

# TOTEM

Tidsskrift ved Afdeling for Religionsvidenskab  
og Arabisk- og Islamstudier, Aarhus Universitet

Nummer 26, forår 2011

© Tidsskriftet og forfatterne, 2011

## ORIGINALSPROGSOPGAVE, SANSKRIT

*Hjertesūtraens idéindhold set i lyset af  
Mahāyāna og den tidlige buddhisme*

Af Simon Mikael Friborg,

stud. mag ved Afdeling for Religionsvidenskab  
og Arabisk- og Islamstudier

# Indhold

|   |           |
|---|-----------|
| <b>1. Indledning .....</b>  | <b>3</b>  |
| <b>2. Præsentation af Hjertesūtraen (<i>Prajñāpāramitāh ṛdayasūtra</i>).....</b>                                | <b>3</b>  |
| <b>3. Oversættelse.....</b>   | <b>4</b>  |
| <b>4. Kommenterende gennemgang.....</b>   | <b>7</b>  |
| 4.1 <i>Buddha</i> 'en (HS 1,6) .....  | 7         |
| 4.2 <i>Bodhisattva</i> 'en (HS 1,7 – 1, 8) .....  | 9         |
| 4.3 <i>Śūnyatā</i> (HS 1, 9; 2, 5-7, 9-10, 16-17).....  | 10        |
| 4.4. <i>Mantra – bodhi – svāhā!</i> (HS 3, 7).....  | 13        |
| <b>5. Den tidlige buddhismes litteratur set i forhold til Hjertesūtraen og mähāyana-<br/>litteraturen .....</b> | <b>14</b> |
| 5.1. 'Opståen i Afhængighed' .....  | 15        |
| 5.2. 'De fire ædle sandheder' og 'De tre juveler' .....   | 17        |
| <b>6. Konklusion .....</b>  | <b>19</b> |
| <b>7. Litteraturfortegnelse .....</b>   | <b>19</b> |
| 7.1 Primærlitteratur .....  | 19        |
| 7.2 Sekundærlitteratur og primærlitteratur i oversættelse.....  | 20        |
| 7.3 Sanskrit og pāli remedier .....   | 21        |
| 7.4 Forkortelsesliste: opslagsværker, ordbøger, glossarer og internet.....                                      | 22        |

## 1. Indledning

Denne originalsprogsopgave i buddhistisk sanskrit (og pāli) vil behandle nogle af de centrale tekster fra buddhismen herunder i særdeleshed Hjertesūtraen. Med en religionshistorisk, filosofisk indgangsvinkel vil fokus for opgaven være, at argumentere for afgørende forskelle mellem de to store traditioner indenfor buddhismen *Mahāyāna* og den tidlige buddhisme.<sup>1</sup>

I opgavens første del vil udvalgte linjer fra Hjertesūtraen blive oversat fra sanskrit til dansk. I umiddelbar forlængelse heraf vil en kommenterede gennemgang fokusere på at trække centrale pointer frem fra oversættelsen, som ligeledes kan siges at udgøre karakteristiske træk ved *Mahāyāna*. For at anskueliggøre indholdet i sūtraen vil der nødvendigvis allerede her blive trukket på anden litteratur i oversættelse fra begge traditioner.

I opgavens afsluttende fase vil udvalgte linjer fra *Pañccasamuppāda* blive oversat fra pāli til dansk. Disse vil blive suppleret med andre udvalgte linjer fra den tidlige buddhismes kanon foreliggende i oversættelse samt yderligere kontrasteret med passager fra Hjertesūtraen og andre mahāyānatekster i oversættelse. Opgaven vil benytte sig af det leksikografiske standardtranslitterationssystem og vil følge de af Olesen bekendtgjorte retningslinjer for anvendelse af sanskrit og pāli (Olesen 2009, 43-46).<sup>2</sup>

## 2. Præsentation af Hjertesūtraen (*Prajñāpāramitāhṛdayasūtra*)

*Prajñāpāramitā*-litteraturen dateres til at være påbegyndt mellem år 100 f.v.t. og 100 e.v.t. med De 8000 linjers-sūtra (*Āṣṭasāhasrikā*), som samtidig anses for at være den ældste (overlevende) mahāyānasūtra. Fra det andet århundrede e.v.t. fulgte en periode

---

<sup>1</sup> Opgaven tager afsæt i Gombrichs definition (Gombrich 2009, xv), hvorunder *Vajrayāna* figurerer som et tantrisk islæt af *Mahāyāna*. Grundet opgavens korte form vil de forskellige *nikāya*'er inden for den tidlige buddhisme ligeledes blive behandlet under én fællesnævner.

