte å presentere stoffet sitt på, som neppe er god vitenskap. Det var mangelen på vestlig, vitenskapelig metodikk, som gjorde at Anandacharya ikke fikk gehør hos intelligentsiaen i Norge i 1915, og faktisk helt fram til i dag. Nå forsøker Jacobsen å gi Anandacharya det endelige nådestøtet på denne måten, men ved selv å ty til uvitenskapelige metoder, blir han samtidig selv offer for nøyaktig det som han forakter – uvitenskapelighet!

Bjørn Pettersens
KOMMENTARER til:

Knut A. Jacobsen:

HINDUISM IN THE WORLD
Migrations and Global Presence

Routledge, London and New York 2025

2 Spiritual Migration and the First Indian Hindu Guru to Settle in Europe p. 29
- The Earliest known Indian Hindu Guru to Settle in Europe p. 32

1)
His pre-samnyasin name was Surendranath Boral (also spelt Baral). p. 32

Nei. Riktig skrivemåte for navn er alltid slik navneholderen selv skriver det, altså i dette tilfellet ‘Baral’. ‘Boral’ er en anglisering av skrivemåten.

2)
He studied logic and philosophy, topics perhaps also suggested by the guru, and worked briefly at Maharaja’s College in Burdwan (Bardhaman) as a teacher. p. 32

Nei. Han bekledde et professorat og hadde tittelen ‘professor’.

3)
He travelled to Britain in 1912 but settled in Norway, first in Oslo, and then in 1917 he resided permanently in Alvda, situated in a mountainous area in eastern Norway, in a place that seems to be based on the model of the Hindu asrama.
p. 32

Men han selv kalte det en math, ikke asrama, og på flere av tittelsidene til hans bøker står det skrevet ‘Gaurisankar-math’ eller ‘Gaurisankar Math’, som sted for publiseringen.

4)
Ananda Acharya stated that “every man who wishes to adopt Hinduism, no matter of what birth, should be given the sacred thread” (Ananda Acharya 1921b: 241), a statement that confirms his missionary impulse. p. 32-33

Dette sitatet fra Kalkaram, som er en fiksjon, er på ingen måte noen kunngjøring eller erklæring som bekrefter hans misjon. Hvis man leser Kalkaram nøye, vil man se at brevkorrespondansene mellom de forskjellige personene ofte er diskusjoner hvor idéer først blir fremlagt, for så å bli frafalt eller modifisert senere. De er på en måte spontane høyt-tenkninger der og da, slik brev gjerne er, og kan på ingen måte tas for kunngjøringer og bekreftelser.

5)
According to his books and lectures, he seems to have been convinced of the superiority of India’s philosophical teachings and spirituality over those of the West. He believed his mission was to introduce these superior teachings of an exceptional culture to the West and that hearing it directly from an Indian would add additional value to the existing European schol-arship on Indian philosophy. p. 34

Her, og flere andre steder forut, er det misforståtte antagelser om hvordan Anandacharya kan ha følt, tenkt og trodd. Selv-realiserte mennesker som Anandacharya, med bakgrunn i en mangeårig *sadhana*, har ikke noe overlegenhet-skompleks i forhold til andre mennesker, kulturer eller nasjoner. Ei heller ser de på seg selv som misjonærer for noe som helst. Her fremstilles han nærmest som en simpel, ordinert misjonær for hinduismen. Ja, han var født, oppvokst og opplært i hindu kultur og tradisjon, og ja, det var naturlig for ham å videreformidle dette til andre, særlig fordi det ofte var så som så med kunnskapen og forståelsen av denne kulturen i Vesten. Og

selvfølgelig var denne kulturen overlegen den i Vesten, både i alder og i innhold, noe som det eldste kjente dokument på noe indoeuropeisk språk, Rig-Veda (med en ekstremt avansert diktkunst), bærer solid vitnesbyrd om. Muligheten for et unikt innblikk i denne kulturen gjennom en helt unik autentisitet, fikk man gjennom Anandacharya, men på grunn av mangel på åpenhet, forutinntatthet, kanskje sjalusi og mulig konkurranseinstinkt i de akademiske miljøene, skjedde ikke dette.

6)
His preaching and teachings are less systematic and critical and more poetic than Western Indological approaches. p. 34

Selvfølgelig! Det er menn som Anandacharya, med sin bakgrunn og spesielle egenskaper, som er kilden til alle de tekstene som indologene studerer og prøver å forstå rent intellektuelt. Disse tekstene (vedaer, upanishader, epos, osv.) er ikke kritiske i akademisk forstand, de er bare poetiske og basert på inspirasjon. Så da blir det naturligvis også slik når en av deres egne fremstiller nettopp disse tekstene.

7)
*He was criticized by Indologists, and in the final years of his life, he directed criticism at them, accusing “Orientalists” of having ruined his mission – a claim he made in 1945 shortly before he passed away.*⁷ p. 34

Uriktig. Dette er hentet fra et brev til hans gamle venn og nabo i Alvdal, Arne Mellesmo, som Einar Beer oversatte til norsk og publiserte først i sin bok ‘Kosmiske Lysord. Hilsener og dikt’ i 1956. Originalen til dette sitatet (i note 7 over) er imidlertid å finne i Life and Nirvana vol. 2, side 363: “The spread of Sanskrit learning, bringing the sacred literature of the ancient culture of India, the highest and most ancient culture in the world, to the Western countries, has been productive of the most beneficial results – though for selfish reasons many of the so-called orientalistes endeavour to destroy its civilizing influence.”
Hvordan i all verden klarer man å få dette til å bli en påstand fra hans side om at orientalistene har ruinert hans mis-jon?! Hvor objektivt og vitenskapelig er dette?

8)
His attempt to blend the role of a Hindu missionary with that of an academian presenting academic knowledge proved problematic. His books were probably too poetical, fictional, romantic, and uncritical to be of interest to Indologists, but the relationship illustrates that European Indologists could claim greater authority and knowledge of Hindu religious texts than the Hindu missionary who wrote these books, which was probably not how Ananda Acharya had imagined his mis-sion. p. 34

Dette fremstår jo nærmest barnslig! Men vi står vel her ved grunnstammen til hele dette oppkonstruerte problemet: Orientalister og indologer må gjerne ha masse mer kunnskap om og omkring alle sanskrittekstene, det er faktisk ikke viktig, men har de forstått noe av innholdet? Har de forstått noe av det budskapet disse tekstene forsøker å uttrykke og å formidle? Har de forstått hvorfor i det hele tatt disse tekstene eksisterer? Kan de gjengi dette innholdet i essens med egne ord og på eget grunnlag, uten en eneste referanse til annen sekundærlitteratur eller andre forfattere? For det var nettopp det Anandacharya gjorde da han spontant formidlet alt dette extempore (uten manuskript) til publikum under de filosofiske foredragene sine. Så hvor ligger faktisk den autoriteten det snakkes om?

9)
*Several people came to write translations of Sanskrit texts with his help – Ananda Acharya translated the text into English for them, and they rendered his English translations into Scandinavian languages (Arne Garborg for Ramayana⁸ and Johannes Hohlenberg for Bhagavadgita).*⁹ p. 35

Dette er helt feil og fremført mot bedre vitende, da jeg har skrevet inngående om dette i min bok “(Pettersen 2018)”: Både Garborg og Hohlenberg ble inviterte av Anandacharya til Gaurisankarseter i Alvda for å oversette hans egne verk til hen-holdsvis nynorsk og dansk. Denne feilen reflekteres også i note 8 hvor det fortelles om konflikten mellom Anandacharya og Garborg om Ramakvædet: “The complaint was that Ananda Acharya was not mentioned on the book cover as one of the translators.” Dette er altså helt feil – Anandacharya var ikke bare en av oversetterne, men det var han som var selve forfat-teren av boken. Om Anandacharya ikke hadde protestert på utgivelsen og fått medhold, ville Garborg ha lyktes med å stjele Ramayana fra ham, og han hadde mistet alle rettighetene til sin egen bok. Så her videreføres, om enn på en mer subtil måte enn av andre tidligere, Garborg-tilhengernes løgn om at det var Anandacharya som var den vrange parten i konflikten, mens Garborg, som det store, hellige nasjonal-ikon, selvfølgelig igjen går fri for enhver kritisk vurdering.

