

1 *Ti-piṭakas* Tilblivelse

Den ældste beretning om de begivenheder, der førte til, at de buddhistiske munke besluttede sig for at kompilere en kanon indeholdende Buddhas lære (*dhamma*) og disciplinære regler (*vinaya*), findes i *Culla-vagga*, *Vinaya* II s. 284ff. Af den fremgår det, at *Ti-piṭaka* blev til på grund af en disciplinær krise, der opstod kort tid efter Buddhas død.⁶

Fortællingen i *Culla-vagga* indleder med at berette om, hvordan én af Buddhas vigtigste disciple, Mahākassapa, en uge efter Buddhas død opfordrede de forsamlende munke til at holde op med at sørge og klage med henvisning til, at Buddha selv havde forklaret, at hvad som helst, der er skabt og blevet til, af natur er underlagt død og tilintetgørelse. Så provokerer en gammel munk, Subhadda, munkeforsamlingen ved at sige: “Nu er det nok, ærede! Lad være med at sørge! Klag ikke! Det er godt, at vi er sluppet af med denne store asket! For vi er blevet besværet med udsagn som “dette er jer tilladt, dette er jer ikke tilladt.” Nu kan vi gøre det, vi ønsker; og det, vi ikke ønsker, vil vi lade være med at gøre!”

Munkene indså, at Subhaddas bemærkninger åbnede mulighed for, at personlige ideosynkrasier fik indflydelse på tolkningen af munkebevægelsens doktrinære og disciplinære grundlag. De besluttede derfor at indkalde til et koncil for i fællesskab at recitere Buddhas lære (*dhamma*) og disciplinære regler (*vinaya*),⁷ således at man fik etableret en normsættende og forpligtende kanon, der sikrede traditionen efter Buddha mod forvanskninger som følge af afvigende synspunkter i lærespørgsmål.

Buddhas vigtigste disciple, Sāriputta og Moggallāna, var på det tidspunkt døde, så munkene bad Mahākassapa,⁸ den dengang ældste ærværdige (*arahat*), om at

⁶ Det er ikke muligt at afgøre med sikkerhed, hvornår Buddha døde. Den traditionelle *Theravāda*-tidsregning antager, at han døde år 486 f.Kr. Men dette dødsår lader sig dårligt forene med de arkæologiske og litterære vidnesbyrd. Det mest sandsynlige er, at Buddha døde på at tidspunkt mellem ca. 400-350 f.Kr. Kompileringen af *Ti-piṭaka* må være påbegyndt efter dette tidspunkt.

⁷ Dvs. klosterreglerne for munke og nonner som de er formuleret i *Pāṭi-mokkha*, jf. Tekst nr. 97.

⁸ Mahākassapa var særlig kendt for sin perfektion i etik (*sīla*). Buddhas discipel Sāriputta skal have værdsat ham.

påtage sig opgaven med at samle ledende disciple til et koncil i byen Rājagaha i det nordøstlige Indien. Det fandt sted i regntiden, hvor munke ifølge klosterreglerne skulle have fast opholdssted.⁹ *Vinaya* beretter, at Mahākassapa indkaldte 500 særligt udvalgte munke, og på mødet anmodede han to fremtrædende disciple af Buddha om at recitere de tekster, de var anset for at være særlig kyndige i: Upāli,¹⁰ der var ekspert i disciplinen, foredrog *Vinaya* og Buddhas yndlingsdiscipel Ānanda reciterede som mester i læren de fem tekstsamlinger *Dīgha-nikāya*, *Majjhima-nikāya*, *Samyutta-nikāya*, *Ānguttara-nikāya* og *Khuddaka-nikāya*. Efter disciplinens foredrag blev teksterne anerkendt som autentiske af de indkaldte munke, der reciterede dem i fællesskab og dermed lagde grunden til den ældste buddhistiske litteratur. Det er karakteristisk for *Ti-piṭakas* komplicerede tilblivelseshistorie, at beretningen ikke omtaler *Abhidhamma-piṭaka*. Den del af kanon eksisterede endnu ikke på det tidspunkt, hvor fortællingen i *Culla-vagga* blev redigeret.¹¹

Beretningen om den begivenhed, der førte til kompileringen af *Ti-piṭaka* er næppe historisk korrekt i alle detaljer, selvom man vanskeligt kan afvise fortællingens påstand om, at hensigten med at redigere en kanon var at imødegå stridigheder om lærespørgsmål, forårsaget af personlige ideosynkrasier. På det punkt minder beretningen slående om indledningen til *Saṅgīti-suttanta*, *Dīgha-nikāya* nr. 33, der fortæller, at én af Buddhas vigtigste disciple, Sāriputta, indkaldte til en fælles recitation af Buddhas lære, da han hørte om de stridigheder og mundhuggerier om lærespørgsmål, der opstod blandt jainisterne efter deres leder Mahāvīras død.¹² Hensigten var tydeligvis at undgå, at lignende stridigheder opstod i munkeforsamlingen.

Men uanset om der er en autentisk kerne i den gamle fortælling om *Ti-piṭakas* tilblivelse, er det usandsynligt, at Buddhas vigtigste disciple allerede få dage efter hans død skulle være nået til enighed om, hvordan de mange lokale traditioner, der knyttede sig til hans lange virksomhed som læremester og prædikant i det nordøstlige Indien, skulle gengives; derpå have fastlagt teksternes litterære og sproglige udformning, for til sidst at have samlet dem i en kanon parat til fælles recitation. Redaktionen af en tekstsamling af det omfang, *Vinaya* beretter om – den er én af de mest omfattende blandt de eksisterende religiøse kanoner og fylder adskillige tusinde sider i moderne europæiske eller østasiatiske udgaver – er utænkelig uden den fornødne organisatoriske baggrund og ikke mindst tid og ressourcer til det omfattende redaktionsarbejde. Alene den lange beretning i

⁹ Munke og nonner måtte ifølge klosterreglerne ikke vandre i regntiden.

¹⁰ Upāli var oprindelig barber og stammede fra en slægt af barberere. Det vil efter datidig social målestok sige, at han var af meget lav (*hīna*) afstamning.

¹¹ Beretningen i *Culla-vagga* kan ikke dateres med tilnærmelsesvis sikkerhed. Teksterne i *Vinaya* er med visse undtagelser sprogligt og kulturelt yngre end hovedparten af teksterne i de første fire *nikāya*'er, cf. note 15.

¹² Jf. Introduktion 4.3

Dīgha-nikāya om begivenhederne umiddelbart før og efter Buddhas død, *Mahā-parinibbāna-suttanta*, kan umuligt være blevet til på kort tid. Dertil kommer, at der i *nikāya*'erne findes et antal tekster, som først kan være blevet til længe efter Buddhas død. I sin overleverede form fremtræder *Ti-piṭaka* som et resultatet af et langvarigt redaktionsarbejde.

Det er tydeligt, at tekstsamlingerne i *Ti-piṭaka* er redigerede; for på trods af individuelle særtræk udviser de et markant sprogligt, litterært og begrebsligt enhedspræg. Det kommer især til udtryk i prosateksterne i de første fire samlinger (*nikāya*), der udgør en central del af den kanoniske litteratur. Det kan kun forstås som et udtryk for, at *Ti-piṭakas* redaktører har været interesseret i at sikre traditionen gennem affattelsen af en fælles, sprogligt ensartet kanon, der samtidig hævde sig over individuelle særstandpunkter og ideosynkrasier.

Dem har der utvivlsomt været mange af, som beretningen om Subhadda antyder. *Culla-vagga*, *Vinaya* II s. 289-90, fortæller også, at munken Purāṇa, mens koncilet blev afholdt i Rājagaha, var på vandring andetsteds og først ankom til byen, da mødet var forbi. Da de tilstedeværende munke bad ham om at anerkende resultatet af den fælles recitation, afslog han det med den begrundelse, at han kun forholdt sig til, hvad han havde hørt fra Buddhas egen mund. Munkenes interesse i at undgå stridigheder inden for *saṅgha*, forårsaget af afvigende meninger om lærespørgsmål, fremgår også af en passage i *Mahā-parinibbāna-suttanta*, *Dīgha-nikāya* II s. 154,¹³ hvor teksten lader Buddha pålægge sin yndlingsdiscipel Ānanda at straffe den opsætsige munk Channa med "Brahmas straf," hvad der betød, at ingen måtte tale til ham: han skulle overlades til sig selv, uden at nogen tog notits af ham og hans ideosynkrasier.

I det perspektiv er det forståeligt, at spørgsmålet om overleveringens ægthed har været af stor betydning for den tidlige buddhistiske bevægelse. En central passage i *Mahā-parinibbāna-suttanta*, *Dīgha-nikāya* II s. 123-126, lader Buddha redegøre for, hvordan munkeforsamlingen efter hans død skal afgøre om et udsagn er ægte eller ej. Buddha nævner fire omstændigheder, der hver især giver anledning til en principiel afgørelse (*mahāpadesa*): når det hævdes, at en tekst eller et udsagn stammer 1. fra Buddhas egen mund, 2. fra en kompetent munkeforsamling, 3. fra lærde ældste (*thera*) eller 4. fra en kompetent ældste, så anbefaler han i hvert af disse tilfælde, at man undersøger, om udsagnet passer i *sutta*'en¹⁴ (dvs. *Pāṭi-mokkha-sutta*) og lader sig påvise i *Vinaya*. Hvis udsagnet passer i *sut-*

¹³ Se tekst nr. 17.

¹⁴ Jf. 3.1.1.ff. Betegnelsen *sutta* (= sanskrit *sūtra*) anvendes aldrig om de enkelte læretekster i kanon. Det er i god overensstemmelse med den betydning, udtrykket har på sanskrit, hvor det betegner en række ekstremt kortfattede udsagn - ofte af en generel beskrivende eller definitorisk karakter - der hænger sammen som tråde (*sūtra*). Nogle af reglerne i *Pāṭi-mokkha-sutta* har netop denne karakter. I Pāli kanon anvendes derimod udtrykket *suttanta* som betegnelse for de buddhistiske læretekster. Brugen af *sutta* i denne betydning er post-kanonisk.

ta'en og er påviseligt i *Vinaya*, bør det akcepteres som ægte, i modsat tilfælde bør det forkastes. Det er historisk interessant, at teksten lader Buddha henvise til *Pāti-mokkha-sutta*, for det er denne tekst, der nævnes som den første blandt de traditionelle kanoniske tekst kategorier. Det viser hvilken betydning buddhisterne dengang tilskrev *Pāti-mokkha-sutta*. Det er også påfaldende, at teksten kun nævner *Pāti-mokkha-sutta* og *Vinaya*; udsagn, der vedrører den buddhistiske lære (*dhamma*), nævnes ikke.

Det er karakteristisk for den periode i indisk kulturhistorie, hvor de vigtigste tekster i den buddhistiske kanon blev til,¹⁵ at beretningen om dens tilblivelse ikke omtaler *Ti-piṭakas* nedskrivning, men udelukkende fortæller om de vigtigste disciples mundtlige foredrag og den efterfølgende fælles recitation. Det hænger sammen med, at den tidlige buddhistiske litterære tradition udelukkende er mundtlig. På det punkt adskiller den sig ikke fra den samtidige brahminske tradition, der forudsatte, at brahminske studenter lærte de vigtigste tekster udenad i løbet af en årelang obligatorisk uddannelse, og de tidlige buddhister har givetvis fulgt den samme praksis. Derfor spiller skriften kulturelt set ingen rolle på det tidspunkt, hvor størstedelen af den ældste buddhistiske kanon blev kompileret. Samtlige tekster i *Ti-piṭaka* er mundtligt overleverede på samme måde som den vediske sanskritlitteratur, og der er ingen grund til at tro, at de ikke skulle være overleveret med samme nøjagtighed som den vediske litteratur.

De kanoniske teksters mange gentagelser og deres konstante anvendelse af faste vendinger og formelagtige beskrivelser, komponeret i en bevidst rytmisk prosa, er et gennemgående træk ved dem, og afspejler samtidens mundtlige fortælletradition. Generationer af buddhistiske munke og recitatorer (*bhāṇaka*) specialiserede sig i bestemte tekstsamlinger – et fåtal af munke har kunnet hele kanon udenad – lærte dem udenad og oplærte nye generationer af munke og recitatorer. Nogle var f.eks specialister i *Dīgha-nikāya*, *Dīgha-bhāṇakas* “*Dīgha-nikāya* recitatorer,” og de traditioner, der knyttede sig til denne tekstsamling. Andre recitatorer specialiserede sig i de øvrige *nikāya*'er eller i *Vinaya*.

¹⁵ Redigeringen af *Ti-piṭaka* er sandsynligvis påbegyndt relativt kort tid efter Buddhas død, selvom en central lovtekst som *Pāti-mokkha*, der er af afgørende betydning for munkeforsamlingens rituelle og juridiske praksis, må have været almindelig kendt, om ikke i sin nuværende form, længe før han døde. Man kan heller ikke udelukke, at andre tekster med tilknytning til Buddhas lange virksomhed som læremester var i omløb i hans levetid.

Der findes ingen sikre kriterier for, hvad der er tidligt og hvad der er sent i *Ti-piṭaka*. At visse tekster er yngre sprogligt og litterært, betyder nødvendigvis ikke, at indholdet må være af yngre dato. Visse tekster i *Sutta-nipāta* er utvivlsomt gamle, det samme gælder nogle af teksterne i *Dīgha-nikāya* og de andre *nikāya*'er, hvorimod *Vinaya*, med undtagelse af visse afsnit i *Pāti-mokkha-sutta* sprogligt, litterært og indholdsmæssigt er yngre end *nikāya*'erne.

De litterære modeller har utvivlsomt været senvedisk litteratur som f.eks. de fortællende og debatterende afsnit i *Bṛhad-āranyaka-upaniṣad* og de senvediske *sūtra*'er som f. eks *Vādhūla-sūtra*.