<sup>2</sup> Specielle termer bliver dog gengivet kontekstuellet som eksempelvis *buddha*, buddha'er, Buddha'en og *Mahāyāna*, mahāyānabuddhisme etc. Fælles er dog at de diakritiske tegn fastholdes konsekvent, at ord efter fuldt stop altid forsynes med stort begyndelsesbogstav og at navne gengives uden kursiv (således f.eks. *prajñāpāramitā* ('visdommens fuldendelse') og *Prajñāpāramitā* (bodhisattva'en))

karakteriseret ved en markant udvidelse, og her blev der produceret *prajñāpāramitāsūtra*'er med helt op til 100.000 linjer. I hvad den engelsk-tyske professor Edward Conze betegner som den tredje periode, begyndte en destillationsproces, der i det fjerde århundrede resulterede i nogle meget korte sūtraer som Diamantsūtraen (*Vajracchedikā*) og den korteste af dem alle Hjertesūtraen (*Hṛdaya*) (Lopez 1988, 5; Harvey 1990, 95).

Hjertesūtraen findes i en kort og en lang version, og det er udvalgte linjer fra den lange revision (*visṭaramātṛkā*), der vil behandles her i opgaven. Sprogligt ligger denne (HS) sig tæt op ad den klassiske sanskrit med enkelte elementer karakteristiske for Buddhistisk Hybrid Sanskrit (BHS), der traditionelt regnes for en hybrid af middelindisk (pāli, prakrit) og sanskrit (Olesen 2009, 44).

Indholdsmæssigt regnes den for at fremstille essensen i *prajñāpāramitā*, ”hertet i visdommens fuldendelse”, og kan siges at fungere som en version af mahāyāna-buddhismens religiøse og traditionsbærende visdomslitteratur i ”lommeformat” (Conze 1973, ii). Dens kortfattede og indbyggede dunkelhed har affødt en omfattende kommentarlitteratur, samt gjort den til én af de mest populære sūtraer inden for mahāyāna-buddhismen gennem tiden, der har fortolket og benyttet sig af den i lyset af talrige forskellige traditioner, praksisser og kontekster (Lopez 1988, 3; 187).

### 3. Oversættelse

तेन खलु समयेन भगवान्गम्भीरावसम्बोधनाम समाधिं समापन्नः ।

*tena khalu samayena bhagavāṅgambhīrāvasambodhanāma samādhiṃ samāpannaḥ* / (1, 6)

På akkurat dette tidspunkt<sup>3</sup> var Den Ophøjede<sup>4</sup> hensunken<sup>5</sup> i en dyb koncentration<sup>6</sup> ved navn Dyb Realisering.<sup>7</sup>

---

<sup>3</sup> *tena samayena*, idiom, BHS (*tasmin samaye*). En BHS ejendommelighed der ligeledes er meget brugt på pāli (jf. PS 1).

तेन च समयेनार्यावलोकितेश्वरो बोधिसत्त्वो महासत्त्वो गम्भीरायां  
प्रज्ञापारमितायां चर्यां चरमाण एवं व्यवलोकयति स्म ।

*tena ca samayenāryāvalokiteśvaro bodhisattvo mahāsattvo gambhīrāyāṃ* (1, 7)

*prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ caramāṇa evaṃ vyavalokayati sma* / (1, 8)

Samtidigt blev følgende indset<sup>8</sup> af bodhisattva'en,<sup>9</sup> det mægtige væsen, den ædle Avalokiteśvara,<sup>10</sup> mens han udøvede praksis<sup>11</sup> inden for den dybe visdoms fuldendelse:<sup>12</sup>

पञ्च स्कन्धांस्तांश्च स्वभावशून्यं व्यवलोकयति ।

*pañca skandhāṃstāṃśca svabhāvaśūnyaṃ vyavalokayati* / (1, 9)

Han observerede de fem konstituenten og indså, at de var tomme for egen-eksistens.