10)
He had devoted disciples, and he did not live alone, although he praised seclusion and wrote that “Love of solitude is the beginning of wisdom” (Ananda Acharya 1971a: 193). Ananda Acharya thought that “the Yogin should live alone in an unapproachable place” (Ananda Acharya 1971a: 179) and believed that other human beings’ imaginary worlds interfered with his and complained that contact with other humans disturbed his peace (Ananda Acharya 1971a: 178-179, 190). p. 35

Skal dette være et eksempel på at han ikke levde som han lærte? Og hvordan får man det til at han beklagde seg over at kontakt med andre mennesker forstyrret hans fred? Ingen av de to sitatene over er selvbiografiske, men generelle råd for yogier og sannhetssøkere. Og den siste referansen står i forhold til nærværende forfatters subjektive utledning og misforståelse av det samme.

11)
“The well of unhappiness...” (etc.) (Ananda Acharya 1971a: 167) p. 35

Enda et eksempel på selektive sitater for å understøtte et foruteksisterende og feilaktig syn. Dette sitatet av Anandacharya fra Yoga of Conquest er tatt ut av en sammenheng hvor han snakker om pathos og ethos, og betydningen av at man må gjøre ‘effort’ for å kunne utvikle seg som menneske i denne verden. Mens nærværende forfatter tydeligvis har lett med lys og lykte for å finne noen linjer midt inne i et tekststykke, som skal illustrere og rettferdiggjøre hans egen misforståtte fortolkning av hvordan Anandacharya må ha følt seg i sin diaspora situasjon! Misforståtte tolkninger og feilaktige antagelser går dessverre igjen på hele side 36, og på sidene 37 og 38.

12)
His ideas about education and peace were utopian. p. 36

Selvfølgelig! Er dette en påstand eller en kritikk? Utopiske i forhold til hva? Utopiske i forhold til et utdannelsessystem og en kultur som produserer materialisme og grådighet, og fremmedgjøring til naturen, og som nå er årsaken til at vi er i ferd med å ødelegge vårt eget eksistensgrunnlag? Jeg er selv utdannet i de metodene som her menes å være utopiske, og kan gå god for at de er veldig virkelige og praktiske, og gir det ønskede resultatet. Videre har de vært utprøvd og bestått sin test gjennom tusener av år.

13)
The ways India is presented in his writings have often no empirical basis but are founded on spiritual fantasies and are probably influenced by Western Indophilia. p. 37

Hva er ‘åndelige fantasier’? Hva betyr det? Jeg spør fordi dette er et oxymoron, dvs. at det ikke er noen fantasi i åndelighet!

14)
He believes Hindu teachers journeyed to ancient Greece, because “it is known from remotest times Indian teachers have travelled to every possible part of the world” (Anand Acharya 1921b:145). p. 38

Dette er en vanlig oppfatning og muntlig tradisjon blant sannyasins, yogier og sadhuer i India, og ikke bare Anandacharyas oppfatning, fordi de kjenner til konkrete tilfeller og at dette faktisk skjer fra tid til annen. I våre dager beveger alle seg med fly og tilbakelegger enorme avstander på ‘no time’, men i India har det vært tradisjon å gå til fots. Slik som med Shivapuri Baba, som gikk til fots rundt hele jordkloden og besøkte en mengde land med deres statsoverhoder på veien. I England ble han en spesielt god venn av dronning Victoria. I Hellas traff han fader Nikon på Athos. Pilegrimsreisen startet da han var 50 år og varte i 35 år. Han ble født i Kerala i 1826, tok sannyasa da han var 18 år gammel, og var kjent under sitt sannyasinnavn Govindananda Bharati under hele sin jordomvandring. Før det hadde han tilbrakt 30 år i ensomhet i jungelen, hvor han til slutt ble ble Selv-realisert. På sine vandringer over hele India før hans store jordomvandring, møtte han også Sri Ramakrishna i Calcutta. Han forlot sin kropp i Shivapuri i Nepal i 1963, 137 år gammel (Bennet, John G.: Long pilgrimage. The life and teaching of the Shivapuri Baba. Turnstone Books, London 1975).

- **Gurudev Kalicharan Brahma** p. 44

15)
Many hundred thousand started following this new teaching, and the introduction of the Brahma religion further encouraged the foundation of several socio-political organizations among the Bodos that had a great impact on the Bodo community (Basumatary and Daimary 2018.21 Maybe this was the kind of impact Anand Acharya had been hoping for when deciding to travel to Europe. The contrast between the impact of Ananda Acharya and Kalicharan on the societies in which they propagated their religion is anyhow striking. p. 47

Her og flere andre steder, er det en fullstendig oppkonstruert sammenlikning mellom Anandacharya, hans guru Sivnarayana og diverse brordisipler av Anandacharya. Etter professoratet i Burdwan visste ikke Anandacharya hva han skulle ta seg til. Han la etter hvert ut på en lang pilegrimsferd til fots mot Manasarovar og Kailash i Tibet, men i en hule ved Ganges i nærheten av nåværende Rishikesh, fikk han et budskap eller visjon om å reise til Vesten for å lære bort «Shanti Veda». Det var denne sterke hendelsen som gjorde at han snudde og dro tilbake til barndomshjemmet i Bengal, og deretter videre mot Vesten. Hans guru var da allerede død. Det er lite sannsynlig at han visste hva Kalicharan drev på med i Assam, og så godt som null sansynlighet for at de to hadde noen kontakt eller kanskje i det hele tatt kjente hverandre. Av alle Sivanarayans tusenvis av disippler var det bare Anandacharya som var sannyasin. Siden Sivanarayan var analfabet og derfor ikke skrev noe selv, er man selvfølgelig overlatt til forståelsen og tolkningen til disse legfolkene, som har skrevet om hans lære. Hvor godt har de forstått det de har skrevet om? Selv kjenner jeg ikke Sivanarayans lære, men det er med stor undring jeg leser her om den påståtte store vektleggingen på sol og måne og ild, og Gud som manifestert lys gjennom disse elementene. Det har jeg faktisk aldri sett i noen av Anandacharyas bøker eller tekster. At det guddommelige i enkelte sammenhenger kan oppfattes eller beskrives som ‘lys’, kan selvfølgelig forekomme, og dette er helt vanlig blant veldig mange i alle typer åndelig litteratur, men det er overhodet ingenting Anandacharya har lagt noen som helst vekt på, slik det fremstilles her (og uten her å gi noen konkrete referanser for disse påstandene). I intervjuet med Brooklyn Life i London i 1913, sier han at: «Min eneste hensikt er å lære bort at det er kun én sannhet og én virkelighet, og at bevisstheten om det evige i menneskeheten er denne sannheten og denne virkeligheten.» Bare en som er Selv-realisert kan uttrykke dette så enkelt og spontant (og ingenting om sol, måne, ild eller lys!) (Pettersen, Bjørn (2018) s. 95).

16)
The Ananda Acharya institution in Norway can be seen as another of these traditions founded by one of Sivanarayana Paramahamsa’s disciples. p. 47

Nei. Anandacharya formet ingen slags institusjon i Norge, og han ønsket på ingen måte å videreføre noen bestemt lære fra verken sin guru eller noen andre. Som Selv-realisert var han naturligvis fristilt fra enhver type lære, og fri til å tolke tilværelsen på bakgrunn av egne, åndelige erfaringer.

17)
An interesting contrast is that Kalicharan wanted the Bodos to give up pig rearing since it was associated with backwardness and impurity, while Ananda Acharya wrote a book on proper pig rearing in order to cause better treatment of pigs by pig farmers in Norway (Ananda Acharya 1926). p. 47

Nok en merkelig sammenlikning mellom to gurubrødre. Anandacharya skrev sin ‘Profetinde Mudgåljani’ i 1926 om naturlig husdyrhold og landbruk i Norge, som et svar på de mange nabo-budeienes ønske på setrene på Tronsvangen i Alvdal. Det meste av dette var sikkert høyst utopisk for det akademiske miljøet den gang, men er et kjærkomment bidrag i dag – hundre år senere – til et økologisk syn på landbruk, som nå tvinger seg frem på bakgrunn av vanskjøtsel og helt feilslåtte metoder i landbruket over hele verden gjennom disse hundre årene.

- **Ananda Acharya and His Guru Sivanarayana Paramahamsa** p. 47

18)
Ananda Acharya did not belong to any traditional sampradaya, but he was nevertheless committed to a guru. The best approach for understanding him as a spiritual migrant is to connect him to his guru, Sivanarayana Paramahamsa. p. 47

Min egen guru, Swami Paramananda, mente at Anandacharya tilhørte hans egen tradisjon, nemlig giri-tradisjonen. For øvrig er det ingenting i livshistorien til Anandacharya som direkte binder ham til hans guru, Sivanarayan, verken når det gjelder hans motivasjon for å reise til Vesten, eller hans liv her som en «åndelig migrant», som for øvrig her blir et tvetydig og misbrukt uttrykk.