Vigtigheden af at sikre den buddhistiske tradition ved at lære de enkelte tekster udenad fremgår bl.a. af en beretning i *Vinaya* I s. 116, hvor Buddha svarer på spørgsmålet om, hvordan munke, der ikke var i stand til at recitere *Pāti-mokkha* under *uposatha*-ceremonien,¹⁶ skulle forholde sig. Buddha anbefaler, at de omgående skal sende en munk hen til naboklosteret med ordene: "Tag afsted, ærede, og kom tilbage, når du har lært *Pāti-mokkha* helt eller delvis." I en anden sammenhæng beretter *Vinaya* I s. 140ff., at Buddha tillader nogle munke at forlade deres faste opholdssted under monsunen¹⁷ for at aflægge besøg hos en buddhistisk lægmand (*upāsaka*), der har tilkaldt dem, fordi han kender en *suttanta*, de bør komme og lære udenad, for at den ikke skal gå tabt. I *Ānguttara-nikāya* II s. 147 erklærer Buddha, at det er en fejl, hvis lærde munke, der kender en bestemt *suttanta*, ikke giver den videre til andre, så den går tabt. Den mundtlige tradition har været altafgørende for den tidlige buddhistiske kanons overlevering.

Udover det billede teksterne i *Ti-piṭaka* tegner af den tidlige buddhisme og dens forestillingsverden, er de enestående kilder til belysning af kultur og religion i Indien i de første århundreder f.Kr.

Ti-piṭakas nedskrivning fandt sted langt senere. Ifølge den sinhalesiske *Theravāda*-tradition blev den nedskrevet på Sri Lanka i kong Vaṭṭagāmaṇi Abhayas regeringstid. Nedskrivningen foregik sandsynligvis i det vigtige kloster Mahā-vihāra i årene efter 33 f.Kr., det tidspunkt hvor Vaṭṭagāmaṇi Abhaya var kommet til magten igen, efter at være blevet fordrevet af en tamilsk invasion af Sri Lanka i 47 f.Kr. De eksisterende beretninger om tid og sted afviger fra hinanden. Men de er enige om, at munkenes beslutning om at nedskrive *Ti-piṭaka*, var et direkte resultat af, at de så, at befolkningstallet på Sri Lanka var faldet som følge af en længere periode med hungersnød, forårsaget af den tamilske invasion, og af ønsket om at sikre Buddhas lære langt ud i fremtiden mod følgerne af manglende politisk og samfundsmæssig stabilitet.

I Sydindien, på Sri Lanka og i Sydøstasien har man traditionelt skrevet på præparerede palmeblade. Palmebladsmanuskripter holder ikke længe under de klimatiske betingelser, der hersker i Sydøstasien, så det er nødvendigt, at kopiere dem med jævne mellemrum. Det er sjældent, at et manuskript er mere end 100-150 år gammelt. Vores viden om pālilitteraturen beror derfor på, at skrivere gen-

¹⁶ Den halvmånedlige ceremoni ved fuldmåne og nymåne, hvor den buddhistiske *saṅgha* mødtes for at recitere klosterreglerne i *Pāti-mokkha* og for at bekende eventuelle forsæelser. Jf. Tekst nr. 96 og 97.

¹⁷ Munke måtte som nævnt ikke vandre i regntiden.

nem mere en 2.000 år har afskrevet de enkelte tekstsamlinger i *Ti-piṭaka*. På Sri Lanka og i Burma, Thailand, Laos og Cambodja opstod selvstændige, undertiden indbyrdes afvigende, manuskripttraditioner. I dag er kanon let tilgængelig i moderne europæiske og sydøstasiatiske trykte udgaver og på CD-rom. Der eksisterer også netversioner af *Ti-piṭaka*. Ingen af de eksisterende udgaver er, med få undtagelser, tilfredsstillende i filologisk og tekstkritisk forstand.

2 *Ti-piṭakas* Sprog

Thera-vāda-traditionen antog, at *Ti-piṭaka* var overleveret på *māgadhī* – en østindisk dialekt beslægtet med sanskrit.¹⁸ Den taltes i Magadha i det nordøstlige Indien, hvor Buddha hovedsagelig vandrede rundt og udbredte sin lære (*dhamma*). Denne tradition er forståelig, set i et historisk perspektiv, og man kan ikke udelukke, at Buddha har talt *māgadhī*, men pāli kanon giver ikke noget grundlag for, at drage nogen konklusion herom. Det eneste afgørende udsagn, *Ti-piṭaka* indeholder om sprog, findes i en omdiskuteret passage i *Vinaya* II s. 139, hvor nogle få tilhængere af brahminsk afstamning foreslår, at man gengiver Buddha's lære i versform på sanskrit,¹⁹ angiveligt fordi mange disciple og munke fra forskellige regioner i Indien forvanskede læren på grund af deres regionale dialekter. Buddha afviser uden videre deres forslag og nedlægger udtrykkeligt forbud mod at gengive hans lære på sanskrit: "Munke, man må ikke gengive Buddhas ord i versform på sanskrit! Om nogen gengiver dem (i versform på sanskrit), er han skyldig i en alvorlig forséelse. Jeg tillader, munke, at man lærer Buddhas ord i ens egen dialekt!"

Dette forbud hænger utvivlsomt sammen med den skarpe kritik af den blodige og voldelige brahminske offerpraksis, der kommer til udtryk i den ældste buddhistiske litteratur.²⁰ Da den brahminske traditions litteratur er overleveret på sanskrit, er forbudet mod at anvende sanskrit tydeligvis socialt og religiøst betinget. I lyset af at Buddha i *Vinaya* nedlægger forbud mod at anvende sanskrit til gengivelse af den buddhistiske lære, og tillader disciple at lære *dhamma* i deres egen regionale dialekt, kan der næppe herske tvivl om, at det har været almindelig praksis blandt de første missionerende buddhister at prædike *dhamma* i en given regional dialekt (*janapada-nirutti*). Munke skulle forholde sig neutralt til regio-

¹⁸ Denne tradition er også bevidnet i den senere buddhistiske sanskritlitteratur.

¹⁹ Kommentatoren forklarer, at brahminerne ønskede at gengive Buddhas ord i metrisk form på sanskrit ligesom de vediske hymner. Det indebærer naturligvis ikke, at de foreslog anvendelsen af tidlig vedisk sanskrit, som man finder i *Rigveda*, men snarere den form for sanskrit, der er repræsenteret i de metriske afsnit af den senvediske litteratur som f.eks. upanişaderne.

²⁰ Se f.eks. Tekst nr. 81.

nale sprogforskelle uden at bekymre sig, om et udtryk i én dialekt var at foretrække fremfor et tilsvarende udtryk i en anden.²¹

Sproget i *Ti-piṭaka* er dog ikke en østlig dialekt som *māgadhī*, men er derimod beslægtet med det sprog, der er bevidnet gennem den indiske kejser Asokas indskrifter i det vestlige Indien (3. årh. f.Kr.). Der er formodentlig tale om en dialekt fra det centrale Indien. Den er ligesom *māgadhī* beslægtet med sanskrit, på samme måde som de romanske sprog er beslægtet med latin. Men i modsætning til sanskrit tillader sproget i *Ti-piṭaka* med ganske få undtagelser ikke, at et ord indledes af konsonantforbindelser; det kan kun begynde med en enkelt konsonant; og det kan heller ikke slutte med en konsonant, som på sanskrit. Det kan kun ende på en af vokalerne /a/ /ā/, /i/ /ī/, /u/ /ū/, /e/, /o/ eller nasalen /m/. For eksempel bliver sanskrit *skandha* "gruppe" i sproget i *Ti-piṭaka* til *khandha*, fordi /s/ reduceres til /h/, der aspirerer /k/; og sanskrit *smṛti* "erindring, opmærksomhed" bliver til *sati* fordi forbindelsen /sm/ ikke tillades, og /m/ derfor bliver elideret, mens /r/ reduceres til vokalen /a/. Sanskrit *snāna* "bad" bliver enten til *n(a)hāna* (med /s/ reduceret til /h/ og efterstillet /n/) eller til *sināna* (med bindevokalen /i/ foran /s/), fordi konsonantforbindelsen /sn/ heller ikke tillades; sanskrit *upaniṣad* "sammenligning, analogi" bliver til *upanisā*; tilsvarende bliver *jīvant* "i live" til *jīvaṃ*. I et ords midte tillades enkelte konsonantforbindelser som f.eks. *khandha* og konsonantfordoblinger som f.eks. *bhaddante* "du velsignede" (munkenes tiltale til Buddha), afledt af sanskrit *bhadraṃ te*, med elideret /r/ og fordoblet /d/, eller *pokkharīṇī* "lotusdam," svarende til sanskrit *puṣkariṇī*, hvor /ṣ/ reduceres til /h/, som aspirerer /k/, der fordobles og bevirker, at /u/ sænkes til /o/. Sprogets fonetisk betingede udvikling har samtidig medført en række karakteristiske ændringer i dets morfologi.

Det er ikke klart, hvad der har motiveret anvendelsen af en middelindisk dialekt af vestlig karakter til gengivelsen af den buddhistiske lære (*dhamma*). Den oprindelige buddhismes udbredelsescentrum lå i det nordøstlige Indien, og det ville derfor være naturligt, om dens litteratur var affattet på en østlig dialekt som f.eks. *māgadhī*. Nogle forskere mener, at *Ti-piṭaka* har bevaret rester af østlige grammatiske former, og at disse former viser, at en del af *Ti-piṭaka* i virkeligheden er oversat fra eller baseret på en oprindelig kanon affattet på *māgadhī*, med bibeholdelse af enkelte af de oprindelige *māgadhī*-former. Den sproghistoriske begrundelse herfor er dog langt fra overbevisende.²² Det er rimeligt at antage, at

²¹ Jf. Tekst nr. 29.

²² Et ofte citeret eksempel på en såkaldt "*māgadhisme*" i pāli kanon er partiklen *seyyathā* "ligesom," svarende til sanskrit *tadyathā*. Man har imidlertid overset, at *seyyathā* fonetisk er afledt af sanskrit *sayathā*, der anvendes i samme betydning både i *brāhmaṇa*-teksterne og *upaniṣaderne*. Der er en generel tendens til, at /a/ i pāli kanon "løftes" til /e/ under indflydelse af den palatale halvsvovokal /y/. *seyyathā* anvendes emfatisk, derfor fordoblingen af /y/.

den tidlige buddhistiske litteratur i et vist omfang afspejler en mundtlig tradition på *māgadhi*, men det i sig selv er ikke tilstrækkeligt til at begrunde eksistensen af en selvstændig buddhistisk urkanon på *māgadhi*. Desuden er der ingen forskere, der har kunnet give en overbevisende religionssociologisk forklaring på, hvorfor buddhisterne skulle have erstattet en allerede eksisterende kanon på *māgadhi* med en ny, oversat til en vestlig indisk dialekt, for derpå at lade den oprindelige kanon gå tabt. I betragtning af den religiøse status den må have haft og den tid og de ressourcer kompileringen og den mundtlige overlevering af den har krævet, er det næppe sandsynligt. Spørgsmålet om der ligger en oprindelig kanon på *māgadhi* til grund for *Ti-piṭaka* er uafklaret og kræver en tilbundsående analyse af sproget i *Ti-piṭaka* som helhed, og en sådan undersøgelse foreligger ikke endnu.

Sproget i *Ti-piṭaka* er en forholdsvis konservativ middelindisk dialekt, der bl.a. indeholder talesprogsagtige vendinger, som man ellers kun kender fra den berømte indiske grammatiker Pāṇinis beskrivelse af talt sanskrit i det nordvestlige Indien omkring 400 f.Kr. Her har man formodentlig et udslag af brahmisk indflydelse på udformningen af den kanoniske litterære stil. Det er tydeligt, at *Ti-piṭakas* redaktorer har tilstræbt at gengive Buddhas taler i et sprog, der ville kunne forstås og akcepteres af intellektuelt skolede og uddannede munke og lægfolk over det meste af Nordindien i det 4. århundrede f.Kr; og man må gå ud fra, at den tidskrævende brahmiske mnemotekniske metode til at indlære den vediske litteratur, så vedastuderne kunne den udenad, også er blevet anvendt af Buddhas tilhængere til at lære munkene og lægtilhængerne den buddhistiske litteratur, så de var i stand til, at give den videre til nye generationer af disciple.

Det er blevet almindeligt at omtale sproget i den ældste buddhistiske kanon som pāli, og *Thera-vāda* kanon som pāli kanon. Det er misvisende. Pāli betyder "kanonisk tekst." Udtrykket anvendes af de indfødte kommentatorer om de kanoniske skrifter i modsætning til den omfangsrige kommentarlitteratur, der betegnes som *aṭṭha-kathā* "diskussion (*kathā*) af betydningen (*aṭṭha*)" eller "exegese." Denne spændende og stort set udforskede litteratur er siden det 4. årh. e.Kr. blevet forfattet af indfødte lærde – fortrinsvis på Sri Lanka, i Sydindien og Burma – med udgangspunkt i den righoldige og omfattende buddhistiske religiøse tradition. De forskellige *aṭṭha-kathā*'er er skrevet i et sprog, hvis fonologi, grammatik og ordforråd, med en del nødvendige nydannelser baseret på sanskrit, imiterer sproget i *Ti-piṭaka*. Det er først i Sydøstasien i det 16-17 århundrede, pāli anvendes som navn på sproget i *Ti-piṭaka*, og denne betegnelse bruges i mangel af bedre i moderne forskning og i denne bog.