---

<sup>4</sup> *bhagavant*, ”as in pali (sic!) standard designation of the Buddha” (Edg.). Ofte set gengivet som ”Herren” eller ”Den Velsignede”.

<sup>5</sup> *PAD IV, sam-ā*, nonverbalt prædikat, ”fall into”; ”undergo a condition”, p.p.: ”arrived, come” (Md.).

<sup>6</sup> *sam-ā-dhi*, m. ”putting together; joining, union” (Md.) I buddhistisk kontekst nærmere bestemt en koncentration/trance (Edg.)

<sup>7</sup> *gambhīrā*, I MacDonnel finder vi ”gambhīra: ā, f. N. of a river” (’en dyb flod’) samt ”gambhīr-ya, n. depth, profoundness”.

<sup>8</sup> *LOK I, vi-ava*, kausativ. ”look, be able to see” (Md.) Samtidigt lægger *sma* sig enklitisk hertil, hvorved præsensformen skifter til en fortidsform.

<sup>9</sup> *bodhi-sattva*, m., ”person destined for enligtenment, Buddha-to-be” (Edg.), egentlig ’oplysning-væsen/essens’ (Md.), der enten kan siges at være et *karmadhārya*-kompositum (KD), ’et væsen, der er oplyst’, eller et *bahuvrīhi*-kompositum (BV), ’besiddende oplysningsessens’, dvs. en der har oplysning som sin essens.

<sup>10</sup> *ārya-avalokita-iśvara*, m., egentlig ’Herren, den ædle, der kikker (ned i medliden)’. *Avalokita* er en p.p. af præfikset *ava* og roden *LOK I*. Der er højst sandsynligt også tale om et ordspil med *ava-LOK*, der er svær at få frem i oversættelsen. Således ”Herren der ser, studerer/observerer og ser...”

<sup>11</sup> *caryāṃ caramāṇa*. Her er der lagt vægt på en ”nøjagtig oversættelse” (se noter til Olesen 2009, 227), modsat Conze’s mere bogstavelige ”was moving in the deep course”, som alligevel i hans kommentar uddybes til ”was engaged in the practice” (Conze 1988, 100).

<sup>12</sup> *prajñā-pāramitā*, f.: *tatpuruṣa*-kompositum (TP), her gengivet med subjektiv genitivisk kasusrelation. Begrebet diskuteres nærmere i den kommenterende gennemgang.

रूपं शून्यता शून्यतैव रूपम् ।

*rūpaṃ śūnyatā śūnyataiva rūpam* / (2, 5)

Form er tomhed, tomhed<sup>13</sup> er form.

रूपान्न पृथक् शून्यता शून्यताया न पृथग्रूपम् ।

*rūpāna pṛthak śūnyatā śūnyatāyā na pṛthagrūpam* / (2, 6)

Tomhed adskiller sig ikke fra form, form adskiller sig ikke fra tomhed.

यद्रूपं सा शून्यता या शून्यता तद्रूपम् ।

*yadrūpaṃ sā śūnyatā yā śūnyatā tadrūpam* / (2, 7)

Det som er form er tomhed, det som er tomhed er form.

एवं शारिपुत्र सर्वधर्मा शून्यतालक्षणा अनुत्पन्ना अनिरुद्धा

अमलाविमला अनूना असंपूर्णाः ।

*evaṃ śāriputra sarvadharmā śūnyatālakṣaṇā anutpannā aniruddhā* (2, 9)

*amalāvimalā anūnā asaṃpūrṇāḥ* / (2, 10)

Således, Śāriputra, er alle fænomener<sup>14</sup> kendetegnet ved tomhed:<sup>15</sup> de er ikke opståede, ikke ophørte, ikke med pletter, ikke pletfri, ikke mangelfulde og ikke fuldstændige.

---

<sup>13</sup> Her udelades den enklitisk emfatiske partikel *eva* helt.