19)
In several passages of Tattwajnanam, especially in its poetic sections, there are discernible signs of Sivanarayan’s teachings, such as in this poetical statement: “I dwell in Time and in the Pole-Star, I dwell in the Sun and in the all-pervading light” (Ananda Acharya 1921a:307). p. 49

Flere merkelige sammenlikninger, og denne gangen har det blitt veldig galt. Her har forfatteren igjen «fart med hare-labben» over Anandacharyas bøker. Dette er ikke noe ‘statement’ fra Anandacharyas side, men et utdrag fra de første linjene i hans oversettelse av diktet «The Self-Divine» fra Rig-Veda, som nærværende forfatter burde kjenne godt til. Det er interessant i denne sammenheng å se hva Anandacharya selv kommenterer til dette diktet: «... its spiritual beauty and inner majesty can only be felt by those to whom life has already become transfigured into something of the heaven-world of eternity.»

20)
Ananda Acharya visualizes himself on a global mission for universal peace, which is fulfilled by preaching the Vedantic idea that there is only one common Self. This idea leads to practical politics and the conviction that “the construction of the future edifice of a world government of Peace and Happiness will inevitably lie in the hands of the Master-builder, the Vedantin (Ananda Acharya 1921a:ii). *The Vedantin is here probably a code for the Hindu, especially the upper caste form of Hinduism and Indian respectability.* p. 49

Hva hviler denne påstanden på? Hva vet forfatteren om hvordan Anandacharya har «visualisert» seg selv? Og hvorfor er det så viktig å få Anandacharya til å fremstå som en hindu misjonær for hinduismen, som er på en global misjon for universell fred? Her er Anandacharyas avsluttende ord i fortsettelsen av det sitatet som er gjengitt ovenfor: «This is my council to the breakers-and-makers of world-peace.» Dette er hans råd – ferdig med det. Å påstå at ‘vedantin’ her «trolig er en kode» for ‘hindu’, og da særlig den høyere kaste innen hinduismen, er enda et fantasimisfoster fra forfatteren. En sann vedantin vil aldri identifisere seg med verken hinduisme eller kaste, eller noe annet kunstig, menneskelagd i denne verden. Her, som så mange andre steder i denne utredningen, mistenkes Anandacharya for å si noe annet enn det han mener. Å beskyldte en vedantin for å være en misjonær for hinduismen, vil være en ren fornærmelse. Da kan man like gjerne kalle en hvilken som helst vitenskapsperson for en misjonær for vestlig kultur.

21)
The above quotation from Ananda Acharya is an interesting and clear statement of his mission, which, as he saw it, was to ultimately establish a new world order aligned with the visions of his guru Sivanarayana. In Ananda Acharya’s case, this new order would be a government based on the ideas of Vedanta. This is a clear statement of his belief in the superiority of Hinduism, which forms the basis of his mission. In this discourse, Vedanta seems to exemplify “Vedanta as a World Religion,” which was a “cultural nationalist discourse in India that aspired to global respectability” and made “claims for Indian religious or civilisational superiority” (Biswas 2023: 15). p. 49

Dette sitatet er direkte forbundet med sitatet i 20) ovenfor. Igjen store antagelser og fantasier om hva Anandacharya «synes» å ha fastslått, og ha trodd på når det gjelder sin egen «misjon» i verden og om hinduismens suverenitet. Påstander om politikk og personlige ambisjoner, blandes sammen med en total mangel på forståelse om hvordan menn som Anandacharya tenker og lever sine liv.

22)
In Kalkaram, Ananda Acharya developed the idea of promoting world peace by means of a type of educational institution: p. 51

Dette er den kjente idéen om ‘Fredsuniversitetet’. Den ble ikke utviklet i Kalkaram, og, bare for å gjøre det klart, den er heller ikke en arv eller påvirkning fra hans guru Sivanarayan. Anandacharya nevnte idéen både i Kalkaram og i Karlima Rani, som begge utkom i 1921, og hvor ordene ble lagt i munnen på andre, fiktive personer. Og året etter sa han til Einar Beer at Fredsuniversitetet ville komme «om en hundre års tid», som er i disse tider (Tronfjell Fredsuniversitet er nå et konkret prosjekt med en godkjent reguleringsplan: www.tronuni.org). «Fra min tidligste barndom pleide denne store idéen å komme i mitt hode – om hvordan lede alle nasjonene sammen og bringe fred permanent til denne jorden, denne store idéen som aldri tidligere har kommet inn i hodet på noen levende mann i hele verdens historie: Hvordan bringe alle nasjonene sammen i ett bånd av fred ved å etablere det store Fredsuniversitetet. Vandrende alene pleide jeg å tenke ut alle detaljene i denne store planen. I England tenkte jeg aldri på den. Det er bare her på dette store fjellet [Tronfjellet i Alvdal, Norge] at planen igjen viste seg i sinnet mitt. I London

og andre steder tenkte jeg ofte at det var noe jeg hadde glemt, men kunne aldri komme på hva det var.» Dette sitatet fra Einar Beers notater fra 1932 viser klart at denne idéen var unikt hans egen, og ingen påvirkning fra hans guru. Ei heller var det noen personlig ambisjon, eller del av en målrettet hindumisjon fra hans side.

23)
Ananda Acharya repeatedly refers to yoga to justify his views and claims that yoga is a superior means of knowing to which he has access. He adds to his arguments such statements as “These things cannot be understood from the popular, un-Yogi standpoint” and “The real explanation can only be perceived when one attains perfection in Yoga” (Ananda Acharya 1922: 143). *References to yoga and yogins became a way of asserting truth and providing proof for his statements.* p. 52

Her er både sidereferansen – 143 – og årstallet for utgivelsen av boken – 1922 – feil, så det er uklart hvor disse referansene er hentet fra, eller hvorvidt de i det hele tatt stammer fra Anandacharya. Uansett, han kan godt ha uttalt dette. På denne siden i denne referansen, Karlima Rani, sier Anandacharya blant annet: «No one who has not practised Yoga for twenty-four years can understand Yoga. Unscrupulous men have written books for purposes best known to themselves, but they have not understood, they have not lived what they have taught.» Ovenstående sitat fra Anandacharya er faktisk svært interessant i denne sammenheng, fordi det viser, sammenholdt med de svært drøye påstandene ovenfor til nærværende forfatter, den himmelvide distansen i forskjell det er mellom en som bare leser bøker om yoga, og forsøker å beskrive disse ut fra sin nødvendigvis svært begrensede forståelse av yoga, og en som faktisk lever yoga og har gjort det hele sitt liv. Yoga kan aldri forstås bare ved lesing av tekster – yoga er en fysisk, mental og åndelig øvelse som bare kan praktiseres regelmessig over tid for å få innsikt og en egnet forståelse av hva det faktisk er og innebærer. Som en yogi og sannyasin hadde Anandacharya aldri noe behov for å «rettferdiggjøre» sine syn, eller å «forsvare» sine sannheter eller «framlegge bevis for sine påstander», og tenkte aldri i slike smålige baner.

24)
The most important question for Sivanarayana seems to have been “Who is God?” to which he answered, “God is light,” and the same monotheistic idea of God as light was also adopted by Ananda Acharya. p. 52

Det er mildest talt oppsiktsvekkende at vedantiske guruer skal promotere noe slikt som dette. Her må man først spørre seg: Hvor troverdig er gjengivelsene fra Sivanarayans vanlige disipler? I hvilken grad har de forstått sin gurus budskap og lære? Jeg vet i hvert fall at Anandacharya aldri har lagt noe vekt på dette, enn si at det er hans lære. At man bare leter gjennom skriftene etter ham for å finne fram til ordene, lys, sol, måne og ild noen ytterst få steder, og så hevde at dette beviser klart at Anandacharya har trodd på dette og lært det bort til andre – det er helt uforståelig.

25)
In Karlima Rani, there are 149 mentions of the word “Yogi,” 117 mentions of the word “Yoga” (266 when Yogi and Yoga are added together), and 68 mentions of the term “spiritual.” p. 52

Og så? Hva skal denne statistikken være godt for? Skal den si noe som helst om Anandacharya?

26)
Yoga is here a means for directing the mind towards a God, who is light: The yogi takes the help of many physical circumstances in order to successfully fixes [sic] his mind upon God. He sits straight, fixes his gaze between the eyebrows, eats less, gives up many physical activities and so on. But the physical aids are only to be regarded as means for directing the mind towards God. (Ananda Acharya 2009: 132) p. 54

... mot en Gud, som er lys? Og hvorfor skrivefeilen ‘fixes’ med en [sic] etterpå, når originalen ikke har den skrivefeilen: «The Yogi takes help of many physical circumstances in order to successfully fix his mind upon God.» Altså enda en oppkonstruert feil, mens referansen ellers fungerer denne gangen. Men hvorfor referere fra så mange forskjellige utgaver av den samme boken?