3 *Ti-piṭakas* Indhold

Thera-vāda traditionen betegner sin kanon som *Ti-piṭaka* (sanskrit *Tri-piṭaka*) eller *Piṭaka-ttaya* “De tre kurve.” Oprindelsen til udtrykket er ukendt. Betegnelsen *piṭaka* “kurv” anvendes allerede om mundtligt overleverede tekstsamlinger i *Majjhima-nikāya* II s. 169 og *Aṅguttara-nikāya* I s. 189 i udtrykkene *piṭaka-sampadā* og *piṭaka-sampadāna* “videregivelse af “kurven” (eller “kurvene”).” I *Majjhima-nikāya* anvendes det af én af Buddhas brahminske samtalepartnere om samlingerne af vedisk litteratur; og i *Aṅguttara-nikāya* bruges det af en buddhist om den tilsvarende buddhistiske litteratur. Udtrykkets anvendelse må derfor have sin rod i samtidig sprogbrug og er formodentlig ikke specifikt buddhistisk. Betegnelsen *Ti-piṭaka* eller *Piṭaka-ttaya* er forholdsvis sen og anvendes om de tre hovedkategorier af tekster, kanon er inddelt i:

- *Vinaya-piṭaka* “disciplinens kurv.” Denne “kurv” indeholder de regler og retslige procedurer, som forsamlingen af munke og nonner er forpligtet på at efterleve.
- *Suttanta-piṭaka* eller *Sutta-piṭaka* “*Suttanta*’erne eller *Sutta*’ernes kurv;” indeholder ifølge traditionen Buddha’s belæringer om *dhamma* “læren.” Denne “kurv” indeholder fem tekstsamlinger (*nikāya*’er), der omfatter:
 - *Dīgha-nikāya* “Samlingen af lange tekster,”
 - *Majjhima-nikāya* “Samlingen af middellange tekster,”
 - *Samyutta-nikāya* “Samlingen af samhörige tekster,”
 - *Aṅguttara-nikāya* “Samlingen af tekster med et tiltagende antal emner,”
 - *Khuddaka-nikāya* “Samlingen af små-tekster,” der består af
 - *Khuddaka-pāṭha* “Korte recitationer,”
 - *Dhamma-pada* “lære-ord,”
 - *Udāna* “Inspirerede udbrud,”
 - *Iti-vuttaka* “Således sagde (Den Velsignede),”
 - *Sutta-nipāta* “Samlingen af sutta’er,”
 - *Vimāna-vatthu* “(Tekster, der har) De himmelske paladser som emne,”

- *Peta-vatthu* “(Tekster, der har) afdødes ånder som emne,”
- *Thera-gātha* “De mandlige Ældstes vers,”
- *Therī-gātha* “De kvindelige Ældstes vers,”
- *Jātaka* “Fødselshistorier,”
- *Niddesa* “Exegese,”
- *Paṭisambhidā-magga* “Sondringens vej,”
- *Apadāna*, “Opbyggelige biografier,”
- *Buddha-vaṃsa* “Buddha’ernes genealogi,”
- *Cariyā-piṭaka* “Den korrekte adfærds kurv.”
- *Abhidhamma-piṭaka* “Kurven med tekster, der har relation til læren.” Den indeholder
 - *Dhamma-saṅgaṇī* “Sammenfatning af fænomenerne²³ (*dhamma*),”
 - *Vibhaṅga* “Udlægningen,”
 - *Dhātu-kathā* “Foredrag om grundelementerne;”
 - *Puggala-paññatti* “Personbeskrivelse,”
 - *Kathā-vatthu* “Diskussionsemner,”
 - *Yamaka* “Par,”
 - *Paṭṭhāna* “Grundlaget (for alle *Abhidhamma*-tekster).”

Det er uvist, hvorfor læreteksterne i den anden kurv betegnes som *suttanta’er*²⁴ (jf. sanskrit *sūtra*), for de kan ikke – bortset fra enkelte brahminske ritualhåndbøger som *Vādhūla-sūtra*, der stilistisk på mange måder minder om de buddhistiske *suttanta’er* – sammenlignes med de tidlige indiske eksempler på sanskrit *sūtra*-tekster, der er komponeret som en sammenkædning af ekstremt kortfattede udsagn, ofte af beskrivende eller rent definatorisk art. Man finder dem bl.a. i den berømte grammatiker Pāṇinis sanskritgrammatik (ca. 400 f.Kr.). *Ti-piṭaka* betegner udelukkende læreteksterne som *suttanta*, men ikke ret ofte.

Der er ingen grund til at tro, at anvendelsen af udtrykket *piṭaka-sampadāna* “videregivelse af kurven (eller kurvene)” allerede forudsætter en inddeling af *Thera-vāda* kanon i tre “kurve,” for *Vinayas* beretning om det første koncil nævner som omtalt ikke *Abhidhamma-piṭaka*. Inddelingen af kanon i tre “kurve” er tydeligvis ikke oprindelig, men et resultat af en langvarig redaktionel tilblivelsesproces. Kanon nævner derimod en klassificering af de kanoniske tekster i fire literære hovedkategorier, der må antages at være betydeligt ældre:

²³ Udtrykket “fænomen” (*dhamma*) anvendes i denne sammenhæng både om materielle og mentale fænomener samt om det ikke-skabte (*asaṅkhata*) *nibbāna*.

²⁴ Dvs *sutta* + *anta*. *anta* fungerer som et betydningsløst suffiks, jf. *kammanta* (*kamma* + *anta*) = *kamma* “arbejde,” “handling.”

- *sutta*, “*sūtra*,”
- *geyya* “sangbare (tekster),”
- *veyyākaraṇa* “(tekster indeholdende Buddhas) forklaringer (af læren),”
- *abbhuta-dhamma* “(tekster, der beskriver) forbløffende egenskaber.”

Den første kategori repræsenterer den eneste egentlige *sūtra*-tekst i kanon: *Pātimokkha*. Den anden udgøres af den type tekster, der består af en blanding af prosa og vers, mens den tredje kategori er sammensat af den store gruppe af rene proosatekster, der indeholder Buddhas forklaringer og udlægninger af læren. Tekster, der beskriver “forbløffende egenskaber,” er af biografisk indhold og omtaler Buddhas samt Buddha’er og Bodhisatta’ers særlige egenskaber.

Til disse fire grupper tilføjer *Thera-vāda*-traditionen senere følgende tekstkategorier:

- *gāthā*, “vers,” dvs. *Thera-* og *Therī-gāthā* “munkenes og nonnernes vers,”
- *Iti-vuttaka*, “(Tekster, der begynder med) “således sagde (Den Velsignede),
- *Udāna* “Inspirerede udbrud,” og
- *Jātaka* “Fødselshistorier,” der alle er inkluderet i *Khuddaka-nikāya*.

Det er karakteristisk for teksternes tilblivelseshistorie, at den tredje “kurv” *Abhidhamma-piṭaka* stort set ikke nævnes i kanon. *Abhidhamma* som navn på en særlig type tekster, der mere eller mindre systematisk behandler centrale buddhistiske termer, omtales for første gang i *Sutta-vibhaṅga*, kommentaren til *Pātimokkha*, *Vinaya* IV s. 144 og i *Niddesa* I s. 138, en forholdsvis gammel kommentar til *Sutta-nipāta*, der har fået kanonisk status.

4 Teksterne i de Enkelte “Kurve” i *Ti-piṭaka*

4.1 *Vinaya-piṭaka* “Disciplinens Kurv”

Denne “kurv” består af tre afsnit:

- *Sutta-vibhaṅga* (= *Vinaya* III-IV),²⁵
- *Khandhaka* (= *Vinaya* I-II) og
- *Parivāra* (= *Vinaya* V).

Vinayas formål er at formulere disciplinære regler for munkeordenen (*bhikkhu-saṃgha*) og nonneordenen (*bhikkhunī-saṃgha*) og fastlægge de retslige procedurer gældende for de to ordener og deres forhold til lægtilhængerne. Det første afsnit formulerer reglerne for individuelle munke og nonners adfærd, mens det andet beskriver de procedurer, der gælder for *saṃgha* som helhed. Tredje afsnit er et forholdsvis sent appendix, der sprogligt adskiller sig markant fra de to første afsnit. Teksten forudsætter *Sutta-vibhaṅga* og *Khandhaka* og kan tidligst være blevet afsluttet efter det 1. årh. e.Kr. Det første afsnit *Sutta-vibhaṅga* “Udlægning af *Sutta*’en,” dvs. *Pāti-mokkha-sutta*,²⁶ indeholder foruden selve *sutta*-tek-

²⁵ *Sutta-vibhaṅga* er det indledende afsnit af *Vinaya*. Den ulogiske nummerering af de forskellige afsnit skyldes en misforståelse hos den europæiske udgiver, der troede, at *Khandhaka*, der indledes med beretningen om Buddhas oplysning (*bodhi*), kom først.

²⁶ Den oprindelige betydning af udtrykket *Pāti-mokkha* er omdiskuteret. Både *Vinaya* og *Mahā-niddeśa*, den gamle kommentar til *Sutta-nipāta*, forklarer ordet som “det primære” (*mukha*, *pamukha*), det, der kommer i første række, når det gælder etik (*sīla*) og erhvervelsen af fortjeneste. Denne forklaring er efter min opfattelse semantisk velbegrunder, selvom man ikke har været klar over ordets fonetisk betingede afledning. *Pāti-mokkha* er formodentlig afledt af sanskrit *prāti-mukhya* (ikke belagt på sanskrit) ligesom *pāli pā-mokkha* “primær, vigtig” (med sænkning af /u/ til /o/ foran dobbeltkonsonant) er afledt af sanskrit *prā-mukhya*. Ordet skulle da betyde noget i retning af: “*sutta*’en angående det primære.” Denne betydning lader sig uden videre forene med dets forekomst i *Dīgha-nikāya* II s. 49, hvor recitationen af *Pāti-mokkha* består i at hævde, at tålmod er den højeste form for askese og nirvana det højeste mål. Og teksten fortsætter med at belære om, at den, der er gået bort fra sit hjem og ud i hjemløsheden, ikke skader andre, og at den, der plager en anden, ikke er en rigtig asket. At Buddhas lære er at afstå fra at begå slette handlinger, at erhverve sig fortjeneste og rense sin tanke, at afstå fra at tale nedsættende om andre, at undlade at skade andre, at holde sig til *Pāti-mokkha*, at være mådeholdende med hensyn til mad, at leve i periferien af samfundet og at træne sin tanke. Alt sammen hovedpunkter i den ældste buddhistiske etik (*sīla*). Det er indlysende, at betydningen af *Pāti-mokkha* ikke kan relateres til *pāli mokkha* (afledt af sanskrit *mokṣa* “befrielse”). På et tidligt tidspunkt har man ikke længere været klar over ordets afledning og præcise betydning og sammenblandet det med *mokṣa*, som man kan se af kommentatorernes forklaringer og den meningsløse sanskritgengivelse *prāti-mokṣa*.

sten, der kortfattet formulerer de disciplinære regler, en kommentar til hver enkelt *sutta*. *Sutta-vibhaṅga* består af to dele: *Mahā-vibhaṅga* "Den store udlægning" eller *Bhikkhu-vibhaṅga*, der forklarer de regler, der er gældende for munke, efterfulgt af den meget kortere *Bhikkhunī-vibhaṅga*, der uddyber de tilsvarende regler for nonner. De regler, der er fælles for munke og nonner, er udeladt i *Bhikkhunī-vibhaṅga*.

Sutta-vibhaṅga indleder de enkelte *sutta*'er med en beretning, der på eksemplarisk vis beretter om en overtrædelse, en munk eller nonne har begået, eller om hvordan en munks eller nonnes adfærd skaber et disciplinært problem for munke- eller nonneforsamlingen og giver anledning til kritik blandt lægfolk. I forlængelse heraf beretter *Sutta-vibhaṅga* om, hvordan sagens alvorlighed får munkene eller nonnerne til at gå til Buddha for at fortælle om den og for at få at vide, hvordan de skal forholde sig. Buddha indkalder derpå de berørte parter og indleder en undersøgelse af, om munkenes og nonnernes påstand har sin rigtighed. Efter endt undersøgelse giver Buddha den munk eller nonne, der har begået forséelsen, en verbal overhaling og formulerer en regel, sædvanligvis i form af et forbud, der skal forhindre lignende overtrædelser i fremtiden.

Pāti-mokkha-sutta indeholder 227 regler for munke og 311 regler for nonner. Det forudsættes, at munke og nonner kan samtlige regler udenad og deltager i deres recitation hver fjortende dag på den såkaldte *uposatha*-dag "fastedag." Reglerne er fordelt på syv kapitler, hvortil kommer et ottende kapitel, der indeholder regler for forskellige juridiske procedurer. De vigtigste kapitler i *Pāti-mokkha* er kapitlerne 1-2 og 5:

- *pārājika* ("fortjener udvisning"), der indeholder 4 regler for munke og 8 for nonner. Overtrædelse af disse regler har som konsekvens, at en munk eller nonne bliver udvist af *saṃgha* for evigt, uden mulighed for at vende tilbage.
- *saṃghādisesa* ("resten af suspensionen er op til *saṃgha*"²⁷), der indeholder 13 regler for munke og 17 for nonner. Overtrædelse af disse regler fører til midlertidig suspension af en munk eller nonnes medlemskab af *saṃgha*.
- *pācittiya* ("kræver bod"), der indeholder 92 regler for munke og 166 for nonner. Overtræder en munk eller nonne disse regler, kræver det bod.

²⁷ Den oprindelige betydning af *saṃghādisesa* er usikker. Den traditionelle forklaring "resten (dvs. hvor lang tid suspensionen skal vare) er op til *saṃgha*" er muligvis korrekt.

De enkelte regler er arrangeret således, at de alvorligste forséelser behandles i de første afsnit, hvorimod de mindre betydningsfulde som f.eks. *sekkhiya*-reglerne, der tager sigte på at fastlægge normerne for sømmelig adfærd i al almindelighed, kommer til sidst i kap. 7. På trods af at det er tydeligt, at de tidlige buddhister har bestræbt sig på, at formulere de enkelte regler i et logisk hierarki efter forséelsernes alvorlighed, er det langtfra altid, der er en logisk sammenhæng i de enkelte reglers rækkefølge, der ofte virker tilfældig. Det er f.eks. tydeligt i det vigtige kapitel om forséelser, der kræver bod.