<sup>14</sup> Her er der tale om *dharma*, m. (BHS m./n.) i pluralis og må derfor nødvendigvis referere til ”fænomener” (Md.: ”nature, character, essential quality”; Edg.: ”characteristic, quality”) og ikke ’Læren’, den ”buddhistificerede” *dharma*. Begrebet uddybes i den kommenterende gennemgang.

<sup>15</sup> Her er der valgt en substantialistisk gengivelse, hvor *śūnyatā-lakṣaṇā* udgør et TP-kompositum dvs. ”tomhedskendemærket”. En anden mulighed ville være at dele kompositummet til *śūnyatā-alakṣaṇā* som et *dvandva*—kompositum (DV) dvs. ”tomme og uden kendetegn”.

न विद्या नाविद्या न क्षयो यावन्न जरामरणक्षयः ।

*na vidyā nāvidyā na kṣayo yāvanna jarāmarañakṣayaḥ* / (2, 16)

Ingen viden, ingen uvidenhed, ingen udslettelse til og med udslettelse af alderdom og død.

न दुःखसमुदयनिरोधमार्गा न ज्ञानं न प्राप्तिर्नाप्राप्तिः ।

*na duḥkhasamudayanirodhamārgā na jñānaṃ na prāptirnāprāptiḥ* / (2, 17)

Ingen lidelse, ophav, ophør og vej<sup>16</sup>, ingen erkendelse, ingen opnåelse og ingen ikke-opnåelse.

तद्यथा । गते गते पारगते पारसंगते बोधि स्वाहा ।

*tadyathā / gate gate pāragate pārasaṃgate bodhi svāhā* / (3, 7)

Således lyder det (mantraet): Gået,<sup>17</sup> gået, gået til den anden bred, gået helt over til den anden bred, oplysning, sådan!<sup>18</sup>

## 4. Kommenterende gennemgang

### 4.1 Buddha'en (HS 1,6)<sup>19</sup>

I den første sætning tilhørende prologen, som er unik for den lange version af sūtraen, møder vi ”Den Ophøjede”, der blev tildelt mange titler, hvoraf Buddha er den mest udbredte. I den buddhistiske litteratur bruges der dog ofte andre titler og standardbetegnelser (Harvey 1990, 23) for at præcisere, at der er tale om den historiske

---

<sup>16</sup> *duḥkha-samudaya-nirodha-mārgā*: DV-kompositum.

<sup>17</sup> *GAM* ”go”(Md.) p.p.. Bøjningen vil omtales i den kommenterede gennemgang.

<sup>18</sup> Fra *AH* ”speak” med præfikset *su*. ”Hail! blessing!” (Md.) Traditionelt et udbrud, til f.eks. guderne i et offeritual (M-W).

<sup>19</sup> De anførte numre henviser til de i det udleverede bilags linje- og sidetal.

Buddha, samt for at hædre og ophøje ham som det ideal, imitatio Buddha, der skal leves op til.

*Buddha*<sup>20</sup> er en titel, der refererer til en, der "blev oplyst" eller en, som "er vågnet", dvs. en som har opnået viden (gnosis/*jñā*) om virkeligheden og set den, som det den i virkeligheden er og dermed opnået den soteriologiske erkendelse, som er det ultimative mål for buddhisten. Der findes både fortidige samt fremtidige buddha'er, og indenfor mahāyānabuddhismen opererer man deslige med et utal af forskellige buddha'er dvælende i talrige himler og universer. Fælles for dem alle er dog, at de er manifestationer af den samme visdom og medliden buddha'ernes *dharmakāya* (Lamotte 1984, 92). I *Mahāyāna* beskrives buddha'er som besiddende tre aspekter/kroppe (*trikāya*), hvor den tredje, *dharmakāya*, bl.a. referer til den ultimative "buddha-hed" (*buddhatā*), som antages at have en subtil form, hvorudfra tale kan manifestere sig. Det er det nærmeste, man kan komme et højeste princip, og i mahāyānalitteraturen finder vi hymner og lovprisninger til dette "uforlignelige dharma-legeme", der er "allestedsnærværende og umanifest", og ud fra hvilken *dharmā*'en strømmer. Efter *saṃbhogakāya*, frydslegemet, finder vi *nirmāṇakāya*, transformations-legemet, der udgør den enkelte buddhas (uvirkelige)<sup>21</sup> krop, der kan manifestere sig på jorden (*Trikāyastava* i overs. Alster et al. 2006; Harvey 1990, 126-27).

