



Några fakta om buddhismen

Gunnar Gällmo

(boken finns även i pappersutgåva, som kan beställas för 150:- från Buddhasasanaförlaget, Box 5158, 102 44 Stockholm, fax 08-760 53 63, pg. 85 35 80-9; vid efterskottsbetalning tillkommer porto.

En engelskspråkig, något bearbetad, version av denna bok utkom 1998, under titeln "A Few Facts about Buddhism", ISBN 81-246-0099-6, på D. K. Printworld, "Sri Kunj", F-52 Bali Nagar, New Delhi 110 015, Indien; fax +91-11-546 59 26, tel. +91-11-546 60 19.)

"You have got this text for nothing. Since, however, even writers who don't care about money have grocers who do, you're welcome to reciprocate, if you wish and are able to, by a gift to my Swedish postal giro account, Stockholm 57 31 89-8 (Gunnar Gällmo)."

(c) Gunnar Gällmo 1997
Första nätupplagan 2000

Som fysikus han vågat hysa
en tanka, något djärv kanske:
han trodde ljuset skapt att lysa
och människans öga för att se.

Men som han uti allt för varligt,
så medgav han försiktigtvis,
att ljus för tjuvarna var farligt
och för en blind av ringa pris.

Kellgren: Dumboms leverne

Inledning

När man studerar de tre stora världsreligionerna - buddhismen, kristendomen och islam - är det viktigt att skilja mellan lära och tradition. Alla tre har historiska religionsstiftare och alltså en ursprunglig lära, som i och för sig kan vara svår att i dag exakt känna till (ingen av de tre religionsstiftarna lämnade efter sig några skriftliga dokument), men som man ändå måste räkna med som ett historiskt faktum.

Här skiljer sig instiftade religioner från etniska religioner som judendomen, de forngrekiska och fornnordiska religionerna eller hinduismen, som saknar stiftare, som spontant och oplanerat vuxit fram i ett kollektivt sammanhang och som först relativt sent, om ens någonsin, har fått en någorlunda sammanhängande doktrin.

Denna bok behandlar i första hand den buddhistiska läran, i den mån vi känner till den genom de äldsta bevarade texterna. Traditionen kommer i andra hand.

Buddhistiska facktermer finns ofta i två parallella och snarlika former, varav den ena på pali (ett medelindiskt språk som var nära besläktat med de dialekter som Buddha själv sannolikt använde i sin undervisning) och den andra på sanskrit (en standardiserad fornindiska, som på Buddhas tid och senare enbart använts i lärda kretsar). I nedanstående text skiljs de båda formerna åt med ett snedstreck (/). Paliformen står då före strecket och sanskritformen efter.

Ibland får man se upp med sanskritformerna, därför att samma ord också används i hinduismen. Det betyder inte att ordet har samma betydelse i de båda religionerna. Hinduismen och buddhismen står i vissa viktiga avseenden mycket långt från varandra, och det är viktigt att inte förväxla dem, vilket många västerlänningar (och hinduer) ofta gör.

I centrum för buddhismen står de tre juvelerna Buddha (läraren), Dhamma/Dharma (läran) och Sangha (gemenskapen, de som lär). Viktigast av dessa tre är den mellersta, läran. Den är enligt buddhistisk uppfattning en metod att lära känna tillvaron sådan den verkligen är. Buddha har sitt värde som den som i en viss historisk tid har gjort läran känd, men han är ingen profet - buddhismen tror inte på uppenbarelser. Sangha, gemenskapen, har också stort värde genom att ge möjlighet till ömsesidigt stöd mellan dem som går den buddhistiska vägen. Buddha och sangha är historiska fenomen, men dhamma är oberoende av historien. Sitt historiska uttryck får dhamma i *sasana*, som betyder "budskap" (liksom grekiskans *angelion* i *euangelion*, senare latiniserat till *evangelium*) och syftar på buddhismen som historiskt faktum. Buddhismens historia förs vidare av sangha, den buddhistiska gemenskapen i vidaste bemärkelse.

I. Läraren (Buddha)

Ordet "Buddha" är inte något namn utan en titel, som kan översättas med "upplyst" eller "uppvaknad". (Det sistnämnda är kanske en bättre översättning till svenska, för att undvika den ur buddhistisk synvinkel ovidkommande frågan vem som upplyst honom.) Den som vi vanligen brukar avse med titeln, den historiska gestalten Siddhattha Gotama/Siddhartha Gautama, påstod sig inte vara unik. Andra buddhor har funnits före honom, och andra kan komma efter.

Buddhismen räknar med tre slags buddhor:

1. *Sammâsambuddha/samyaksambuddha*, "rätt och helt uppvaknad", en buddha som nått upplysningen utan andras hjälp i en tid då läran inte är känd, och som "sätter lärans hjul i rörelse", det vill säga inleder buddhistisk undervisning och grundar en sangha och en sasana, som förhoppningsvis skall överleva honom själv. Då ordet "Buddha" används utan tillägg avses oftast en sådan, och mycket ofta i synnerhet vår tidsålders historiske buddha - Siddhattha Gotama.

2. *Paccekabuddha/pratyekabuddha*, "enskild buddha", som också nått upplysningen utan andras hjälp i en tid då läran inte är känd, men som inte "sätter lärans hjul i rörelse". En paccekabuddha kan ge elementär moralisk undervisning, men klarar inte av att bygga upp en systematisk verksamhet.

3. *Sâvakabuddha/shrâvakabuddha*, "lärjungebuddha", som nått upplysningen i en tid då läran är känd, alltså under en sasana, och som fått stöd av en sangha. Det innebär dock inte att sanghan gör arbetet åt honom - de avgörande stegen måste han ta själv.

Termen *arahant/arhant*, "värdig", är egentligen synonym med *buddha*, men används ofta särskilt om denna tredje grupp.

Alla tre grupperna har enligt den ursprungliga buddhismen nått samma befriande insikt. Skillnaden ligger dels i de omständigheter under vilka de gjort det, dels i deras pedagogiska och organisatoriska förmåga.

Den som har föresatt sig att bli buddha, i synnerhet den som inriktar sig på att bli sammāsambuddha, kallas *bodhisatta/bodhisattva*. (Detta är ordets ursprungliga betydelse. I senare nordbuddhistisk tradition har det fått en något annan innebörd.)

När ordet "Buddha" används om en historisk person, avses Siddhattha Gotama/Siddhartha Gautama, som levde i det som nu är södra Nepal och nordöstra Indien för cirka 2500 år sedan. I Grekland skulle snart de stora filosoferna framträda. I Kina var troligen Lao-tse och Kon Fu-tse mer eller mindre samtida med Buddha, liksom Zarathustra i Persien. I judisk historia ägde den babyloniska

fångenskapen rum vid ungefär denna tid, vilket skulle få följd för den judisk-kristna tanketraditionens utveckling. (I Bibelböcker skrivna efter fångenskapen är Gud god och djävulen ond. I de delar av Bibeln som skrevs före fångenskapen finns ingen djävul, utan Gud är båda delarna.)

I Norden och stora delar av Europa och Asien befann vi oss i övergångstiden från bronsålder till järnålder, i samband med en tydlig klimatförsämring - var det många de kallare vintrarna som fick så många förkunnare att tänka till? (Det var också först under järnåldern som metallerna kom att spela någon roll för vanligt folk - bronzen hade varit en lyxvara för överklassen, så för alla andra var bronsåldern i själva verket den sista delen av stenåldern - så det var en tid av stora förändringar.)

Den region där Buddha verkade kallades Majjhima Desa/Madhyama Desha, vilket betyder "Mittens Rike", alltså samma namn som kineserna använder om sitt land, på samma sätt som sydeuropéer och nordafrikaner kallar sitt hav för "Medelhavet".

Majjhima Desa var politiskt sett uppdelat på flera statsbildningar. (Den enda tid i historien som hela Indien lytt under samma överhet befann sig denna i London.) De främsta staterna var de båda monarkierna Magadha och Kosala. Samhället var förindustriellt och förkapitalistiskt. Ekonomiskt sett befann det sig vid övergången mellan slavsamhälle och feodalism.

Ideologiskt sett kännetecknades nordöstra Indien på Buddhas tid av polariseringen mellan två huvudströmningar. Till höger, för att uttrycka sig i nutida ordalag, stod brahmanismen, som dominerades av ett ärftligt prästerskap (brahminkasten) och som officiellt byggde på Vedatexterna. Till vänster stod sramanismen, som förkastade både kastväsendet och Veda. Sramanerna var kringvandrande asketer, som använde sig av det enda sätt som fanns för det samhällets oliktankande att bli tolererade - att avstå från all egendom, allt familjeliv och alla möjligheter till offentlig karriär och till synes lämna samhället.

Sramanismen var uppdelad i flera olika riktningar, som inte hade mycket gemensamt mer än oppositionen mot etablissemang. Två av dessa riktningar har överlevt till dags dato - jainismen, som nästan bara finns i Indien och bland indier i utlandet, och buddhismen, som för tusen år sedan dog ut i Indien men fick en stark ställning i flera grannländer.

Även om sramanerna *till synes* lämnade samhället, saknade de inte inflytande i Majjhima Desas samhällsliv. Just i nordöstra Indien var krigarkasten - khattiya/kshatriya - på Buddhas tid ungefär lika stark som brahminerna, och de båda kasterna tvistade om vilken som skulle anses stå över den andra. I den situationen kunde de världsliga härskarna, som normalt tillhörde kshatriyakasten, satsa på sramanerna för att få en motvikt till brahminernas starka ställning i den andliga hierarkin. Flera ledande sramaner, inklusive Buddha och jainismens

grundare Mahavira, föddes för övrigt i kshatriyafamiljer.

Om Siddhattha Gotamas liv innan han blev Buddha står mycket litet i den äldsta kanoniska textsamlingen, den palispråkiga Tipitaka ("De tre korgarna"). Desto mer har senare legendbildning lagt till, inte minst i den efterkanoniska palilitteraturen.

Ofta sägs att Buddhas far, Suddhodana, var kung. Detta är i högsta grad en definitionsfråga. Titeln *raja*, som är etymologiskt identiskt med latinets *rex* (kung), nämns i de äldsta texterna inte i samband med hans namn utan kommer in först i senare texter. Möjligen kan han kallas kung i samma mening som kungarna i Iliaden, som egentligen bara var mäktiga storbönder. Suddhodanas rike, Sakya, var förmodligen inte suveränt utan lydde mer eller mindre under kungen i Kosala.

I Tipitaka nämns ytterst kortfattat att Siddhattha Gotama levde mycket bekvämt hos sina föräldrar, förmodligen tills han började närma sig de trettio. Det sägs att hans mor, Maya, dog då han bara var en vecka gammal, och att han sedan uppfostrades av sin moster Mahapajapati Gotami/Mahaprajapati Gautami.

(Däremot sägs det ingenting om någon jungfrufödsel. En del västerlänningar har försökt läsa in en sådan i skildringen av Mayas drömmar i samband med avlandet om att en elefant gick runt henne och trädde in i hennes sida, men då har de förmodligen projicerat ett kristet tänkesätt på ett buddhistiskt textmaterial. Upplevelsen av elefanten skildras som en dröm, inte som vaken verklighet. Dessutom rekommenderar buddhismen visserligen avhållsamhet, men den förhärsligar inte oerfarenheten. Siddhattha Gotama sägs själv ha avlat en son på det vanliga sättet innan han blev Buddha, och då är det knappast rimligt att hans mor skulle ha behövt vara heligare än han.)

Förlossningen sägs ha varit helt smärt- och komplikationsfri, trots att Siddhattha var förstfödd och trots att nedkomsten skall ha inträffat i det fria. (Det finns västerlänningar som tolkat detta som att han fötts med kejsarsnitt, vilket jag tror är att starkt överskatta antikens kirurgi - lokalbedövningen var inte uppfunnen.)

I en dikt i den palispråkiga Tipitaka (Suttanipata 3:11) berättas om den gamle sramanen Asita, som av devas (ofta översatt med "gudar", vilket är något missvisande eftersom devas enligt buddhistisk uppfattning inte kan vara odödliga) fick höra att den blivande Buddha just hade fötts, och som begav sig till Sakya och bad att få se den nyfödde. Han glädde sig mycket åt att förstå att Siddhattha Gotama skulle bli Buddha, men grät när han begrep att han själv redan var så gammal att han inte skulle få uppleva den stunden.

Denna berättelse har religionshistoriskt intresse, eftersom den möjligen kan ha varit - direkt eller indirekt - förlaga till två avsnitt i Lukasevangeliets andra kapitel: om änglarnas budskap till herdarna, och om Simeons möte med Jesusbarnet i templet. En annan möjlighet är att båda versionerna har lånat material från äldre berättelser.

(För många kristna kan det kanske verka hädiskt att ifrågasätta att en berättelse i

den egna religionens kanon är bokstavlig historisk sanning, men för buddhister är detta inte viktigt, därför att buddhismen inte lägger samma vikt vid historiska detaljer. Det väsentliga för buddhismen är läran som metod för egen och andras frigörelse, inte de historiska omständigheterna kring den. Buddhismen kräver ingen tro på ostyrkta uppgifter, och till skillnad från kristendomen har den inte byggt upp hela sin lära på vissa historiska antaganden. Bokstavstro är också främmande för buddhismens anda. Den är fundamentalt antifundamentalistisk.)

En annan legend berättar att när den blivande Buddha hade fötts, sammankallades ett antal brahminer som skulle förutsäga hur det skulle gå för den nyfödde. De sade att han skulle bli *antingen* en stor härskare *eller* fullkomligt upplyst. Det säger en del om den ursprungliga buddhismens syn på makten - visa människor vill inte härska, och människor som vill härska är inte visa.

(Detta är en punkt där buddhistiska traditioner ofta avviker från buddhistisk lära. Tydligaste exemplet på detta är den tibetansk-mongoliska traditionen, där historiska omständigheter har lett till institutionen Dalai Lama, där samma människa skall vara både andlig vägledare - både i Tibet och Mongoliet - och världslig härskare - bara i Tibet. Den nuvarande Dalai Lama, som på grund av sin landsflykt är den förste som blivit känd i Västerlandet, tycks dock vara klok nog att inte göra sig någon brådska tillbaka till tronen.)

Till följd av denna dubbla spådom skall Siddhattha Gotamas far, enligt en legendflora som är nästan helt efterkanonisk, ha gjort allt han kunde för att försäkra sig om att hans son skulle välja maktens väg i stället för vishetens. Tipitaka nämner helt kort (Anguttara-nikaya 3:38) att Siddhattha Gotama hade ett palats för var och en av Indiens tre årstider - vintern, sommaren och regntiden. I regntidspalatset skall han ha omgivits av enbart kvinnliga tjänare, och där skall han under regntidens fyra månader aldrig ha gått ned till bottenvåningen. Enligt efterkanoniska uppgifter skall han under denna tid ha gift sig vid sexton års ålder, och fått en son när han var knappt trettio.

En legend som blivit mycket viktig i buddhistisk tradition - fast den nästan inte nämns i de kanoniska texterna - berättar om fyra syner som fick Siddhattha Gotama att börja tänka. I Tipitaka (Anguttaranikaya 3:38) står bara att han kom underfund med att han själv förr eller senare skulle komma att åldras, bli sjuk och dö. I senare texter har detta byggts ut till en berättelse om hur han fyra gånger, eller möjligen bara en enda, tog en tur antingen i slottsparken eller utanför denna - detaljerna skiftar - och att han då fick se först en gammal människa, sedan en sjuk, därefter en död och till slut en sraman i fullkomlig sinnesjämvikt, och att de tankar detta ledde till fick honom att bryta upp från palatslivet och själv bli sraman. Detta ämne har flera gånger använts litterärt, bland annat i Bertoluccis film "Lille Buddha".

"Det stora uttåget", som denna händelse ofta kallas, kan lätt missuppfattas om man glömmer det historiska sammanhanget. Det innebar inte att Siddhattha Gotama

lämnade samhället. Det innebar inte att han svek sitt ansvar. Om han - om vi antar att legenden i sina huvuddrag överensstämmer med historiska fakta - hade stannat kvar i palatset, hade han enligt planerna fått ärva sin fars ställning som "kung" (eller åtminstone lokalpamp), och för den uppgiften skulle han ha förberetts på sämsta möjliga sätt: genom att hållas isolerad från vanliga människor. Nu anslöt han sig i stället till en livsform där hans enda sätt att överleva var att få gåvor från byborna, vilket betydde att han måste kommunicera med dem. Om han inte lyckats vinna byfolkets förtroende, skulle han helt enkelt inte ha fått någon mat.

En sak är klar kring det stora uttåget: Redan på flera ställen i Tipitaka (Majjhimanikaya 26, 36, 85, 100) sägs uttryckligen att Siddhattha Gotama lämnade hemmet mot sina föräldrars vilja. Han drev alltså inte den sonliga lydnaden till överdrift - och här har vi än en gång en fråga där "buddhistisk" tradition ofta skiljer sig från buddhistisk lära, inte minst i Kina. Det finns kinesiska texter som lagts i Buddhas mun, och där han sägs ha förmanat alla barn att blint lyda sina föräldrar, trots att buddhismen aldrig skulle ha kommit till om han själv hade gjort så.

Precis som för övrigt kristendomen knappast skulle ha funnits om Jesus alltid gjort som Maria ville. En likhet mellan buddhismen och kristendomen är att båda grundades av luffare.

Från denna tidpunkt i Siddhattha Gotamas liv börjar det biografiska materialet i Tipitaka bli fylligare. På flera ställen (Majjhimanikaya 26, 36, 85, 100) berättas att han först sökte upp en gammal sraman som hette Alara Kalama och bad att få leva under hans ledning. Det gick bra, och sedan dröjde det inte länge förrän han hade lärt sig allt som Alara Kalama hade att lära ut. Denne föreslog honom då att de båda tillsammans skulle leda de övriga lärjungarna, men Siddhattha Gotama var inte nöjd. Han fortsatte till en annan sraman som hette Uddaka Ramaputta, och som hade hunnit litet längre. Där upprepades det hela, och när Uddaka Ramaputta fick veta att Siddhattha Gotama visste lika mycket som han, erbjöd han honom att ta över ledningen över hans rörelse.

Men Siddhattha Gotama var fortfarande inte nöjd. Någon mer avancerad lärare kunde han inte hitta, så han bestämde sig för att arbeta på egen hand. Han vandrade genom landet Magadha, i vars huvudstad Rajagaha/Rajagrha han (enligt Suttanipata 3:1) redan som sökare gjorde djupt intryck på kung Bimbisara, och kom till slut till den ort som nu heter Buddha Gaya, strax utanför staden Gaya i den indiska delstaten Bihar. Där började han ägna sig åt extremt asketiska yogaövningar, vilket lockade fem andra sramaner att ansluta sig till honom. Till slut hade den hårda askesen uttömt alla hans krafter, och han förstod att självplågeri var en lika oframkomlig väg som playboylivet i palatset.

Nu mindes Siddhattha Gotama (enligt Majjhimanikaya 36, 85, 100) hur han en gång som barn, när hans far arbetade, hade satt sig i skuggan under ett träd och spontant gått in i en lugn och samlad meditation. Kunde detta vara ett sätt?

Siddhattha Gotama började nu äta normalt igen, vilket gjorde de fem asketerna så besvikna på honom att de gick sin väg. (Enligt en senare berättelse skall han ha fått sin första måltid efter den långa fastan av byhövdingens dotter Sujata, som var på väg att offra mjölkris till en trädande, och när hon fick se Siddhattha Gotama sitta under det trädet och meditera trodde hon att det var han som var anden - en intressant parallell till det i Sverige traditionella grötfatet till tomten.)

Stärkt av maten börjar Siddhattha Gotama nu meditera på ett nytt sätt. Det han hade lärt sig av Alara Kalama och Uddaka Ramaputta var koncentrationsträning, men nu lade han den koncentration han då övat upp till grund för insiktsträning: ren uppmärksamhet, utan att hänga fast ens vid den meditativa lycksaligheten.

Under första nattvakten mindes han, med hjälp av sin avancerade koncentration, sina tidigare liv, så många han hann med under de timmarna. Sedan förstod han att det inte tjänade någonting till att fortsätta med det, eftersom det förflutna inte har någon första början och han alltså skulle kunna fortsätta hur länge som helst.

Under andra nattvakten betraktade han hur andra varelser dör och återföds, och hur de själva med sina avsiktliga handlingar bestämmer de grundläggande villkoren för sin egen framtid. Sedan förstod han att även detta var ett område där han kunde ägna resten av livet åt att lägga märke till fler och fler detaljer, utan att själv få någonting gjort.

Under tredje nattvakten riktade han uppmärksamheten mot sin egen okunnighet, den okunnighet som håller oss kvar i den betingade tillvarons fängelse. Med rent iakttagande bröt han igenom denna okunnighet och uppnådde fullkomlig frigörelse - nibbana/nirvana. Därmed blev han Buddha.

Här bör kanske förklaras att ordet "nirvana" inte i första hand syftar på något slags tillstånd efter döden. Nirvana är helt enkelt fullkomlig frihet från begär, hat och självbedrägeri. Det bör förmodligen också förklaras, eftersom detta ofta missuppfattas av västerlänningar, att den som uppnått nirvana inte nödvändigtvis är passiv. Att vara fri från egna begär betyder inte att man är likgiltig för andras behov.