27)
He considers yoga as samadhi: “Man is non-evil only when he is asleep There is no good in this world, in this life. The sole good is Yoga, to live in Yoga, in Samadhi, until this body leaves one” (Ananda Acharya 1971a: 230). *He teaches yoga as a kind of spiritual life focused on knowledge of the soul. This includes mental restraint, renunciation, solitude, and*

peace, but also “constant companionship of one who has entered into the state of Samadhi and, he adds, “A special and sacred place is also necessary, like the banks of the Ganges or the Himalayan caves” (Ananda Acharya 1971a: 230). For Ananda Acharya, yoga is a search for the soul, and he believed that the Indian tradition of yoga provided unparalleled guidance in this search.

p. 54

Det er etter hvert blitt vanskelig å relatere de oppgitte referansene til de tekstene som er gjengitt. For eksempel er referansen **Ananda Acharya 1971a**, oppgitt å være ***Yoga of Conquest***, 2nd rev ed. Hoshiarpur: Vishveshvaranand Institute, som altså utkom i 1971, mens originalen utkom i 1924. I den gjengitte teksten over fra nærværende forfatter, er denne referansen gjengitt med samme sidehenvisning – 230 – to ganger. Men det er bare i den siste referansen at det er samsvar med den henviste teksten. Er den første referansen bare feilskrevet, eller er den tatt ut av sin sammenheng fra en helt annen kilde for å passe inn her, eller er den rett og slett bare blitt diktet opp? Her er i hvert fall det som står skrevet på side 230 i Hoshiarpur-utgaven for November 16th, tekststykke nummer (321) (det hadde vært så mye enklere om man hadde holdt seg til tekststykke-nummeret, som er det samme i alle de forskjellige utgavene):

“ November 16th
No man can gain the faintest glimpse of the nature of the soul unless he enters into the state of Samadhi, for, in the states of wakefulness and dream, no other idea of the human personality can arise but the image of the body, which is simply a blending of the ideas of nationality, name, family, form and particular idiosyncrasies. It is difficult to bring the mind near the soul in normal consciousness; even in so-called trance nothing of the nature of the soul can reveal itself. When mediums speak of spirits they are simply speaking of what they cannot think and do not know. For attaining to knowledge of the soul it is necessary to give service to and have the constant companionship of one who has entered into the state of Samadhi. A special and sacred place is also necessary, like the banks of the Ganges or the Himalayan caves. The highest achievement of man is soul-seeing. (321)”
Dette er hele stykket slik det er gjengitt i den refererte boken, og som dekker mesteparten av siden – her er ingenting fra den første referansen. Så hvordan forklarer nærværende forfatter dette? Og at den ‘indiske yogatradisjonen utgjorde en enestående veiledning i søkenen etter sjelen’, var for ham en empirisk realitet, og ikke noe han bare trodde på, i likhet med så mange andre indiske lærere, både før og etter ham.

- **Ananda Acharya’s Understanding of His Mission, Derived from His Writings** p. 58

28)
Ananda Acharya’s books, although apparently admired by his few disciples, did not always receive good reviews from Orientalist scholars. An interesting interpretation of Hinduism is presented in a review of one of Acharya’s books, Indledning til indisk filosofi (“Introduction to Indian philosophy”) in the leading Norwegian newspaper Dagbladet (22 april 1916). Written by a prominent intellectual, it exemplifies a critical attitude (Mjøen 1916). The review praises the book as interesting because it is “authentic,” meaning that the author is an Indian guru, but his style of writing, as well as his preference for Indian yoga over Western science, invites a negative response from the reviewer. The reviewer writes that he felt nauseated when reading the book, and he contrasts Ananda Acharya’s mistaken approach and views with an Indological book about the Buddha that was written by Edvard Lehmann, a well-known historian of religions at Copenhagen University. Lehmann’s book, according to the reviewer, contains everything that Ananda Acharya’s book lacks, including objectivity and a historical-critical approach. The review illustrates how authority on Indian religions, in accordance with the views of several Norwegian intellectuals but also reflective of international trends in Indology and the history of religions, was removed from contemporary teachers of Hinduism and assigned to European research institutions. These research institutions’ interpretations of ancient religious texts were thought to represent the ultimate authority on Hindu doctrines. The review illustrates a critical attitude in which the India of the past represented the truth, while the India of the present represented untruth, and Indians were perceived as incapable of representing their own traditions, as they personified the India of the present. This view was associated with the ideology of colonialism. Anand Acharya’s spiritual migration can be seen as an effort to reverse this ideology.

p. 59

Vi står vel her ved hele sakens kjerne, altså om hvorfor Anandacharya aldri ble anerkjent i det akademiske miljøet i Norge. Helt uvitende om den kulturbakgrunnen han kom fra som *sannyasin*, forventet orientalister, indologer, religionshistorikere og hele den intellektuelle eliten her at han som filosof med akademisk bakgrunn, hadde omfavnet den vestlige vitenskapens metoder og fullstendig forkastet alt det tradisjonelt indiske. Hvilken uvitenhet, hvilken naivitet! Som Selv-realisert yogi og sannyasin – som i mange år, helt siden han var barn, hadde praktisert sin *sadhana*, dvs. oppriktig og samvittighetsfullt øvd de mest sentrale «hindu-doktrinene», fysisk, mentalt og åndelig – hadde han overhodet ingen grunn til å omfavne noe som bare er en intellektuell (mental) øvelse, på bekostning av noe som er mye mer grundig og faktisk vitenskapelig: I *jñana yoga* kreves **absolutt objektivitet**, noe som aldri kan være mulig i

tradisjonell, vestlig vitenskap, da individets påvirkning alltid vil være merkbart. Det er faktisk ikke mulig for en vestlig utdannet forsker, ved å følge metodene for moderne vitenskap, å utslette helt egen påvirkning på resultatet. Det er vel kanskje heller ikke målet, siden mål og midler i det store og hele er materielle. En annen ting er jo at de ‘sannhetene’ man finner fram til gjennom materiell forskning, alltid vil være relative – fordi det materielle er relativt i seg selv, og fordi man da nødvendigvis stadig finner nye sannheter som forkaster de gamle. Denne prosessen er det ingen ende på, og derfor kan det være praktisk å skille mellom ‘fenomenale sannheter’ og ‘noumenale sannheter’, altså sannheter som ikke forandrer seg, men er bestandige og ‘evige’ i sin natur. Men sistnevnte sannhet kan på ingen måte forstås hvis den ikke praktiseres gjennom *sadhana*, fordi det er en indre og personlig prosess, som fokuserer på selve observatøren etter at observasjonen er blitt perfekt. For øvrig er det naivt å tro at autoritet på noe som er høyst åndelig og fritt, og som krever innsikt gjennom praktisk, selvopplevd erfaring, kan forflyttes, fra en høyst levende tradisjon av rishier, yogier, sadhuer, sannyasins og guruer, som har vært høyst oppegående og som til stadighet har fornyet og tilpasset seg, ubrutt gjennom tusener av år, til et formelt, institusjonalisert miljø, hvor forutsetninger og metoder for læring er det diametralt motsatte av de premissene som ligger forut for det de skal studere. Er ikke dette hovmod og respektløshet?

- **Conclusion** p. 60

29)
Ananda Acharya presents India as superior in every way to all other nations. He seems to consider himself superior because he is an Indian, while the Europeans he addresses in his writings are sometimes perceived as childlike. p. 60

Er ikke denne påstanden barnslig nok? Her er det ingen referanser, men likevel er det altså mulig å komme med slike fantasifulle påstander.

30)
Engaging the help of Indophiles or hoping to create Indophiles seems central to Ananda Acharya’s mission. His disciples remained steadfast Indophiles who promoted India as a superior civilization and the guru as a superhuman beyond human scrutiny (see the writings of his main disciple Einar Beer and Beer’s disciple Bjørn Pettersen). p. 60-61

Hva er galt med indofilia? Her virker det som at indofiler – de som elsker India – helst ikke bør forekomme. Er det galt å se opp til indisk kultur og tradisjon? Til påstanden om « ... the guru as a superhuman beyond human scrutiny», er det bare å si at det naturligvis skal en realisert til for å kunne forstå en annen realisert. Bare en hest kan forstå en annen hest – det kan skrives utallige avhandlinger om hesten, men som menneske kan vi likevel ikke sette oss inn i hvordan en hest tenker og føler, og oppleve dette livet. Og når det gjelder mengden av kunnskap som vi mennesker kan absorbere (for å sitere en muntlig overlevering fra Anandacharya): «En bokorm kan spise opp alle bøkene i British Library og fremdeles bare forbli en bokorm.» For øvrig er jeg – Bjørn Pettersen – ikke noen disippel av Einar Beer og har aldri vært det. Det er nærmest en grov fornærmelse å hevde noe slikt – og påstanden er fullstendig ubegrunnet. Kan man som professor i orientalske studier bare slenge rundt seg med antagelser og ubegrunnede påstander på denne måten?