I nærværende passage finder vi altså den historiske Buddha manifesteret i verden i hans *nirmāṇakāya*, men optaget i praksis, i en *samādhi*, en dyb koncentration. I både buddhismens og andre indiske traditioners litteraturkorpus (som Patañjali's *Yogasūtra*) er *samādhi* kendt for at udgøre det sidste led, det ottende, i vejen til frelse og frigørelse fra genfødslernes kredsløb (*saṃsāra*). Det er en række af trancelignende meditative tilstande (*dhyāna*'er), hvori sindet stilnes, og alle sanser bliver afskåret fra den ydre verden (Harvey 1990, 70; Flood 1996, 97). I sūtraen er det derfor ikke Buddha'en selv, der belærer og udlægger læren. Her er han tavs indtil epilogen og til stede netop i form af hans *dharmakāya*, som andre væsener kan tale igennem og derigennem udlægge *dharmā*'en, læren (Lopez 1988, 7, jf. også HS 1, 10). Sūtraen fremstiller samtidig Buddha'en som et

---

<sup>20</sup> *Buddha*, p.p. af *BUDHI* med intern sandhi ("Das Bartholomae'sche Aspiratengesetz").

<sup>21</sup> Edgerton oversætter *nirmāṇa* med "a magical creation, usually concrete, and used as a symbol of unreality". *Nirmāṇakāya* er altså ligesom alt "jordisk" egentlig en illusion, noget uvirkeligt.



ideal hensunken i praksis, mens hans blotte tilstedeværelse, og senere applaus af den udlagte lære, legitimerer sūtraen og giver dens indhold en aura af autoritet.

#### 4.2 Bodhisattva'en (HS 1,7 – 1, 8)

Buddha'en er som sagt optaget i praksis og i næste linje, hvor den korte udgave af Hjertesūtraen samtidig begynder, møder vi derimod bodhisattva'en Avalokiteśvara, ham, der igennem Buddha'ens kraft, skal udlede sūtraens budskab. Som tilfældet er med buddha'er, opererer mahāyānabuddhismen ligeledes med talrige bodhisattva'er. Vi kender ordet fra pāli (*bodhisatta*), og her henfører det til én, der er på vej mod at blive en Buddha (jf. *Majjhima-nikāya* i overs., Pind 2005, 65). I *Mahāyāna* er en bodhisattva derimod et væsen, der stræber efter at blive en kommende buddha, men ligeledes har svoret ikke at blive en buddha endnu, ikke at indgå i *nirvāṇa* endnu, ud fra en aktiv medliden for alle væsener (Berkwitz 2009, 15-16 ). Avalokiteśvara, ”den ædle, det store væsen”, er den ultimative inkarnation af denne medlidenhed og har netop ”medliden som sit sande væsen” (*Saddharmapunḍarīka* i overs., Andreasen 2002). Heraf *bodhisattva-yāna*, ”bodhisattva-fartøj”, og heraf *mahā-yāna*, ”det store fartøj”, som stiler efter at føre *alle* væsener til frelse. I Diamantsūtraen læser vi netop bodhisattva'ens store løfte således: ”all beings I must lead to Nirvana, into that realm of Nirvana which leaves nothing behind” (*Vajracchedikā* i overs., Conze 1973, 132).

*Prajñāpāramitā* er i mahāyānabuddhismen et flertydigt begreb, der henviser til flere buddhistiske kategorier samt rummer flere etimologiske tolkninger (jf. Lopez 1988, 21). Præfikset *pra* bruges til at intensivere en indsigt, hvorved *jñā*, viden, bliver til visdom, *prajñā*,<sup>22</sup> mens *pāramitā*,<sup>23</sup> afledt af *parama*,<sup>24</sup> henviser til en ’fuldkommenhed’. *Prajñāpāramitā* gengives derfor ofte som en ’visdommens fuldkommenhed’. *Pāramitā* kan også gengives som en ”complete attainment (of a virtue)” (Md.), og her kan henvises til de seks eller ti dyder, som en bodhisattva skal følge, der netop figurerer under begrebet *pāramitā*'er. I teksterne, der henlægges til *prajñāpāramitā*-litteraturgruppen, lægges der

---

<sup>22</sup> ”wisdom” (Md.).