Pāti-mokkha bærer præg af at være blevet til over en længere periode. De egentlige *sutta*'er, der formodentlig udgør den ældste og oprindelige del af teksten, re-præsenteres af de få knapt formulerede regler som *Pācittiya* 1: "For bevidst løgn kræves der bod." Ellers indledes de enkelte regler generelt således: "Om nogen munk (eller nonne) etc.," og tilstæber en juridisk dækkende redegørelse for de situationer, hvorunder en bestemt regel bør tages i anvendelse. I visse tilfælde fører det til temmelig komplekse formuleringer, som det bl.a. fremgår af den anden og tredje *pārājika*-regel om tyveri og mord.

Efter hver *sutta* følger i *Vibhaṅga* en ordforklaring og undertiden supplerende regler med dertil hørende begrundelser. Reglerne i *Pāti-mokkha* indeholder en del sjældent forekommende ord og henviser undertiden til kulturelle og samfundsmæssige forhold, der ikke længere var relevante, da *Sutta-vibhaṅga* blev affattet. Det er alene *sutta*'ernes usædvanlige autoritet, der har bevaret dem i deres nuværende form, som med uvæsentlige ændringer går igen i de forskellige buddhistiske sanskritversioner.

Som regel placerer *Vibhaṅga* en regel i en veldefineret kontekst, men undertiden er der uoverensstemmelser mellem den indledende beretning og selve *sutta*'en. Det er tydeligt, at de buddhistiske munke ikke altid var klar over den præcise betydning af enkelte regler eller af de udtryk, der forekommer i dem. F.eks. tolkede man *Pācittiya* 43 som en regel om, at en munk ikke må trænge sig på hos en familie, hvor manden og konen har sex. Det drejer sig om udtrykket *bhojana*, der blev forstået som "seksuel nydelse." Det er ganske vist en af ordets betydninger, men i kanon anvendes det altid om mad, og det er helt klart den betydning, der forudsættes: Man må ikke trænge sig på for at tigge mad hos en familie, der er samlet om et måltid mad. Et udtryk som *sugata* ("passende") bruges om mål af passende størrelse, men det anvendes også som tilnavn til Buddha. Og *Sutta-vibhaṅga* forstår derfor udtrykket som refererende til et specielt *sugata*-mål dvs. et specielt Buddha-mål. Man har åbenbart ikke længere forstået begrebet. Der er også enkelte eksempler på misforståelser, der skyldes problemer i teksten, og på syntaktiske misforståelser.

Bhikkhunī-vibhaṅga er opbygget som *Mahā-vibhaṅga*, men er langt kortere. På trods af de to kommentarers historisk betingede begrænsninger giver de et usædvanligt og righoldigt indblik i det buddhistiske klosterliv og indeholder værdifuld information om indisk kulturhistorie, som man ikke har fra anden samtidig litteratur. De indledende fortællinger, der bringer de relevante oplysninger om baggrunden for en bestemt regel, er undertiden helt usædvanlige i indisk litterær sammenhæng, som for eksempel kærlighedshistorien om den forelskede buddhistiske lægmand Sālha Migāranattā og nonnen Sundarīnandā. Fortællingen indleder *Bhikkhunī-vibhaṅga*, Vin IV s. 211-213, og beretter, at Sālha henvendte sig til nonnerne, fordi han ønskede at bygge et kloster til dem. Sundarīnandā, der er både smuk og intelligent og god til at organisere den slags arbejde, får til opgave at tage sig af ledelsen af byggeriet. I den anledning aflægger hun gentagne gange besøg hos Sālha for at bede om arbejdsredskaber og materialer til byggearbejdet. Han bliver forelsket i hende og planlægger at forføre hende. For at få mulighed for det, beslutter han sig for at invitere nonnerne til et måltid mad, og arrangerer deres siddepladser på en sådan måde, at Sundarīnandā kommer til at sidde i skjul i et hjørne, så de yngre nonner vil tro, hun sidder blandt de ældre, og omvendt. Sundarīnandā, der selv er forelsket i Sālha, gennemskuer hans plan, da hun ser arrangementet, og kommer ikke, fordi hun tror, det vil give anledning til rygter. Hun siger derfor til sin elev, at hun skal forklare, at hun er syg. Da Sālha får det at vide, begiver han sig straks til hendes celle, hvor hun ligger på sin seng med tildækket hoved. Han spørger bekymret, om hun er syg, og hun svarer, at årsagen er, at hun begærer én, der ikke begærer hende. Hvortil Sālha svarer: "Skulle jeg mon ikke begære dig, kære! Men jeg fik blot ikke mulighed for at forføre dig." En nonne, der opholder sig i nærheden, opdager, at de har sex, og spreder straks rygten. Det bliver forelagt Buddha, der tilkalder Sundarīnandā og spørger hende, om rygterne taler sandt, at hun er forelsket og nyder at have sex. Da hun svarer bekræftende, skælder han hende ud og forklarer det upassende i hendes opførsel. Derpå nedlægger han en regel, der forbyder en nonne, at lade en mand kærtegne hende og have sex med hende. Hvis det sker, er hun *pārājikā*, dvs. hun fortjener at blive udvist af nonneforsamlingen for altid.

Khandhaka indeholder en samling procedurer, de såkaldte *kamma-vācā*'er, der blev bragt i anvendelse ved munkesamfundets forskellige retshandlinger, bl.a. ved munkeindvielsen. De er grupperet i 22 kapitler, der er fordelt på *Mahā-vagga* "Det store afsnit" og *Culla-vagga* "Det lille afsnit." Det er i begyndelsen af *Mahā-vagga*, vi finder en version af Buddhas biografi, startende med hans oplysning under Botræet og den efterfølgende grundlæggelse af munkeordenen i takt med, at han vinder flere og flere tilhængere, efterfulgt af en beskrivelse af procedurerne ved munkeindvielsen. Andre regler knytter an til vigtige begivenheder i klosterlivet. Nogle er særdeles tekniske, bl.a. reglerne for tildeling og forarbejd-

ning af stof til kjortler. Det vigtige kapitel X i *Culla-vagga* er viet til beskrivelsen af grundlæggelsen af nonneordenen. Som helhed er *Khandhaka* særdeles kompleks, og mange spørgsmål om dette kapitels tilblivelse er uafklarede.

Parivāra er en art appendix til *Sutta-vibhaṅga* og *Khandhaka*, der giver en systematisk oversigt over reglerne i *Vinaya*. Værket er en sen tilvækst til *Vinaya* og særdeles teknisk. Dets forfatter eller redaktør, der omtaler sig selv som *Dīpa* i værkets slutning, er ukendt. Teksten er historisk interessant, fordi den nævner 40 *Vinaya*-eksperter begyndende med Buddha og *Upāli* og endende med *Sīvatthera*, der efter alt at dømme levede ca. 100 e.Kr. *Parivāra* må derfor være blevet til på et tidspunkt efter denne dato.

4.2 *Suttanta-piṭaka* "Suttanta'ernes Kurv"

4.2.1 *Dīgha-nikāya* "Samlingen af lange tekster"

Denne samling omfatter 34 *suttanta*'er, der er inddelt i tre hovedgrupper:

- *Sīla-kkhandha-vagga* "Afsnittet om etik" nr. 1-13,
- *Mahā-vagga* "Det store afsnit" 14-23;
- *Pāṭika-vagga* "Pāṭika-afsnittet 24-34.

Titlerne på de enkelte afsnit er taget fra de tekster, der indleder dem. Teksterne starter med den velkendte kanoniske frase: "Således har jeg hørt: Engang opholdt Den Velsignede sig i ..." osv. Denne indledning går igen i alle *nikāya*'er med undtagelse af *Iti-vuttaka*. Den buddhistiske tradition forstod sætningen "Således har jeg hørt" som en gengivelse af, hvad *Ānanda* sagde som indledning til sin recitationen af de fem *nikāya*'er under det første koncil i *Rājagaha*. Udtrykket "jeg" er imidlertid blot et personligt pronomen, der har den indlysende funktion, at når en hvilken som helst recitator udsiger "Således har jeg hørt," skaber han i kraft af selve udsigelsen illusionen om, at han selv og hans tilhørere er indtrådt i den samme rolle, som *Ānanda* og hans tilhørere havde under koncilet i *Rājagaha*.

Når Buddha taler til munkene, afsluttes teksterne med et udsagn om, at de glædede sig over hans ord og bifaldt, hvad han sagde. I de tilfælde, hvor de gengiver en samtale mellem Buddha og en ikke-buddhist, afsluttes de næsten altid med en formel, hvori hans samtalepartner udtrykker sit ønske om at tage sin tilflugt til Buddha, læren og munkeforsamlingen og blive lægtilhænger eller at opnå ordination som munk, fordi han er blevet overbevist om rigtigheden af Buddhas lære. Mere end halvdelen af dialogerne i *Dīgha-nikāya* gengiver Buddhas samtaler med brahminere eller medlemmer af samtidige sekter; og det første afsnit er fuldstændig helliget gengivelsen af hans samtaler. Teksterne angiver omhyggeligt, hvor de

fandt sted, og der er grund til at antage, at det afspejler lokale buddhistiske traditioner, som det har været redaktorerne magtpåliggende at gengive, for at skabe en tekstsamling, der imødekom regional overlevering.

Af teksterne i *Sīla-kkhandha-vagga* er der grund til at fremhæve den første *suttanta*, *Brahma-jala*, "Brahmas net," der behandler Buddhas kritik af alle de anskuelser (*diṭṭhi*), der ifølge ham har ødelæggende konsekvenser for etik (*sīla*), og den anden, *Sāmañña-phala* "Frugten af at være asket," der lader Buddha fremstille kernen i den buddhistiske lære og religiøse praksis og gengiver hans kritik af andre religiøse ledes synspunkter. Den fortæller, hvordan fyrsten over Magadha, Ajātasattu, aflægger besøg hos Buddha for at finde trøst og dulme sin dårlige samvittighed over at have myrdet sin far, Bimbisāra, der var Buddhas tilhænger og velynder. Buddha giver ham en lektion i læren, hvorefter Ajātasattu erklærer sig som lægtilhænger og tilstår sin forbrydelse. Teksten er en af de vigtigste i kanon, fordi den på eksemplarisk vis sammenfatter hovedpunkterne i den buddhistiske religiøse praksis, og hovedparten af den er derfor oversat i tekstudvalget.

Det andet afsnit af *Dīgha-nikāya* indeholder bl.a. den vigtige *Mahāpadāna-suttanta*, nr. 14, der fortæller om Buddhas seks forgængere. Beretningen om den sjette Buddha, Vipassin har dannet basis for den senere Buddhalegende, som den fortælles i indledningen til *Jātaka*-samlingen. *Mahā-nidāna-suttanta*, nr. 15, er en vigtig kilde til den buddhistiske lære om *paṭicca-samuppāda* "opståen i afhængighed (af årsager og betingelser)." Den vigtigste tekst i dette afsnit i historisk perspektiv er nr. 16 *Mahā-parinibbāna-suttanta* "Den store *suttanta* om Buddhas udslukkelse i nirvana." Den hører emnemæssigt sammen med den efterfølgende tekst nr. 17, *Mahā-sudassana-suttanta*, der gengiver legenden om byen *Kusināra*, hvor Buddha ifølge traditionen døde. Beretningen om Buddhas sidste vandring, den madforgiftning han pådrog sig ved at spise en ret fordærvet svinekød, hans død i *Kusināra*, hans ligbrænding og den efterfølgende fordeling af relikvierne er den længste sammenhængende fortælling, vi kender fra det gamle Indien. *Mahā-Govinda-suttanta*, nr. 19, "Den store *suttanta* om Govinda" er interessant, fordi den indeholder en *Jātaka* "Fødselshistorie" om den brahminske hofpræst (*purohita*) Govinda, der beder sin herre om, at blive fritaget for sine pligter, så han kan forlade sit hjem og vandre bort ud i hjemløsheden for at meditere på buddhistisk vis. Teksten slutter med, at Buddha identificerer Govinda med sig selv i en tidligere tilværelse. Beskrivelsen af Govindas stræben og meditation illustrerer den buddhistiske forestilling om den ideale brahmin, som går igen i en række centrale *suttanta*'er i kanon. Fortælleteknisk er den en af de mest komplekse *suttanta*'er i *Dīgha-nikāya* og indeholder mange interessante afsnit, bl.a. ét hvor guden Sakka (Indra) over for Brahmā lovpriser otte egenskaber ved Buddha. En af disse egenskaber er, at Buddha over for sine disciple har fremstillet den vej, der fører til nirvana, på en sådan måde, at "vejen og nirvana flyder sammen ligesom flo-

derne Ganges og Yamuna." Tekst nr. 21 *Sakka-pañha-suttanta* "Suttanta'en om Sakka's (dvs. guden Indra's) spørgsmål" er også usædvanlig. Indra har fået lov til at stille spørgsmål til Buddha om læren, og ønsker at gøre ham venlig stemt med en sang, før han skal møde ham i bjerghulen *Inda-sāla*,²⁸ så han sender sin musiker *Pañcasikha* afsted for at synge for ham. Sangen er paradoksalt nok en kærlighedssang, en samtidig litterær genre, der stort set er ukendt, og som kanon her har bevaret for eftertiden. Teksten gennemgår vigtige sider af læren og slutter med Indras omvendelse til buddhismen. Teksten har været færdigredigeret på et forholdsvis tidligt tidspunkt, for den citeres i *Samyutta-nikāya* III s. 15. Den efterfølgende tekst nr. 22, *Mahā-sati-paṭṭhāna-suttanta* "Den store *suttanta* om grundlaget for opmærksomhed" må ligesom *Sāmañña-phala-suttanta* henregnes til en af de mest afgørende læretekster til forståelsen af den tidlige buddhisme.