31)
However, in his first lectures on Indian philosophy, Ananda Acharya does not spend much time on the philosophical system called yoga but simply states that it is part of Samkhya philosophy. Ananda Acharya’s focus on yoga was therefore perhaps a response to the interest of his Western devotees and his audience. People who contacted him were interested in yoga and asked him to teach them (Pettersen 2018), so ... p. 62

Eller kanskje ikke! Her er det igjen bare antagelser. Einar Beer hørte og opplevde Anandacharya for aller første gang på det første filosofiske foredraget på universitetet i Oslo, våren 1915. Han deltok på alle foredragene under hele våren. Da han ble kjent med Anandacharya og ble en venn av ham under denne tiden, spurte Beer om praktiske råd for å kunne leve et åndelig liv, og Anandacharya skrev da ned til ham de åtte trinnene i klassisk yoga (*ashtanga yoga*). Anandacharya hadde praktisert dette selv fra særlig ungdomstiden i India. Så det var naturlig for ham å lære bort dette uavhengig av noen trend i Vesten. Ellers er det kjent bare ett konkret tilfelle da en person kontaktet ham for eksplisitt å lære yoga, og det var den islendingen som utløste de atten foredragene om yoga, som senere ble til boken ‘Karlisma Rani’. Å henvise til meg når nærværende forfatter ønsker å formidle en påstand om at folk kom til ham for å lære yoga, som om dette var et utbredt fenomen, blir helt feil, for jeg har aldri hevdet noe slikt.

32)
Ananda Acharya's texts reflect the impact of his diaspora situation, as he was writing for people he thought knew very little about India. He exaggerates and romanticizes to such a great extent that his India seems no longer to be a geographical place or a sociological reality, but a sort of spiritual utopia (Figure 2.2). p. 62

Du verden, det var da voldsomt! Det spørs vel om ikke denne påstanden er ekstremt overdrevet! I hvert fall er ‘Figure 2.2’, som dekker hele neste side (63), oppgitt å være Anandacharyas «samadhisthana», som er helt feil. Det som er avbildet er «Minnesmerket på Tron», som er en minnestein over Anandacharya og samtidig grunnsteinen til Fredsuniversitetet, som det er blitt regulert for på dette stedet. Anandacharyas *samadhi* ligger også på Tron, men omkring tre kilometer nord-vest fra dette minnesmerket.

33)
After some years, Ananda Acharya appeared to have suffered increasingly from confusion, and he became involved in a surprising number of controversies (Pettersen 2018). p. 64

Det var ingen «økende forvirring» som Anandacharya «led» av, men et fenomen som ikke er uvanlig hos åndelige sannhetssøkere, nemlig en viss identitetsforstyrrelse for en viss tid. Og i dette tilfellet hadde han ingen guru som mak-tet å hjelpe ham. Når det gjaldt tilstedeværelsen av forskjellige typer kontroverser, var disse til stede gjennom hele hans liv, og ikke bare mot slutten.

34)
During the last years of his life, he seemed to have missed India and Bengal very much. Understanding him as a migrant living in the diaspora and isolated in a small mountain village can explain some features of this development. During the first 15 years, he was an energetic Hindu missionary, but in the last 15 years, he appeared more like an Indian in exile in a foreign country. The absence of a Hindu diaspora at the time meant that he met few, if any, other Indians during his 30 years in Norway. He seemed determined to keep his Indian culture relevant, revealing a sense of nostalgia and romantic longing for India in his writings. p. 64

Igjen antagelser om hvordan Anandacharya må ha følt seg. Så lenge man ikke har et ‘rent sinn’ selv, i likhet med omtrent 99 % av befolkningen overalt til enhver tid, er det faktisk totalt umulig å forstå hvordan dette arter seg i praksis, men det kommer altså gjennom *sadhana*, og det er etterprøvbart for hvem som helst som ønsker å utføre det. Menn som Anandacharya er faktisk ikke som andre mennesker – deres sinn er totalt forskjellig. De lever et veldig spontant liv og føler seg ‘hjemme’ hvor enn de reiser eller lever, og derfor har de ingen ‘hjemlengsel’.

35)
His adhikara, that is, his claim to authority, was based on being Indian, on having academic knowledge of Indian philosophy, and on being a samnyasin disciple of a guru. The way Ananda Acharya was idealized as a guru by Western devotees (which is best exemplified in the hagiographical material that has been produced by his Norwegian devotees Einar Beer and Bjørn Pettersen) probably influenced his teachings, and perhaps also the expectation that he should teach yoga because he was an Indian. He stated that “These things cannot be understood from the popular, un-Yogi standpoint” and “The real explanation can only be perceived when one attains perfection in Yoga” (Ananda Acharya 2009: 143). The concept of yoga here functions for epistemological purposes and positions Ananda Acharya as superior to his visitors and disciples, who had different access to reality. p. 64

Anandacharya hadde for sin egen del ingen «claim» til autoritet – dette er fullstendig misforstått i forhold til hva et *sannyasa*-ritual går ut på – og det er aldri snakk om noen form for *adhikara* fra hans side. Dette, samt påstanden om at en ‘idealiserer’ av ham som en guru fra hans vestlige tilhengere, skal ha påvirket hans lære, vitner om en total mangel på erfaring med hvordan forholdet mellom åndelig veileder og elev arter seg. Ellers blir kommentaren til resten av dette sitatet, som for 34) over. Man kommer ikke til riktige konklusjoner om det virkelige innholdet av noe som helst av åndelig karakter, bare ved å lese og å sammenholde tekster – intellektet kan faktisk ikke fatte noe av dette. Det sier seg selv at det mentale (innbefattet intellektet) ikke kan fatte noe av det åndelige, like lite som det fysiske kan fatte noe av det mentale. Vi må bruke våre mentale egenskaper for å oppfatte og å forstå noe som helst av den fysiske verden. Av dette følger derfor at den mentale verden er overlegen den fysiske verden. Men den mentale verden beror fullstendig på den åndelige verden, som altså derfor er overlegen den mentale verden igjen.

Hva er den ‘åndelige verden’? Alle er hensatt til (absorbert inn i) den åndelige verden hver eneste natt mens vi er i dyp, drømmeløs søvn. Men denne tilstanden er fullstendig ubevisst, og derfor har vi ingen erindring eller noen referanse til denne tilstanden – sinnet er da fullstendig inaktivt. Denne livsviktige, dype søvnen (*sushupti*), som alle har og må ha for fysisk overlevelse, og som varer mellom to til to og en halv time hver natt, er imidlertid årsaken til at vi som mennesker er fullstendig uvitende om oss selv, nettopp fordi denne tilstanden er ubevisst. Og derfor har de indiske rishiene oppfunnet meditasjon (*dhyana*) eller det vi kan kalle ‘bevisst søvn’, for å bevisstgjøre dette ubevissthetens og uvitenhetens mørke.

Ved bare å observere nøytralt vårt eget sinn med alt det som er der, med vår våkenbevissthet over tid, uten å vurdere innholdet eller i det hele tatt å involvere oss i noe av det, men kun være et fullkomment, passivt vitne, og vi samtidig har en veileder som har gått denne veien før oss til ende, vil sinnet etter hvert bli det vi kaller ‘rent’ eller spontant. Når sinnet er helt rent, vil det bli passivt, og et passivt sinn vil bli transcendent (*turiya*) og resultatet blir en (fjerde) helt annen bevissthetstilstand, totalt ulikt de tre tilstandene alle erfarer hver eneste dag, nemlig våkenbevissthet (*jagrata*), underbevissthet, (*swapna*) som i drømmesøvn, og dyp søvn (*sushupti*). Dette er det som gjerne kalles en ‘superbevisst’ tilstand, som er selvoppholdende og bare beror på seg selv, mens alle andre bevissthetstilstander beror fullstendig på denne.

Når dette skjer med et menneskelig individ, realiseres det, og det er dette som kalles Selv-realisasjon eller Guds-realisasjon. De som er realiserte, har derfor et naturlig fortrinn foran alle andre, nettopp fordi de i motsetning til alle andre, kjenner seg selv eller Selvet. De har ingen identitetskrise, og det er vår identitet som i hovedsak utgjør det åndelige aspektet til menneskelig liv (menneskets tre aspekter: åndelig, mentalt og materielt; eller ubevisst, underbevisst og bevisst; eller søvn, drøm og våken).