(Däremot skulle en helt begärsfri varelse - vilket är den enda varelse som enligt buddhismen förtjänar att kallas fullkomlig - aldrig komma på tanken att skapa nya varelser för att låta förhärliga sig själv. En allsmäktig skapargud skulle alltså enligt buddhistisk uppfattning inte kunna vara fullkomlig, ty just hans utövande av allmakt skulle vara moraliskt klandervärt. Maktutövning och fullkomlig vishet kan inte förenas. Här finns en grundläggande olikhet mellan buddhismen å ena sidan och judendomen, kristendomen och islam å den andra.)

Efter uppvaknandet stannade Buddha sju veckor i närheten av det träd han suttit under. Under denna tid fick han besök av två köpmän, Tapussa och Bhallika, som förmodligen kom från Orissa i Indien (fast buddhisterna i Burma hävdar med stort eftertryck att de kom därifrån). De gav Buddha riskakor och honung, och blev

sedan hans första lärjungar genom att ta sin tillflykt till Buddha och Dhamma.

Nu berättas det (enligt Vinayapitaka, Mahavagga, Khandhaka 1) att den nyblivne Buddha funderade på om det var någon idé att försöka visa andra den väg som han själv hade gått. Den var visserligen enkel, men den var inte lätt. Den gick ut på att släppa allt begär, allt hat och allt självbedrägeri, men just dessa tre är det som nästan alla människor lever för. Fanns det över huvud taget någon som skulle begripa vad han talade om?

Dessa tankar hos Buddha uppfattade den höga devan Brahma Sahampati - som själv, i ett tidigare liv som människa, hade varit munk under den tidigare Buddha Kassapa/Kashyapa (enligt Samyuttanikaya 11:8: 57). Brahma blev förskräckt vid tanken att Buddha skulle ta med sig allt sitt kunnande i graven, då detta skulle innebära katastrof för världarna. Han steg därför ned från sin värld, visade sig inför Buddha och påpekade för honom att det trots allt inte var riktigt alla människor som var totalt oförmögna att förstå. Några fanns "med bara litet damm på ögonen". De skulle bli hjälpta om Buddha började undervisa, men annars skulle de kunna få det mycket svårt. Inför det argumentet gick Buddha med på att inleda sin verksamhet som lärare och organisatör.

Om man vill tro på denna berättelse bokstavligen eller inte är, buddhistiskt sett, oviktigt. Det samma gäller berättelser som finns redan i kanon, och som broderats ut ännu mer i senare texter, om hur Mara - frestaren i buddhistisk tradition - på alla sätt försökte hindra Siddhattha Gotama från att bli Buddha. Det väsentliga är inte om Mara och Brahma är faktiskt existerande, självständiga varelser eller inte. Det viktiga är den psykologiska innebörden: Mara som de krafter, personliga eller opersonliga, inom eller utom en själv, som alltid försöker hindra en från att göra det riktiga, och Brahma som (i detta sammanhang) det högre perspektivet som hindrar oss från att fastna bakom snäva horisonter. (Det finns andra berättelser, redan i Tipitaka, där Brahma i stället, i en drift med tanken på en allsmäktig skapargud, framställs som ett mycket mäktigt men ganska korkat väsen som tror sig ha skapat världen, men som misstar sig gruvligt.)

Nu tänkte Buddha efter vilka han kunde börja med. Först tänkte han på sina egna gamla lärare, Alara Kalama och Uddaka Ramaputta, men det visade sig att det var för sent - den förste hade dött en vecka tidigare, och den andre kvällen innan.

Sedan kom Buddha att tänka på de fem sramanerna som hade gjort honom sällskap när han höll på som värst med asketiska övningar. De hade ju sedan lämnat honom, och nu befann de sig i det som nu heter Sarnath, strax utanför Benares, i en hjortpark (eller djurgård, som det hette på äldre svenska). I våra dagar är det några timmars tågresa mellan Gaya och Benares, men det här hände ju ett par tusen år före de första järnvägarna, så Buddha fick gå till fots, vilket för övrigt var hans normala sätt att färdas - hästar var sällsynta i Indien, och oxkärror var inte mycket snabbare än de egna benen.

Både Buddha Gaya och Sarnath är i dag viktiga buddhistiska vallfartsordet. I Buddha Gaya föddes Buddha (även om Siddhattha Gotama föddes 35 år tidigare i Lumbini i nuvarande Nepal), och i Sarnath föddes sangha.

Det sägs att uppvaknandet skedde på fullmåndagen i maj, och enligt sydbuddhistisk tradition skall både den blivande Buddhas födelse och Buddhas död också ha inträffat på denna fullmåndag.

Tre månader senare, alltså på fullmåndagen i juli, precis då regntiden skulle börja, kom Buddha fram till de fem sramanerna. De bestämde sig då för att markera sitt missnöje med hans "lyxliv" genom att inte resa sig för honom eller ta emot hans matskål och mantel, utan bara ställa i ordning en sittplats åt honom för den händelse han hade lust att slå sig ned; men när han kom närmare kunde de inte låta bli att göra det som de just hade bestämt sig för att låta bli. När de sedan samtalade märkte de också att han inte uttryckte sig på samma sätt som han hade gjort tidigare. Till slut höll han för dem sitt första tal, den så kallade Benarespredikan (Dhammacakkappavattanasutta) om de fyra ädla sanningarna: det otillfredsställande, det otillfredsställandes orsak, det otillfredsställandes upphörande och vägen till det otillfredsställandes upphörande.

Enligt en tradition, som finns antydd i Suttanipata, skall de fem asketerna inte ha varit de enda åhörarna. Där skall också ha funnits två yakkha/yaksha (demoner), som symbol för att Buddhas lära inte bara vänder sig till de redan fromma.

När talet var slut skall en av dem fem sramanerna ha nått den punkt i sin utveckling mot uppvaknandet där det inte längre finns någon återvändo, det så kallade nedstigandet i floden, och blev vad som kallas *sotapanna/srotapanna*, och litet senare skall samma sak också ha skett med de övriga fyra.

I sitt andra tal (Anattalakkhanasutta), som också hölls till de fem sramanerna strax efter det första, utlade Buddha en av de centralaste tankarna i sin lära: att det inte finns något bestående jag. När det talet var slut hade alla de fem blivit arahanter. Nu fanns det alltså sex sådana i världen.

Ingen stor början, kan tyckas, men nu fanns ändå till slut en sangha, i två av ordets betydelser: en gemenskap av munkar (*bhikkhusangha/bhikshusangha*), eftersom Buddha just hade tagit emot de fem som sådana, och en gemenskap av de ädla (*ariyasangha/âryasangha*), det vill säga av sådana som hunnit så långt att de antingen redan var uppvaknade eller åtminstone säkra på att bli det. Sedan den stunden är det sed att buddhister inte bara tar två tillflykter, som Tapussa och Bhallika hade gjort, utan tre: till Buddha, Dhamma och Sangha.

Den lilla gemenskapen skulle snart bli större. Det berättas (enligt Vinayapitaka, Mahavagga, Khandhaka 1) att det fanns en rik man som hette Yasa, som var son till en rik köpman, och att han - precis som Siddhattha Gotama innan han rymde hemifrån - hade ett palats för vardera vintern, sommaren och regntiden, att han i regntidspalatset omgavs av enbart kvinnliga tjänare och att han under hela

regntiden aldrig behövde gå ned till bottenvåningen. (Den sortens stereotypa upprepningar av vissa textavsnitt är ett gott skäl att inte ta alla historiska detaljuppgifter för givna. Upprepningarna hänger troligen samman med att Tipitaka från början var en muntlig litteratur som lärdes in utantill under flera generationer innan den skrevs ned.)

Om Yasa berättas också några ytterligare detaljer som senare tradition har menat även gällde prins Siddhattha före uttåget, trots att Tipitaka inte säger någonting om den saken, nämligen att han en gång, när han blev underhållen av kvinnorna omkring sig, råkade somna fast det fortfarande var tidigt, och att då gjorde tjänstefolket det också. Men en nattlampa brann, och när Yasa vaknade före de andra fick han se hur de såg ut när de sov, och det var ingen vacker syn.

Så då blev Yasa less på alltsammans, tog på sig guldtofflorna och lämnade hemmet och staden. Detta hände just under Buddhas första regntid, när denne vistades i hjortparken utanför Benares, och dit gick Yasa. Buddha hade gått upp tidigt och gick fram och tillbaka i det fria och mediterade. När han fick se att Yasa var på väg, satte han sig på sin särskilda sittplats och tog emot honom där.

När Yasa kom fram utbrast han, fortfarande uppfylld av det han sett i palatset: "Det är ju fruktansvärt!" "Det är det inte alls", svarade Buddha. "Sätt dig, så skall jag lära dig dhamma."

Då gjorde Yasa det, och Buddha började undervisa honom på det sätt han sedan alltid skulle göra när han talade till människor som inte var lika väl förberedda som de fem sramanerna hade varit. Han gick inte direkt in på de fyra ädla sanningarna utan tog ett steg i taget. Först talade han - femhundra år före Bergspredikan - om det viktiga i att ge och leva ett moraliskt liv, och om den salighet detta kan leda till. Men sedan fortsatte han - till skillnad från Bergspredikan - med att varna för att ingen salighet är evig, och att den som vill bli helt fri förr eller senare måste avstå från både himmel och helvete. När han sedan såg att Yasa var beredd, öppen, fri från hinder, ivrig att lära och full av förtroende, förklarade han till slut de fyra ädla sanningarna för honom - den lära som är särskilt utmärkande för buddhismen. Då blev Yasa sotapanna.

Under tiden, hemma i palatset, hade Yasas föräldrar gått upp och funnit att sonen var försvunnen. De skickade då ut budbärare i alla väderstreck, och Yasas far gick till hjortparken i Sarnath. Buddha gömde undan Yasa ett tag så att hans far inte kunde se honom, och sedan undervisade han fadern på samma sätt som han tidigare hade gjort med Yasa. När det talet var slut hade fadern blivit sotapanna, och Yasa själv blev arahant, så nu fanns det sju sådana i världen. Yasa blev också den sjätte buddhistmunken i denna sasana, och fadern blev den förste buddhistiske lekman som tog alla tre tillflykterna (Tapussa och Bhallika hade jag bara kunnat ta två, eftersom de blev lekmän innan sanghan grundades).

Fadern insåg att det nu inte var någon god idé för Yasa att återvända till sin

familj. I stället nöjde han sig med att bjuda hem Buddha och Yasa till sig på lunch samma dag. Före maten undervisade Buddha Yasas mor och före detta hustru. De blev också sotapanna, och de blev buddhismens första kvinnliga lekmän i denna sasana.

Fyra vänner till Yasa, som bodde i Benares och kom från ledande köpmannafamiljer, anslöt sig också till den nya sanghan och nådde det högsta målet. Nu fanns det elva arahanter i världen. Likaså skedde med femtio andra vänner, som bodde på landet. Därmed var antalet arahanter i världen uppe i sextioett.

(När man kommer upp i två- eller flersiffriga tal i indiska texter finns det anledning att inte ta dem alltför bokstavligt. Både avrundning och överdrift tillhör den litterära traditionen i Sydasien, liksom vissa stående uttryck - i stället för "många" eller "oerhört många" skrev man ofta 500 respektive 80_000.)

Buddha hade träffat de fem sramanerna ungefär när regntiden började, och så länge den höll på var det inte mycket idé att vandra omkring, vilket var och en förstår som har upplevt ett tropiskt regn. (I buddhistisk tradition, liksom i andra religioners traditioner, har det ofta hänt att man år efter år och sekel efter sekel stelt tillämpat vissa regler utan att tänka på att de tillkommit under vissa omständigheter. Alla sydbuddhistiska munkar är än i dag i princip förbjudna att resa omkring under regntiden - det vill säga under de månader, från juli till oktober eller november, som var regntid på den plats där Buddha verkade, även om de själva bor på orter där regntiden inträffar under andra månader, eller i tempererade zoner där det inte finns någon regntid.)

När regntiden var slut höll Buddha till de sextio första munkarna ett tal som ofta har jämförts med den kristna missionsbefallningen, vilket jag anser är ett stort misstag. Missionsbefallningen gick ut på att apostlarna, därför att "mig är given all makt i himmelen och på jorden", skulle "göra alla folk till lärjungar". Buddha hänvisade inte till någon makt, och uppmanade inte till någon proselytvärkning. I stället uppmanade han munkarna att gå ut och lära ut dhamma "för de mångas väl och lycka, av medkänsla med världen, för devas' och människors väl och lycka". Den kristna missionsbefallningen motiveras med underdanighet under en allsmäktig gud, men Buddhas uppmaning bygger på medkänsla med dem som tar emot budskapet. Buddha talar om att undervisa, inte om att "göra till lärjungar", vilket är något helt annat och innebär att man inte respekterar åhörarens integritet. Han talar inte heller om "alla folk", utan nöjer sig som större psykologisk realist med "många". (Det skall erkännas att det i dag finns kristna som tolkar sin missionsbefallning mer i enlighet med den buddhistiska versionen än med den faktiska ordalydelsen i sin egen, men i den kristna kyrkohistorien har en sådan tolerans hittills varit vanlig bara när kyrkan varit svag.)

Hur som helst vandrade de sextio munkarna ut, och tydligen var tiden mogen,

för de fick kontakt med många intresserade, och det var en hel del som själva ville bli buddhistmunkar. Det ökade antalet munkar, och de nyupptagnas minst sagt skiftande vishetsnivå, gjorde det nödvändigt att formulera stadgar för den växande munkgemenskapen, och att decentralisera rätten att ordinera nya munkar. (För lekmännen gällde bara vissa grundläggande moralregler.)

Indien vid denna tid hade ingen som helst demokratisk tradition, och det var sed att den som grundat en religiös gemenskap också ensam bestämde vilka regler som gällde i den. Så gjorde också Buddha så länge han levde, men till skillnad från de flesta andra sramaner var han klok nog att lägga upp en organisationsplan som gjorde det möjligt för den buddhistiska gemenskapen att överleva honom själv i vid detta laget 2500 år. Intressant nog vägrade han att utse någon efterträdare som gemenskapens ledare, utan bestämde att munksanghan efter hans bortgång skulle styras på ett sätt som måste kallas demokratiskt, sannolikt strax innan de gamla grekerna lanserade själva termen. Faktum var att Buddha därmed grundade världens äldsta kända internationella folkrörelse.

Den zenbuddhistiska traditionen, som uppstod i Östasien cirka tusen år efter Buddha, säger visserligen att munken Kassapa/Kashyapa, som denna tradition betraktar som sin förste patriark, var den som Buddha hade utsatt att leda sanghan efter hans död, men den uppfattningen saknar stöd i de äldsta källorna. Det Kassapa gjorde var enligt dessa att efter Buddhas död, på eget initiativ, sammankalla ett koncilium som redigerade Buddhas efterlämnade tal och munkarnas disciplinregler - muntligt, för skrivkonsten var inte särskilt spridd och användes vid denna tid mest för bokföring och redovisning.

Att Kassapa lyckades med detta var i stor utsträckning Buddhas kusin Anandas förtjänst. Under de tjugo första åren av Buddhas verksamhet turades olika munkar om att hjälpa honom med praktiska detaljer, men då denna rotation till slut blev för krånglig föredrog Buddha sedan att låta en enda munk ta hand om saken. Ananda blev tillfrågad och åtog sig uppgiften, på ett villkor: att varje gång Buddha höll ett tal skulle Ananda antingen själv vara med på platsen, eller också skulle Buddha efteråt upprepa talet för honom. Anandas hörselminne var oerhört gott, så han kom att bli ett levande arkiv för Buddhas undervisning.

Det berättas att Ananda var så upptagen av att passa upp på Buddha, och av att lägga all hans undervisning på minnet, att hans arbete på sin egen utveckling försenades så att han inte blev arahant så länge Buddha levde, utan först natten innan det första konciliet skulle börja. (Det finns fackboksförfattare - exempelvis F. Harold Smith i sin bok "The Buddhist Way of Life", på svenska "Buddhistisk livssyn" - som har fått detta till att Ananda inte skulle ha varit munk utan lekman, men det är ett missförstånd.)

Många västerländska författare har kallat Ananda för "Buddhas älsklingslärlunge", men något sådant uttryck finns så vitt jag vet inte i Tipitaka, och

det är i grunden främmande för buddhistisk syn att en arahant skulle ha favoriter. Tanken har förmodligen uppkommit som en förhastad analogi med Johannesevangeliet, där författaren konsekvent kallar aposteln Johannes för "den lärjunge som Jesus älskade" (vilket kanske kan ha berott på att evangelisten var aposteln, och inte ville skriva sitt eget namn, eller på att han åtminstone ville få läsaren att tro att han var det).

Med all respekt för Ananda - han kan själv i någon mån sägas spela samma roll i buddhistisk tradition som evangelisterna i kristen, eftersom en stor del av de kanoniska texterna sägs ha om inte skrivits så dock bevarats muntligt av honom - så är det ändå två andra munkar som räknas som de främsta i sanghan på Buddhas tid: Sariputta och Moggallana (eller Shariputra och Maudgalyayana, om man föredrar sanskritformerna av deras namn). Berättelsen om dem är ett exempel - vid sidan av Buddhas eget - på att den ursprungliga buddhismen *inte* (till skillnad från många riktningar inom hinduismen, och många senare traditioner även inom buddhismen) ansåg att man nödvändigtvis måste ha en personlig lärare för att nå det högsta målet. De sägs ha blivit sotapanna redan innan de mötte Buddha - Sariputta efter att ha hört en av de fem asketerna som hette Assaji läsa en liten vers på fyra rader, och Moggallana efter att ha hört Sariputta upprepa samma vers, och det sägs vara omöjligt för en sotapanna att inte förr eller senare bli arahant.

Så här gick det till (enligt Vinayapitaka, Mahavagga, Khandhaka 1):

Nära Rajagaha, som var huvudstad i landet Magadha, bodde en sraman som hette Sañjaya tillsammans med ett stort antal lärjungar, närmare bestämt 250 stycken. Två av dessa var Sariputta och Moggallana. De hade kommit överens om att om någon av dem nådde det högsta målet, skulle han tala om det för den andre.

Även Buddha vistades vid denna tid utanför Rajagaha, tillsammans med Assaji och andra lärjungar. Assaji var en av de fem sramaner som Buddha hade hållit sitt första tal för. En morgon gick han upp, klädde på sig, tog sin matskål och gick in i Rajagaha för att få mat, i enlighet med det som då var gängse sed för sramaner. När Sariputta fick syn på honom tog han djupt intryck av Assajis harmoniska sätt att röra sig, och han förstod att det måste vara en arahant. Han följde därför efter honom, och när Assaji var färdig med sin allmosevandring gick Sariputta fram till honom och utbytte de vanliga hövlighetsfraserna. Sedan frågade han honom vilken lärare han hade, och vilken lära han följde.

Assaji förklarade vem Buddha var, men sade att han var så ny i läran att han inte kunde lägga ut den i detalj. Sariputta bad då om en kort sammanfattning, och Assaji sade:

"I fråga om allt som har en orsak
har den Upphöjde förklarat denna orsak,
och även hur den orsaken upphör.

Detta är den store sramanens lära."

När Sariputta hörde detta, blev han genast sotapanna. När han sedan träffade Moggallana blev denne lika imponerad av Sariputtas uppträdande som Sariputta hade blivit av Assajis, och förstod att någonting hade hänt. Så snart Sariputta hade läst upp Assajis vers blev också Moggallana sotapanna. De bestämde sig för att söka upp Buddha så snart som möjligt, men att först tala med sina bröder i Sañjayas gemenskap. Alla 250 bestämde sig för att följa med dem, men Sañjaya själv blev sur över prestigeförlusten och stannade där han var. Enligt texten tog han så illa vid sig att blod välldes fram ur munnen på honom, vilket är en vanlig uppgift i Tipitaka om brädade konkurrentlärare och förmodligen skall tolkas som att han dog av pur ilska.

(I ett senare fall - jainismens grundare Mahavira, som i de buddhistiska palitexterna kallas Nigantha Nataputta - har den konkurrerande läran överlevt i Indien till dags dato, men jainisterna själva har av någon anledning en helt annan uppfattning om hur Mahavira gick bort. Som väl är har Buddha själv, enligt Tipitaka, rått oss att inte tro blint på någon Pitaka.)

När Buddha såg att Sariputta och Moggallana närmade sig, tillsammans med de 250 sramanerna, talade han om för munkarna han hade kring sig att de två skulle bli de främsta medlemmarna i sanghan, och när de båda bad att bli upptagna som munkar blev de genast ordinerade med ett par ord från Buddhas sida. Moggallana blev arahant efter en vecka, och Sariputta efter två.

Det finns en intressant detalj om Moggallana som sällan nämns, men som belyser skillnaden mellan buddhistisk och kristen syn på det onda. Enligt Majjhimanikaya blev Moggallana en gång frestad av Mara, som försökte störa honom, men Moggallana skall då vänligen ha meddelat Mara att han inte var så lättlurad, därför att i ett tidigare liv hade han själv varit Mara, och för allt ont som han då ställde till med fick han sedan koka i helvetet i åttiotusen år, och det var inte alls trevligt, så lille Mara borde nog för sitt eget bästa börja ägna sig åt någonting annat.