<sup>23</sup> ”perfection” (Edg.), ”perfection in (B.)” (Md.).

<sup>24</sup> ”highest” (Md.).

naturligvis ekstra vægt på den sidste, visdom, som den ultimative fuldendelse af alle de andre dyder (Jacobsen 2000, 118; Berkwitz 2009, 17).

En anden mulighed er at anse *pāramitā* som en agglomering af *pāra* og roden *I*.<sup>25</sup> Overført bliver det så til visdommens fuldendelse eller en visdom, der har nået sin yderste grænse for, hvad der er muligt og 'gået helt over til den anden bred'. Dette kan referere til, at det er en visdom, der er 'gået beyond',<sup>26</sup> gået hinsides alle sanser og alt det, der er forbundet med disse (Conze 1988, 100). Ligeledes kan det samtidig henvise til, at det er en visdom, der går endnu videre end den lære præsenteret af Buddha'en tidligere og her når sin yderlighed, sin fuldendelse. Ordet står i femininum og kan samtidig henvise til en yndet bodhisattva, Prajñāpāramitā, der ofte beskrives som 'Moderen til alle buddha'er' eller 'Visdommens bodhisattva'. Selve praksissen, selve visdommen, er altså her personificeret som en kvindelig bodhisattva, som kan siges at være "silently present" (Lopez 1988, 3). Hun er tilstedeværende med hendes kraft ligesom Buddha'en selv.<sup>27</sup>

Avalokiteśvara udøver altså en altomfattende dyb praksis indenfor visdommens fuldendelse, der går det endelige skridt videre. Dette giver ham den fuldendte indsigt.

#### 4.3 *Śūnyatā* (HS 1, 9; 2, 5-7, 9-10, 16-17)

Den første og grundlæggende indsigt, Avalokiteśvara får, er, at de fem konstituentter (*skandha*'er) er tomme for egen-eksistens. I HS får vi senere specificeret, at der er tale om form (*rūpa*), følelse, (*vedanā*), perception (*saṃjñā*), handlingsytringer (*saṃskāra*) og bevidsthed (*viññāna*). I den tidlige buddhisme anses de for tilsammen at udgøre konstituentterne for enhver person/personlighed, og yderligere ses de alle som forgængelige. Dvs. de opstår og ophører konstant og er derfor lidelsesfulde (*duḥkha*) og som følge deraf karakteriseret ved et ikke-selv (*anātman*) (*Saṃyutta-nikāya* i overs.,

---

<sup>25</sup> *pāra*: "taking across, opposite or farther bank or boundary; extreme limit, end, goal" (Md.) samt roden *I*, *II/III/IV* "go, come, go to" (Md.) og derved bliver *pāramitā* så til "reaching the further shore (Md.).

<sup>26</sup> Jf. Conze's oversættelse, "the Wisdom which has gone beyond" (Conze 1988, 101).

<sup>27</sup> I lyset af at Hjertesūtraen dateres til en overgangsperiode til tantrisk litteratur (Lopez 1988, 5), kan der her tillige siges at spores et tantrisk element i og med at Avalokiteśvara, det mandlige aspekt, trækker sin indsigt fra en praksis, gennem en forening med Prajñāpāramitā, det kvindelige aspekt. Hvorledes denne tolkning yderligere ser ud i lyset af kinesiske udgaver og japanske oversættelser, hvor denne bodhisattva skifter køn, er mere usikker.