Det er Selvet som realiseres, ikke egoet. Selvet realiseres på bekostning av egoet (kropp-og-sinn-identitet), som der-ved blir borte. Derfor er det ingen fare for selvhedvelse, overlegenhetskompleks, autoritetsfølelse, sjalusi, smålighet eller noen av de andre sneversynte og fordomsfulle holdningene som er vanlige hos folk flest. Hos de individene som har realisert Selvet, blir de stikk motsatte egenskapene fremtredende, med enhet, universalitet, medmenneskelighet, selvoppofrende tjeneste, osv. Alle de menneskelige eller overmenneskelige idealene som står skrevet, er blitt levende-gjort gjennom disse individene. Og det er faktisk slike realiserte mennesker som er de opprinnelige kildene til disse nedskrevne idealene i de tekstene som studeres av forskere, som ender opp med å vurdere dem som ‘utopiske’ eller ‘fantasifulle’. Men alt åndelig er naturlig, praktisk og etterrettelig, selv om det er konstante vansker med å uttrykke dette gjennom ord eller andre fysiske media.

KONKLUSJON

Knut A. Jacobsen har tilsynelatende gjort en kritisk gjennomgang av det meste av tilgjengelig litteratur av og om Anandacharya, spesielt i forhold til hans diaspora situasjon. For å forstå Anandacharya som en «åndelig migrant», mener han at den beste tilnærmingen går via Anandacharyas guru, Sivanarayan, som derved også har blitt gjenstand for kritiske studier (18).

Det som tydeligvis har vært viktigst for Jacobsen å få frem i denne studien, har vært følgende:

- i - at Anandacharya var en hindu misjonær i Vesten, med overbevisningen om hindukulturens overlegenhet over Vestens kultur (4, 5, 8, 20, 21);
- ii - at det var stor grad av samstemthet mellom læren til Anandacharya og hans guru – en lære som til dels fremstilles tvilsom eller merkelig (16, 18, 19, 21, 24);
- iii - og at Anandacharyas misjon i det store og hele ikke holder mål for noe som helst (6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 23, 28, 29, 32, 34, 35).

Det er med stor undring man leser Jacobsens utvalg av tekstsitater fra Anandacharya, med relaterte kommentarer og vurderinger, for absolutt alt fremstilles negativt – til dels svært negativt – og ingenting er positivt med Anandacharya. Måten alt dette fremstilles på er svært underlig – som om forfatteren er sterkt imot alt som har med India og indisk kultur å gjøre. I hvert fall fremstår hele dette kapitlet om Anandacharya som ensidig slakt av og karakterdrap på en person og hans virke. Og uansett stikker tydeligvis konflikten fra 1915 fortsatt dypt (28), og det synes svært viktig for forfatteren å strø salt i dette åpne såret (7).

For øvrig forekommer en rekke tilfeller av unøyaktigheter og rene faktafeil (1, 2, 3, 9, 19, 26, 27, 32), som man faktisk kan lure på hvordan (og hvorfor) har dukket opp. Det bidrar i alle fall til ytterligere å forsterke det generelt negative inntrykket. For gang på gang er det ikke samsvar mellom forfatterens påstander og de referansene som oppgis (19, 23, 27). Men også på grunn av de mange feiltolkningene (se nedenfor) og de sterkt negative påstandene, kan det nesten

virke som om forfatteren tenker at de fleste lesere ikke gidder å sjekke referansene, eller at han regner med at kildene er såpass utilgjengelige at man ikke umiddelbart tar seg bryet med å sjekke dem.

I tillegg til dette er dessverre det aller meste feiltolket eller misforstått fra Jacobsens side, hvor han presenterer påstander som bare er basert på antagelser og synsing (4, 5, 7, 8, 10, 11, 19, 20, 21, 31, 32, 33, 34, 35). Flere forhold kan nevnes, men alt i alt må man spørre seg om hva motivasjonen til Jacobsen har vært for å skrive på den måten han gjør, som er absolutt kritisk, men som vanskelig kan karakteriseres som objektivt og nøytralt.

For øvrig er det med overraskelse man observerer en slik mangel på forståelse og kunnskap om en *sannyasins* liv, som Jacobsen her avslører. Betyr det ingenting hvordan en sannhetssøker med hindubakgrunn i India lever sitt liv og søker sin sannhet? Er det uinteressant for vestlig academia bare fordi de ikke benytter vestlige metoder? Har ikke de religiøse skriftene i Østen, som orientalist, indologer og religionshistorikere i Vesten studerer, fremkommet på akkurat samme måte som ved de metodene, som den dag i dag følges av de østlige sannhetssøkerne? Betyr det ingenting? – anses disse skriftene som verdiløse?

Uansett er det enorme (diametralt motsatte) forskjeller i måten å tilegne seg kunnskap på i Østen og i Vesten, noe Anandacharya påpekte i prospektet til sitt første foredrag om indisk filosofi i Stockholm i 1916. Der forklarte han de fundamentale forskjellene i tankegangen, «som filosofer, akademikere og andre intellektuelle i Vesten har særlig vanskelig for å forstå og å akseptere:

- Av tre grunner er det uendelig vanskelig, om ikke umulig, å forstå hinduenes sanne standpunkt bare ved hjelp av litteratur og uten assistanse av muntlig lære, fordi
- 1) mye av tolkningen har ennå ikke blitt redusert til skrift;
- 2) forståelsen av de filosofiske sannhetene avhenger av sadhana, dvs. enkel livsførsel og høy tankegang; og
- 3) hindi-filosofiske betegnelser samsvarer ikke med de europeiske i innhold.

Generelle tilbøyeligheter i hindu-sinnet i kontrast til det europeiske sinnelaget: de første bekrefter positivt muligheten for å erfare direkte de absolutte sannhetene – som de siste kategorisk forneker.» (Pettersen, Bjørn: *I søken etter Sannhet. Mine opplevelser med Swami Paramananda. Selvbiografien til en yogi fra Vesten*. Tronfjell Fredsuniversitet 2024. Sidene 319-320).

Hvorfor har ikke Jacobsen fått med seg dette, eller lagt noen vekt på det? Om man ikke forstår, er det uvitenskapelig ikke å være åpen for i hvert fall å prøve å forstå, og ikke bare se ned på det eller endog forkaste det. I sitatet fra Anandacharya over er det verd å merke seg at han sier at «mye av tolkningen har ennå ikke blitt redusert til skrift». Med det menes den tradisjonen som fremdeles er muntlig, som i volum kanskje er like stor som den som er blitt «reduert» til skrift, og dette ordet ‘reduert’ sier alt om hvor stor vekt inderne har lagt på det muntlige, og om hvor mye de synes blir borte ved nedskrivning. Så dette betyr at man i Vesten – hvor alt er basert på skrifter og lesing – rett og slett ikke har det fullstendige grunnlaget for å tolke og vurdere den indiske tradisjonen. Hvordan kan de da i Vesten hevde autoritet på forståelsen av denne tradisjonen når de ikke engang har tilgang til halvparten av den?

Østen og Vesten trenger hverandre, og alle berørte, både i vestlig og østlig academia, bør være de første til å begynne å bygge broer over disse to hemisfærene. Anandacharyas liv og virke begge steder, har vært et vakkert og viktig bidrag i så måte.

Resymé av professor Jacobsens svar til Bjørns kommentarer

«Religiøse liker ikke alltid religionsvitenskapelige perspektiver»

«Det kan være stor avstand mellom det religionshistorikere finner ut, og den oppfatning religiøse eller åndelige grupper har om seg selv og sin historie. På Direktedebatt.no finner vi et slikt eksempel.»

«I religionsvitenskapen skiller vi gjerne mellom utenfra- og innenfra-perspektiv. Det er ikke uvanlig at tilhengere av en religiøs eller åndelig lære ikke kjenner seg igjen i religionsvitenskapens beskrivelser – selv om det motsatte selvfølgelig også kan være tilfelle. Noen ganger kan de mislike måten de fremstilles på fordi det kan føles truende for helligheten. Innenfra- og utenfra-perspektivet danner ofte to helt ulike diskurser, og det kan være stor avstand mellom det religionshistorikere finner ut, og den oppfatning religiøse eller åndelige grupper har om seg selv og sin historie.»