Tanken bakom detta är att enligt buddhismen inga gudomliga eller djävulska poster är eviga. Om det finns en Mara eller en Brahma, en Satan eller Jahve, så har den nuvarande tjänsteinnehavaren sin post under en begränsad tid, och sedan får någon annan ta över. Flera religioner tror på en gud som existerar i sig själv utan att ha uppkommit på grund av vissa orsaker, som helt enkelt är den han är utan att ha blivit till och som aldrig kommer att upphöra; men buddhismen finner ingen grund för en sådan tro. Berättelsen innebär också att inga helvetesstraff är eviga och, framför allt, att ingen ondskas är obotlig. Den som varit Hin Håle själv i ett tidigare liv kan senare bli en av en buddhas främsta lärjungar - fast först får han sota för det han gjort. ("Den onde han är ej så ond ändå, som själv han tror, när kvalen slå", för

att citera Fröding.)

Både Sariputta och Moggallana dog strax före Buddha. Sariputta dog av sjukdom, men Moggallana blev offer för ett brutalt mord.

En annan munk, som i likhet med Ananda var kusin till Buddha, hette Devadatta. De båda skall för övrigt ha fått sin munkordination vid samma tillfälle (enligt Vinayapitaka, Cullavagga, Khandhaka 7).

Devadatta spelar skurkrollen i buddhismens kanoniska texter, och det är inte omöjligt att han kan vara litterär förlaga till Judas Iskariot i de kristna evangelierna. Enligt samma textavsnitt som ovan skall han ha erbjudit Buddha att själv ta över ledningen av munkgemenskapen, eftersom Buddha var så gammal och trött. Buddha, som till skillnad från en del av sina nutida anhängare inte drev artigheten till överdrift, svarade att han inte ens kunde tänka sig att överlämna ledningen till Sariputta och Moggallana, än mindre till "en spottloska som du". Sedan gjorde Buddha ett offentligt uttalande att Devadatta, som tidigare hade mötts med stor respekt, inte längre var den han hade varit och att varken Buddha, Dhamma eller Sangha hädanefter fick bedömas efter vad Devadatta kunde hitta på. För Devadattas handlingar ansvarade ingen annan än han själv.

Väl var det, för i samma veva kom Devadatta överens med kronprinsen i Magadha, Ajatasattu/Ajatasatru, att de tillsammans skulle döda både Buddha och Ajatasattus far, kung Bimbisara, så att Ajatasattu kunde bli kung och Devadatta kunde bli Buddha. Planen lyckades inget vidare. Ajatasattu gjorde ett försök att mörda sin far, men upptäcktes och greps av dennes livvakter. Inte heller Devadatta lyckades ta livet av Buddha, trots upprepade försök.

När Bimbisara fick veta vad som hänt benådade han Ajatasattu, abdikerade frivilligt och lämnade över makten åt honom. Däremot gick Buddha fortfarande inte med på att överlämna sin auktoritet åt Devadatta. Denne försökte då skapa en schism i sanghan genom att till de redan rätt strikta reglerna för munkarna lägga ytterligare fem: att alla munkarna måste bo ute i djungeln och inte i närheten av någon by, att alla munkarna måste leva på den mat de fick i sina skålar när de gick sin allmosegång och inte ta emot inbjudningar att äta hemma hos folk, att alla munkarna måste sy sina kläder av bortkastade tygtrasor och inte ta emot färdigsydd dräkt, att alla munkarna måste bo under träd och inte under tak och att alla munkarna måste avstå från att äta kött och fisk. Som Devadatta visste redan på förhand avvisade Buddha kraven - den som ville följa dessa regler fick göra det, men det var inte tal om att de skulle bli obligatoriska. Devadatta lät då meddela allmänheten att han minsann inte var lika slapp som Buddha, och i den indisk miljö med dess starka asketiska traditioner gjorde det intryck.

(Denna uppgift är bra att ha i minnet när senare buddhistiska lärare, som till exempel den amerikanske "zenmästaren" Philip Kapleau, hävdar att alla sanna buddhister måste vara vegetarianer. Enligt de äldsta källorna var Buddha själv av

annan uppfattning.)

Devadatta tog nu med sig 500 (det vill säga många) munkar, bröt sig ur den buddhistiska sanghan och bildade en egen, med sig själv som ledare och med de fem reglerna i tillägg till de gemensamma. Det hade han inte mycket för. Buddha skickade över Sariputta och Moggallana till honom. De kom fram när han just höll på att undervisa sina lärjungar. Devadatta hälsade dem välkomna, i tron att de hade gått över till hans sida. Efter ett tag blev han trött, bad Sariputta och Moggallana fortsätta undervisningen och lade sig själv att sova.

Sariputta och Moggallana gjorde som Devadatta hade bett dem om, med så gott resultat att alla munkarna blev sotapanna - och sedan var det slut med deras respekt för Devadatta, för så långt hade inte han nått. Allesammans gick tillbaka till Buddha, och när Devadatta vaknade blev han så ilsken "att blod välldes fram ur munnen på honom".

Mer säger inte Tipitaka om hur det slutade för Devadatta, men den medeltida kommentaren uppger att jorden öppnades och han ramlade rakt ned i helvetet, där han får stanna till slutet av denna tidsålder. Kommentaren säger också att Ajatasattu efter sitt trontillträde först lät fångsla sin far och sedan mörda honom, men inte heller om detta står det någonting i Tipitaka.

Makt korrumpierar, och mycket vill ha mer. Ajatasattu var inte nöjd med att härska över sitt eget land Magadha. Enligt Samyuttanikaya 3:14-15 inledde han, utan några större framgångar, anfallskrig mot grannlandet Kosala, där kung Pasenadi/Prasenajit i likhet med Ajatasattus far var lekmannalärjunge till Buddha, och dessutom morbror till Ajatasattu. (Släkten kan ibland vara värst bland kungligheter. Förhållandet mellan Sverige och Polen var ju inte heller det bästa när släkten Vasa regerade i båda.)

Enligt uppgifter i den medeltida kommentaren (Tipitaka säger ingenting om saken) störtades även Pasenadi senare från tronen av sin egen son. Han bestämde sig då för att fly till Magadha och söka hjälp hos Ajatasattu (politiska allianser kunde tydligen skifta snabbt redan på den tiden). När han kom fram till Rajagaha var stadspportarna stängda för dagen. Han fick därför tillbringa natten i ett enkelt skjul utanför ringmuren. På vägen hade han inte varit så noga med maten, så under natten drabbades han av matförgiftning och dog.

Det hela slutade, efter Buddhas död, med att Magadha annekterade Kosala. Därmed lades grunden till ett imperium som ett par sekler senare skulle omfatta större delen av Indien.

Att buddhismens kanoniska texter talar så mycket om munkar kan möjligen hänga samman med att det var munkgemenskapen som bevarade dessa texter, först genom muntlig tradering några hundra år och sedan även i handskriven form - den profana vetenskapen fick inte hand om dem i någon större utsträckning förrän på 1800-talet, och det var först då de började tryckas. Ändå var det inte bara munkar

Buddha samlade omkring sig. Det var inte ens bara munkar och lekmän, utan - och detta var något revolutionerande nytt i den miljö där han verkade - också nunnor. Så vitt känt var den buddhistiska nunneorden den första kvinnliga gemenskapen av detta slag. Frågan är om inte kvinnosaken började med Buddha.

I Tipitaka ingår en bok, Therigatha, som enbart innehåller dikter av nunnor. Så vitt jag vet är det litteraturhistoriens första kända antologi med bara kvinnliga författare.

Så här sägs det ha gått till när *bhikkhunîsangha/ bhikshunîsangha*, den buddhistiska nunnegemenskapen, grundades:

Det berättas (enligt Vinayapitaka, Cullavagga, Khandhaka 10) att Buddha en gång uppehöll sig i sitt gamla hemland Sakya. Hans moster Mahapajapati Gotami/ Mahaprajapati Gautami, som under hans barndom hade haft hand om hans uppfostran sedan hans mor dog, kom då till honom och bad honom att ordinera även kvinnor. Detta var en helt ny tanke på den tiden, och Buddha vägrade i första omgången - sannolikt inte därför att han såg ned på kvinnor, utan därför att han förstod att det skulle medföra komplikationer för den buddhistiska gemenskapens förhållande till det omgivande samhället (förutom de problem som allt som oftast uppstår när pojke möter flicka).

Men Gotami var en viljestark kvinna och gav sig inte så lätt. Hon och några väninnor rakade helt enkelt huvudet och klädde sig i likadana dräkter som munkarna bar, och eftersom Buddha under tiden hade lämnat Sakya och begivit sig till staden Vesali/Vaishali, gick de dit till fots. När de kom fram träffade de Ananda, som tog reda på vad de ville och åtog sig att tala med Buddha om saken.

Buddha gav först Ananda samma svar som han hade givit Gotami. Då frågade Ananda Buddha om kvinnor, ifall de ändå skulle ägna sig åt ett likadant liv som munkarna, också skulle kunna nå lika långt. På den frågan svarade Buddha ja - när det gällde förmåga var det ingen skillnad mellan könen.

Ananda påpekade då allt som Gotami hade gjort för Buddha i hans mors ställe, och ställd inför den tacksamhetsskulden kunde Buddha inte vägra längre. Han ställde dock fler praktiska krav på nunnorna än på munkarna. Orsaken var förmodligen dels att han var mer realist än fundamentalist, och att en fullständig jämställdhet där och då kunde hade lett till förföljelser från den icke-buddhistiska omgivningen, dels omtanke om nunnornas egen säkerhet. (Från början ställde han kravet att nunnor inte fick tillbringa regntiden någonstans där det inte också fanns munkar. Senare, sedan en kvinnlig arahant hade blivit våldtagen, skärptes kravet till att en nunna över huvud taget inte fick bo ensam. Än i dag sägs det inte vara tillrådligt att sända ut en ensam sjuksköterska till en indisk by.)

I sydbuddhistisk tradition dog *bhikkhunîsangha* ut för cirka tusen år sedan på grund av formella brister i ordinerandet. Den har dock levt kvar till våra dagar i Kina, och det pågår diskussioner om man kan återupprätta den även i syd. De

nunnor som i dag finns på Ceylon, i Burma och i Siam (eller Sri Lanka, Myanma och Thailand, som deras respektive regimer har hittat på att länderna skall heta i stället) är officiellt lekmän som tagit på sig några extra träningsregler.

En vanlig missuppfattning är att buddhismen egentligen bara vänder sig till munkar och nunnor, men om Buddha hade tänkt sig det skulle han knappast ha organiserat sin gemenskap på det sätt han gjorde. Han övertog nämligen den praxis som allmänt gällde för sramaner, att hans munkar inte fick förvärvsarbeta utan skulle leva på lekmännens gåvor.

(Detta tyckte många svenskar var chockerande på den tiden som Sverige ännu hade någorlunda full sysselsättning, men nu förstår vi kanske litet bättre. Indien har alltid haft hög arbetslöshet. I exempelvis Japan, som normalt haft brist på arbetskraft, har den buddhistiska gemenskapen också organiserats helt annorlunda.)

Munkarna fick inte heller pocka på att få någon mat i skålen, utan bara ta emot det som frivilligt gavs. Den ekonomiska makten över den äldsta buddhistiska gemenskapen låg alltså helt hos lekmännen.

Inte heller är det sant, som sagts i många böcker, att enbart munkar (och nunnor) enligt Buddha skulle kunna nå det högsta uppvaknandet. Det nämns i Tipitaka enstaka lekmän som blivit arahant, och många som blivit sotapanna - och eftersom en sotapanna är säker på att förr eller senare bli arahant, är det hans nivå snarare en arahantskapet som närmast kan jämföras med det som de kristna kallar för frälsning.

De två första buddhisterna, Tapussa och Bhallika, var som redan nämnts lekmän. En lekman av särskild betydelse för Buddha var hans "husläkare" Jivaka. En annan var den rike köpmannen Anathapindika/Anathapindada, som donerade egendomen Jetavana nära Kosalas huvudstad Savatthi/Shravasti till den buddhistiska gemenskapen. Där tillbringade Buddha de flesta av sina regntider.

Det sista året Buddha levde fick, enligt Mahaparinibbanasutta i Dighanikaya, kung Ajatasattu av Magadha för sig att han skulle annektera den intilliggande republiken Vajji. Eftersom han visste att Buddha var klok, men kanske inte fattat riktigt på vilket sätt han var klok, skickade han en av sina ministrar till Buddha, som just då befann sig i närheten av hans huvudstad, för att få råd om hur han skulle bära sig åt för att lyckas.

Nu var Buddha ingen vän av expansionspolitik och militärt våld, och att döma av de äldsta texterna var han inte heller monarkist - i hans tal kom ordet raja (kung) ofta i samma andetag som cora (tjuv), han kritiserade systemet med ärftliga ämbeten, och dessutom hade han ju själv inlett sin bana med att rymma hemifrån för att slippa ärva en tron - så råd gav han, men inte de råd som Ajatasattu hade väntat sig. Han talade om för dennes minister vilka råd han en gång hade givit Vajji för att de skulle kunna bevara sin ställning som fri republik, och sade att så länge Vajji följde de råden - och det hade de gjort dittills - så var det ingen idé att försöka

invadera landet.

Råden gick ut på att republikens medborgare ofta skulle sammanträda och behandla sina gemensamma angelägenheter, och att många skulle komma till sammanträdena; att de skulle fatta och verkställa sina beslut i endräkt; att de inte i onödan skulle anta nya lagar eller avskaffa gamla, utan fortsätta att följa sina gamla republikanska bruk; att de skulle respektera de gamla och gärna höra på dem; att de skulle respektera kvinnorna och inte ägna sig åt våldtäkt och brudrov; att de skulle visa respekt för landets gamla helgedomar; och att de skulle skydda och försvara de arahanter som fanns i landet.

(I fråga om valet mellan republik och monarki kom buddhistisk tradition efter några sekler, när allt fler och mäktigare monarker visade intresse för att stödja och utnyttja buddhismen, att starkt avvika från Buddhas egen uppfattning. Av ovanstående bör dock framgå att exempelvis den fanatiska monarkismen i våra dagars Thailand inte har något stöd i Buddhas lära.)

Buddha fortsatte sedan sina vandringar, tillsammans med ett stort antal munkar. Sin sista regntid tillbringade han i Vesali/Vaishali. När den just hade börjat drabbades han av svåra och livshotande smärtor. Som vanligt klagade han inte. Han kunde ha dött där och då, men han bestämde sig för att sätta in hela sin viljekraft på att leva tills han hunnit ta avsked av munkarna, som vid det laget fanns utspridda över stora delar av Indien. Under denna regntid fick Buddha också veta att Sariputta och Moggallana just hade gått ur tiden.

Ananda påminde nu Buddha om det som religiösa lärare brukade se som sin plikt - att utse en efterträdare innan de dog. Men Buddha vägrade. Det han hade att ge hade han givit öppet. Han hade inte haft "lärarens slutna näve" (*âcariyamutthi*), och han hade inte skilt mellan exoteriskt och esoteriskt (*anantaram abâhram*). När han var död skulle dhamma vara deras lärare, inte någon enskild person.

(Enligt dessa källor kan det alltså inte finnas någon "esoterisk buddhism". Senare skolor, som kallar sig så, är helt enkelt inte buddhistiska.

Med sitt ställningstagande förkastade Buddha det indiska gurusystemet, men i många senare buddhistiska traditioner har det smugit sig in igen. Zenbuddhismen räknar till exempel med en serie patriarker som skall ha börjat med Buddha själv och sedan munken Kassapa/Kashyapa, och den tibetanska traditionen har till de tre buddhistiska tillflykterna - till Buddha, Dhamma och Sangha - lagt en fjärde till laman, det vill säga gurun, som ibland sägs vara nödvändig för det egna uppvaknandet. I båda fallen rör det sig om klara avvikelser från det som sägs i de äldsta kanoniska texterna.)

Efter regntiden fortsatte vandringarna. På fullmåndagen i januari bestämde sig Buddha för att han skulle leva tre månader till, och sedan fick det vara nog.

När de tre månaderna hade gått åt Buddha och några munkar lunch hos en guldsmed som hette Cunda. Bland rätterna fanns något som på pali heter

sukaramaddava, och som ordagrant översatt betyder ungefär "grisgodis". Vad det var är osäkert - de lärde tvistar om det är godis från grisar, det vill säga fläsk, eller sådant som grisar tycker är godis, till exempel tryffel.

Hur som helst bad Buddha att den rätten bara skulle serveras till honom, och att munkarna skulle få nöja sig med allt det andra, och att det som blev över av grisgodiset sedan skulle grävas ned, för det fanns ingen annan än han som kunde smälta det.

Tydligen hade bäst före-datumet gått ut, för efter den måltiden drabbades Buddha igen av livshotande smärtor. Han klagade inte, utan tillsammans med Ananda och andra munkar gick han till byn Kusinara/Kushinagara (numera några kilometer från staden Kasiya i närheten av den större staden Gorakhpur i norra Indien, nära gränsen mot Nepal; inte heller så långt från Savatthi/Shravasti, där han hade tillbringat så många regntider, eller från Lumbini där han fötts, numera på nepalesiska sidan av gränsen). Där lade han sig ned mellan två träd, och där samlades många munkar och lekmän. Buddha gav dem sin sista undervisning. Därpå gick han in i djupa meditativa tillstånd (vilket inte är det samma som koma - det finns lärda författare som inte kan skilja på begreppen), och sedan dog han helt lugn och vid fullt medvetande.

Buddhas död är utgångspunkt för den buddhistiska tideräkningen. Av denna finns två varianter, en västlig i Indien, Ceylon och Burma, som räknar dödsåret som år 1, och en östlig i Siam, Laos och Kambodia som räknar det som år 0. Skillnaden mellan de båda traditionerna blir alltså ett, trots att man räknar med samma dödsår (som förmodligen är fel, precis som beräkningen av Jesu födelseår som grund för den kristna tideräkningen). Jubelåret 2500_e._B. (*Buddha Jayanti*) inträffade år 1956 enligt västlig tradition, men 1957 enligt östlig. År 1956 avslutades, med anledning av detta, det sjätte konciliet enligt sydbuddhistisk tradition i Rangoon, Burma.

De tre världsreligionernas uppgivna grundare - Siddhattha Gotama, Jesus och Muhammed - är med största sannolikhet historiska gestalter som faktiskt existerat, men för buddhister är, som jag redan antytt, denna fråga mycket mindre viktig än för kristna och muslimer. En orsak till att jag personligen håller Buddhas historiska existens för sannolik är dock att han i de äldsta texterna beskrivs på ett sätt som inte alls gör honom *litterärt* intressant. Det har skrivits romaner om Jesus, och om det skrivits färre om Muhammed är det inte av litterära skäl - bådars liv är fyllda av det slags konflikter som historier vävas av. Buddha framställs å andra sidan som en människa i fullkomlig jämvikt som aldrig låter sig retas, och sådana gestalter brukar författare inte hitta på. Mycket riktigt har det inte skrivits särskilt mycket berättelser om Buddha, i varje fall inte om den tid då han verkligen var Buddha, det vill säga efter uppvaknandet. Det som skrivits har för det mesta handlat om prins Siddhatthas liv *innan* han blev Buddha, eller också om människorna omkring

honom mer än om honom själv. Även detta kapitel torde vara ett exempel på detta.

Däremot har Buddhagestalten genom tiderna väckt stort intresse som mänskligt föredöme, och för bildkonstnärer är Buddhabilden en av de största utmaningar som de kan ge sig i kast med - vilket jag tror är den verkliga anledningen till att sådana bilder inte började skapas förrän långt efter Buddhas död.

(En del författare har trott att de skulle bero på ett ursprungligt förbud mot avbildningar, men rituella bildförbud hör hemma i judendomen, islam och vissa grenar av kristendomen, inte i sydasiatiska traditioner.)

Vissa inslag i Buddhabildens utveckling har för övrigt givit upphov till märkliga föreställningar. Många asiater tror att Buddha var många gånger så stor som en vanlig människa, därför att vissa konstnärer har framställt honom så av symboliska skäl. Det står dock ingenting om det i Tipitaka. Däremot sägs det att han vid ett tillfälle bytte dräkt med munken Kassapa, och att munken Nandas dräkt (enligt Vinayapitaka, Suttavibhanga, Pacittiya 92) hade samma mått som Buddhas, och det skulle ju ha varit svårt om de inte varit ungefär lika stora.

I Sverige är det en vanlig föreställning att Buddha skulle ha varit om inte en jätte, så åtminstone klart överviktig - "tjock som en Buddha". Inte heller om den saken står det någonting i Tipitaka, och han brukar inte heller framställas så i konsten. Däremot finns det kinesiska bilder av en bodhisattva, alltså en *blivande* Buddha - inte Buddha Gotama - som är försedd med en präktig kalaskula, och svenskar har inte alltid så lätt att ta reda på vad som är vad.

Kristna kallar ofta sin gud för fader, men om man på en god far ställer kravet att han skall hjälpa sina barn att utvecklas till samma nivå som han själv så haltar den bilden, då en människa enligt kristen lära aldrig kan bli gud. Däremot stämmer beteckningen in på Buddha, eftersom han lär att Buddhaskapet står öppet för var och en som gör de nödvändiga ansträngningarna och uppoffringarna.