Af de tekster, der indgår i det tredje afsnit, er det især to tekster, der tiltrækker sig opmærksomhed: nr. 27 *Aggañña-suttanta* "Suttanta'en om de første ting," der beskriver det nuværende samfunds indretning som resultatet af et fald, forårsaget af begær, miskendelse og had, fra en tidligere lykkelstand fri for arbejde, sex og samfund med vold og magtudøvelse, og nr. 31 *Siṅgāl'ovāda-suttanta* "Suttanta'en om *Siṅgālas* belæring," der er en buddhistisk katekismus for husholdere, en stærkt moraliserende grundtekst i etik for lægfolk, der bl.a. indfører det centrale begreb om "de fire tiltrækninger:" gavmildhed, venlig tale, gavnlige belæring og det at være af samme sind i alle livets tildragelser. De afsluttende tekster nr. 33-34 *Saṅgīti-suttanta* og *Dasuttara-suttanta* er kataloger over centrale buddhistiske termer med tilhørende forklaringer, arrangeret efter et numerisk princip: først kommer et enkeltstående begreb, dernæst to samhørende osv. Begge tekster tilskrives Buddhas discipel Sāriputta og repræsenterer forstadier til den senere *Abhidhamma*-litteratur, som de har påvirket og i nogen grad tjent som model for.²⁹

4.2.2 *Majjhima-nikāya* "Samlingen af middellange tekster"

Denne tekstsamling er mere omfattende end *Dīgha-nikāya*, men de enkelte *suttanta*'er er, som navnet antyder, kortere. Samlingen indeholder i alt 152 tekster, fordelt på tre afsnit:

²⁸ En bjerghule beliggende på bjerget *Vediya* nord for *Ambasaṅḍā*, en brahmin-landsby øst for *Rājagaha*. Ifølge kommentatoren Buddhaghosa lå den mellem to overhængende klipper, og foran indgangen voksede et stort *sāla*-træ. Beboerne i landsbyen forsynede den med vægge, indgangsdør og vinduer, udsmykkede den og overdrog den til Buddha. Den var stadig i brug i det 5. årh. e.Kr., da den kinesiske pilgrim Fa-hsien, der opholdt sig i Indien 402-410 e.Kr., besøgte den. I imoderne tid er den blevet identificeret med en hule nogle kilometer sydvest for landsbyen *Giriyek*.

²⁹ Jf. Introduktion 4.3.

- *Mahā-paññāsa* eller *Mūla-paññāsa* "Det store afsnit" eller "Det grundlæggende afsnit med 50 tekster" nr. 1-50,
- *Majjhima-paññāsa* "Det middellange afsnit med 50 tekster" nr. 51-100,
- *Upari-paññāsa* "Tillæget med 50 tekster" nr. 101-152.

Indholdsmæssigt er *Majjhima-nikāya* langt mere varieret end *Dīgha-nikāya*. I mere end en tredjedel af teksterne henvender Buddha sig direkte til munkene, og *Majjhima-nikāya* giver som helhed indtryk af at være blevet redigeret som en tekstsamling bestemt for munke. Det er interessant at *Majjhima-nikāya* I s. 6 indeholder den eneste passage i kanon, der hævder, at munkene var utilfredse med Buddhas belæring, fordi de ikke forstod, hvad han sagde. Denne passage er på et relativt sent tidspunkt – efter ca. 400 e.Kr. – blevet redigeret, således at teksten som alle andre af Buddhas belæringender ender med et udsagn om, at munkene bifaldt hans tale. Men den lærde buddhistiske forfatter, Buddhaghosa (ca. 400 e.Kr.), har i sin kommentar til teksten bevaret den oprindelige formulering, hvor munkene udtrykker deres utilfredshed. I Buddhaghosas fremstilling får det Buddha til at forklare sin belæring ved at fortælle en version af *Mūla-pariyāya-jātaka*, *Jātaka* nr. 245. Først derefter bliver munkene ifølge Buddhaghosa tilfredse med hans foredrag. Her har man formodentlig et eksempel på *Jātaka*'ernes illustrerende og belærende funktion.

Nogle af *suttanta*'erne er yngre end teksterne i *Dīgha-nikāya*. F.eks. beretter nr. 84 *Madhura-suttanta*, at dialogen fandt sted efter Buddhas nirvana. *Bakkula-suttanta*, nr. 124, der beskriver hvordan munken Bakkula – "den sundeste blandt munkene" ifølge *Anguttara-nikāya* I s. 25 – udsluktes i nirvana for øjnene af munkeforsamlingen (*saṅgha*), 80 år efter at han var blevet medlem af den. Denne *suttanta* må derfor være blevet til betragtelig tid efter Buddhas død. *Thera-vāda*-traditionen forklarer da også, at den ikke blev reciteret under det første koncil, men først på et koncil 100 år efter Buddhas nirvana. Man må have været bevidst om, at ikke alle tekster kunne føres tilbage til det første koncil.

Enkelte tekster har karakter af personlige erindringer. F.eks. beretter nr. 140 *Dhātu-vibhaṅga-suttanta* om novicen *Pukkusāti*, der ved et tilfælde møder Buddha uden at kende ham, fordi han havde modtaget "bortgang" (*pabbajjā*)³⁰ fra en anden munk. Men efter at Buddha har belært ham, genkender han ham og beder om fuld ordination (*upasampadā*). Han dør dog, førend han får sin kjortel og tiggerskål. Alligevel erklærer Buddha, at han vil blive udslukket i nirvana. *Channovāda-suttanta* "Channas belæring" nr. 144 er usædvanlig i buddhistisk sammenhæng: Munken Channa er dødssyg og ønsker at begå selvmord på grund

³⁰ Dvs. tilladelse til at forlade hus og hjem og tilslutte sig munkeforsamlingen, for senere at modtage ordination (*upasampadā*) som munk.

af smerter, men Buddhas disciple Sāriputta og Mahācunda overtaler ham til at lade være, og belærer ham om fraværet af et jeg (*atta*) i alle fænomener. Kort efter at de har forladt ham, begår han alligevel selvmord. Buddha finder dog intet at indvende mod hans handling. Han retter derimod bebrejdelser mod den person, der dør og lader sig genføde uden at have afbrudt genfødslernes kredsløb.

De historisk mest interessante *suttanta*'er af denne type er nr. 26. *Ariya-pariy-esana-suttanta*, "*Suttanta*'en om den buddhistiske stræben," hvori Buddha beretter om sine lærere *Aḷāra Kālāma* og *Uddaka Rāmaputta*, nr. 36 *Mahā-saccaka-suttanta*, der indeholder den kendte beretning om, hvordan Bodhisatta'en sad og mediterede under et rosenæbletræ, og nr. 123. *Acchariya-abbhuta-dhamma-suttanta*, "*Suttanta*'en om de forunderlige og forbløffende egenskaber (hos en *bodhisatta*)," tre tekster, der er oversat i dette tekstudvalg (jf. Tekst 1, 15-16). Sammen med *Mahāpadāna-suttanta* fra *Dīgha-nikāya*, udgør de den traditionelle kerne i Buddhas biografi.

4.2.3 *Samyutta-nikāya* "Samlingen af samhörige tekster"

Denne tekstsamling er langt mere omfattende end de to forudgående samlinger, ca. dobbelt så omfattende som *Dīgha-nikāya*. Den er inddelt i fem afsnit, der igen er inddelt i *samyutta*'er. Det første afsnit har navn efter dets litterære form, de øvrige er opkaldt efter den første *samyutta* i det pågældende afsnit:

- *Sagātha-vagga* "Afsnittet indeholdende vers,"
- *Nidāna-vagga* "Afsnittet om betingelserne" (dvs. *paṭicca-samuppāda*),
- *Khanda-vagga* "Afsnittet om de fem grupper,"
- *Salāyatana-vagga* "Afsnittet om de seks sansebaser,"
- *Mahā-vagga* "Det store afsnit."

Der er gennemgående ti *samyutta*'er i et afsnit, og hver *samyutta* er igen underinddelt i tre hovedgrupper indeholdende et stort antal *suttanta*'er. Ifølge traditionen skulle der være 7762, men der er i realiteten kun 2889, og der er ikke noget, der tyder på, at næsten fem tusind *suttanta*'er skulle være gået tabt, for Buddhaghosas kommentar (ca. 400. e.Kr.) til *Samyutta-nikāya* forudsætter den overlevede tekst. I modsætning til de to forudgående samlinger er *Samyutta-nikāya* arrangeret systematisk.

Det indledende afsnit adskiller sig fuldstændig fra de efterfølgende. Det består af prosa og vers – hører altså til den litterære type *geyya* – og ligner på mange måder *Sutta-nipāta*, der er en del af *Khuddaka-nikāya*. Mange af teksterne i dette afsnit er i modsætning til de øvrige meget gamle og interessante. *Māra-samyutta*, *Samyutta-nikāya* I s. 103-117, består af tekster, der beskriver Māra's forsøg på

at overliste Buddha, for at få ham til at frafalde sin stræben. Andre afsnit rækker langt ind i vedisk religion, som f.eks. *Sakka-saṃyutta*, *Saṃyutta-nikāya* I s. 216-240, hvor Buddha fortæller munkene om, hvordan Sakka (dvs. guden Indra) engang i fortiden besejrede dæmonerne (*asura*). En af teksterne i denne *saṃyutta* beskriver også, hvordan Sakka vinder over dæmonernes herre, Vepacitti, i en konkurrence på vers. En af teksterne i denne *saṃyutta*, *Dhajagga*, kendes af buddhistiske lægfolk den dag i dag og kan betragtes som en slags buddhistisk trosbekendelse.

Det næste afsnit *Nidāna-vagga* indeholder tekster om "opståen i afhængighed af årsager og betingelser" (*paṭicca-samuppāda*) efterfulgt af to afsnit indeholdende tekster til belysning af de fem grupper (*khandha-vagga*) og de seks sansesbaser (*saḷ-āyatana-vagga*), hvorimod det sidste omfattende afsnit (*mahā-vagga*) indeholder samhörige tekster til belysning af en lang række centrale begreber i den tidlige buddhisme. Dette afsnit indeholder også let afvigende versioner af tekster, der findes i de andre tekstsamlinger.

Det er utvivlsomt den systematiske redigering af teksterne efter emne, der har givet navn til samlingen: *saṃyutta*, "samhörige tekster," dvs. tekster, der hører sammen i kraft af deres emne. *Saṃyutta-nikāya* fremtræder på denne måde som en omfattende håndbog i læren. Det er kun lejlighedsvis redaktorerne har brudt med dette princip og optaget tekster af anden karakter. F.eks. beretter *Saṃyutta-nikāya* IV s. 281-304 om forskellige begivenheder i husholderen Cittas liv. Han var buddhistisk lægmand gennem 30 år. Det er interessant at teksten s. 287 citerer en passage fra *Brahmajāla-suttanta*, den første tekst i *Dīgha-nikāya*. Det viser, at denne tekst var i omløb, da denne *saṃyutta* blev redigeret.

Andre tekster falder uden for rammerne af samlingen, som f.eks. *Nāga-saṃyutta* III s. 240-246, der omhandler fire arter slanger, og den umiddelbart efterfølgende *saṃyutta*, der omhandler fire slags ørne. I afsnittet om de seks sansesbaser findes paradoksalt nok en samling korte tekster *Mātu-gāma-saṃyutta*, der beskriver kvinders (*mātu-gāma*) fem "styrker", "godt udseende, formue, god familie, evnen til at få drengebørn og god moral (*sīla*)", og munder ud i, at deres styrke i moral opvejer alle de andre styrker, så skulle en kvinde mangle de fire første dyder, er hendes styrke i moral nok til, at man skal lade hende blive boende og ikke udstøde hende af familien.

4.2.4. *Aṅguttara-nikāya* "Samlingen af tekster med et tiltagende antal emner"

Denne tekstsamlings ejendommelige navn beror på, at den er redigeret efter et numerisk princip: først kommer de tekster, der omhandler ét emne (*aṅga*), dernæst tekster omhandlende to emner osv. Samlingen afsluttes af tekster omhand-

lende elleve emner. *Aṅguttara-nikāya* kendes også under betegnelsen *Ekuttara* "Et (emne) til." De forskellige typer *suttanta*'er er grupperet i elleve samlinger (*nipāta*), begyndende med *eka-nipāta* "samlingen tekster med ét emne" og sluttede med *ekādasaka-nipāta* "samlingen af tekster med 11 emner." De enkelte samlinger er igen underinddelt i et varierende antal afsnit (*vagga*). Antallet af *suttanta*'er i hvert afsnit veksler, men i reglen er der 10. Ifølge tradition skulle *Aṅguttara-nikāya* indeholde 9557 *suttanta*'er, men samlingen indeholder faktisk kun 2344, og Buddhaghosas kommentar til værket peger ikke på, at mere end 7.000 *suttanta*'er skulle være gået tabt. Selv hvis man tager højde for, at det i visse tilfælde er lidt vanskeligt at afgøre, om en tekst er en selvstændig *suttanta* eller ej, er traditionen, som i tilfældet med *Samyutta-nikāya*, uforklarlig, og man kan ikke udelade den mulighed, at der i begge tilfælde er tale om en simpel regnefejl.

Den første *nipāta* karakteriserer bl.a. 42 fremtrædende munke og 13 nonner, og er af den grund historisk meget interessant. F.eks. omtales nonnen Dhamma-dinnā "Den Dhamma-givne" som den bedste blandt Dhamma-prædikanterne (*dhamma-kathika*). Hendes tale til lægmanden Visākha, gengives i *Cūḷa-vedalla-sutta*, *Majjhima-nikāya* I s. 299f., der afsluttes med at Visākha, efter at han er blevet belært af Dhamma-dinnā, går hen til Buddha og fortæller alt, hvad hun har sagt. Hvorpå Buddha priser hendes visdom og indsigt. Den omtaler også betydningfulde mandlige og kvindelige lægfolk, bl.a. kvinden Khujjuttarā, der lovprises som den bedste blandt de meget lærde (*bahu-suta*). Udtrykket henviser til hendes kendskab til den buddhistiske litteratur, og det er netop hende, der ifølge *Theravāda*-traditionen hørte *Iti-vuttaka* fra Buddha's egen mund, mens han opholdt sig i Kosambī.