Slik åpner Jacobsen sitt debattinnlegg og fortsetter med å fortelle om da han besøkte Punjabi University i Patiala, Punjab, i forbindelse med forskning på sikhismen, og ble nektet innsyn i sikhenes hellige historie som omhandlet alt før 1708, dvs. alt fra Guru Nanaks fødsel (1469) til guru Gobind Sings død, siden dette var hellig historie som ingen historikere skulle røre ved. *«Et spesifikt innenfra-perspektivet hadde her satt premissene for kunnskap om sikhismens gruer, også i en universitetskontekst. Typisk er det ofte hagiografiske fremstillinger som dominerer i fremstillingen av dem. Bjørn Pettersens omtale av noen sider av kapittel 2 i min bok Hinduism in the World (Routledge 2025) på Direktedebatt.no synes å være et lignende eksempel.»*

Deretter fortsetter Jacobsen med å fortelle om sin bok, Hinduism in the World, og den økende verdensomspennende tilstedeværelsen av hinduismen, bl.a. *«om shakta-hinduismen i Europe; om hindu misjonering og hindunasjonalisme; samt et kapittel om hindu-guruer som har migrert for å spre sin lære utenfor India, et fenomen som i boken kalles “spiritual migration”.*» Han presenterer også det han hevder er mindre kjente eksempler i studiet av hinduismen i verden.

I kapittelet om “spiritual migration” skriver han om Anandacharyas guru Shivnarayana Paramahamsa (1840?-1909), som hadde flere kjente disipler, bl.a. Mohini Mohan Chatterjee (1858 – 1936), og Gurudev Kalicharan (1860-1938) som grunnla en ny religion, Brahma Dharm. *«Ingen har tidligere skrevet noe om Mohini Mohan Chatterjee, Gurudev Kalicharan og Ananda Acharya som disipler av den samme guru. Jeg tror ingen har tenkt tanken om at de på et vis hørte sammen. Likevel, de tre var gurubhai-er, guru-brødre, dvs. disipler av den samme guru. Dette utvider forståelsen av Ananda Acharya. Shivnarayana Paramahamsa hadde en på mange måter uvanlig lære.»*

«I boken bruker jeg kunnskap om Shivnarayana Paramahamsa og disippelbrødrene til å si noe om Ananda Acharyas bengalske bakgrunn som ikke allerede er kjent. Ananda Acharya var den første hindu guru som slo seg ned i Europa.» Her fortsetter Jacobsen med å gi eksempler på Anandacharyas tilknytning til sin guru ved at han dedikerte flere av sine tidligere bøker til ham.

«I hinduismen er det å være disippel av en guru både en alvorlig forpliktelse og en måte å få legitimitet. Jeg har studert Ananda Acharya sine mange tekster. Jeg har også lest det lille som har vært skrevet om han av fagfolk. Der hans guru, eller til og med det at hadde en guru ikke nevnes, og han fremstilles som en Advaita Vedantin, nærmest liknende Vivekananda. Men jeg har ikke fått en slik fremstilling til å stemme. Ananda Acharya hadde ikke tilhørighet i noen tradisjonell Hindu sampradaya. Jeg prøvde derfor å finne ut hvor læren hans kunne komme fra. Shivnarayana Paramahamsa er en del av det bildet. Det er mange likheter. Men det var selvfølgelig mange andre påvirkninger også. Siden jeg tolker Ananda Acharya innenfor rammen av hinduismens verdensekspansjon, er jeg i boken også opptatt av hvilket bilde av India han formidler og hvorfor.»

«Arven etter Ananda Acharya ble forvaltet av Einar Beer (1887–1982). Som var hans viktigste disippel, og deretter av Bjørn Pettersen som sto Einar Beer nær. Dessverre er det sånn at selv om disiplene oppfatter guruen Ananda Acharya som guddommelig, er han for de fleste andre bare et vanlig menneske, og i religionsvitenskapen studerer vi ham slik, og setter eventuelle trospåstander i parentes.»

Jacobsen fortsetter her med å snakke om arven etter Anandacharya, om hvordan den er sammensatt og om at Anandacharya i 1928 sa at hans egentlige navn var Tatagatha Amogasiddhi Maitreyya Buddha; om Einar Beer som en reinkarnasjon av Sariputra; om at Anandacharya la mindre vekt på dette i de siste årene av sitt liv, og at tradisjonen etter ham ikke benekter denne delen av historien, men betrakter den som et avvik; at tilknytningen til hinduismen er dominerende. Jacobsen avslutter sitt debattinnlegg slik:

«Med sitt innenfraperspektiv på saken og som tilhører har Pettersen selvfølgelig rett til å tro på hva han vil og holde fast på sin egen hagiografiske fremstilling. Men, kritisk forskning på religion skal ikke bare gjenta hagiografier eller være et talerør for tilhengere, men prøve å forstå bredere historiske sammenhenger og sosiale og kulturelle påvirkninger og årsaker. Det er som sagt ikke uvanlig at tilhengere av en religiøs eller åndelig lære ikke kjenner seg igjen i religionsvitenskapens beskrivelser. Derfor kan de noen ganger mislike måten de fremstilles på i kritiske studier av religion, fordi deres eget innenfra-perspektiv er så annerledes.»

Forskere liker ikke alltid at andre kritiserer dem og påpeker feil og fusk

Det er interessant å registrere at forskere noen ganger prøver å bortforklare feil og fusk i sin egen forskning, ved å snu oppmerksomheten over til personkarakteristikker av kritikerer, istedenfor å svare på den konkrete kritikken. På Direktedebatt.no står vi nettopp overfor et slikt tilfelle.

Istedenfor å besvare en eneste av mine 35 nummererte kommentarer i min bloggtekst (lenket fra debattinnlegget) her på Religioner.no, prøver tydeligvis professor Knut A. Jacobsen å bortforklare hele mitt debattinnlegg ved å vise til skillet mellom de såkalte ‘utenfra- og innenfra-perspektivene’ i religionsvitenskapen, hvor han påstår at jeg er religiøs og har forestillinger i forhold til Anandacharyas hellighet, slik at jeg derfor ikke liker hans framstilling. Rent bortsett fra at dette av mange vil kunne anses som hersketeknikk, er det faktisk helt irrelevant i denne sammenhengen, for ikke i en eneste av de 35 kommentarene vil man kunne finne noe som underbygger hans påstand om at mine argumenter er basert på religiøse forestillinger eller er styrt av begrep om hellighet.

Uvitenskapelig metodikk

Jeg ønsker bare edruelighet og redelighet i framstillingen av Anandacharya – om det kommer fra et utenfra-perspektiv eller et innenfra-perspektiv, spiller virkelig ingen rolle. Derfor: Kan Jacobsen være så snill å forklare hva som har fått ham til å skrive følgende utsagn på side 49 i sin bok ‘Hinduism in the World’?:

In several passages of Tattwajnanam, especially in its poetic sections, there are discernible signs of Sivanarayan’s teachings, such as in this poetical statement: “I dwell in Time and in the Pole-Star, I dwell in the Sun and in the all-pervading light” (Ananda Acharya 1921a:307).

Dette framstilles av Jacobsen som om det er et dikt og et «statement» fra Anandacharya selv, som skal forbinde ham til hans gurus lære, mens det altså kommer tydelig fram i konteksten at det er et dikt av kvinnen Vak, fra Rig-Veda, som Anandacharya oversatte fra sanskrit og ga det tittelen «The Self-Divine» (se min kommentar nr. 19).

Kan Jacobsen også være så god å kaste lys over hvorfor han har brukt følgende sitat fra Anandacharya på side 35 i sin bok for å beskrive et påstått miserabelt forhold i Anandacharyas egen diasporasituasjon?:

The well of unhappiness attracts and repels the soul of memory. Emotions, once wounded, never heal – a million ages stand witness to the gaping sore. No ordinary man can build up again himself what has once been broken. Only by Yoga can man learn to build. (Ananda Acharya 1971a: 167)

Dette sitatet av Anandacharya fra Yoga of Conquest er nemlig tatt ut av en sammenheng hvor han snakker om pathos og ethos, og betydningen av at man må gjøre ‘effort’ for å kunne utvikle seg som menneske i denne verden, og er ikke på noen måte selvbiografisk. Kan dette kalles god og seriøs forskning? Det er dessverre mange – altfor mange – liknende eksempler som jeg helt konkret har pekt på (se spesielt mine kommentarer nr. 4, 7, 10, 11, 20, 21, og 30), som tydelig viser at Jacobsen ofte bare har lett etter visse ord i Anandacharyas tekster for å underbygge sine spesielle hypoteser. Og dette blir skikkelig galt når disse ordene eller setningene tas ut fra sin sammenheng, eller når han kommer med påstander som ikke er underbygd med sitater i det hele tatt. Jeg vil oppfordre leseren til å lese mine kommentarer og å gjøre seg opp sin egen mening.

Er spekulasjoner forskning?