Buddha Gotamas gestalt har väckt stort intresse även utanför buddhisternas egna led, vilket ofta givit anledning till blandade känslor hos buddhisterna. Hinduismen har indefinierat Buddha som den nionde avataren (inkarnationen) av sin gud Vishnu. (Faktum är att det vi i dag kallar hinduism skiljer sig så mycket från den brahmanism som fanns på Buddhas tid - inte minst genom inflytanden från buddhismen, men också från islam, som till och med bidragit med det persiska ordet "hindu" - att hinduismen bör betraktas som en yngre religion än buddhismen.) Vissa muslimer betraktar Buddha som en av Guds profeter, trots att Buddha uttryckligen avvisade de monoteistiska tankegångar som fanns hos vissa tankeskolor i hans egen tid, och lika uttryckligt rådde oss att inte förlita oss på uppenbarelser. Det finns också kristna som vill se Buddha som en av Jesu förelöpare, vilket stupar på samma invändningar. (En annan fråga är i vilken utsträckning vissa delar av Jesu och den kristna urkyrkans lära, framför allt inom etiken, eventuellt kan ha varit påverkade av buddhismen.)

Berättelsen om den blivande Buddhas liv spreds längre västerut än hans lära. På muslimskt område förvanskades ordet Bodhisattva till *Budasp*, i Kaukasus blev det *Joasaf* och på latin *Josafat*. Detaljerna friserades åtskilligt på vägen, och på medeltiden har historien förvandlats till kristen helgonlegend. (Den finns i flera legendsamlingar, bland annat den latinska *Legenda Aurea*.) Sankt Josafat, prins av Indien, var officiellt helgon i katolska kyrkan en lång tid, tills man kom underfund med vem han var. De ortodoxa kyrkorna hade också med honom i sina helgonkalendrar, och dessa kyrkor har till skillnad från den katolska ingen centraliserad processordning för hur helgon skall kanoniseras och eventuellt rensas ut, så där lär han finnas kvar.

Senare västerländska religionsbildningar, från teosofin till New Age, har ofta tagit upp valda delar av buddhismen, ryckta ur sitt sammanhang och inte sällan förväxlade med hinduiska idéer (i den vackra men grundlösa tanken att alla religioner i grund och botten skulle lära samma sak). En betänklig tendens är när grupper eller enskilda individer övar buddhistisk meditation utan att bry sig om den buddhistiska moralen och samhällssynen - Buddhas lära är ingen leksak för egotrippare, och meditation utan moral är farliga saker. Det är därför viktigt att försöka behålla en helhetsbild av vem Buddha faktiskt menade sig vara, och vad det faktiskt var som han ville ha sagt.

II. Läran (Dhamma)

Utmärkande för buddhismen, till skillnad från de flesta andra religioner, är dess empiriska grund. Buddhisten utgår från det han vet, och söker sig därifrån till det han inte vet. Han menar sig inte veta allt, men han bygger inte sitt liv på det han inte vet. Det gör visserligen kristna och muslimer, och många andra, men enligt buddhistisk syn är det att bygga sin tillvaro på lösan sand.

Buddhismen är strikt ateistisk, men inte materialistisk. Marxister och andra dualister har därav dragit slutsatsen att den är idealistisk, men i fråga om den ursprungliga buddhismen är detta fel (även om en del senare traditioner har utvecklats i idealistisk riktning). Grovt sett säger materialismen att materien finns först, och att de psykiska faktorerna uppstår efteråt det anser de flesta västerländska ateister, och den profana naturvetenskapen har i praktiken denna teori som arbetshypotes (fast astronomer ofta obetänksamt talar om "skapelse" där en buddhist skulle säga "uppkomst", vilket för det mesta är vad astronomerna menar) - medan idealismen anser att något slags psykisk faktor (till exempel Guds eller världsandens tanke) ligger bakom all materia, att psyket kommer först och att materien skapas av eller uppstår ur detta.

Båda dessa ståndpunkter har det gemensamt att de förutsätter en första början, och det antagandet gör inte buddhismen. Det är över huvud taget inte självklart i indisk filosofisk tradition, medan greker och västerlänningar ofta har tagit det för givet.

Buddhismen är alltså varken materialistisk eller idealistisk. Den buddhistiska grundsynen är att båda synsätten har rätt, och att båda har fel. Psyke förutsätter materia, *och* materia förutsätter psyke, i ett växelspel som inte har någon början. Om det universum vi känner till har en första början, i form av Big Bang eller någonting annat, så kan det inte vara "universum" i ordets bokstavliga bemärkelse, det vill säga allt som finns, ty ur intet uppstår intet. (Ordet "universum" borde egentligen användas om det som vissa fysiker i dag kallar "multiversum", det vill säga summan av vårt "universum" och alla andra.) Vårt världsallt kan inte finnas utan orsak - så långt håller buddhisterna med de skapelsetroende, men till skillnad från dessa säger buddhismen också att inte heller denna orsak, till exempel en eventuell skapare, skulle kunna finnas utan att i sin tur ha en orsak. Därför kan orsakskedjan helt enkelt inte ha någon första början.

Av detta följer också att det är meningslöst att söka en yttersta mening med livet, för om man finner en mening med livet kan man alltid fortsätta att fråga vad som är meningen med meningen, och vad som är meningen med meningen med meningen, och så vidare i all oändlighet. Buddhismen uppmanar oss att leva här och nu och att ge livet en mening, inte att förlora oss i spekulationer om det vi inte vet.

Buddhismen godtar alltså inte tanken på en allsmäktig skapargud. En annan anledning till detta är av moralisk art. Kristendomen och islam lär att all makt finns hos Gud, men allt ansvar hos människan. Buddhismen godtar inte en sådan åtskillnad mellan makt och ansvar. Om en varelse vore mäktig till allt, bure han också skulden för allt. En allsmäktig varelse kan med logisk nödvändighet inte vara god, varför kulten av en sådan egentligen, rent logiskt sett, är en form av djävulsdyrkan. Att tillbe en allmakt är att, medvetet eller omedvetet, böja knä för ondskan.

Många gudstroende har - efter att i ett par tusen år lika flitigt som fruktlöst ha försökt förklara hur samma gud kan vara både allsmäktig, allvetande och allgod men ändå medge det onda - dragit sig tillbaka till ståndpunkten att förnuftet måste göra halt inför denna fråga. Buddhismen godtar inte en sådan intellektuell kapitulation. Buddhismen är transintellektuell, men (i sin ursprungliga form) inte antiintellektuell. Den hävdar inte att det intellektuella tänkandet kan fatta allt - den befriande insikten ligger på ett annat plan än det intellektuella - men den godtar därför inte tesen att det som logiken klart visar är omöjligt ändå kan vara sant, än mindre att man är evigt förtappad för att man vägrar tro på det som faktiskt inte är sant (till exempel påståendet att en allmakt kan vara god).

Världen styrs enligt buddhismen inte av någon gudomlig plan, men det betyder inte att den styrs av slumpen. Buddhismen talar om orsak och verkan, enligt "naturlagar" som inte är lagar i juridisk bemärkelse - ingen har stiftat dem - men som inte heller är helt identiska med de generaliserade erfarenhetssatser som vi till vardags kallar "naturlagar", därför att naturvetenskapen inte vet allt.

Och förmodligen aldrig kommer att göra det, därför att verkligheten är komplexare än mänsklighetens samlade tankekraft. Buddha lärde heller aldrig ut allt om världen. Han lärde inte ens ut allt han visste, utan bara en liten del - det han lärde ut sade han förhöll sig till det han visste som de blad som rymdes i handen till de blad som växte i hela den indiska regnskogen.

Det han lärde ut var de fyra ädla sanningarna om det otillfredsställande, det otillfredsställandes orsak, det otillfredsställandes upphörande och vägen till det otillfredsställandes upphörande. (Formuleringen blir litet klumpig på svenska, men det kan inte hjälpas. Grundbegreppet *dukkha/dukkha* - närmast "otillfreds-ställelse" - översätts ofta med "lidande" eller "smärta", som enligt vanligt svenskt språkbruk är ett mycket snävare begrepp och därför blir allvarligt missvisande, om det inte åtföljs av en fotnot eller annan förklaring, som i så fall blir ännu klumpigare.)

De fyra ädla sanningarna är det mest grundläggande i buddhismen - så grundläggande att de var det första Buddha tog upp när han undervisade de fem sramanerna. Samtidigt är de så avancerade att han, när han undervisade människor som inte hunnit lika långt som dessa, aldrig brukade gå in på dem utan att först ha förberett åhöraren med att tala om elementära moralfrågor (som sedan kom igen i

den fjärde ädla sanningen).

Den första ädla sanningen säger *inte* att allt är lidande, vilket ofta har påståtts av äldre författare som inte visste bättre, och dess värre även av senare skribenter som borde göra det (och jag misstänker att en del av dem gör det). Påståendet återfinns så sent som i Nationalencyklopedins artikel "Buddhism", signerad av Peter Schalk, som i skrivande stund är professor i religionshistoria i Uppsala.

Frasen "allt är lidande" är en felöversättning av palifrasen *sabbe sankhârâ dukkhâ*, som närmast kan översättas med "allt betingat är otillfredsställande". Översättningen innehåller två fel. Dels är *dukkha* ett begrepp som visserligen inbegriper det vi på svenska kallar "lidande", men som också omfattar mycket mer. *Dukkha* är allt som inte ger någon varaktig tillfredsställelse. Det gör inte lidande och smärta, men inte heller förgänglig njutning och lycka, om vi hänger fast vid den när den upphör - och det gör vi, mer eller mindre, så länge vi inte är arahanter.

Dels har den felaktiga översättningen uteslutit ordet *sankhâra/samskâra*, "betingat" eller "sammansatt". Nu anser buddhismen i och för sig att allt är betingat utom nirvana, men det lilla undantaget är oerhört viktigt, eftersom det är förutsättningen för den tredje och fjärde sanningen - det otillfredsställandes upphörande och vägen dit.

Satsen "allt betingat är otillfredsställande" ingår i en serie på tre satser, som på pali lyder *sabbe sankhârâ aniccâ, sabbe sankhârâ dukkha, sabbe dhammâ anattâ*: "allt betingat är obeständigt, allt betingat är otillfredsställande, allting är icke-jag". I den tredje satsen har ordet *sankhâra* bytts ut mot *dhamma*, som har flera olika betydelser men som i detta sammanhang betyder "ting" eller "fenomen". Skillnaden mellan *sabbe sankhârâ* och *sabbe dhammâ* är att det första omfattar allt *utom* nirvana, men det andra allt *inklusive* nirvana. Denna tredje sats är riktad mot ett av människans käraste självbedrägerier, och en central dogm i många religioner: tanken att människan har något slags evig kärna, en odödlig själ eller ande, som egentligen inte förändras, utan som antingen reinkarneras (som i hinduismen) eller efter kroppens död får uppleva evig lycksalighet eller förtappelse (som i den av forngrekisk idealism präglade *efterbibliska* kristendomen - den *bibliska* kristendomen talar intressant nog inte om någon odödlig själ utan om kroppens uppståndelse, vilket är en helt annan sak). Återfödelse enligt buddhistisk uppfattning är alltså inte reinkarnation, inte en evig själ som träder in i en rad tidsbundna kroppar, utan en fysisk-psykisk process vars olika etapper förenas av en *kontinuitet*, men inte av någon *identitet*.

I sitt första tal formulerade Buddha den första ädla sanningen så:

"Födelse är otillfredsställande, åldrande är otillfreds-ställande, sjukdom är otillfredsställande, död är otillfredsställande, förening med okärt är otillfredsställande, skilsmässa från kärt är otillfredsställande, den önskan man inte

får uppfylld - också den är otillfredsställande. Kort sagt: gripandets fem samlingar är otillfredsställande."

Med "gripandets fem samlingar" (*pañc-ûpâdâna-khandhâ*) avses den levande varelsens, i synnerhet människans, fem beståndsdelar: kroppen, känslorna, förnimmelserna, viljeimpulserna och medvetandena.

Observera pluralformen av det sistnämnda! Ett medvetande är enligt buddhistisk psykologi ingenting långvarigt, utan ett ytterst flyktigt fenomen när kontakt uppstår mellan ett sinnesorgan och ett sinnesobjekt. Om vi uppfattar "vårt medvetande" som ett jag, vilket många människor gör (till och med en och annan psykolog), så beror det på att vi inte har observerat och analyserat det tillräckligt.

Inte heller får man, som många gör, förväxla medvetandet med hela psyket. När buddhismen delar upp människan i fem beståndsdelar är fyra av dessa psykiska, men medvetandena är bara en av dessa fyra. En känsla, en förnimmelse eller en viljeimpuls är inte i sig medveten, men det kan - ibland - uppstå ett medvetande *om* känslan, förnimmelserna eller viljeimpulsen. Det gör det inte alltid. Vi får inte tro att det enda vi önskar oss är det som vi *vet om* att vi önskar oss. Begär förutsätter inte medvetande.

Den andra ädla sanningen, om upphovet till det otillfredsställande, lyder i samma text:

"Det är just denna törst som leder till återfödelse, som är förenad med njutning och lidelse, som har nöje av än det ena, än det andra, nämligen törst efter sinnesnjutning, törst efter tillblivelse, törst efter förintelse."

I tidigare västerländska versioner felöversattes ofta det sista begreppet i meningen med "törst efter rikedom" eller liknande. Paliordet *vibhava* kan, besvärande nog, betyda både "rikedom" och "förintelse", men när man fick tillgång till de klassiska kommentarerna visade det sig att det faktiskt var dödsdriften Buddha talade om och jämförde med livsdriften - två och ett halvt årtusende före Freud. Man får alltså akta sig för att förväxla begärsfrihet med begär efter upphörande.

Den tredje ädla sanningen, om upphörandet av det otillfredsställande, lyder:

"Det är det helt lidelsefria upphörandet av just denna törst, övergivandet av den, avsägelsen av den, frigörelsen från den, motviljan mot den."

Ordet "motvilja" är här något av en nödlösning, eftersom det svenska ordet ofta har en här inaktuell biklang av vämjelse eller avsky. Som framgår av resten av meningen skall det hellre uppfattas bokstavligen, som att man helt enkelt inte *vill ha* denna törst längre. (Paliordet *anâlayo* betyder ordagrant analyserat "icke

fasthängande".)

Den fjärde ädla sanningen, om metoden för att nå fram till det otillfredsställdes slut, säger att det är "just denna ädla åttafaldiga väg, nämligen: rätt syn, rätt tanke, rätt tal, rätt handlande, rätt yrke, rätt strävan, rätt uppmärksamhet, rätt koncentration".

Dessa åtta punkter rymmer i sammanfattning hela det buddhistiska sättet att leva. De skall inte uppfattas som etapper - man kan inte utveckla exempelvis rätt syn utan att också träna de övriga delarna av vägen. Med en modern metafor skulle man kunna kalla den buddhistiska vägen "åttafilig". Filkörning var av naturliga skäl inte vanlig i trafiken på Buddhas tid, men en äldre liknelse jämför vägen med ett rep med åtta kardeler. Vill man klättra upp för ett rep, måste man gripa om alla de strängar som tillsammans bildar repet.

De åtta punkterna kan delas upp i två huvudavdelningar: moral och meditation, eller tre, om man i sin tur delar upp meditationen i koncentrationsträning och insiktsträning. Den distinktionen är mycket viktig i buddhistiska sammanhang, eftersom moralträning och koncentrationsträning finns i många religioner, medan insiktsträningen är unik för buddhismen.

Mycket riktigt kommer insiktsträningen (*vipassanâ/ vipashyanâ*) också först i uppräknningen: rätt syn och rätt tanke hör dit. Att de nämns först innebär att en viss grad av rätt verklighetsuppfattning och klart tänkande är nödvändig redan som förutsättning för en god moral och koncentration, men insikten kan enligt buddhistisk uppfattning inte fulländas utan att moralen och koncentrationen utvecklas. Målet för insiktsträningen är frigörande vishet eller insikt (*paññâ/prajñâ*).

Till den moraliska eller etiska träningen hör de följande tre punkterna: rätt tal, rätt handlande och rätt yrke. Att rätt yrke eller livsuppehälle nämns separat, i stället för att helt enkelt räknas in i rätt handlande, visar att Buddha inte var likgiltig för ekonomiska frågor. De tre punkterna innebär kort uttryckt att man skall öva sig i att så litet som möjligt tala och handla på ett sätt som skadar en själv och andra, och att så mycket som möjligt tala och handla på ett sätt som hjälper en själv och andra.

Det är viktigt att påpeka att även moralen inom buddhismen är en fråga om *träning*, och att all träning sker gradvis. Buddhismen är fundamentalt antifundamentalistisk. Den gör inte det i en del andra religioner vanliga misstaget att först begära att människan skall vara fullkomlig och sedan, när hon inte klarar av att vara det med en gång utan att ens ha fått några tips om hur hon kan öva sig, tillskriva henne något slags arvssynd och förklara att hon är fördärvad av naturen. Buddhismen tror varken på någon arvssynd eller (i sin ursprungliga form) på någon frälsande nåd. Vi är inte fullkomliga, men på vilken nivå vi än står kan vi alltid ta ett steg framåt, och ett till, och ett till...

(Det finns senare traditioner som till synes avviker mycket starkt från detta

ursprungliga förkastande av nådstanken, till exempel den japanska shin-buddhismen; men inte ens där är skillnaden mot den ursprungliga buddhismen, eller likheten med kristendomen, från början så stor som man kan tro vid första anblicken. Buddha Amitabha, som man vänder sig till i shin-buddhismen, uppfattas för det första inte som någon allsmäktig skapare av vår värld - han sägs, precis som vilken buddha som helst, ha inlett sin bana som vanlig människa - och för det andra sägs han visserligen enligt denna tradition kunna hjälpa sina trogna att återfödas i hans land, men detta land uppfattas egentligen inte som en *ersättning* för nirvana, utan som en miljö där man har bästa möjliga förutsättning att genom egen strävan nå dit.)

Det kan vara just med tanke på denna gradvisa träning som Buddha vägrade att ge ens munkarna, än mindre lekmännen, några särskilda dietföreskrifter. Vissa senare traditioner har påstått av en riktig buddhist måste vara vegetarian, och det finns till och med "buddhistiska" sekter som förbjuder sina medlemmar av äta lök eller vitlök, men sådana föreskrifter har inte minsta stöd i de äldsta källorna. Enligt dem framfördes krav på obligatorisk vegetarism av förrädaren Devadatta, och avslogs uttryckligen av Buddha.

Detta kan också vara trösterikt för den som försöker finna ett "rätt yrke" på en kapitalistisk arbetsmarknad, för marknadsekonomin gynnar ju knappast någon högre moral. Buddhismen fördömer inte den som av ekonomiskt nödvång hamnar i ett moraliskt tvivelaktigt yrke.

Om däremot till exempel jakt och fiske utövas *för nöjes skull* och inte för överlevnad gäller frågan inte livsuppehälle utan handlande, och då är buddhismen klart avvisande. På Ceylon berättar traditionen att buddhismen kom dit med en munk, vars första åtgärd blev att få slut på kungajakterna - något som de ceylonesiska buddhistmunkarna i Sverige ännu inte lyckats med. Sveriges nuvarande kung är, enligt buddhistiska normer, ett dåligt föredöme på detta område.

Buddhismen är i princip negativt inställd till allt avsiktligt dödande, oavsett om offren är människor eller djur, men på detta område liksom på andra jämställer den inte allt felaktigt handlande. Det finns alltid gradskillnader. Eftersom buddhismen bedömer en handlings moraliska halt främst utifrån avsikterna bakom den - den buddhistiska etiken är i grunden en sinnelagsetik, eftersom människan i någon mån kan forma sina egna attityder men inte styra alla praktiska konsekvenser av det hon gör - anses även ett dödande vara värre ju mer kraft och beslutsamhet man har lagt ned på det.

Som följd av denna inställning har buddhismen, till skillnad från kristendomen, inte bara ersatt blodiga djuroffer med ett oblodigt mässoffer, utan helt förkastat själva blodsoffertanken som i grunden osund. Många buddhister känner avsmak inför kristen nattvard och judisk torahläsning, om de känner till vad de innebär,

eftersom båda dessa riter trots allt betyder att utövarna ser rituellt dödande som någonting förtjänstfullt. Buddha skulle, till skillnad från Jesus, aldrig ha känt sig hemma i ett tempel där man slaktade djur.

Föresatsen att inte döda inleder en lista på fem träningsregler, som står i centrum för den buddhistiska moralen och som i princip varje aktiv buddhist förväntas respektera. Det måste dock sägas att de är just träningsregler, inte budord. De är formulerade i första person - "jag åtar mig träningsregeln att..." - inte i andra person med något "du skall".

De fem träningsreglerna går ut på att öva sig att avstå

1. från att skada liv,
2. från att ta det som inte är givet,
3. från felaktigt uppträdande i sinnesnjutningar,
4. från falskt tal,
5. från att berusa sig.

Den andra regeln handlar om att inte ta det som man vet tillhör någon annan, utan att denne skänkt det.

Den tredje regeln kom redan av de klassiska kommentatorerna att tolkas som "felaktigt uppträdande i sexuallivet", för den delen är ju intressantast, men "sinnesnjutning" (*kâma*) är ett vidare begrepp än så. För munkar (och för de lekmän som själva så vill) byts denna regel ut mot en striktare som innebär celibat. För oss andra innebär regeln att inte tillfredsställa sina begär på ett sätt som skadar en själv, en eventuell partner eller andra. Senare kommentatorer har preciserat denna regel och hittat på kataloger över specifika handlingar, i synnerhet sexuella sådana, men för Buddha själv handlade det snarare om i vilken anda man handlar. En kärleksfull människa begår inga våldtäkter, men alla de människor som avhåller sig från våldtäkt är inte kärleksfulla, så det är inte likgiltigt i vilken ände man börjar.