Aṅguttara-nikāya bærer præg af, at være beregnet på munke, for der er mange passager i de enkelte *suttanta*'er, der behandler samme emner som *Vinaya*, og ofte i en form, der peger på, at teksterne i *Aṅguttara-nikāya* er ældre end parallelterne i *Vinaya*. Blandt de mange interessante tekster er bl.a. den om dødsguden Yamas sendebud, *Aṅguttara-nikāya* I s. 138-142, der beskriver synderens pinsler i helvede. *Aṅguttara-nikāya* III s. 57 skildrer, hvordan Buddha trøster kong Pasenadi af Kosala, der sørger over, at hans dronning Mallikā er død. Den efterfølgende historie om kong Muṇḍa er bizar, men meget karakteristisk for det buddhistiske syn på dødens uafvendelighed. I sorg over at hans smukke dronning Bhaddā er død, nægter han at spise og vaske og salve sig, og forsømmer sine forretninger, fordi han hænger over hendes lig nat og dag. Så tilkalder han den kongelige skatkammervogter og befaler ham at lægge hendes lig i en jernkiste fyldt med olie og dække det til, så han kan få hende at se i lang tid endnu. Skatkammervogteren forsøger at få ham på andre tanker, og sender ham afsted til munken Nārada, der underviser ham i det meningsløse i at sørge og jamre, når døden er uafvendelig

og alle ting er forgængelige og underlagt aldring og død. Efter denne prædiken spørger kongen ham om, hvad titlen på den er, og han får til svar, at den er "Sorgpilens udtrækker." Kongen bifalder og giver straks sin skatkammervogter ordre til at brænde Bhaddās lig og opføre en stupa til hendes aske. Motivet kendes bl.a. også fra fortællingen om Assaka, "Fødselshistorie" nr. 207 i *Jātaka*-samlingen og fortællingen om Kisā-gotamī,³¹ der i sorg bar rundt på sit døde barn. Traditionen fortæller, at hun blev gift ind i en rig familie og først vandt respekt, da hun fødte en dreng. I fortvivlelse over, at han døde som lille, bar hun rundt på ham, indtil hun mødte Buddha, der bad hende om at bringe ham et sennepskorn fra en familie, hvor ingen endnu var død. Tilsidst indså hun det umulige i opgaven, lagde det døde barn på ligpladsen, vendte tilbage til Buddha og blev optaget i nonneordenen. Ejendommeligt nok indeholder *Āṅguttara-nikāya* ingen tekster om *paṭicca-samuppāda*, som traditionen altid har opfattet som en grundpille i Buddhas lære.

4.2.5 *Khuddaka-nikāya* "Samlingen af små-tekster"

Denne samling omfatter i alt 15 tekstsamlinger, nogle af dem ganske korte, andre særdeles omfattende. Teksternes rækkefølge i samlingen er efter alt at dømme tilfældig, selvom teksterne nr. 6-7, 8-9 og 13-15 emnemæssigt hører sammen. Samlingen består som nævnt af:

4.2.5.1 *Khuddaka-pāṭha* "Korte recitationer"

En lille samling bestående af 9 tekster, der alle, med en enkelt undtagelse, er hentet fra kanon og sat sammen til en slags buddhistisk katekismus.

4.2.5.2 *Dhamma-pada* "lære-ord"

En samling af 423 aforistiske visdomsord på vers, mange af dem uden entydig forbindelse til buddhismen. Det var denne tekst, en af *pāli*-forskningens pionerer, danskeren Viggo Fausbøll (1821-1908) udgav i København i 1855 med en oversættelse til latin. Fausbølls udgave var den første europæiske tekstkritiske udgave af en kanonisk *pāli*-tekst.

4.2.5.3 *Udāna* "Inspirerede udbrud"

Denne forholdsvis korte tekstsamling består af 8 afsnit med hver 10 "inspirerede udbrud," der har givet samlingen dens navn. Hver *suttanta* indledes af en kort prosaberetning, der fortæller, hvor og under hvilke omstændigheder teksten blev

³¹ "Den tynde" (*kisā*) Gotamī." En Ældste (*therī*). Hendes historie fortælles bl.a. i kommentaren til *Dhamma-pada*.

til, og leder frem til Buddhas afsluttende "inspirerede udbrud." Udāna indeholder versioner af tekster, der også findes i de andre samlinger, men den usædvanlige beretning om de mandlige vandreasketers (*paribbājaka*) mord på den kvindelige vandreasket (*paribbājikā*) Sundarī, Udāna IV.8, findes kun her: i jalousi over buddhisternes fremgang overtaler de mandlige vandreasketer den kvindelige vandreasket (*paribbājikā*) Sundarī til at drage til Jetavana, hvor Buddha opholder sig, ifølge traditionen for at give indtryk af, at hun har sex med ham. Da de mandlige vandreasketer har fået underretning om, at hun er kommet til Jetavana, myrder de hende og begraver hendes lig i den grøft, der omgiver Jetavana. Så går de til Kong Pasenadi af Kosala og melder hende savnet. Da de bliver spurgt om, hvor de tror hun befinder sig, svarer de "i Jetavana," og bliver straks bedt om, at søge efter hende der. Efter de har "fundet" hende og gravet hende op, udspreder de rygтет om, at buddhisterne har haft sex med hende og derpå myrdet hende. Folk tror dem og bliver forargede, men Buddha beroliger munkene med, at rygтет vil være overstået i løbet af en uge, og formaner dem til at imødegå folks beskyldninger med en bemærkning om, at den, der taler usandt, ender i helvede. Hovedparten af "udbruddene" er i versform. Blandt de relativt få prosa-"udbrud" indtager *Udāna* VIII.1-4 en særstilling med vigtige tekster om *nirvana*.

4.2.5.4 *Iti-vuttaka* "Således sagde Den Velsignede"

Denne tekstsamling består af 122 korte tekster, inddelt i fire samlinger (*nipāta*). Hver samling er arrangeret efter et numerisk princip ligesom *Āṅguttara-nikāya*, begyndende med tekster, der har ét emne, og sluttende med tekster, der har fire emner. Den fjerde *nipāta* indeholder en del tekster, der også findes i den tilsvarende *nipāta* i *Āṅguttara-nikāya*, og der er grund til at tro, at den er tilføjet senere. Samlingen har fået navn efter indledningen: "Dette sagde Den Velsignede, den ærværdige, således har jeg hørt." I modsætning til de andre tekstamlinger angiver *Iti-vuttaka* ikke, hvor og under hvilke omstændigheder de enkelte *suttanta*'er blev til. *Theravāda*-traditionen hævder, at årsagen er, at de alle blev til i byen Kosambī, hvor Buddha fra tid til anden foretog dem for lægkvinden *Khujjuttarā*, som sidenhen gav dem videre med den karakteristiske indledning, for at understrege at hun gengav Buddhas egne ord. Derfor behøvede de ikke en indledning, der angav hvor de enkelte *suttanta*'er blev foredraget. Man kan derfor ikke afvise den mulighed, at *Iti-vuttaka* er en lokal tekstsamling fra Kosambī. Alle *suttanta*'erne afsluttes af en række vers, der udfolder den forudgående prosa, som for det meste har karakter af en kort introduktion, der placerer versene i deres begrebslige sammenhæng. Versene udgør den vigtigste del af denne ideosynkratiske tekstsamling. Enkelte af teksterne findes også i let afvigende versioner i andre *nikāya*'er som *Āṅguttara-nikāya* og *Samyutta-nikāya*.

4.2.5.5 *Sutta-nipāta* "Samlingen af sutta'er"

Denne samling indeholder 70 tekster fordelt på fem afsnit. De to sidste afsnit er sandsynligvis meget gamle, for vers herfra citeres i *Samyutta-nikāya* og *Aṅguttara-nikāya* og kommenteres i *Niddesa* på samme måde som *Sutta-vibhaṅga* kommenterer *Pāti-mokkha*. Det er formodentlig to tekster fra denne samling, som kejser Asoka henviser til i sit Bairāṭ edikt under titlerne *Muni-gātha* "Vismandens vers" (= *Muni-suttanta*, *Sutta-nipāta* vers 207-221) og *Moneyasuta* (= *Sutta-nipāta* vers 679-723). *Sutta-nipāta* er en meget vigtig tekstsamling, fordi den i koncentreret form sammenfatter mange af grundtankerne i den tidlige buddhisme. Størstedelen af teksterne er på vers, hvoraf der er i alt 1149. Enkelte af dem findes også i andre af de kanoniske tekstsamlinger. Den danske forsker Viggo Fausbøll udgav den første tekstkritiske udgave af denne centrale tekstsamling i London i 1884, sammen med et etymologisk opbygget glossar på latin.

4.2.5.6 *Vimāna-vatthu* "Tekster, der har de himmelske paladser som emne"

De enkelte tekster fordelt på 85 "emner" omfattende 1282 vers, beretter om personer, der nyder frugterne af deres gode gerninger i himmelske paladser.

4.2.5.7 *Peta-vatthu* "Tekster, der har afdødes ånder som emne"

Denne samling består af 814 vers fordelt på 51 "emner", og beretter om afdøde, der lever en lidelsesfuld tilværelse som ånder på grund af en slet handling i en tidligere tilværelse. Denne og den forudgående tekst bærer præg af buddhistisk folkereligiositet og henvender sig helt klart til lægfolk. De fleste af teksterne i de to samlinger er af yngre dato.

4.2.5.8 *Thera-gāthā* "De mandlige ældstes vers"

Denne samling består af i alt 1279 vers, der tilskrives 264 Ældste. Samlingen er komponeret efter et numerisk princip, således at de tekster, der kun omfatter et enkelt vers, kommer først, dernæst dem, der omfatter to vers osv. Hovedparten af teksterne er didaktisk poesi, der spiller på grundtemaerne i den tidlige buddhisme: hjemløsheden og frigørelsen for tilknytning til alt, der er genstand for begær, samt nødvendigheden af at meditere i afsondring ude i naturen for at realisere det højeste gode. Af og til afviger de fra det didaktiske skema som f.eks. *Thera-gāthā* 113, der tilskrives Vaccha-gotta Thera: "Med deres klare vand og brede klippeafsatser, fulde af aber og dådyr, dækket af vanddrivende mos: disse klipper fryder mig."

4.2.5.9 *Therī-gāthā* "De kvindelige ældstes vers"

Denne samling er langt mindre, omfatter 522 vers og er ligesom *Thera-gāthā* komponeret efter et numerisk princip, begyndende med de vers, der kun omfatter en enkelt strofe. Teksten nævner 74 nonner som forfattere. Grundtemaerne er gennemgående af samme karakter som i *Thera-gāthā*. I modsætning til *Thera-gāthā* indeholder *Therī-gāthā* også enkelte anonyme vers. Nogle er usædvanlige, som f.eks. de anonyme *Therī-gāthā*: 23-24: "Befriet, ja, godt fri for mortar og støder. Min skamløse mand oser som en paddehat, min gryde som en salamander. Jeg vandrer omkring, mens jeg frigør mig for begær og had. Her er jeg ved træets fod. Hvilken lykke! Jeg mediterer på det som lykke!"

4.2.5.10 *Jātaka* "Fødselshistorier"

Denne omfattende samling tekster består af 2500 vers fordelt på 547 historier, der beretter om Buddhas tidligere tilværelser som Bodhisatta. Samlingen indledes af en introduktion, der fortæller Buddhalegenden, for til sidst at berette om Anātha-piṇḍikas overdragelse af *Jetavana* til Buddha. De enkelte *Jātaka*'er er ordnet efter det samme numeriske princip som *Thera-* og *Therī-gāthā*. Alle versene ledsages af en prosatekst, der udfolder de enkelte fødselshistorier efter en fast skabelon: Først beretter den om en bestemt begivenhed, der giver Buddha anledning til at fortælle en historie fra det forgangne, for til sidst, når den er slut, at identificere de personer eller dyr, der optræder i den, med personer fra hans egen tid. Det er kun versene, der har kanonisk status. Prosateksten i den form, den er overleveret i til i dag, er resultatet af et redaktionsarbejde fra ca. 400 e.Kr. Kun en enkelt tekst, den misogyne *Kuṇāla-Jātaka*, er overleveret i sin helhed sammen med den oprindelige prosa i den stil, der er karakteristisk for *nikāya*'erne.

Der findes enkelte *Jātaka*'er i *nikāya*'erne, bl.a. den velkendte *Mahā-govinda-suttanta*, *suttanta* nr. 21 i *Dīgha-nikāya*. Men i modsætning til *Jātaka*-samlingen bliver de uden undtagelse indledt med udtrykket "der var engang" (*bhūta-pubbam*). Den gængse introduktion til fortællingerne i *Jātaka*-samlingen er "I det forgangne" (*atīte*). Der er sandsynligvis tale om en indledningsformel, der er karakteristisk for *Theravāda*-traditionens *Jātaka*-recitatorer, for den senere sanskritlitteratur har bibeholdt den gamle introduktionsformel "der var engang" fra *nikāya*'erne. Mange af de eventyr og dyrefabler, der indgår i *Jātaka*-samlingen, er vandret videre i forskellige varianter ud over store dele af Asien og Mellemøsten, og en del er også nået til Europa. Den fantastiske historie om "Kong Spejlansigt" og tjeneren *Gāmaṇiçaṇḍa*, der er oversat i tekstudvalget, findes både i tibetanske og mongolske versioner. Via mongolerne nåede den ud over hele asien og til Rusland, hvor der findes en russisk version. Den er også overleveret i en afvigende arabisk version.