Det forekommer også en mengde antagelser og synsing: “... *seems to be* ...”, “... *he believed that* ...”, “... *which was probably not how Anandacharya had imagined his mission*”, “... *probably influenced...*”, “*Maybe this was the kind of impact Anand Acharya had been hoping for* ...”, “*Ananda Acharya visualizes himself* ...”, osv. – slike uttrykk går igjen i majoriteten av de sitatene jeg har kommentert. Her blir Anandacharya altså tillagt å mene, tro, anta, håpe, forestille seg, innbille seg, osv., som er forfatterens rene spekulasjoner det ikke finnes konkret grunnlag for. Hva er Jacobsens kommentarer til dette?

Forskning på Anandacharya ønskes velkommen

Det er skivebom når Jacobsen sammenlikner min holdning til Anandacharya med sikhenes holdning til sin egen tidlige historie. Vi lager nå et «Baral-museum» her på Tronsvangen i Alvdal hvor det vil bli åpnet for forskning. Hvorfor er Jacobsen så forutinntatt om meg? Selv om vi har kommunisert litt på e-post opp gjennom årene har vi aldri møttes og hilst på hverandre, så han kjenner ikke meg. Hvorfor tror Jacobsen at mitt liv er styrt av religiøse dogmer hvor noe er ‘hellig’ og urørlig? Hvorfor tror han at jeg ser på Anandacharya som ‘guddommelig’? At jeg har skrevet en biografi over Anandacharya, som han kaller en ‘hagiografi’, skyldes at jeg i rettferdighetens navn ønsket å gi oppreisning til en mann som hele sitt liv ofret seg helt for andre, men som i stor grad ble et mobbeoffer hos en elite som misbrukte sin makt, sin posisjon og sin status for å sverte, baktale og skade ham gjennom et utall forskjellige måter. Et typisk eksempel er nevnte (i mine kommentarer) professor og indolog Sten Konows anmeldelse i Dagbladet 16.12.1922, hvor hans svært nedlatende karakteristikk av Anandacharya er fullstendig ute av proporsjoner og minner mer om personlig hat enn en reell, saklig anmeldelse. Heldigvis var Anandacharya omgitt av gode naboer og venner i Alvdal og over hele Nord-Østerdalen, som næret en dyp kjærlighet og respekt for ham så lenge han levde.

Hvorfor har ikke Jacobsen noe å si om dette – var ikke dette interessant nok for ham i beskrivelsen av Anandacharyas diaspora-situasjon? Det er faktisk veldig unikt, for ikke å si ‘usannsynlig’, at en indisk guru kommer og slår seg ned i ei lita fjellbygd i Norge i første halvdel på 1900-tallet, og blir populær blant befolkningen! I min biografi (Tronfjell Fredsuniversitet 2018) har jeg forsøkt å samle så mange selvbiografiske tekster av ham som mulig, supplert med tekster og notater fra hans nærmeste disipler, samtidig som jeg har forsøkt å si minst mulig selv – ikke mer enn det som har vært nødvendig for å få kontinuitet og flyt i stoffet – nettopp for å få fram deres egen historie i deres egne ord i så stor grad som mulig. Jeg forventer selvsagt ikke at religionsvitenskapen og annen vitenskap skal ‘rette’ seg etter den, men da har de i hvert fall noe å gå etter om de skulle finne på noe så vitenskapelig heterodokst som å prøve å forstå litt av mennesket og personen Anandacharya, om det skulle være interessant.

Berettiget forskning?

Det høres fint ut når Jacobsen hevder at forskning på religion skal «... *prøve å forstå bredere historiske sammenhenger og sosiale og kulturelle påvirkninger og årsaker.*» I sin forskning virker det som om Jacobsen er svært oppsatt på å finne likheter mellom Anandacharya, hans guru og gurubrødrene – såpass mye at det stort sett virker temmelig oppkonstruert. For hva har han egentlig funnet?

Helhetlig sett virker det svært påfallende at Jacobsen kun helt ensidig framstiller Anandacharya i et negativt lys i sin bok. Jeg vil svært gjerne høre Jacobsen si noe om dette.

Tidligere har store personligheter og kjente akademikere på forskjellige måter gitt sitt bifall til Anandacharya og hans arbeid. De aller mest kjente var Indias berømte president og filosof Sarvepalli Radhakrishnan (1888-1975), som refererte til Anandacharya i sine egne verker, og som kommuniserte med Einar Beer på 1960-tallet (Beer ble også invitert til hans presidentkontor da Beer besøkte India i 1968); Acharya Vishva Bandhu (1897-1973), som startet Vishveshwaranand Vedic Research Institute og som gjenutga alle de viktigste bøkene til Anandacharya; Italias største orientalist Guiseppe Tucci (1894-1984); og den svært kjente tyske indologen Georg Feurstein (1947-2012), som virket i USA og var en stor beundrer av Anandacharya og en personlig venn av meg.

Mine opprinnelige kommentarer til Knut Jacobsens bok ‘Hinduism in the World’ kan leses her:

<https://baral.religioner.no/uncategorized/nar-vitenskap-ikke-er-vitenskap/>

KONKLUSJON 17.11.2025

Når religionshistorikere foretar lettvinne, litterære søk for å tilfredsstille bestemte hypoteser og kaller det forskning, samt foretar rene karakterdrap på historiske personer i vitenskapens navn, og deretter forsøker å bortforklare saklig kritikk, hvor stor verdi har da deres forskning?

Jacobsens bok “Hinduism in the World”

Siden Jacobsen ikke svarer på min konkrete kritikk, må jeg gå ut ifra at han enten faktisk ikke har noe vettugt å forsvare seg med, eller at han velger å opprettholde sin ‘ovenfra-og-ned’-holdning, og tenker at dette ligger langt under hans stand å svare på. I begge tilfeller står jeg fritt til å utdype og å konkretisere mine argumenter:

I - Det er helt klart at Jacobsen i veldig mange av sine sitater fra Anandacharyas bøker, har lett seg fram til ord og setninger som korresponderer med hans hypoteser, men som er tatt fullstendig ut av sine sammenhenger og derfor brukes helt feil, med påfølgende feil konklusjoner hos Jacobsen (se mine kommentarer 4, 7, 10, 11 og 19 som de mest tydelige). I tillegg til dette kommer at flere av Jacobsens påstander ikke er underbygget i det hele tatt (24, 29, 30, 31).

II - Det er også helt klart at Jacobsen baserer mye av sin «forskning» på antagelser og synsing, som egentlig ikke sier noe som helst om noen ting, og således er fullstendig verdiløse for alle andre enn ham selv (5, 8, 10, 15, 20, 21, 31, 34, 35).

III - De konklusjonene Jacobsen trekker i sin tydelige iver etter å finne grunnlag for sin hypotese om samstemthet mellom Anandacharya og hans guru (samt gurubrødre), virker oppkonstruert og mangler adekvat underbygging (15, 16, 19, 21, 24).

IV - Helhetlig sett framstilles Anandacharyas liv og virke i den vestlige verden utelukkende ensidig negativt, som er svært påfallende og som definitivt ikke er balansert eller nøytralt. enn si objektiv. Så lenge Jacobsen ikke kommenterer noe om dette, vil det gi grobunn for spekulasjoner om hans motiv for «forskningen».

Jacobsens debattinnlegg

Jacobsen har heller ikke svart på mitt siste debattinnlegg, som svar på (det eneste) innlegget hans. I hans debattinnlegg, «Religiøse liker ikke alltid religionsvitenskapelige perspektiver», kan vi slå fast følgende:

1) Jacobsen bygger igjen sin argumentasjon på forutinntatthet, antagelser og synsing, og denne gang om Bjørn Pettersen.

2) Han unnlater å svare på Bjørns saklige kritikk av sin egen bok, men i stedet velger å karakterisere Bjørn som person, som for øvrig er velkjent hersketeknikk.

3) Han henleder oppmerksomheten bort fra det som er årsaken til debatten, nemlig kritikken mot hans forskning.

4) Han tar for gitt at et såkalt «innenfra-perspektiv» må inkludere religiøsitet og anfektelser om hellighet.

Tilbake til “Hinduism in the World”:

Når Jacobsen antar at Anandacharya håper eller tror eller forestiller seg noe, beveger han seg ikke da bort fra sitt uttalte ‘utenfra-perspektiv’ og inn i ‘innenfra-perspektivet’, fordi han prøver å forestille seg Anandacharyas mentale verden?

Og hvordan skal det kunne være mulig når utgangspunktet og rammene er ‘utenfra-perspektivet’? Da må man jo gjøre dette på ‘innenfra-perspektivets’ egne premisser, noe jeg har prøvd å si noe om gjennom mine kommentarer til Jacobsens bok.