Den fjärde regeln är det centrala i begreppet "rätt tal", men inbegriper också "rätt tanke", ty i grunden handlar den om att vara ärlig mot sig själv, och därmed mot andra. Den innebär dock inte något krav på att allt som är sant också måste sägas. Buddhismen uppmuntrar inte till skvaller, hur sant det än är. Det buddhistiska idealet är ärlighet i förening med omtanke och kärleksfullhet.

Osanningar bör inte uttalas, men sanningar bör bara uttalas om det är till nytta. Däremot är det inte viktigt om det är behagligt eller obehagligt för den det vederbör. Beska sanningar kan, om de framförs i rättan tid, göra större nytta än smicker.

Femte regeln gör ingen skillnad mellan *hur* man berusar sig. Dess stora betydelse ligger i buddhismens kombination av moral och meditation. Uppmärksamhet är svårt nog ändå, och det blir inte lättare om man super eller

knarkar.

Över huvud taget tangerar rätt handlande och rätt tal alltid rätt tänkande. De fem reglerna är negativt formulerade, men har också en positiv sida i sin psykologiska förlängning. Avståendet från att döda är en början på odlandet av den buddhistiska kärleken (*mettâ/maitrî*, som till skillnad från kristendomens närmaste motsvarighet *agape* efter hand skall utsträckas till alla levande varelser, både människor och djur - och eventuella djävlar, om några sådana händelsevis skulle finnas). Avstående från att ta det som inte har givits är en början på odlandet av givmildhet och generositet.

Till koncentrationsträningen hör slutligen vägens tre sista punkter (sist i listan, men inte i övningen): rätt strävan, rätt uppmärksamhet, rätt koncentration. Dessa tre punkter bildar tillsammans det som de flesta utanför buddhismen kallar för "meditation", men för buddhisten är det bara en grund för den verkligt avgörande meditationen: insiktsträningen; och så är vi tillbaka vid vägens båda första punkter igen. Full koncentration - *samâdhi* - är för buddhismen (till skillnad från hinduismen och teosofin) inte det högsta målet utan i bästa fall ett hjälpmedel på vägen dit, i värsta fall en fälla: man kan bli så fäst vid friden att man glömmer frigörelsen.

Den buddhistiska vägen kallas redan i de äldsta texterna för "medelvägen" (på pali *majjhimâ patipadâ*). Det uttrycket får inte missförstås. Buddhismens medelväg leder inte till något medelmåttigt mål, och den är inte uttryck för någon politisk mittenpolitik. Den är vägen mellan två diken, som man inte bör ramla ned i om man vill gå vägen till slut: njutningslystnad och självplågeri.

Buddhismen är ingen tro, och dess lära är en karta - inte en dogmsamling. Människans uppgift enligt buddhistisk uppfattning är inte att förhärliga en okänd gud, som av någon anledning inte tycks vända sig till den enskilda människan annat än genom tämligen bristfälliga mellanhänder som aldrig lyckats bevisa att deras påstådda uppdragsgivare över huvud taget finns till, utan att bli till största möjliga välsignelse för både sig själv och andra genom att efter hand frigöra sig från begär, hat och självbedrägeri.

Buddhismen är en karta, och en karta är alltid en förenkling. Buddha avbildade inte alla detaljerna i terrängen, utan gav oss ett medel att själva hitta i den. I buddhistisk tradition, liksom i andra traditioner, är det inte alla som förstått detta, och många kommentatorer har ägnat större intresse åt de enskilda orden i Buddhas tal än åt att tänka efter vad han egentligen ville ha sagt, och hur det kan tillämpas i en annan tid och på en annan ort.

Buddhismen är inte så extremt relativistisk att den förnekar en absolut sanning, men den hävdar att denna absoluta sanning bara kan förstås av den som är helt fri från begär, hat och självbedrägeri. Allt som vi andra kan uppfatta - vare sig vi är människor, gudar eller någonting annat - är på sin höjd relativa sanningar.

Gudomliga uppenbarelsen är, enligt buddhistisk uppfattning, ingen pålitlig informationskälla, av flera skäl. För det första är det mycket svårt att skilja mellan faktiska uppenbarelsen från eventuella varelser i andra dimensioner och projiceringar ur ens eget undermedvetna. För det andra skulle vi, om vi faktiskt fick en uppenbarelse, ha svårt att veta om den varelse som uppenbarar sig för oss är uppriktig mot oss eller ljuger. För det tredje skulle vi, även om varelsen i fråga vore ärlig, ha svårt att veta om han verkligen vet vad han talar om, i all synnerhet om han vet mer än vi - ju mer överlägsen oss någon är, desto större är risken att vi överskattar honom. Att någon vet ofantligt mycket mer än vi betyder ju inte nödvändigtvis att han vet allt. En gud är enligt buddhistisk uppfattning ingen auktoritet.

I Dighanikaya i Tipitaka finns en berättelse om hur en deva dör i en hög "himmel" och föds i en något lägre, där han är först på plats. Han känner sig ensam och önskar sig att han hade andra varelser omkring sig. Just då dör fler i den högre himlen och återföds i hans närhet. Då får han för sig att han har skapat dem, och de tror också att han har skapat dem - men det enda som hänt är alltså att han i en viss värld, som inte är lika med alla världar, råkade komma först. Denna berättelse är en kritik av tanken på en enda allsmäktig gud, en tanke som i Indien på Buddhas tid fanns, men inte var allena rådande. Under senare sekler har kristendomens och islams stora spridning gjort det tidvis livsfarligt att kritisera den tanken (liksom tidigare, men i mer begränsade kretsar, i den gammaltestamentliga judendomen), men enligt buddhistisk uppfattning är en sådan kritik fullt legitim.

Det förtjänar att påpekas att buddhismens moralregler verkligen gäller moralfrågor, och inte blandas upp med föregivet gudomliga men etiskt ovidkommande dekret om att "inga gudar hava jämte mig". Den regeln har buddhismen aldrig godkänt.

Berättelsen om den mycket mäktiga men ganska korkade "guden" som återföds och tror sig vara skapare av allt vad synligt och osynligt är för oss in på den buddhistiska synen på livet efter detta, vilken hänger samman med den buddhistiska synen på livet *under* detta, vilket har att göra med den buddhistiska psykologin. Många västerländska akademiker tror att psykologin är en ny vetenskap, och ägnar idoga krafter åt att uppfinna hjulet på nytt, därför att de har fått för sig att den intellektuella världen slutar vid Bosporen. Många försöker också tala om den buddhistiska återfödelsetanken utan att känna till den psykologiska bakgrunden, och rör ihop återfödelse och reinkarnation, som är helt olika saker.

(Det finns till och med de som sedan blandar ihop denna redan trassliga blandning med vissa kristna tänkares, till exempel Origenes', tro på själens förut tillvaro, och då blir förvirringen total.)

Grunden för den buddhistiska återfödelsetanken är uppfattningen att ett eventuellt liv efter detta - tron på ett sådant är inte obligatoriskt för buddhister,

eftersom buddhismen inte är någon tro - måste ha samma grundförutsättningar som detta livet. Det måste vara tidsbundet, och därmed förgängligt, och därmed otillfredsställande.

Buddhismen godkänner inte tanken på ett evigt liv. Bland de religioner och individer som tror på ett sådant kan man finna två helt olika uppfattningar om vad det innebär. Somliga tror på ett evigt liv i betydelsen av ett liv med oändlig utsträckning i tiden, och andra i betydelsen av ett liv utanför tiden.

Det sistnämnda alternativet stupar på det förhållandet att allt liv innebär förändring, och förändring förutsätter tid. All förnimmelse förutsätter också rörelse, och rörelse kan inte finnas utan tid. Ett tillstånd utan tid skulle med logisk nödvändighet vara ett tillstånd utan rörelse och förändring, utan vibrationer och därmed utan förnimmelse. Det skulle över huvud taget inte vara ett tillstånd. Det skulle över huvud taget inte vara.

Om ett liv å andra sidan hade oändlig utsträckning i tiden, skulle förändringarna till slut bli så stora att det trots kontinuiteten inte längre funnes någon identitet. Det skulle alltså inte vara samma varelse som levde i oändlighet. Och detta stämmer i själva verket redan i fråga om detta livet. Ett nyfött spädbarn är inte identiskt med den tioåring som ett decennium senare bär samma namn och personnummer, tioåringen är inte identisk med tjugoåringen ytterligare tio år senare, och så vidare. Den som dör är inte identisk med den som föddes, och den som eventuellt återföds kan på samma sätt inte vara identisk med den som dog. Det handlar inte om identitet utan om kontinuitet. Det finns inget varaktigt jag.

Det som håller samman denna kontinuitet är enligt buddhistisk uppfattning det som på pali kallas *kamma* och på sanskrit *karma*. Sanskritformen av ordet förekommer också utanför buddhismen, och kan då betyda helt olika saker. Inom buddhismen avses med *kamma/karma* den viljeimpuls som ligger bakom varje avsiktlig handling, och som psykiskt präglar den handlande mer eller mindre djupt. Karma är alltså enligt buddhismen inte själva handlingen utan avsikten bakom den (oavsiktliga handlingar skapar inte karma). Ordet karma täcker inte heller begreppsparet orsak och verkan, som man ibland kan få läsa, utan enbart orsaken. Denna orsaks verkan kallas *vipâka*.

Den som skapar karma är inte identisk med den som skördar vipaka, även om det sker inom samma fysiska liv. Den som skapar karma är inte heller en annan än den som skördar vipaka, även om det sker i ett annat fysiskt liv. Någon identitet finns inte, men väl en kontinuitet - både inom det enskilda fysiska livet och i hela kedjan av karmiskt sammanknutna liv.

Som vanligt bör betonas att den buddhistiska läran om karma och vipaka inte är en dogm att tro på, utan en formulering av tidigare buddhisters egna erfarenheter; en karta för att leta sig fram i terrängen, och som det är fullt tillåtet att pröva mot terrängen.

Det bör också påpekas att karma enligt buddhistisk uppfattning är en av de faktorer som påverkar vårt liv, men inte den enda. Buddhismen förnekar inte inflytandet från yttre orsaker som klimat, arv och miljö. Det är också en grundläggande princip i buddhistisk filosofi att *varje orsak får mer än en verkan, och varje verkan har mer än en orsak*. Buddhismen söker alltså inte en ensam orsak till allt som är, och orsaksambanden uppfattas snarare som ett nät än som en kedja. Eftersom människan är en samhällsvarelse påverkar de olika individernas karma också varandra.

Olika former av karmabegrepp finns i många olika tankesystem. Det finns icke-buddhistiska läror där karma ses ur åskådarens synvinkel, och där man kan ta karmabegreppet som ursäkt för att inte engagera sig socialt och för att säga att de fattiga och olyckliga har sig själva att skylla när de skördar frukterna av tidigare karma.

Enligt buddhistisk syn skapar en sådan kallsinnighet hos åskådaren själv dålig karma för denne. Inför en lidande medvarelse bör man, enligt buddhistisk syn, inte i första hand fråga sig vad denna gjort för att förtjäna sitt lidande - de orsakssambanden är så komplexa och fördolda att inte ens alla arahanter kan urskilja dem, och karma är som sagt inte det enda som skapar lidande. Det viktiga är hur man själv handlar gentemot den lidande. Uppriktig medkänsla och aktiv hjälp (efter förmåga) skapar god karma hos den handlande, kallsinnighet och passivitet skapar dålig. Buddhism är först och sist eget handlande.

Med denna syn faller motsättningen mellan egoism och altruism. Den som inte bryr sig om sitt eget väl kan i längden inte hjälpa andra (om jag älskar min nästa såsom mig själv utan att älska mig själv, lär det inte bli roligt för min nästa), och den som inte bryr sig om andras väl lär inte bli fri från den jagillusion som buddhismen anser är den yttersta grunden till vår psykiska fångenskap.

Många västerlänningar uppfattar buddhismen som individualistisk. De flesta asiatiska buddhister förstår inte detta, eftersom individualismen är en typiskt västerländsk och historiskt sett inte särskilt gammal företeelse.

Det skall erkännas att buddhismen betonar den enskilda människans ansvar, och den godkänner inga krav på blind lydnad mot vare sig familjens överhuvud, en påstådd gudom eller statens lagar - varken lag eller tradition får någonsin sättas över moralen. Buddhismen är inte så extremt kollektivistisk som huvudfåran inom kristendomen och islam. Den har ingen motsvarighet till dessa religioners söndags- respektive fredagsplikt, och den medger inte (som exempelvis katolicismen) att en kyrklig myndighet i vissa situationer ges större tyngd än den enskildes samvete (fast den är noga med att skilja mellan samvete och själviska begär). Buddhismen har aldrig haft någon påve eller kalif. (Nej, inte Dalai Lama heller. Han är ledare för en nationell tradition inom, och delvis utom, buddhismen, och media har gjort honom till den mest kände enskilde buddhisten i vår tid; men han är inte någon

ledare för världens buddhister, och han har mig veterligen aldrig visat något tecken på att vilja bli det.)

Men även om buddhismen inte föreskriver några rituella plikter eller kräver auktoritetstro, så lägger den en oerhörd vikt vid aktiv kärlek och medkänsla. Buddhistiskt liv är moral och meditation, och moralen kommer först. Buddhismen är alltså inte enbart en väg till den enskildes frigörelse. En sådan frigörelse är, enligt buddhistisk syn, inte möjlig utan socialt engagemang.

Å andra sidan kan ett gott samhälle inte byggas av dåliga människor. Meditation kan inte ersätta praktiskt arbete, men praktiskt arbete går mycket lätt snett om det inte bygger på någon form av meditation. Vill man hjälpa till att utveckla samhället måste man först och främst utveckla sig själv.

Buddhismen ger inga patentlösningar på hur enskilda samhällens problem skall lösas, i medvetande om att samhällena i hög grad förändras. Den anger vissa grundläggande moralprinciper som det är klokt för alla att följa: att inte uppsåtligt döda eller skada, att inte uppsåtligt stjäla, att inte söka njutning på sätt som skadar en själv eller andra, att inte ljuga, att inte berusa sig. För den som råkat så illa ut att han fått makt över andra - vilket enligt buddhistisk uppfattning är allt annat än önskvärt - finns en lista på tio härskarplikter: givmildhet, moral, uppoffring, ärlighet, vänlighet, enkla vanor, frihet från vrede, icke-våld, tålmod och frihet från motstånd mot folkets vilja.

Det lär inte vara alldeles lätt att i historien finna någon härskare som uppfyller dessa tio regler. Det lär också vara svårt att finna någon som kommer i närheten av dem som inte gör allt han kan för att inte få makt över andra. Det framkommer av flera ställen i de äldsta texterna att det bästa en härskare kan göra, enligt buddhistisk uppfattning, är att abdikera. Av Buddhas råd till Ajatasattu när han tänkte invadera en intilliggande republik, som nämnts tidigare i denna bok, framgår också att han föredrog gemensamt beslutsfattande framför envælde, och att han sannolikt föredrog ett republikanskt samhällsskick framför ett monarkistiskt.

Den äldsta buddhismen är mycket kritisk till alla slags hierarkier. I en hierarki, vare sig den är världslig eller from, är det nästan aldrig de klokaste som hamnar högst. All makt korrumpierar, och allmakt allkorrumpierar. Buddhismen lär oss att böja oss för visheten och insikten, men hålla ryggen mycket rak inför makten - vare sig denna kallar sig mänsklig eller gudomlig.

I Asien har den buddhistiska hållningen i denna fråga inte lyckats hävda sig mot ingrodda kulturella traditioner. I Thailand kombineras en fanatisk monarkism med en statsreligion som kallas buddhistisk. Historien lär oss att varje form av statsreligion korrumpierar både staten och religionen. Så har det gått med kristendomen i Sverige, och så har det gått med buddhismen i Thailand - av respektive religions ursprungliga lära finns inte mycket kvar.

Den kritiska anda som kännetecknade den äldsta buddhismen har i stor

utsträckning dött ut i asiatisk tradition. Däremot har ett liknande klimat utvecklats i Västerlandet under nya tiden. I dag är buddhismen därför väl så hemma i Europa som i Asien.

I fråga om riter och ceremonier har buddhismen en mycket praktisk inställning. Man kan använda sig av dem om man behöver dem. Annars kan man låta bli. Detta har i praktiken lett till en stor mångfald av yttre former. Varje folk har utformat sitt eget ceremoniel. En okunnig betraktare kan tro att denna mångfald uttrycker splittring, men buddhismen har aldrig haft en centraliserad enhetskyrka som ideal. I den kristna kyrkohistorien uppfattas mångfald ofta som splittring. I buddhismens historia är mångfald helt enkelt mångfald.

Den buddhistiska synen på gemenskapens betydelse kommer till uttryck bland annat i Dhammapada, strof 328-330:

"Om ni vinner klok kamrat
som lever med er väl och fast,
övertvinn alla faror
och vandra med honom i glädje och uppmärksamhet.

Om ni inte vinner klok kamrat
som lever med er väl och fast,
som en kung som lämnar erövrat rike
vandra ensam, som en elefant i skogen.

Ensam vandring är bättre.
Ej finns gemenskap med den som inte vill veta.
Vandra ensam, gör inget ont,
fri från bekymmer som en elefant i skogen."

Frågan om man skall sträva ensam eller i grupp beror alltså på vilka grupper som finns till hands. En god gemenskap kan vara till oerhört stor hjälp, men en dålig kan hindra mer än den hjälper. Buddhismen betonar betydelsen av att välja sitt umgänge.

"Gemenskap" heter på pali och sanskrit *sangha*, och därmed kommer vi över på nästa kapitel.

III. De som lär (Sangha)

Buddhismens historia efter Buddhas död har förts fram av den buddhistiska gemenskapen, av sangha.

Ordet sangha betyder helt enkelt "gemenskap". I buddhistiska sammanhang har det framför allt tre olika betydelser:

1. *Bhikkhu-bhikkhunî-sangha/bhikshu-bhikshunî-sangha*: gemenskapen av buddhistiska munkar och nunnor.

(Ordet "munk" är härdvunnet på västerländska språk i detta sammanhang, men egentligen är det fel. I kristen terminologi är en munk en medlem av en *sluten* orden, som benediktinerna. Medlemmar av *öppna* ordnar, som franciskanerna och dominikanerna, är inte munkar, och den buddhistiska *bhikkhu-bhikkhunî-sangha* är i högsta grad öppen. På engelska kallas de sistnämnda för *friars*, till skillnad från *monks*. Sanghan är så öppen och decentraliserad att redan ordet "orden" blir missvisande.)

2. *Ariyasangha/âryasangha*: gemenskapen av dem som hunnit så långt att de antingen redan är uppvaknade eller åtminstone säkra på att bli det, alltså de som blivit åtminstone sotapanna. Det är i första hand denna som avses när man som buddhist tar sin tillflykt till Buddha, Dhamma och Sangha.

3. Sangha i vidaste bemärkelse: gemenskapen av alla som går den buddhistiska vägen.

Sporadiskt förekommer i Tipitaka också andra betydelser, till exempel *ñâti-sangha*, "släkt". På nyindiska språk har ordet fått ännu vidare bemärkelse - Sovjetunionen hette på hindi *Soviyat Sangh*.

Den buddhistiska gemenskapen växte först fram runt Buddha personligen, så som det var sed i hans miljö, men Buddha var inte bara lärare utan också organisatör. Han gav gemenskapen en uppbyggnad som skulle kunna överleva honom själv. Eftersom han verkade inom ramarna för den indiska sramanismen, fick munkarna en särskild roll i fråga om att bevara och lära ut dhamma. Den ekonomiska ansvaret låg å andra sidan helt och hållet hos lekmännen - munkarna fick inte förvärvsarbete eller äga pengar, eller mer naturatillgångar än de behövde för sin omedelbara överlevnad.

Efter hand som munkgemenskapen växte under Buddhas livstid utarbetade han ett allt mer detaljerat regelverk för hur munkarna skulle uppträda. Syftet med detta var att underlätta dels munkarnas egen träning i moral och meditation, dels kontakterna mellan dem och det omgivande samhället. För lekmännens del

rekommenderade han några enkla moraliska träningsregler - men det enkla är inte nödvändigtvis det lätta.

Buddha var själv medveten om att många av reglerna var tidsbundna. Innan han dog gav han munkarna tillstånd att revidera dem. De munkar som deltog i första konciliet strax efter hans död gjorde dock inte detta, vare sig det berodde på överdriven respekt för Buddhas person (vilket han själv hade avrått från) eller bristande medvetenhet om hur samhällen förändras. (Enligt Tipitaka var orsaken att Ananda hade glömt bort att fråga Buddha exakt vilka regler han menade.) Debatten i denna fråga kom i gång först ett par sekler senare, och ledde då till att mungemenskapen kom att delas upp i stränga och mindre stränga grenar. Här ligger den historiska grunden till de olika buddhistiska skolorna. Eventuella filosofiska meningsskiljaktigheter formulerades först senare.