Jātaka'erne har spillet en væsentlig rolle for den buddhistiske billedkunst og skulptur. F.eks. er de store buddhistiske stupa'er i Bharhut, Bodh-Gayā og Sañci blandt andet udsmykket med scener fra vigtige *Jātaka*'er. Udsmykningerne stammer fra Śuṅga-perioden 150 f.Kr. til 50 e.Kr.³²

4.2.5.11 *Niddesa* "Exegese"

Denne tekst bliver traditionelt, men uden påviselig grund, tilskrevet en af Buddha's vigtigste disciple, Sāriputta. Værket er en gammel kommentar til kapitel IV-V af *Sutta-nipāta*, der formodentlig engang var selvstændige tekster, før de blev samlet i *Sutta-nipāta*. Den er inddelt i to afsnit *Mahā-niddesa* "Den store exegese," der kommenterer kapitel IV, og *Culla-niddesa* "Den lille exegese," der kommenterer kapitel V samt *Sutta-nipāta* 35-75 *khagga-visāṇa-sutta*, "*Sutta*'en om Næsehornet," der sammenligner den ensomt omkringvandrede munk med et næsehorn.³³

Thera-vāda-traditionen hævder, at *Niddesa* nær var gået tabt, fordi kun en munk ved navn *Mahā-rakkhita* kunne den udenad. Igen en illustration af den mundtlige traditions betydning for den kanoniske overlevering. *Niddesa* citerer ofte *Ti-piṭaka* som belæg for sine udlægninger og tolker af og til begreber anderledes end den senere kommentarlitteratur. Alene det gør *Niddesa* til en vigtig del af *Ti-piṭaka*. Værkets alder er omstridt, men en tilblivelsestid omkring 3. årh. f. Kr. er ikke usandsynlig.

4.2.5.12 *Paṭisambhidā-magga* "Sondringens vej"

Dette interessante værk består litterært set af en kombination af *Abhidhamma*-tekst og exegese af centrale tekstpassager fra *Ti-piṭaka*, heriblandt af teksten om de "fire realiteter (*sacca*) for en *ariya*," dvs. en *Tathāgata* eller *Buddha*, og om *sati*-meditation. Hovedparten af citaterne stammer fra *Samyutta-nikāya*, som den anonyme kompilator synes at have haft forkærlighed for. Værket er sandsynligvis blevet inkluderet i *Khuddaka-nikāya*, dels fordi det citerer og kommenterer udvalgte kanoniske tekster og på den måde ligner *Niddesa*, dels af rent formelle grunde, fordi citaterne introduceres af den velkendte kanoniske indledningsformular "således har jeg hørt." Et enkelt kanonisk citat, sandsynligvis fra *Samyutta-nikāya*, kan ikke spores til pāli kanon, så man må antage, at *Paṭisambhidā-magga* citerer en tekst, der er gået tabt.

³² Den danske pāliforsker V. Fausbøll udgav det første bind af sin tekstkritiske udgave af *Jātaka*-samlingen i 1877 og afsluttede den efter mange års arbejde i 1896. De seks bind fylder tilsammen over 3.000 sider.

³³ Sammenligningen beror på, at næsehorn er solitære.

Ifølge *Thera-vāda*-traditionen er værket forfattet af Sāriputta ligesom *Niddesa*, som det på enkelte punkter deler begreber og forklaringer med. Man kan derfor ikke udelukke, at det er opstået i det samme miljø og på samme tid som *Niddesa*, hvad den fiktive tilskrivning til Sāriputta også antyder.³⁴

Mange af de udtryk, der forekommer i *Paṭisambhidā-magga*, findes kun dér eller i form af citater i den post-kanoniske kommentarlitteratur. Værket repræsenterer en gammel exegetisk tradition og har haft stor indflydelse på *Thera-vāda*-traditionens tolkning af den kanoniske litteratur. Det citeres f.eks. ofte i *Visuddhimagga*, "Vejen til renselse," skrevet omkring 400 e.Kr. af den vigtige forfatter Buddhaghosa, som i vid udstrækning bruger det som udgangspunkt for sin egen fremstilling.

4.2.5.13 *Apadāna* "Opbyggelige biografier"

Den nøjagtige betydning af titlen på denne omfattende verssamling er ukendt. Der er i det væsentlige tale om versificerede helgenlegender. Teksten er formelt inddelt i fire afsnit. Det første er viet til en lovprisning af Buddha'erne. I det andet afsnit besvarer Buddha Ānanda's spørgsmål om de Paccekabuddha'er, der opnåede at blive oplyste, men ikke videregav læren. De efterfølgende to afsnit, hvoraf det første er langt det mest omfattende, beskriver forhenværende munke og nonners liv og levned, og beretter i legendarisk form bl.a. om de munke og nonner, der kendes som forfattere til *Thera*- og *Therī-gāthā*. *Apadāna* gengiver 547 mandlige Ældste og 40 kvindelige Ældstes biografi. Teksten er vanskelig at tidsfæste med sikkerhed, men må være forholdvis sen.

4.2.5.14 *Buddha-vamsa* "Buddha'ernes genealogi"

Denne versificerede genealogi beskriver de 24 forudgående Buddha'ers livshistorie. Tidligere Buddha'er omtales allerede i *Mahāpadāna-suttanta* i *Dīgha-nikāya*, hvor den sjette Buddha, Vipassin's biografi svarer fuldstændig til Buddha's egen. Der er grund til at antage, at tallet 24 modsvarer de 24 jainistiske Tīrthaṃkaras, der ifølge jainistisk tradition gik forud for Mahāvīra, jainismens stifter og Buddha's ældre samtidige. *Buddha-vamsa* citeres ofte i indledningen til *Jātaka*-samlingen, der bygger på den samme legendesamling. Teksten er en forholdsvis sen tilvækst til *Ti-piṭaka* og blev ikke anerkendt som kanonisk af *Dīgha-nikāya*-recitatorerne.

³⁴ Et interessant forhold, der har været overset af forskningen.

4.2.5.15 *Cariyā-piṭaka* "Den korrekte adfærds kurv"

Denne verssamling indeholder 35 historier om Buddhas tidligere tilværelser. Alle beretningerne på nær tre har tilknytning til de fortællinger, der findes i *Jātaka*. *Cariyāpiṭaka* hører sammen med *Buddha-vaṃsa* til de yngre dele af *Ti-piṭaka*. Den blev ligesom *Buddha-vaṃsa* ikke akcepteret som kanonisk af *Dīgha-nikāya*-recitatorerne.

4.3 *Abhidhamma-piṭaka* "Kurven med Tekster, der har Relation til Læren (*dhamma*)"

Teksterne i *Abhidhamma-piṭaka* nævnes for første gang i den ældste del af *Milinda-pañha*,³⁵ og i samme rækkefølge som i *Ti-piṭaka*. *Abhidhamma*-litteraturen er tilsyneladende blevet til ud fra et ønske om at behandle centrale buddhistiske begreber systematisk. De kanoniske *suttanta*'er tilstræber som regel ikke at fremstille læren i sammenhængende og oversigtlig form. Men der findes dog et interessant forsøg på at sammenfatte en række centrale begreber i to afsluttende tekster i *Dīgha-nikāya*. Den første, *Saṅgīti-suttanta*, *Dīgha-nikāya* nr. 33 (s. III 207-271), beretter om, hvordan jainisterne efter deres leder Mahāvīras død i byen Pāvā skændtes voldsomt om, hvem der bedst forstod hans lære og tilhørende disciplin og derfor repræsenterede den sande lære. Den buddhistiske fortæller bemærker ironisk, at situationen var sådan, at man skulle tro, hans tilhængere var ved at myrde hinanden. I den situation henvender Sāriputta, en af Buddhas vigtigste disciple, sig til munkene – Buddha har trukket sig tilbage med ondt i ryggen – for at forklare, at i modsætning til Mahāvīra har Den Velsignede, fuldkommen oplyste, fremstillet sin lære godt, og at alle derfor bør recitere den sammen og undgå uoverensstemmelser. Derpå følger så lange lister (*mātikā*) over fænomener (*dhamma*), startende med et enkelt fænomen, dernæst grupper af to samhørende fænomener, som f.eks. tanke-og-materie (*nāmañ ca rūpañ ca*), så tre, dernæst fire, for at slutte med grupper på ti forskellige fænomener. Hvis enkelte fænomener kræver en definition, følger den umiddelbart efter, at den er blevet omtalt. Der er kort sagt tale om en mere eller mindre komplet liste over centrale buddhistiske begreber, der først introducerer hvert enkelt begreb for derefter at udlægge det. En del af denne tekst gentages i den efterfølgende *suttanta* nr. 34, der er komponeret på samme måde. Dele af dette kanoniske materiale er indgået i:

³⁵ Omtalen findes på side 12 i den danske forsker V. Trenckners tekstkritiske udgave af *Milinda-pañha* fra 1880.

4.3.1 *Dhamma-saṅgaṇī* "Sammenfatning af fænomenerne"

Teksten begynder uden videre med en liste (*mātikā*) over grundlæggende fænomener uden nogen introduktion, der angiver, ved hvilken lejlighed teksten blev foredraget. Den synes derfor ikke at være forankret i en klart defineret kontekst. Det er i det perspektiv, man skal se *Theravāda*-traditionens påstand om, at Buddha prædikede *Dhamma-saṅgaṇī* i himlen til sin afdøde mor den fjerde uge efter sin oplysning. Teksten, der er bygget op omkring forskellige lister over fænomener, som derefter behandles udførligt, er tydeligvis et kompendium baseret på forskellige kilder. Værket er muligvis det yngste i *Abhidhamma-piṭaka*.

4.3.2 *Vibhaṅga* "Udlægningen"

Denne vigtige tekst behandler centrale begreber kendt fra den kanoniske litteratur, sædvanligvis indledt af et relevant kanonisk citat eller en tekst komponeret af kanoniske fraser, men uden de kanoniske teksters sædvanlige indledning. Værket starter abrupt med at nævne de fem grupper (*khandha*), derpå de tolv baser (*āyatana*), dernæst de seks grundelementer (*dhātu*) osv. Hver gruppe udlægges meget udførligt. *Vibhaṅga* omfatter 18 kapitler og indeholder ligesom *Paṭi-sambhidā-magga* også exegetiske afsnit om "de fire realiteter for en *ariya*" og om *sati*-meditation, der på flere punkter afviger fra de tilsvarende afsnit i *Paṭisambhidā-magga*. De tre sidste kapitler i værket er små selvstændige *Abhidhamma*-afhandlinger, der af og til indfører begreber, der ikke kendes fra nogen anden *Abhidhamma*-tekst. Det sidste kapitel *Dhamma-hadaya-vibhaṅga* "Udlægning af fænomenernes essens" er måske identisk med den afhandling *Mahā-dhamma-hadaya* "Den store (afhandling om) fænomenernes essens," som de buddhister, der forkastede *Kathā-vatthu*, accepterede som kanonisk.

4.3.3 *Dhātu-kathā* "Foredrag om grundelementerne"

Som titlen angiver behandler denne tekst de 18 fysiske og mentale faktorer (*dhātu*), der udgør grundlaget for sansning og deres samspil med bl.a. grupperne og sansebaserne. Teksten er en videreudvikling af den kanoniske lære om elementerne. Den er som de andre *Abhidhamma*-skrifter forholdsvis sen, hvad der også bekræftes af *Thera-vāda*-traditionen, der forklarer, at den ikke blev reciteret under det første koncil.

4.3.4 *Puggala-paññatti* "Personbeskrivelse"

Teksten starter med en liste over persontyper, som den derefter beskriver nøje, én efter én. Teksten er en kompilation, der overvejende bygger på kanonisk materiale fra *Dīgha-nikāya*, først og fremmest *suttanta* nr. 33, *Saṅgīti-suttanta*, og lignende tekster fra *Āṅguttara-nikāya*.

4.3.5 *Kathā-vatthu* "Diskussionsemner"

Denne tekst askiller sig fra de andre *Abhidhamma*-tekster ved udelukkende at analysere kætterske synspunkter og gendrive dem enkeltvis. Ifølge *Theravāda*-traditionen blev den forfattet af en munk ved navn Moggalliputtatissa, 218 år efter Buddhas nirvana. Det er således den eneste kanoniske tekst, *Theravāda*-traditionen selv daterer. Teksten har kanonisk status, men gengiver ikke Buddhas egne ord. Det problem omgik man ved at hævde, at Buddha i himlen reciterede en liste (*mātikā*) over de emner, værket behandler, og at det var den, som Moggalliputtatissa udfoldede under det tredje koncil, efter at kong Asoka havde rensset munkeforsamlingen for kættere, og kanon ved den lejlighed blev reciteret på ny. Hvis den beretning er historisk troværdig – og det er den næppe – må i det mindste dele af værket stamme fra det 2. årh. f.Kr. Nogle buddhister forkastede værket som ikkekanonisk, men accepterede derimod et andet værk, *Mahā-dhamma-hadaya* "Den store (afhandling om) fænomenernes essens" som kanonisk. Dette værk er måske identisk med det sidste kapitel af *Vibhaṅga*, jf. 4.3.2. *Kathā-vatthu* diskuterer over 200 kætterier, der analyseres og jævnføres med udsagn i kanon. Hvis kætterne er nødsaget til at bekræfte, at et udsagn, forfatteren citerer i sit indlæg mod deres kætterier, er et kanonisk Buddhaord, påviser han straks, at det modsiger deres egen antagelse, som de derfor må forkaste, hvis de vil undgå at komme i konflikt med Buddhas egne ord, som de er gengivet i kanon. *Kathā-vatthu* er en meget vigtig kilde til den tidlige buddhistiske filosofis historie, og de mange kanoniske citater viser, at overleveringen af pāli kanon med betydningsløse afvigelser allerede på det tidspunkt har været forbløffende stabil.

4.3.6 *Yamaka* "Par"

Tekstens titel henviser til, at grundlæggende fænomener analyseres i parvise modsætninger. Denne enorme tekst – ca. 2500 sider – udfolder sine monotone analyser i et kompliceret og vidt udspondet system, hvis formål det bl.a. er at undersøge, om et udsagn dækker alle forekomster af den tilstandsform, det definerer, eller kun nogle. Er det f.eks. korrekt at forudsætte, at alle B er A, når alle A er B, som det indledende spørgsmål i det første par leder op til: er alle gode fænomener (*dhamma*), betinget af noget godt (*kusala*), eller er alle de fænomener, der er betinget af noget godt, gode? Teksten behandler inden for disse rammer grupperne, grundelementerne, sansebaserne, de fire realiteter for en ædel film, (*kamma*-)dannelserne, osv.