Buddhismens historia kan grovt delas in i tre avsnitt: buddhismen i Indien från Buddha till Asoka, buddhismen i Asien från Asoka till Olcott och buddhismen i världen från Olcott till i dag.

1. Buddhismen i Indien - från Buddha till Asoka

Det första av betydelse som hände efter Buddhas död och kremering var (enligt Vinayapitaka, Cullavagga, Khandhaka 11) att Kassapa/Kashyapa, som då var en av de högst respekterade munkarna, tog ett initiativ för att bevara buddhismen för eftervärlden. Sanghan var ganska löst organiserad, och Buddha hade inte utsett någon personlig efterträdare; men han hade sagt att hädanefter själva dhamma skulle vara buddhisternas lärare, och då måste dhamma bevaras.

Skrivkonsten var i och för sig upfunnen vid denna tid, men den användes huvudsakligen i profana sammanhang, främst för bokföring och redovisning. Både papperet och boktryckarkonsten låg långt in i framtiden, och skrivmateriel var en bristvara. I Indien var det sed att texter som skulle bevaras oförändrade under längre tid lärdes in utantill.

I detta syfte sammankallade Kassapa 500, det vill säga många, munkar till ett första koncilium i Rajagaha/Rajagrha under den första regntiden efter Buddhas död. Det var två munkar som mindes mest av Buddhas muntliga undervisning: Upali i fråga om munkarnas och nunnornas disciplinregler (*vinaya*) och Ananda i fråga om Buddhas, och i någon mån de främsta lärjungarnas, tal (*sutta/sûtra*).

Konciliet började med att Kassapa frågade ut Upali om disciplinreglernas historia. Sedan frågade han på samma sätt ut Ananda om de olika talen - var och när de hållits, till vem eller vilka och vad de innehållit.

Slutligen tog konciliet ställning till Buddhas ord till Ananda att munkarna efter hans död kunde modifiera vissa disciplinregler. Tyvärr hade Ananda inte tänkt på att fråga exakt vilka regler det gällde, och konciliets deltagare vågade inte avgöra

den saken själva, så det blev ingen ändring.

Allra sist utspelades en dialog mellan några konservativa munkar och Ananda, som belyser den idéhistoriska brytningstid där buddhismen grundades. Dessa munkar klandrade Ananda på fem punkter: för att han inte hade frågat Buddha exakt vilka regler det var som skulle kunna ändras; för att han vid ett tillfälle hade råkat trampa på Buddhas dräkt när han sydde den; för att han efter Buddhas död hade låtit kvinnor hälsa kvarlevorna före männen; för att han vid ett tillfälle, när Buddha hade sagt att han om han blev ombedd att göra detta skulle kunna leva denna tidsålder ut, inte hade bett honom göra detta; och för att han sett till att det grundats en nunneorden.

Ananda gick med på att, av respekt för de andra munkarna, kalla detta för fel, men samtidigt förklarade han att han själv inte uppfattade dem så. I fråga om reglerna hade han inte tänkt sig för, när han trampade på dräkten var det inte av bristande respekt, han hade släppt fram kvinnorna först till Buddhas kvarlevor för att de skulle kunna hälsa dem vid en tidpunkt som passade dem, han hade inte bett Buddha leva vidare därför att Mara hade förblindat honom, och när han hjälpte Buddhas moster och fostermor Mahapajapati Gotami/Mahaprajapati Gautami att bli den första buddhistiska nunnan hade han tänkt på Buddhas egen tacksamhetsskuld till henne.

Intressant ur vårt tidsperspektiv, med 2500 års historiskt facit i handen, är de två punkter där Ananda hade släppt fram kvinnor på ett sätt som inte passade den tidens indiska samhälle. Han var den av konciliets deltagare som hade blivit arahant sist - först natten innan det inleddes. Å andra sidan hade han mer än någon annan munk levt i Buddhas omedelbara närhet. Kanske hade han bättre än de förstått vad Buddha egentligen hade för uppfattning i sociala frågor?

Den textmassa som första konciliet gick igenom redigerades - muntligt och utantill - till första versionen av de två första delarna av det som senare skulle bli Tipitaka. Folkspråket i norra Indien var till stor del ett antal indoariska dialekter (medelindiska eller prakrit - den intellektuella elitens språk sanskrit hade Buddha mycket medvetet *inte* använt). Förmodligen hade Buddha under sina vandringar använt olika lokala målformer för sin undervisning. För att få en någorlunda enhetlig form på texterna redigerade man nu fram en enhetsform, som helt enkelt kallades "textspråket" (*pâli-bhâsa*, senare förkortat till *pâli*).

Efter konciliets och regntidens slut kom munken Purana, som inte hade deltagit, till Rajagaha. Konciliatedlagarna talade om för honom vad de hade gjort och frågade hur han ställde sig. Han svarade att det som skett var utmärkt, men att för sin egen del tänkte han hålla sig till Buddhas lära så som han själv hade hört den från Buddhas egna läppar.

Detta kan tolkas som att konciliet alltså inte hade någon absolut auktoritet, och att den enskildes insikt och förståelse aldrig kan underordnas några centrala dekret.

Ett andra koncilium hölls hundra år senare, och utökade kanon med några texter. Då skall bara en av de munkar som hunnit träffa Buddha ännu ha varit i livet.

Buddhas liv är den första fasta punkten i Indiens historia. Efter hans död skedde stora politiska omvälvningar. Kungariket Magadha annekterade republiken Vajji, och Kosala stärkte greppet om Sakya och en del andra småländer. Slutligen kom Magadha att uppsluka Kosala. Mauryaimperiet bredde ut sig över allt större delar av Indien. Mauryakungen Candragupta gick över till jainismen, abdikerade och tillbringade slutet av sitt liv som sraman. Från väster kom ett grekiskt och senare romerskt inflytande. Alexander den store kommer på sina fälttåg fram till nordvästra Indien. Den första efterkanoniska palitexten, Milindapañha, är en dialog som utspelas i dessa trakter mellan buddhistmunken Nagasena och den grekiske kungen Menandros (på pali Milinda). Det grekiska och romerska inflytandet får stort betydelse för Buddhabildens utveckling.

Under dessa först sekler var buddhismen, liksom de övriga sramanskolorna, en i stort sett fri folkrörelse. Dess situation kom att ändras i grunden när Candraguptas sonson Asoka/Ashoka hade kommit till makten. Asoka hade fortsatt sina faders militära expansionspolitik, men sägs ha blivit så bestört efter ett ovanligt blodigt slag att han blev pacifist på kuppen. Han gick över till buddhismen, men till skillnad från sin farfar abdikerade han inte. Han satt kvar på tronen och försökte regera i buddhistisk anda.

Många buddhister betraktar Asokas omvändelse som buddhismens stora seger. Själv är jag inte lika övertygad om den saken. Visst växte buddhismen under hans tid i styrka, men den kom också att läggas under staten, vilket historien har lärt oss alltid är ett fördärv för vilken religion det vara må - eller som en svensk frikyrkomedlem sade när man började diskutera om man skulle söka statligt anslag: "Statsstöd i dag, statskontroll i morgon." Vissa skildringar i Tipitaka om en idealisk härskare, *cakkavattin/cakravartin*, som förmodligen var avsedd att läsas som ett utopiskt ideal att sträva mot, som en sedelärande skröna och inte som bokstavlig historisk sanning, kom att leda till en överdriven uppskattning av reellt existerande furstar som långt ifrån förverkligat detta ideal, från antikens Asoka till våra dagars Bhumibol i Thailand och Sihanouk i Kambodja. (En cakkavattin sägs bland annat styra sitt rike utan minsta användning av våld, och det lär ännu ingen historiskt dokumenterad statsledning ens ha försökt.)

Oavsett vad man tycker om Asoka kommer man dock inte från hans betydelse, på gott och ont, för buddhismens historia. Buddhismens äldsta skriftkällor är hans klipp- och pelaredikt med enkla moraliska råd. De formulerades alltid på det lokala målet (diverse varianter av prakrit, ett par texter på grekiska och en på arameiska). Under hans tid sammanträdde det tredje konciliet, som slutredigerade paliversionen av Tipitaka, till vars två första delar - Vinayapitaka och Suttapitaka - nu hade lagts

en tredje, Abhidhammapitaka, med avancerade texter om buddhistisk psykologi. Slutligen skickade han även ut munkar att förkunna dhamma i utlandet, inklusive Mellanöstern och Balkanhalvön, och därmed inleds nästa stora kapitel i buddhismens utbredning.

2. Buddhismen i Asien - från Asoka till Olcott

Asoka sände ut sina budbärare i alla väderstreck. Västerut är det sannolikt att de nådde sydöstra hörnet av det vi i dag kallar Europa, det vill säga Balkanhalvön. Det är inte ens omöjligt att små buddhistiska grupper hade funnits där redan i ett par generationers tid, sedan Alexanders fälttåg. Någon dominerande ställning fick dock inte buddhismen i östra Medelhavsområdet. Den religiösa mångfald som fanns där under antiken började kvävas när kejsar Konstantin gick över till kristendomen. Sedan dess har det inte varit hälsosamt att i dessa länder ifrågasätta monoteismen, eller ens att bekänna sig till en annan form av monoteismen än den för tillfället lämpliga. Blodiga uppgörelser har varit legio, från striderna mellan kristna unitarier och trinitarier till våra dagars Bosnien - kristna mot kristna, kristna mot muslimer, muslimer mot muslimer. De buddhister som möjligen funnits där har av förståeliga skäl legat lågt.

Speciellt framgångsrik blir informationen till Ceylon, som i likhet med indiska fastlandets sydspets inte ingick i Asokas imperium utan var åtminstone formellt suveränt under kung Devanampiya Tissa (vilket inte innebar att Asoka saknade inflytande). Dit sände Asoka sin son Mahinda, som var buddhistmunk. Som tidigare nämnts fick Mahinda kungen att avstå från kungajakter och annat omoraliskt oskick, och att gå över till buddhismen.

Enligt den officiella historieskrivningen kom buddhismen till Ceylon först med kungens omvändelse, men det gäller förmodligen bara om man anser öns historia vara dess konungars. Med tanke på de nära handelsförbindelserna mellan ön och fastlandet är det mycket troligt att buddhismen redan tidigare kommit dit - i synnerhet som buddhisterna, till skillnad från den tidens brahmanister (och vår tids ortodoxaste hinduer) inte hade något tabu mot att färdas över "svart vatten" och därför fick en betydande ställning i den indiska utrikeshandeln. Nu blev den dock statsreligion, och det förblev den tills briter på 1800-talet koloniserade den sista självständiga delen av öns inland. (Det 1948 självständiga kungariket Ceylon, som 1972 blev "Demokratiska Socialistiska Republiken Sri Lanka", är dock en formellt sekulär stat, även om en stark majoritet av befolkningen betraktar sig som buddhister.)

På Ceylon fick buddhismen rätt snart en etnisk slagsida, genom att det nästan bara var den singalesiska majoriteten som kom att omfatta den, medan den tamilska minoriteten i norr höll fast vid brahmanismen och senare hinduismen. (Muslimerna

på Ceylon är till stor del tamilspråkiga, men betraktar sig som en egen etnisk grupp. Det gör däremot inte de kristna, främst katoliker, som sedan den portugisiska kolonisationen finns hos båda singaleser och tamiler.) Begreppsförvirring har åstadkommit genom att singalesiska munkar började skriva landets verskrönika (främst Mahavamsa, vars författande ännu pågår eftersom historien envisas med att aldrig ta slut) inte på singalesiska utan på buddhismens källspråk pali. I början av krönikan strödde man också in en del högst apokryfiska berättelser om att Buddha skulle ha besökt ön (Tipitaka säger inte ett ord om den saken), och längre fram lägger man in våldsamt partiska och fördomsfulla skildringar av tidiga strider mellan singaleser och tamiler. Man använde alltså buddhismens heliga språk i en text som strider mot buddhistisk moral.

För detta språks bevarande har ön å andra sidan spelat en viktig roll. Där hölls, något sekel f. Kr., det fjärde buddhistiska konciliet (enligt sydbuddhistisk tradition), och då nedtecknades Tipitaka för första gången i skrift, efter att i generationer ha memorerats muntligt. Nedteckningen gjordes på palmblad.

Cirka tusen år efter Buddha kom munken Buddhaghosa från Indien till Ceylon och blev den efterkanoniska palilitteraturens viktigaste författare. Dels skrev han ett kompendium över buddhismens lära med titeln Visuddhimagga, "Renhetsvägen", dels fick han hand om de omfattande kommentarerna på singalesiska till den palispråkiga Tipitaka, och skrev med dem som grundval en kommentar på pali. Det är osäkert hur mycket han översatte och hur mycket han själv författade, ty det singalesiskspråkiga materialet har gått förlorat.

Det är osäkert exakt när buddhismen kom till den region som på pali kallades *Suvannabhûmi*, på sanskrit *Suvarnabhûmi*, "Guldlandet", och som omfattade större delen av det sydöstasiatiska fastlandet. De nuvarande etniska majoriteterna i Burma och Siam (av respektive regeringar numera kallade Myanma och Thailand) kom dit för cirka tusen år sedan. Innan dess hade monfolket, som nu är en förtryckt minoritet i båda länderna, dock haft ett stort rike i dessa trakter, och förmodligen var buddhismen stark där redan då.

(I detta sammanhang vill jag påpeka det historiskt oriktiga i att på svenska kalla det dominerande språket i Siam för "thailändska". Det är lika diskriminerande mot landets alla andra inhemska språkgrupper som om man skulle kalla finska språket för finländska. Det flerspråkiga Siam döptes dessutom officiellt om till "Thailand" först på 1930-talet - ännu har inte alla i landet accepterat förändringen, av både diskriminerings- och språkvårdsskäl - och då uppkallade man landet efter den etniska majoriteten och dess språk, inte tvärtom. Språket thai talades i Siam i tusen år innan någon kom på tanken att kalla Siam för Thailand.)

I Indien kom tvister mellan munkarna om detaljer i deras disciplinregler så småningom att förenas med en schism i språkfrågan. Asoka höll i sina edikt fast vid Buddhas princip att läran skulle framföras på åhörarnas eget språk, i Nordindien

alltså normalt prakrit - inte sanskrit. Den äldsta bevarade formen av buddhismens kanon (*Tipitaka*) redigerades som nämnts muntligt på de tre första koncilierna i Indien, på den prakritform som kom att kallas pali, och skrevs för första gången ned på samma språk vid fjärde konciliet på Ceylon. En fraktion av sanghan - förmodligen ungefär samma som ville ha lättare disciplinregler - ansåg dock att prakrit inte var fint nog, och tog därför fram en sanskritkanon (*Tripitaka*). Denna har till allra största delen gått förlorad i original, men hann innan dess läggas till grund först för den kinesiska Tripitaka (buddhismens första omfattande översättningsprojekt, som leddes av den indiske och till Kina invandrade munken Kumarajiva) och sedan för den tibetanska Kanjur. Båda utökades också med senare texter. Den kinesiska kanon kom också att användas i Korea, Japan och Annam (senare kallat Vietnam), den tibetanska i Mongoliet och angränsande delar av Sibirien, samt slutligen av kalmuckerna i den europeiska delen av Ryssland.

De båda versionerna av Tipitaka/Tripitaka blev grunden för buddhismens båda historiska huvudriktningar: den palibaserade *theravâda*, "de äldstes lära", och den sanskritbaserade *mahâyâna*, "stora vagnen".

En term man får se upp med är ordet *hînayâna*, "sämre vagnen". (Den något snällare översättningen "lilla vagnen" är språkligt tvivelaktig. Stammen *hîna* syftar på kvalitet. Den motsvarande kvantitativa termen är *culla*) Ordet syftar från början på den buddhistiska sanskrittraditionens tidigare stadier, men den har senare av mahayanas anhängare helt ohistoriskt kommit att användas också om palibuddhisterna (som de sannolikt inte hade någon kontakt med när termen myntades), och detta felaktiga bruk har tyvärr blivit rätt vanligt i västerländska böcker (inklusive svenska läromedel). Många mahayanska, inte minst tibetanska, framställningar av buddhismen blandar också ihop begreppen. När författare i den tibetanska traditionen jämför sin egen skola med "hinayana" bör man alltså hålla i minnet att deras beskrivning av denna inte nödvändigtvis har några större likheter med den historiskt existerande theravadaskolan (även om de själva till äventyrs skulle tro det). Ibland är det osäkert om det som mahayanska källor säger om "hinayana" över huvud taget motsvaras av någon historisk verklighet, eller om författarna polemiserar mot en modell som de själva skapat.

Palibuddhisterna på Ceylon och i Burma kom vid flera tillfällen att stödja varandra, inte minst med ordination av munkar när sanghan i det ena landet kom i kris. Senare inleddes ett liknande samarbete mellan Ceylon och Siam. (Förhållandet mellan Burma och Siam har däremot historiskt kommit att präglas av en djup militär och politisk fiendskap, ungefär som mellan England och Frankrike i Europa, och med lika liten grund i buddhistisk lära som de engelsk-franska krigen hade i kristendomen.) Palibuddhismen blev också dominerande i Laos (vars dominerande språk, lao, är besläktat med thai och folkspråk även i nordöstra Siam) och Kambodja.

Buddhismen spreds till stor del genom handelskontakter. Som redan nämnts hade de indiska buddhisterna inget tabu mot att "fara över svart vatten", det vill säga lämna Indien, och kom därför att dominera Indiens utrikeshandel.

Åt nordväst spreds buddhismen under de första tusen åren efter Buddha åtminstone till Kaspiska havet, där svenska köpmän sannolikt fick kontakt med buddhister redan före vikingatiden, att döma av de arkeologiska fynden på Helgö i Mälaren. Där har man bland flera religiösa kultföremål, även kristna sådana som kommit till Sverige några hundra år före Ansgar, också hittat en liten indisk Buddhabild (nu på Historiska museet i Stockholm).

Ingenstans fick buddhismen monopol, eller eftersträvade det. I Indien och på Ceylon levde brahmanismen kvar och övergick med tiden i hinduismen. På indiska fastlandet levde även jainismen kvar. I Sydostasien samexisterade buddhismen med olika former av andetro, i Tibet med den gamla inhemska schamanismen (*bönpa*), i Kina, Korea och Vietnam med konfucianismen och taoismen, i Japan med shinto. Inte minst samspelet mellan buddhismen och taoismen blev mycket fruktbart - i sina äldsta former är de båda läroarna nära besläktade, trots att de förmodligen uppstått oberoende av varandra.

Förhållandet mellan buddhismen och konfucianismen var mer komplicerat. Ibland samspelade de båda plus taoismen i god samdräkt, men konfucianismen är - till skillnad från buddhismen och taoismen - i grunden auktoritär. Då dess ställning som statsreligion varit som starkast har under vissa perioder buddhismen förföljts.

Motsvarande pendlingar finns i förhållandet mellan buddhismen och shinto. Ofta har samvaron löpt friktionsfritt, men den starka militära traditionen i Japan hos staten och vissa shintogrenar har ibland färgat av sig på den lokala buddhismen och dolt dess ursprungliga pacifism. Särskilt under tiden från Meijirestaurationen på 1800-talet till andra världskrigets slut var statsshinto mycket starkt, och utrymmet för andra tankeskolor begränsat.

I Indien, där buddhismen uppstått och tidvis varit stark, skedde så småningom en strömning tillbaka till brahmanismen. Denna tog samtidigt upp element från buddhismen och jainismen, och när islam kom till Indien även från denna - på så sätt uppstod hinduismen. Buddhismens ställning i ursprungslandet försvagades både av yttre konkurrens och inre förslappning. En slutpunkt sattes när det stora buddhistiska universitetet i Nalanda ödelades och en del av dess sista lärare flydde till Tibet.

Detta skedde ungefär vid samma tid som de första europeiska universiteterna grundades i Bologna och Paris, och då hade Nalandauniversitetet varit verksamt i cirka tusen år.

När buddhismen dog ut i Indien levde den kvar i de kringliggande länderna. Där kom en avgörande kris några sekler senare, när portugiserna rundade Godahoppssudden och inledde den europeiska kolonisationen av stora delar av

Asien.

Bland det första Portugal erövrade var Ceylons kusttrakter. Den singalesiske kungen lyckades så småningom kasta ut portugiserna, men för att klara det måste han ta hjälp av holländarna. En senare singalesisk kung såg sig senare nödsakad att kasta ut holländarna, denna gång med hjälp av britterna. De sistnämnda blev man inte av med i första taget. Tvärtom erövrade de med tiden hela ön, och gjorde därmed slut på det inhemska kungadömet. Britterna erövrade också indiska fastlandet, Burma, Malackahalvön och norra Borneo. Fransmännen tog Indokina, holländarna södra Borneo och övriga Indonesien. Siam lyckades bevara sin självständighet genom att utnyttja sitt strategiska läge på gränsen mellan brittiska och franska imperiet och genom att odla kontakter med sådana europeiska länder som var starka nog att stödja dem men svaga nog att inte kunna erövra dem, inte minst Danmark och övriga Skandinavien. (Det hindrade inte att landet tog till sig sådana västerländska idéer som passade dess härskare. Dess nuvarande lagar om majestätsbrott, som tillhör de strängaste i världen, bygger inte på buddhistiska tankar utan på den kristna idén om kungadömet av Guds nåde, och har importerats från England.) Japan förblev också självständigt, genom att under långa tider isolera sig från omvärlden. Eruopéerna fick aldrig bukt med Tibet, men Kina kom under stark västerländsk dominans.

Kolonialmakterna gick på många ställen in för att ta över skolväsendet, och de europeiska kyrkorna utnyttjade detta till att försöka krossa de traditionella religionerna och ersätta dem med sin egen.

3. Buddhismen i världen - från Olcott till i dag

Buddhismens asiatiska epok inleddes mer eller mindre på Ceylon. Det gjorde också dess globala epok.

De portugisiska koloniserarna hade varit mer intresserade av de inföddas själar än av deras hudfärg. En ceylones - vare sig singales, tamil eller annan - som lät döpa sig hade goda utsikter att göra karriär. Holländarna och i synnerhet britterna var mer rasistiska, varför både holländska reformerta kyrkan och anglikanska kyrkan är relativt små samfund på ön, medan katolikerna fortfarande är en betydande minoritet.

Å andra sidan blev britterna de första som lyckades erövra hela ön, vilket innebar en svår kris för de inhemska traditionerna. Även den som blev kristen var visserligen genom sin hudfärg utestängd från de högre posterna, men det buddhistiska skolväsendet utsattes för hård press medan det brittiska fick starkt stöd från kolonialmaktens sida.

Nu inträffade det att buddhistmunken och vältalaren Migettuwatta Gunananda utmanade ett antal kristna talare på en serie offentliga debatter. Den sista av dessa

hölls i Panadura 1873, och har blivit känd i religionshistorien som Panadurakontroversen.

Efter debatten tillskrev sig buddhisterna segern, och de kristna sade så litet som möjligt om saken. John Capper på tidningen *Ceylon Times* gav ut en bok med engelska översättningar av debattinläggen, och boken fick god spridning även i Europa och Nordamerika.

Bland annat lästes den av Henry S. Olcott, en avdankad överste i amerikanska nordstatsarmén, som efter inbördeskrigets slut börjat odla fredligare intressen. 1875 grundade han, tillsammans med den utvandrade ryskan Helena Blavatsky, Teosofiska Samfundet.

Ytterligare 13 år senare, 1888, grundades en svensk avdelning av Teosofiska Samfundet hemma hos Viktor Rydberg, som dock avböjde att själv bli medlem - förmodligen var han skeptisk mot Blavatsky.

Teosofin har fått stor betydelse, både internationellt och i Sverige, för att sprida kännedom om buddhismen, men den har också förvirrat begreppen. Den blandar buddhistiska detaljer med hinduiska och andra, och till skillnad från den ursprungliga buddhismen - Buddha vägrade ju att skilja mellan exoteriskt och esoteriskt - har teosofin en stark benägenhet att hänvisa till hemliga källor, som alltså inte kan kontrolleras. Denna begreppsförvirring har i vår tid förts vidare av New Age.

Den 17 maj 1880 kom Olcott och Blavatsky till Ceylon, där de formellt gick över till buddhismen - förmodligen som första västerlänningar i modern tid. Olcott kom sedan att under långa perioder leva på Ceylon och i Indien, och han gjorde en stor insats i återuppbyggandet av det buddhistiska skolväsendet. Det retade briter, men nu står han staty utanför centralstationen i Sri Lankas huvudstad Colombo, vars huvudgata heter Olcott Mawatha.

Olcotts och Blavatskys besök gjorde djupt intryck på en sextonåring som hette David Hewavitane, som kom från en gammal buddhistisk familj men som gått i kristna skolor och haft ständiga kontroverser med lärarna om sin religionsutövning. Inte långt efteråt gick han in för att leva som lekmanasket under namnet Anagarika ("Hemlös") Dharmapala. (Formellt munkvigd blev han bara strax före sin död 1933.)

Anagarika Dharmapala började nu hjälpa Olcott att på nytt väcka de buddhistiska singalesernas intresse för sin egen religion. Som nittonåring lockades han att studera teosofins ockulta sidor, men Blavatsky själv avrådde honom och sade åt honom att i stället koncentrera sig på den äldsta buddhismen och studera pali. Den gången, 1884, fanns palitexterna ännu inte utgivna av trycket, utan han fick leta fram gamla palmbladsmanuskript och läsa.

Senare gjorde Anagarika Dharmapala också en stor insats för att återupprätta de klassiska buddhistiska pilgrimsorterna i Nordindien. (Hans aska finns i dag i

Sarnath, där Buddha inledde sin undervisning.) Han gjorde också flera utlandsresor och spred kännedom om buddhismen i Europa och Nordamerika, bland annat genom att medverka i det *Parliament of Religions* som hölls i Chicago 1893.

En text som bidrog starkt till att sprida intresse för buddhismen i Västerlandet var Edwin Arnolds episka dikt "Light of Asia", vars engelska original fortfarande kommer ut i ständigt nya upplagor. En svensk översättning - "Asiens ljus" - av Victor Pfeiff, som deltagit i grundandet av Svenska Teosofiska Samfundet hemma hos Viktor Rydberg, utkom på Bonniers samma år, alltså 1888. Den kom bara ut i två upplagor, med förord av Rydberg.

(Omgivningens tryck tvingade Arnold att också, för att inte betraktas som "hedning", skriva ett motsvarande epos om Jesus. Det fick namnet "Light of the World" och är i dag fullkomligt bortglömt.)

Buddhismens kanoniska texter började översättas till västerländska språk på 1800-talet. Den första texten blev Dhammapada, som av den danske indologen Fausböll översattes från pali till latin. Senare har de flesta översättningarna gjorts till engelska, och därefter till tyska. En viktig institution har det senaste seklet varit Pali Text Society i England, som givit ut de kanoniska och många efterkanoniska palitexter dels i engelsk översättning, dels på originalspråket i latinsk skrift (som ironiskt nog är det första skriftsystem som använts för palitexter internationellt - i Asien hade varje land tecknat ned palitexterna med sin egen skrift, och tryckta utgåvor med dessa skriftsystem gjordes först efter det att Pali Text Society hade inlett sin verksamhet.)

I Burma, likaså under brittiskt styre, värnade man också om de buddhistiska värdena. Där hölls det femte buddhistiska konciliet enligt theravadisk tradition ungefär samtidigt som den här utvecklingen började på Ceylon. Det skedde år 1870 i Mandalay. Hela Tipitaka höggs då in på marmortavlor, på pali med burmesisk skrift. Senare gjordes det samma med de medeltida kommentarerna.

Med både Ceylon och Burma under brittiskt styre (liksom Indien, där buddhismen visserligen var praktiskt taget utdöd men ändå hade uppstått) var det naturligt att Storbritannien blev ett av de första europeiska länderna där buddhismen slog rot. 1905 öppnades en buddhistisk bokhandel i London av J. R. Pain, som varit soldat i Burma, och R. J. Jackson, som började förkunna buddhismen från en trälåda i Speakers' Corner i Hyde Park. 1906 grundade de båda *Buddhist Society of England*, som senare ändrade namn till *Buddhist Society of Great Britain and Ireland*. 1908 kom den engelskfödde buddhistmunken Ananda Metteyya till London och anslöt sig till organisationen, som lades ned strax efter hans död på tjugotalet.

1891 hade Anagarika Dharmapala startat *Maha Bodhi Society*, i syfte dels att återvinna de buddhistiska pilgrimsorterna i Indien, dels att göra buddhismen mer känd utåt. 1925 kom han till London och grundade en brittisk gren.

I Brittiska Teosofiska Samfundet grundades en buddhistisk studiegrupp. 1926 blev denna självständig från teosofin och tog sig namnet *Buddhist Lodge*. 1943 ändrades namnet till *Buddhist Society*. Medan *Maha Bodhi Society* i England var rent theravadiskt, stod *Buddhist Society* öppet för alla buddhistiska riktningar och dominerades i praktiken av zen.

På sextiotalet kom den engelske buddhistmunken Sangharakshita, efter många år i Indien, tillbaka till London och inledde buddhistisk verksamhet i East End och för arbetarklassen - de tidigare organisationerna var huvudsakligen över- och medelklassinriktade.

I dag är buddhismen en etablerad minoritetsreligion i Storbritannien. Det är den även i Tyskland, som visserligen inte hade några kolonier i den buddhistiska världen, men vars filosofer ofta ställt sig kritiska till den dominerande kristendomen. (Till den tyska pluralismen bidrog också dels att landet egentligen aldrig varit riktigt enat, dels att de katolska och lutherska kyrkorna länge varit ungefär lika starka, varför ingen enskild kyrka kunnat göra anspråk på att representera hela landet.) Schopenhauer intresserade sig för både buddhismen och hinduismen, och även Nietzsche var tidvis mer positivt inställd till buddhismen än man vanligen föreställt sig.

Den tyske munken Nyanatiloka och hans elever, varav flera också var tyska (främst Nyanaponika), verkade under mellan- och efterkrigstiden på Ceylon och gjorde stora insatser som författare och förläggare. I Weimarrepubliken kom buddhismen att domineras av Paul Dahlke i Berlin och Georg Grimm i Bayern. Under Tredje riket förbjöds buddhismen - när Hitler väl kom på att den fanns i landet, vilket han gjorde först i början av fyrtiotalet. När Tyskland och Berlin delades efter kriget kom både Grimms och Dahlkes centra att hamna på västkontrollerat område, och kunde därför fortsätta sin verksamhet. Med tiden grundades fler och fler buddhistiska grupper, och Tyskland fick Europas första (och så vitt jag vet fortfarande i praktiken enda fungerande) nationella buddhistiska takorganisation: *Deutsche Buddhistische Union*.

Även Frankrike fick tidigt buddhistiska grupper, liksom senare de flesta västeuropeiska länderna.

I det kommunistiska Östeuropa låg buddhisterna lågt. En kortare tid fanns en ungersk gren av Maha Bodhi Society, som dock tvingades lägga ned verksamheten. I Tjeckoslovakien kunde buddhisterna verka öppet under Pragvåren 1968, men deras ledare utvandrade efter den sovjetiska inmarschen samma år. I Polen ledde den dåvarande maktbalansen mellan katoliker och kommunister till ökade möjligheter för religiösa minoriteter - möjligheter som faktiskt i någon mån har inskränkts sedan kommunismen föll och katolska kyrkans maktställning stärkts.

Polen hade också gamla traditioner. I Warszawa fanns ett buddhisttempel redan före första världskriget - men då var Polen delat och Warszawa löd under Ryssland.

Templet var främst avsett för sibiriska buddhister som, sannolikt föga frivilligt, värvats till ryska armén och skickats dit (i enlighet med den princip som redan Romarriket använt, att soldater från underkuvade områden skulle tjänstgöra så långt från sin egen hembygd som möjligt).

Hur situationen i Öst- och Centraleuropa nu kommer att utvecklas är omöjligt att säga. Den politiska friheten har blivit större efter Berlinmurens fall, men det har den ekonomiska turbulensen också. Ett misslyckat experiment i materialism har ersatts av ett annat experiment i materialism. Kommunismen har ersatts av konsumismen, och det är svårt att säga vilken som är värst.

Viss begreppsförvirring har uppstått i Europa genom att vissa från början buddhistiska organisationer tagits över av teosoferna utan att ändra namn, och genom att mer eller mindre hinduiska eller New Age-orienterade organisationer använt buddhistiska namn och begrepp utan att förstå dem. Något liknande skedde i USA när beatnikgenerationen (till exempel författarna Ginsberg och Kerouac) tog upp synnerligen selektivt valda delar av zenbuddhismen och försökte förena dem med drogmissbruk, i strid mot den mest elementära buddhistisk moralen. Och i mitten av nittiotalet kunde pressen rapportera om självmord i Nirvana - ett rockband med detta namn alltså, men utan minsta anknytning till själva nirvanabegreppet.

Dock finns även seriös buddhistisk verksamhet i USA och Canada. I synnerhet nordamerikanska västkusten har haft en stor östasiatisk invandring. De mest spridda skolorna är shin och zen, senare också tibetansk.

I Sverige, liksom i flera andra europeiska länder, är buddhismen på sätt och vis den mest inhemska religionen. Den är visserligen långt ifrån störst i fråga om antalet officiella anhängare, och de flesta buddhisterna i Sverige är förvisso invandrare i dag, men så var det inte för några decennier sedan. När buddhistisk invandring till Sverige kom i gång fanns buddhismen redan här, inte på grund av mission utifrån som kristendomen, och från början alltså inte heller på grund av invandring som judendomen och islam, utan därför att svenskar själva blivit intresserade och tagit hit den.

Svenskarnas intresse för buddhismen började på 1800-talet. Viktor Rydberg skrev ett förord till Victor Pfeiffs svenska översättning av Edwin Arnolds "Asiens ljus", men betraktade sig själv som unitarisk kristen. Den första svensk som öppet och varaktigt bekände sig till buddhismen var förmodligen den socialdemokratiska agitatorn Kata Dalström. 1923 gav hon ut en bok med titeln "Brahmaismen, buddhismen och teosofin".

Inom svenska litteraturhistorien kallade sig August Strindberg tidvis för buddhist, men han hann å andra sidan kalla sig det mesta åtminstone någon gång under sin livstid. Karin Boye var buddhist i sin ungdom, men återgick senare till kristendomen. Den mest otvetydigt buddhistiske av Sveriges stora skalders är

förmodligen Harry Martinson.

Öppen buddhistisk gruppverksamhet i Sverige inleddes på 1950-talet, dels i Stockholm (Buddhismens Vänner) och dels i Göteborg (Svenska Buddhistiska Samfundet). Antalet grupper har de senaste fyrtio åren ökat betydligt, och buddhismens organisatoriska struktur i Sverige (och på många andra håll) kan närmast beskrivas som en relativt väl fungerande anarki. Försök har gjorts att utforma Sveriges buddhistiska verksamhet enligt landets klassiska folkrörelsemodell, men detta har mött föga förståelse hos de flesta asiatiska invandrarna med helt andra organisatoriska traditioner.

De senaste tjugo åren har flera asiatiska buddhistiska traditioner etablerat sig i Sverige - tibetansk, kinesisk, vietnamesisk, siamesisk och ceylonisk. Den främsta japanska traditionen, shin eller "rena landet", saknas däremot, och den i Japan relativt lilla minoritetstraditionen zen har i stor utsträckning kommit hit via USA och i rätt amerikaniserad form. Den tredje av vår tids främsta japanska buddhisttraditioner, nichiren, representeras huvudsakligen av en liten grupp av lekmanorganisationen Soka Gakkai, som dock vägrar att samarbeta med andra buddhister och som är synnerligen kontroversiell även i andra nichirenbuddhisters ögon.

Efter andra världskriget har buddhistiska grupper bildats i de flesta västeuropeiska länder, inklusive Sverige. I Europas buddhism i dag finns en viss polaritet mellan de européer som först tog hit buddhismen, och de buddhistiska invandrare som senare kommit från Asien. Asiaterna har ofta haft svårt att förstå att buddhismen inte är identisk med de former de är vana vid från sina ursprungsländer, och de är i stor utsträckning främmande för den inkultureringsdebatt som förs inom exempelvis katolska kyrkan - trots att anpassning till lokala kulturer är en urgammal buddhistisk tradition i Asien, vilket visar sig just i de formella olikheterna mellan olika lokala seder. I Europa brukar till exempel ceyloniska och siamesiska munkar sällan ha gemensamma tempel, trots att båda följer theravadaskolan. (Det kan, om man vill vara litet elak, jämföras med katolska minoritetsförsamlingar i exempelvis Sverige, som kan förena tiotals nationaliteter i samma församling. De ortodoxa kyrkorna uppträder å andra sidan mer likt buddhisterna i detta avseende.)

Ett problem är också att de mest entusiastiska buddhisterna i väst ofta tillbringar så lång tid i Asien, att de ibland blir mer asiatiska än de flesta asiater och främmande för sin egen kultur (vilket egentligen inte är buddhistiskt). Det finns också västerländska buddhister som aldrig varit i Asien, men som ändå velat kopiera formerna från något asiatiska land. Detta har särskilt gynnat den tibetanska traditionens spridning i Västerlandet, vilket å ena sidan ger visst hopp om den tibetanska kulturens överlevnad trots att Tibet är ockuperat av Kina, men som å andra sidan skapat åtskillig begreppsförvirring - även lärda tibetaner (och till

tibetansk tradition konverterade västerländska professorer) har stundom svårt att skilja mellan buddhistiska och schamanistiska inslag i sin egen blandreligion, och de västerlänningar som får sin första kännedom om buddhismen genom den tibetanska traditionen får det inte lättare.

Två andra grupper är andra eller tredje generationens västerländska buddhister, som är en grupp på tillväxt, och invandrare eller flyktingar från länder utan buddhistisk tradition - för vissa tycks själva uppbrottssituationen ge en förståelse för buddhismen.

I USA och Canada är, som redan nämnts, situationen litet speciell dels på grund av den stora östasiatiska invandringen, framför allt i ländernas västra delar (Hawaii, Californien, British Columbia) - de japanska invandrarna och deras ättlingar fick stora problem efter Pearl Harbor - dels därför att först beatnik- och senare hippierörelsen tog upp vissa lösryckta detaljer ur buddhismen och kombinerade dem med inslag som klart strider mot buddhistisk etik. Till Latinamerika, i synnerhet Brasilien, har buddhismen främst kommit med japanska invandrare.

I samband med det officiella 2500-årsminnet av Buddhas död (ett sekelskifte som rent historiskt sett förmodligen är lika feluträknat som det kristna år 2000, men strunt samma) hände två saker: Dels hölls det sjätte konciliet enligt theravadisk tradition i Rangoon, Burma, där man än en gång gick igenom och redigerade de kanoniska palitexterna (fortfarande med den muntliga traditionen som en av källorna), dels ökade antalet buddhister i ursprungslandet Indien explosivt, främst bland de kastlösa.

Som redan nämnts försvann buddhismen i stort sett från det som nu är Indiska republikens territorium för cirka tusen år sedan. När Anagarika Dharmapala började arbeta för att återupprusta de buddhistiska vallfartsorterna i Majjhima Desa, befann sig dessa i hinduisk ägo. 1892 upprättade Maha Bodhi Society sitt högkvarter i Calcutta, som då var huvudstad i Kejsardömet Indien (vars kejsare dock inte bodde där utan i Buckingham Palace i London, eftersom han också råkade vara brittisk kung).

Även om vallfartsorterna sattes i skick och lockade till sig många utländska buddhister, så förblev de indiska buddhisterna få (kanske några hundra tusen) fram till 1956. Då hände att huvudförfattaren till den indiska författningen, Bhimrao Ramji (Babasaheb) Ambedkar, som var född hindu men kastlös, efter många försök gav upp hoppet om att kunna befria hinduismen från kastväsendet och gick över till buddhismen 1956. Ett stort antal kastlösa följde honom, varför antalet registrerade buddhister i Indien tiodubblades på några månader, från ett par hundra tusen till ett par miljoner.

Här bör nämnas att inte ens Mahatma Gandhi var intresserad av att avskaffa kastsystemet. Han ville bara mildra det. När Gandhi kom på att de kastlösa inte längre skulle kallas "oberörbara" utan *harijan*, "Guds barn", var Ambedkar elak

nog att fråga honom vem kasthinduerna i så fall var barn till... (Namnändringen har i praktiken heller inte fått större betydelse än de svenska städarnas förvandling till lokalvårdare.)

Ambedkar föddes den 14 april 1893. Han blev justitieminister i det fria Indiens första regering 1947, men avgick 1951. Han dog den 6 december 1956, alltså bara några månader efter sin övergång till buddhismen. Detta, i förening med den indiska överklassens självklara motstånd, ställde den nya rörelsen inför stora problem. Den har också fått mycket litet stöd från de gamla "buddhistiska" länderna, där många anklagar dem för att arbeta "politiskt" - en idéhistoriskt sett mycket intressant synpunkt, eftersom tanken att religion och politik skulle kunna skiljas åt bara har funnits ett par hundra år, och dessutom uppstod i Västerlandet.

Visst stöd har dock senare kommit dels från den tidigare nämnde engelske buddhistmunken Sangharakshitas organisation *Friends of the Western Buddhist Order*, dels från det i Bangkok baserade men efter siamesiska förhållanden relativt oppositionella *International Network of Engaged Buddhists*.

I dag håller religionskartan på att ritas om i grunden. Westfaliska fredens princip *cuius regio, eius et religio* - den som styr riket bestämmer också religionen - tillämpas i sin extremaste form knappas längre i något land, utom möjligen Vatikanen (till och med länder som uttryckligen bildats för att tillmötesgå en viss religions intressen, som Israel och Pakistan, har medborgare av annan religion än den statliga), men den har envist levt kvar i kartböckerna, där vissa områden utmärkts som buddhistiska, andra som kristna och ytterligare andra som islamiska. Kommunikationsteknikens utveckling, från postdiligenser och optiska telegrafer till jetflyg, fax och internet, gör denna karta mer och mer komplicerad. I Stockholm skulle man behöva ange religionstillhörighet för varje enskild lägenhet, och uppdatera den så snart någon flyttar.

Men så har det egentligen alltid varit. En människa kan vara buddhistisk, kristen eller muslimsk. En stat kan det inte. När ett land ändå påstått vara det har enheten alltid uppehållits med tvång.