4.3.7 *Paṭṭhāna* "Grundlaget (for alle *Abhidhamma*-tekster)"

Denne tekst overgår i omfang *Yamaka* – den omfatter adskillige tusinde sider – og er hermed den længste i *Ti-piṭaka*. Den består af en liste, der opregner 24

typer af betingelser (*hetu*, *ārammaṇa*, *adhipati*, osv) for et givet fænomen, som derefter bringes i anvendelse til forklaring af samtlige de fænomener, der nævnes i *Dhamma-saṅganī*. *Theravāda*-traditionen anser *Paṭṭhāna* for at lette brugen af *suttanta*'erne for *Abhidhamma*-specialister og referer også til *Abhidhamma*-lignende tekster som *Dīgha-nikāya* nr. 33 og 34 *Saṅgīti-Suttanta* og *Dasa-uttara-Suttanta* som værkets inspirationskilde.

5 Den Postkanoniske Litteratur på Pāli

5.1 *Milinda-pañha* “*Milindas spørgsmål*”

Vi ved, at der udover den kanoniske litteratur var en række apokryffe pālitekster i omløb blandt buddhistiske menigheder, for *Ti-piṭakas* kommentatorer nævner en række titler på værker, som redaktorerne af ukendte grunde valgte ikke at inkludere i kanon. Alle disse værker er gået tabt. Der er dog et kendt ikkekanonisk værk på pāli, der har overlevet næsten intakt: *Milinda-pañha* “*Milindas spørgsmål*.” Teksten er udformet som en samtale om læren, der udspiller sig mellem den indisk-græske Kong Menandros og en ukendt buddhistmunk, Nāgasena. Selvom Menandros er en historisk person, viser anakronismer i værket, at der er tale om ren fiktion. Som helhed er værket en kompilation, hvor alene anvendelsen af Nāgasenas navn skaber kontinuitet i teksten. Det er usikkert hvor og hvornår værket blev påbegyndt. Det er formodentlig blevet til over en længere periode og har fået sin nuværende form før det 5. årh., for Buddhaghosa (ca. 400 e.Kr.) citerer fra alle kapitlerne i sine kommentarer. De ældste dele af værket kan tidligst være blevet til i det andet årh. f.Kr., og formodentlig i Nordindien. Der er ikke enighed om, hvilket sprog *Milinda-pañha* oprindeligt var affattet på. Dets stil og ordforråd afviger på nogle punkter fra sprognormen i pāli kanon, selvom værkets forfatter (eller forfattere) bevidst har forsøgt at imitere den oprindelige kanoniske stil og dens ordforråd. For eksempel imiterer en vigtig passage i introduktionen til *Milinda-pañha*³⁶ indledningen til *Sāmañña-phala-suttanta*.³⁷ Den danske pāliforsker V. Trenckner mente, at pāliversionen af *Milinda-pañha* var baseret på en oprindelig sanskritversion, og karakteristiske træk ved tekstens ordforråd synes at forudsætte sanskrit. Men det beviser kun, at *Milinda-pañhas* forfatter enten har overtaget et udtryk direkte fra sanskrit, når det lod sig forene med pālis sprogbygning, f.eks. *yava-lāvaka* “byghøster (fra sanskrit *yava* + *lāvaka*), eller også har dannet et tilsvarende ord på pāli, der var foreneligt med sprogbygningen i *Ti-piṭaka*, som f.eks. *ūhana-lakkaṇa* “karakteriseret ved refleksion” (fra sanskrit *ūhana* + *lakṣaṇa*) eller *yutta-kārin* “handlende korrekt” (fra sanskrit *yukta* + *kārin*). Des-

³⁶ Jf. *Milinda-pañha* s. 4, udgivet i London i 1880 af Trenckner.

³⁷ Jf. indledningen til Tekst 89.

uden indeholder værket et forbøffende stort antal skjulte³⁸ og eksplicitte citater fra den kanoniske litteratur, hvad der vanskeligt lader sig forene med teorien om, at det skulle have været affattet på sanskrit. Meget peger således på, at det oprindeligt blev skrevet på et tillempet pāli.

En kinesisk oversættelse af værket fra tiden før det 4. årh. e.Kr. synes at være baseret på en version, der var skrevet på en nordvestlig indisk dialekt, formodentlig på *gandhārī*. Men det berettiger ikke den slutning, at den oprindelige version var forfattet på *gandhārī*, for denne version er formodentlig selv en oversættelse. Den kinesiske oversættelse indeholder kun det første kapitel af værket, der udgør en selvstændig enhed ligesom i pāliversionen. De efterfølgende fire kapitler mangler, og meget tyder på, at de er senere tilføjelser. En stor del af det sidste kapitel *Opamma-kathā-pāñha* "Spørgsmål, der besvares ved hjælp af sammenligninger" er gået tabt; kun 58 af de 89 sammenligninger, teksten nævner, behandles litterært.

De mange citater fra pāli kanon giver vigtig information om læsemåderne i kanon før det 5. årh. e.Kr. *Milinda-pāñha* er et af *Theravāda*-traditionens vigtigste skrifter. Værket indeholder en lang række oplysende samtaler om centrale buddhistiske emner og citeres derfor ofte af kommentatorerne. I det perspektiv kan det ikke undre, at det har opnået kanonisk status i den burmesiske *Theravāda*-tradition.

5.2 *Netti-ppakarāṇa* "Traktaten om Vejledning i Tolkning," *Peṭakopadesa* "Pitaka-undervisning"

Udover *Milinda-pāñha* er der grund til at nævne *Netti-ppakarāṇa* "Traktaten om vejledning i tolkning" – en vanskeligt tilgængelig håndbog i hermeneutik, der har spillet en betydelig rolle for de indfødte kommentatorer. En tilsvarende og efter alt at dømme ældre håndbog foreligger i *Peṭakopadesa* "Pitaka-undervisning." *Theravāda*-traditionen hævder, at begge værker er forfattet af Buddhas discipel Mahākaccāna, hvad der er uforeneligt med værkernes stil og karakter, der afviger stærkt fra den, man finder i den kanoniske litteratur.

5.3 *Dīpa-vaṃsa* "Økrøniken," *Mahā-vaṃsa* "Den Store Krønike"

To historisk interessante krøniker, *Dīpa-vaṃsa* og *Mahā-vaṃsa*, beskriver buddhismens indførelse og historie på Sri Lanka. *Dīpa-vaṃsa* "Økrøniken," slutter sin beretning i det 4. årh. e.Kr., så værket må være afsluttet i det årh. Forfatteren

³⁸ Et interessant faktum, der har været overset i forskningen.

er ukendt. *Mahā-vaṃsa* “Den store krønike” beretter stort set om de samme begivenheder som *Dīpa-vaṃsa*, men mere detaljeret og i et grammatisk poleret sprog i modsætning til *Dīpa-vaṃsa*, der ofte giver indtryk af at være en ubehændig kompilation. Værkets forfatter, Mahānāma, der ikke kendes fra anden sammenhæng, skrev det formodentlig i det 6. årh. Værket bærer præg af at være en behændig redaktion af ældre kildemateriale, heriblandt *Dīpa-vaṃsa*, som forfatteren har omformuleret og i enkelte tilfælde citeret ordret, som det fremgår af det fåtal af anonyme citater, der findes rundt omkring i pālilitteraturen.³⁹

³⁹ Dr. P.M. Thiab-Malai, Thailand, har den 14.6.2004 overrakt mig en udgave af en hidtil uudgivet krønike på pāli, *nāṇodayapakarāṇa*, der er publiceret i Thailand i 2004. Den beskriver bl.a. de forskellige konciler før og efter buddhismens indførelse på Sri Lanka og indeholder foruden citater fra *Mahā-vaṃsa* også anonyme citater fra en eller flere tekster, som Mahānāma må have anvendt som kildemateriale, for han citerer passager derfra enten ordret eller i en let redigeret form.

6 Kommentarlitteraturen til *Ti-piṭaka*

6.1 *Visuddhi-magga* “Vejen til Renselse”

Theravāda-traditionen besidder en omfattende samling kommentarer, de såkaldte *Aṭṭha-kathā*’er “Tolkninger” til teksterne i *Ti-piṭaka*. De tidligste stammer fra ca. 400 e.Kr. og tilskrives den lærde munk Buddhaghosa, der opholdt sig på Sri Lanka på det tidspunkt, angiveligt for at nedfælde den ortodokse *Theravāda*-traditions forståelse af den kanoniske litteratur. Hans produktion er omfattende. Hovedværket er *Visuddhi-magga* “Vejen til renselse,” der behandler hovedpunkterne i den buddhistiske lære. Denne afhandling er det nærmeste man kommer til en komplet introduktion til *Theravāda*-traditionens forståelse af grundlaget for den buddhistiske religiøse praksis.

De indledende kapitler 1-2 behandler buddhistisk etik (*sīla*) og beskriver grundtrækkene i en munks levevis. De centrale kapitler 3-11, der udgør ca. halvdelen af værket, omhandler meditation (*samādhi*). Tilsammen udgør de den mest detaljerede beskrivelse af meditation i den samlede buddhistiske litteratur og er derfor specielt vigtige. Kapitlerne 12-23 behandler vigtige aspekter af den buddhistiske lære (*dhamma*). F.eks. udvikler kapitel 14-15 læren om grupperne (*khandha*) og sansebaserne (*āyatana*). Kapitel 16 beskriver de fire ting, der er en realitet for en *ariya* (*ariya-saccāni*), dvs. en Buddha eller Tathāgata, og det afsluttende kapitel 23 behandler visdom (*paññā*). I kapitlerne 13f. uddyber Buddhaghosa de tilsvarende afsnit i *Paṭisambidhā-magga*, der ligesom de to abhidhamma-værker *Dhamma-saṅgānī* og *Vibhaṅga* er en altafgørende autoritet for hans fremstilling.

Undertiden citerer Buddhaghosa tekster, der er gået tabt, bl.a. *Vimutti-magga* “Vejen til befrielse,” der blev forfattet af Upatissa på Sri Lanka i det 2. årh. e.Kr. Dette værk, der er skrevet med sammen intention som *Visuddhi-magga*, men er af langt mindre omfang, er i dag kun tilgængeligt i en kinesisk oversættelse fra 515 e.Kr.

I omfang og systematisk behandling af de centrale punkter i den buddhistiske lære kan Buddhaghosas *Visuddhi-magga* sammenlignes med hovedværker i den kristne tradition som Thomas Aquinas’ “*Summa contra gentiles*.”

6.2 *Aṭṭha-kathā* “Exegese”

Buddhaghosa citerer ofte de kanoniske tekster i *Visuddhi-magga*, men af og til bringer han også citater fra en ældre kommentar til kanon, *Mahā-aṭṭha-kathā* “Den store exegese.” Ifølge *Theravāda*-traditionen er denne kommentar identisk med de forklaringer til kanon, som Asoka Devānampiya Tissas søn Mahinda, der selv var buddhistmunk, bragte med sig på sin missionsrejse til Sri Lanka i det 3. årh. f.Kr. og lod oversætte til sinhalesisk. Det er dette værk, Buddhaghosa hævder at have baseret sine egne kommentarer på og oversat fra sinhalesisk til pāli. Der vides intet om det, da det tilsyneladende er gået tabt.

Buddhaghosa opfattede sine kommentarer til kanon som en exegetisk fortsættelse af *Visuddhi-magga*. Ved siden af omfangsrige kommentarer til størstedelen af *Suttanta-piṭaka*, har han også skrevet kommentarer til *Abhidhamma*-litteraturen. Værkerne indeholder, udover exegese og ordforklaringer ledsaget af syntaktiske og grammatiske analyser, en rigdom af fortællinger til belysning af den buddhistiske tradition. Det gør dem til centrale kilder til den buddhistiske litteraturhistorie og den religiøse praksis, som den udfoldede sig på Sri Lanka og i Sydindien på hans tid. F.eks er hans kommentar til *Dhamma-pada* “lærens ord,” utrolig rig på fortællinger med tilknytning til centrale personer i buddhismens historie.

Det er karakteristisk for *Theravāda*-traditionen, at man i modsætning til f.eks. den senere buddhistiske litteratur på Buddhistsk sanskrit eller hybridsanskrit,⁴⁰ har skelnet strengt mellem, hvad man opfattede som den egentlige kanoniske litteratur, og den sekundære litteratur, der omfatter exegetisk materiale til de kanoniske *suttanta*'er og fortællinger om de personer, der optræder i kanon.

Senere forfattere i Sydindien, på Sri Lanka eller i Burma har skrevet vigtige kommentarer på pāli til de kanoniske tekster, Buddhaghosa ikke selv nåede at kommentere, samt forklaringer til hans egne værker, foruden en lang række selvstændige værker. Denne litteratur er meget interessant og stort set udforsket. Enkelte vigtige værker af denne type er endnu ikke udgivet.

⁴⁰ En ejendommelig blanding af middelindisk og sanskrit.

7 Grammatikker til *Ti-piṭaka*

På et relativt sent tidspunkt – formodentlig før år 600 e.Kr. – begyndte indfødte lærde i Indien og på Sri Lanka at skrive grammatikker til beskrivelse af sproget i *Ti-piṭaka*, under tillempelse af sanskritgrammatikernes måde at beskrive sanskrit på. Det gav stødet til en omfattende grammatisk litteratur på pāli. Den ældste pāli-grammatik, *Kaccāyana-byākaraṇa* “Kaccāyanas grammatik” tilskrives Buddhas discipel Mahā-Kaccāyana, hvad der er uforeneligt med værkets karakter. Der er tale om en anonym kompilation, der blev til på et langt senere tidspunkt, formodentlig i det 6.-7. årh. e.Kr.

Da de enkelte pāli-grammatikker beror på et stort eksempelmateriale hentet fra *Ti-piṭaka*, er de vigtige kilder til det kanoniske skriftsprog, som det kendtes på den tid. Litteraturen er omfattende og på det nærmeste udforsket. Enkelte vigtige indfødte pāli-grammatikker er kun tilgængelige i manuskriptform og venter på at blive udgivet.