Och när religionskartan krackelerar visar det sig att överallt finns det buddhister (fast inte alla har vetat att det var så det kallades), och att ingenstans är de verkliga buddhisterna i majoritet (lika litet som de verkliga kristna eller muslimerna).

Ordlista

Ajatasattu/Ajatasatru: kung i Magadha på Buddhas tid, son till **Bimbisara** (se detta ord), som han först skall ha försökt mörda utan att lyckas, därefter efterträtt när fadern abdikerade och slutligen - enligt efterkanoniska källor - ha låtit fångsla och slutligen mörda.

Ambedkar, Bhimrao Ramji (Babasaheb): aktivist för Indiens kastlösa, huvudförfattare till indiska författningen, ville (till skillnad från Gandhi) inte bara mildra kastsystemet utan avskaffa det. Konverterade till buddhismen strax före sin död 1956, och flera millioner kastlösa indier följde hans exempel.

Amida: den japanska formen av **Amitabha**, se detta ord.

Amitabha: namn på en icke-historisk Buddha inom mahayanatraditionen, speciellt viktig inom **shin** (se detta ord).

Ananda: kusin till Buddha och en av de främsta munkarna under hans livstid, tjänstgjorde under många år som hans personlige medhjälpare och lärde sig utantill en stor mängd av hans tal, vilket blev grunden till den mellersta delen av **Tipitaka** (se detta ord).

Anathapindika/Anathapindada: En av de främsta lekmanalärjungarna på Buddhas tid. Han donerade egendomen Jetavana nära Savatthi till den buddhistiska gemenskapen.

anatta/anatman: icke-jag, läran att människans psyke inte innehåller någon evig och oföränderlig kärna, ett av den buddhistiska filosofins mest grundläggande begrepp.

anicca/anitya: förgänglighet, obeständighet; ett av den buddhistiska filosofins mest grundläggande begrepp.

arahant/arhant: en människa som är helt fri från begär, hat och självbedrägeri.

Arnold, Edwin: engelsk skald på 1800-talet, författare till den episka dikten "Light of Asia", som bidragit starkt till intresset för buddhismen i Västerlandet. (En svensk översättning, "Asiens ljus", av Victor Pfeiff med förord av Viktor Rydberg, kom bara ut i två upplagor. Engelska originalet trycks fortfarande om.)

Asoka/Ashoka: kejsare som först erövrade ett imperium, som omfattade större delen av indiska fastlandet, och sedan konverterade till buddhismen. Upphovsman till buddhismens äldsta skriftliga källor, Asokas klipp- och pelaredikt. Viktig för buddhismens spridning utanför Indien genom att han sände buddhistiska lärare till utlandet.

Atthakatha: medeltida palispråkiga kommentarer till Tipitaka, till största delen skrivna av Buddhaghosa på grundval av en numera förlorad kommentar på fornsingalesiska.

Benarespredikan: *Dhammacakkappavattanasutta*, Buddhas första tal, hölls till de fem asketerna i nuvarande Sarnath utanför Benares.

Bimbisara: kung i Magadha på Buddhas tid, en av hans lekmannalärjungar.

Blavatsky, Helena: jämte **Olcott** (se detta ord) grundare av Teosofiska Samfundet (jfr. teosofi). Har å ena sidan genom teosofins utbredning fått historisk betydelse för religionsfrihetens utbredning, men å den andra skapat stor begreppsförvirring genom sina "hemliga mästares" påstådda uppenbarelser, vilkas innehåll skiljer sig åtskilligt från buddhismens lära.

Bodh Gaya: hinduernas namn på Buddha Gaya, se detta ord.

bodhi: upplysning, uppvaknande.

Bodhidharma: indisk buddhistmunk som utvandrade till Kina och där grundade **ch'an**, som på japanska kom att kallas **zen** - se detta ord.

bodhisatta/bodhisattva: en blivande buddha, i synnerhet den som föresatt sig att bli en **sammasambuddha** (se detta ord). Bodhisattaidealet finns i alla buddhistiska skolor, alltså inte bara i mahayana som ofta påstås.

brahmanism: fornindisk religion som byggde på kastsystemet med brahminkasten som ärftligt prästerskap och på Vedaskrifterna som "uppenbarad" urkund. När islam kom till Indien, mer än tusen år efter Buddha, uppstod hinduismen i mötet mellan islam och brahmanismen.

brahmin: medlem den ärftliga prästkasten inom brahmanismen, och senare inom hinduismen. Brahminerna brukar oftast anses som den högsta kasten inom dessa system, men i nordöstra Indien på Buddhas tid bestreds detta anspråk av **kshatriya**

(se detta ord).

Buddha: "upplyst" eller "uppvaknad". Jfr. **paccekabuddha**, **sammasambuddha**.

Buddha Gaya: buddhistisk vallfartsort, ett stycke från staden Gaya i den nuvarande indiska delstaten Bihar; den plats där Siddhattha Gotama sägs ha blivit Buddha.

Buddhaghosa: den främste medeltida kommentatorn av de kanoniska palitexterna.

ch'an: den kinesiska formen av zen, se detta ord.

deva: enligt klassiska buddhistiska texter varelser på ett "högre", i betydelsen behagligare, plan än det mänskliga. De kan vara långlivade men inte odödliga, och de är inte nödvändigtvis klokare än vi, av det enkla skälet att en alltför komfortabel tillvaro normalt inte främjar vishet. En vanlig uppgift är att en deva inte kan bli upplyst utan att först dö som deva och födas som människa. En buddhist behöver inte tro på devas, och bör inte dyrka dem. Däremot kan han, om han ändå räknar med deras existens, ta med dem i sina kärleksmeditationer och innesluta dem i sin medkänsla. Ordet bör i buddhistiska sammanhang helst inte översättas med "gud".

Devadatta: kusin till Buddha, den store förrädaren i buddhistisk tradition, ungefär som Judas Iskariot i den kristna.

dhamma/dharma: ett pali- respektive sanskritord med ett otal betydelser, av vilka den för buddhismen viktigaste är "(den buddhistiska) läran". I satsen *sabbe dhammā anattā* betyder *sabbe dhammā* "alla fenomen" eller helt enkelt "allting".

Dharmapala, Anagarika (David Hewavitarne): ceylonesisk buddhistisk aktivist, 1864-1933. Inledde kampen för att återupprätta de buddhistiska vallfartsorterna i Indien, gjorde stora insatser för det buddhistiska återuppvaknandet i Asien och för kännedomen om buddhismen i Västerlandet.

dukkha/duhkha: "otillfredsställelse", det centrala begreppet i den buddhistiska filosofin. Översättningen "lidande" eller "smärta" är vanlig men alldeles för snäv och bör undvikas, om den inte kompletteras med ytterligare förklaringar.

Gotama/Gautama: Buddhas familjenamn.

hinayana, "sämre vagnen" (översätts ofta med "lilla vagnen", men det borde i så

fall ha hetat *cullayâna* - *hîna* har värderande betydelse snarare än kvantitativ): inom mahayana (se detta ord) använd beteckning dels på vissa tidiga sanskritbaserade och numera sedan länge utdöda riktningar inom buddhismen, dels på en tänkt buddhistisk tanqueskola som det är osäkert om den någonsin funnits annat än som konstruerad polemisk modell. Termen används ofta, men felaktigt, om den palibaserade theravada - se detta ord. Det som mahayanska källor säger om hinayana stämmer inte in på theravada.

hinduism: den religion som uppstod när brahmanismen konfronterades med islam. Trots vissa ytliga likheter är hinduismen i grunden inte särskilt nära släkt med buddhismen. Buddhismen är inte, och har aldrig varit, en gren av hinduismen, vilket många hinduer påstår. Jfr. **brahmanism**, **sramanism**.

Joasaf eller **Josafat:** huvudpersonen i en medeltida kristen helgonlegend, som vid närmare granskning visade sig vara en bearbetning av berättelsen om Buddha. Namnet är troligen en förvrängning av **Bodhisatta**, se detta ord.

Kanjur: den tibetanskspråkiga versionen av buddhismens kanoniska texter, med översättningar från sanskrit och senare tillägg. Jfr. **Tipitaka**, **Tripitaka**, **Tanjur**.

kamma/karma: centralt begrepp både i buddhismen och i flera andra tanquesystem med indiskt ursprung. Enligt buddhismen är karma den viljeimpuls som ligger bakom varje avsiktlig handling, och som psykiskt präglar den handlande. Buddhismen anser alltså inte att oavsiktliga handlingar skapar karma. Ordet inbegriper endast orsakerna och inte deras verkningar - jfr. **vipaka**.

karuna: medlidande.

Kassapa/Kashyapa: en av de främsta munkarna under Buddhas livstid, sammankallade efter hans död det första buddhistiska konciliet. Zentraditionen betraktar honom som Buddhas efterträdare, men Tipitaka uppger att Buddha uttryckligen avstod från att utse någon sådan.

khandha/skandha: en av den levande varelsens, i synnerhet människans, fem beståndsdelar: kroppen, känslorna, förnimmelserna, viljeimpulserna och medvetandena.

khattiya/kshatriya: krigarkasten inom brahmanismen, och senare inom hinduismen. Buddha hade fötts inom denna kast, men tog helt avstånd från kastväsendet.

Kosala: på Buddhas tid ett kungarike med centrum i den nuvarande indiska delstaten Uttar Pradesh.

Kumarajiva: indisk buddhistmunk som utvandrade till Kina och ledde det stora översättningsprojektet av Tripitaka från sanskrit till kinesiska.

Kusinara/Kushinagara: buddhistisk vallfartsort, den plats där Buddha dog, nu ett stycke från staden Gorakhpur i den indiska delstaten Uttar Pradesh nära nepalesiska gränsen.

Lumbini: buddhistisk vallfartsort, den plats där den blivande Buddha Gotama föddes, nu i Nepal nära indiska gränsen.

Madhyama Desha: sanskritformen av **Majjhima Desa**, se detta ord.

Magadha: på Buddhas tid ett kungarike med centrum i den nuvarande indiska delstaten Bihar.

Mahapajapati Gotami/Mahaprajapati Gautami: Buddhas moster och fostermor, sedan den första buddhistnunnan.

mahayana, "stora vagnen": den buddhistiska skola som från början byggde på (den numera förlorade) sanskritversionen av de kanoniska texterna, senare på dessas (ännu bevarade) översättningar till kinesiska (i Kina, Korea, Japan och Vietnam) och tibetanska (i Tibet, Nepal, Mongoliet och Sibirien). Jfr. **hinayana**, **theravada**.

maitri: sanskritformen av metta, se detta ord.

Majjhima Desa/Madhyama Desha, "Mittens Rike": den region där Buddha verkade. Omfattar grovt sett de nuvarande indiska delstaterna Uttar Pradesh och Bihar samt angränsande delar av Nepal.

Maya: Buddhas mor.

metta/maitri: den osjälviska och osinnliga kärleken till allt som lever och andas. Kan övas upp.

Milindapañha: den äldsta efterkanoniska palitexten, en dialog som utspelas i Baktrien i nordvästra Indien mellan buddhistmunken Nagasena och den grekiske

kungen Menandros (på pali Milinda).

mudita: medglädje.

nibbana/nirvana: fullkomlig frihet från begär, hat och självbedrägeri.

Olcott, Henry S.: överste i amerikanska nordstatsarmén under inbördeskriget, 1875 en av grundarna av Teosofiska Samfundet (jfr. **teosofi**). Kom 1880 till Ceylon tillsammans med **Blavatsky** (se detta ord). De konverterade där formellt till buddhismen, vilket fick stor betydelse för självkänslan hos landets buddhister. Olcott gjorde stora insatser för det buddhistiska skolväsendet på ön.

paccekabuddha/pratyekabuddha: "enskild buddha", en buddha som nått upplysningen utan andras hjälp i en tid då läran inte är känd, men som inte "sätter lärans hjul i rörelse". Jfr. **sammāsambuddha**.

Panadurakontroversen: debatt 1873 i Panadura på Ceylon mellan buddhistmunken Migettuwatta Gunananda och kristna motståndare. Slutade med klar seger för den buddhistiska sidan. Lockade Olcott (se detta ord) att besöka Ceylon, vilket fick stor betydelse för buddhismens vidare historia.

pañña/prajña: frigörande vishet eller insikt.

pali: den form av **prakrit** (se detta ord) som används i den äldsta versionen av buddhismens kanoniska texter, i medeltida kommentarer till dessa och i annan senare litteratur i samma tradition. Jfr. **prakrit**, **sanskrit**, **vediska språket**, **Tipitaka**, **Tripitaka**.

Pasenadi/Prasenajit: kung i Kosala på Buddhas tid, en av hans lekmanalärjungar.

prajña: sanskritformen av **pañña**, se detta ord.

prakrit: gemensamt namn på ett antal medelindiska språk. Det för buddhismen viktigaste av dessa är **pali**, se detta ord.

Prasenajit: sanskritformen av **Pasenadi**, se detta ord.

pratyekabuddha: sanskritformen av **paccekabuddha**, se detta ord.

Rajagaha/Rajagrha: på Buddhas tid huvudstad i **Magadha**, se detta ord.

Sakya: Buddhas släkt och det land de behärskade, sannolikt starkt beroende av Kosala (se detta ord).

samadhi: lugn och djup koncentration. Observera att samadhi enligt buddhistisk uppfattning inte är slutmålet för träningen, utan i bästa fall ett hjälpmedel på vägen dit, i värsta fall en fälla.

sammasambuddha/samyaksambuddha: "rätt och helt uppvaknad", en buddha som nått upplysningen utan andras hjälp i en tid då läran inte är känd, och som "sätter lärans hjul i rörelse", det vill säga inleder buddhistisk undervisning och grundar en **sangha** och en **sasana** (se dessa ord). Jfr. **paccekabuddha**.

samskara: sanskritformen av **sankhara**, se detta ord.

samyaksambuddha: sanskritformen av **sammasambuddha**, se detta ord.

sangha: "gemenskap". Två särskilda betydelser är av särskild vikt inom buddhismen: ariyasangha, "de ädlas gemenskap", det vill säga gemenskapen av dem som är åtminstone **sotapanna** (se detta ord), och bhikkhusangha, munkgemenskapen.

sankhara/samskara: ett pali- respektive sanskritord med flera betydelser. I satserna *sabbe sankhârâ aniccâ* och *sabbe sankhârâ dukkhâ* kan *sabbe sankhârâ* översättas med "allt betingat" eller "allt sammansatt".

sanskrit: den fornindiska som användes som lärt språk när folket redan talade medelindiska. Buddha undvek att använda sanskrit, eftersom han vände sig till folket, men i senare buddhistiska traditioner har språket ofta kommit till användning, inte sällan i en form som påverkats av senare indiska språk och brukar kallas "buddhistisk hybridsanskrit". Jfr. **pali**, **prakrit**, **vediska språket**.

Sarnath: buddhistisk vallfartsort, förort till Benares, den plats där Buddha inledde sin undervisning.

sasana: "budskap", buddhismen som historiskt faktum. En sasana har en början och ett slut, men den sanning den ger uttryck åt (**dhamma**, se detta ord) är enligt buddhistisk uppfattning tidlös.

Savatthi/Shravasthi: på Buddhas tid huvudstad i **Kosala**, se detta ord.

shin: östasiatisk buddhistisk tradition, i första hand avsedd för dem som inte klarar av avancerade meditationsövningar. Genom att åkalla Buddha Amitabhas namn (se **Amitabha**) hoppas man kunna återfödats i hans rike, "Rena landet", egentligen för att där kunna fortsätta vandringen mot nirvana under bästa möjliga omständigheter, men de båda begreppen har i traditionens senare skeden ofta blandats samman. Jfr. **zen**.

Shravasthi: sanskritformen av **Savatthi**, se detta ord.

Siddhattha Gotama/Siddhartha Gautama: den historiske Buddha

skandha: sanskritformen av **khandha**, se detta ord.

sotapanna/srotapanna: "nedstigen i floden", den som nått så långt på vägen mot nirvana att han inte längre kan gå tillbaka i sin utveckling.

sramanism: religiös/filosofisk rörelse i Indien på Buddhas tid. Sramanismen bestod av ett otal olika riktningar som egentligen inte hade särskilt mycket gemensamt mer än att de stod i opposition mot **brahmanismen** (se detta ord) och att de förkastade kastväsendet och Vedatexterna. Buddhismen uppstod inom sramanismens ram.

Suddhodana: Buddhas far.

Tanjur: kommentarer till **Kanjur**, se detta ord.

teosofi: gammal term i västerländsk religionshistoria, i inskränkt bemärkelse namn på läran bakom det av Helena Blavatsky och Henry Olcott 1875 grundade Teosofiska Samfundet (se orden **Blavatsky** och **Olcott**). Denna teosofi har tagit upp vissa buddhistiska tankar och blandat dem med hinduiska och andra, och inte minst med Blavatskys egna "uppenbarelser". Teosofin kom, trots sina suddiga tankegångar, att ändå spela en historiskt viktig roll för religionsfrihetens utveckling i Västerlandet och för det buddhistiska återuppvaknandet i kolonialtidens Asien.

theravada, "de äldstes lära": den buddhistiska skola som bygger på paliversionen av de kanoniska texterna. Utbredd främst på Ceylon samt i Burma, Siam, Laos och Kambodja. Jfr. **hinayana**, **mahayana**.

Tipitaka: den palispråkiga versionen av buddhismens kanoniska texter. Jfr. **Tripitaka**.

Tripitaka: den sanskritspråkiga versionen av buddhismens kanoniska texter, sannolikt yngre än den palispråkiga trots att språket är mer ålderdomligt. Den buddhistiska sanskritkanon har till största delen gått förlorad i original, men lades innan dess till grund för de kinesisk- och tibetanskspråkiga versionerna. Jfr. **Kanjur, Tipitaka,**

upekkha/upeksha: sinnesjämvikt.

uppenbarelser: något som buddhismen bestämt avråder oss från att tro på till och med om det är vi själva som fått dem, eftersom de är mycket svåra att skilja från egna projiceringar, och än mer om det är andra som säger sig ha fått dem.

vediska språket: den antika fornindiskan. Jfr. sanskrit.

vipaka: resultatet av **karma** - se detta ord.

vipassana/vipashyana: "klarsyn", buddhistisk insiktsträning.

zen: kinesisk (**ch'an**), koreansk, japansk och vietnamesisk tradition som grundades av den från Indien till Kina utvandrade munken Bodhidharma cirka tusen år efter Buddha. När Bodhidharma kom till Kina hade den buddhistiska verksamheten där fått en stark inriktning mot textstudium på meditationens bekostnad, och för att återupprätta balansen lade han mycket stark tonvikt just vid mediterandet. Många västerlänningar uppfattar zen som identisk med japansk buddhism, vilket är fel - i Japan har zenutövarna aldrig varit mer än en minoritet av buddhisterna. Många västerländska zenutövare glömmer bort att deras tradition en gång grundades för att i ett östasiatiskt sammanhang balansera andra buddhistiska traditioner, och hamnar - i frånvaron av en motsvarande motvikt, och inte minst när traditionen transiterat genom USA - i en antiintellektualism som förmodligen var främmande för ursprunglig zen. Jfr. **shin**.

Buddhistiska grupper i Storstockholm (2000):

theravada:

Stockholms Buddhistiska Vihara, Sångvägen 9,
177 36 Järfälla

Thailändska Buddhistiska Föreningen, Torsbyvägen 42, 139 00 Värmdö

tibetanskt:

Karma Shedrup Dargye Ling, Hökarvägen 2,
129 41 Hägersten

Sakya Changchub Chöling, hos Eva Tidemalm, Hagagatan 46, 113 47
Stockholm

kinesiskt:

International Buddhist Progress Society, Blygatan 3, 195 72 Rosersberg

zen:

Stockholms Zen-center, Östgötagatan 49,
116 25 Stockholm

(Anhängare till den även i zenkretsar kontroversielle amerikanen Philip Kapleau)

nichiren:

Soka Gakkai, Ekorrbacken 7, 133 35 Saltsjöbaden

(Soka Gakkai är nichirenskolans extremaste gren, som inte samarbetar ens med andra nichirenbuddhister)

Sangharakshitas skola:

Västerländska Buddhistordens Vänner, Södermannagatan 58, 116 65
Stockholm

Andra titlar på Buddhasasanaförlaget:

Narada: Buddhismen i ett nötskal, 1974

Francis Story: Buddhistisk meditation, 1975

Buddhas tal till Kalamafolket/Buddhas tal om rätt syn (Kalamasutta/Sammaditthisutta), 1976

Buddhas tal till Sigala (Sigalovadasutta), 1977

Buddhas stora meditationstal (Mahasatipatthanasutta), 1980

Gunnar Gällmo: Fyra buddhistiska berättelser, 1997

Gunnar Gällmo: Några fakta om forn sed - en kort presentation av den fornnordiska religionen, 1998

Dhammapada, 1999

Gunnar Gällmo: Buddhas liv, 1999

Av Gunnar Gällmo på andra förlag:

Praktisk buddhism, Åsak 1986

Vildsvinen och tigern, LL-förlaget 1994

Innehåll

Inledning

I. Läraren (Buddha)

II. Läran (Dhamma)

III. De som lär (Sangha)

1. Buddhismen i Indien -
från Buddha till Asoka

2. Buddhismen i Asien -
från Asoka till Olcott

3. Buddhismen i världen -
från Olcott till i dag

Ordlista

Ytterligare läsning

Buddhistiska grupper i Storstockholm