Andreasen 2002, 79). Dette er samtidig en beskrivelse af *saṃsāra*, den betingede verden, genfødslernes kredsløb eller tilværelsen, der netop er kendetegnet ved forgængelighed, lidelse og et ikke-selv. Det er denne lidelse, det gælder om at udfries fra. I HS ser vi, at *skandha*'erne altså ikke bare beskrives ved disse tre kendemærker, men derimod anskues som helt tomme for en egen-eksistens (*svabhāva*). I den efterfølgende sætning læser vi i én af visdomslitteraturens store sætninger (*mahāvākya*'er), at "form er tomhed, tomhed er form". Sammen med de næste linjer (HS 2, 5-7) uddybes og understreges denne indsigt i *skandha*'ernes tomhed, i og med at form (*rūpa*), den første *skandha* og i forlængelse heraf alle fem, bliver udlagt som identisk med og ikke forskellig fra *śūnyatā* - et begreb jeg i nedenstående vil vende tilbage til.

I linje 2, 9-10 bevæger vi os endnu længere ned, ved at selv alle *dharma*'er, fænomener, forklares som tomme. *Dharma* i pluralis refererer på pāli til alt "der er betinget af tanken, behersket af tanken og udgøres af tanken" (*dharmapada* i overs., Tuxen 1953, 19). Eller udtrykt på en anden måde: alt bevidsthedsindhold og alle objekter for tanken og dermed i buddhistisk kontekst "alle fænomener" (Tuxen 1953, 15). *Dharma*'erne er så at sige alle de betingede begivenheder, som kommer og går, og som *skandha*'erne er udgjort af (Jacobsen 2000, 63). Samtidig refererer *dharma*'er også til det eneste ubetingede reelt eksisterende, nemlig *nirvāṇa* (Conze 1988, 107). *Nirvāṇa* beskrives i den tidlige buddhismes (postkanoniske) litteratur, som det eneste, der er "ikke-opstået, og ikke er ikke-opstået", men som alligevel i lighed med vinden, der heller ikke kan sanses direkte, stadig er reelt eksisterende (*Milindapañha* 270-271 i overs., Andreasen 2002, 84). Her i HS er både det ubetingede og det betingede derimod begge kendetegnet ved tomhed (*śūnyatā-lakṣaṇā*). De bliver negeret i en række dikotomier, f.eks. som netop hverken opståede eller ophørte, dét der oprindeligt kun skulle gælde for det ubetingede, og dermed kan *saṃsāra* og *nirvāṇa* siges at være identiske. Denne anskuelse kan vi ligeledes finde stadfæstet i *Śūnyatāvada*'s (*Madhyamaka*'s) litteratur, der netop understreger, at der ikke er "den ringeste forskel mellem *saṃsāra* og *nirvāṇa*" (*Mūlamadhyamakakārikā* i overs., Andreasen 2002, 111). Alt betinget og ubetinget har altså ingen egen-eksistens. Både *saṃsāra* og *nirvāṇa* er *śūnyatā*, de hverken eksisterer eller ikke-eksisterer. De "befinder" sig midt imellem ekstremerne og er kun kendetegnet ved tomhed. Dette udgør Hjertesūtraens "middelvej".

I linjerne 2, 16-17 finder vi en indforstået omtale af 'Opståen i afhængighed' og 'De fire ædle sandheder'. Her er der bl.a. tale om den klassiske buddhistiske otte-ledede vej, middelvejen, som ved en praktisering vil resultere i en erkendelse, der vil udsukke lidelsen karakteriseret ved den konstante opståen og ophør (Benarestalen, *Saṃyutta-nikaya* i overs., Andreasen 2002, 76). For at undgå redundans vil jeg vende tilbage til disse kategorier i afsnit fem og nøjes med at konkludere her, og i logisk rækkefølge, at i og med at ingen *skandha*'er og *dharma*'er opstår og ophører, er der heller ingen 'lidelse'. Derfor kan der naturligvis heller ikke være tale om nogen 'opståen' eller 'ophør' af lidelsen ej heller en 'vej', der skulle bringe lidelsen til ophør. Derfor er det nyttesløst at tale om en "uvidenhed" eller 'viden' om noget, der egentlig ikke er. Når der ingen viden er, er der 'ingen erkendelse' og dermed ingen personlig 'opnåelse' eller 'ikke-opnåelse' af *nirvāṇa*, der i sidste ende alligevel heller ikke er (Conze 1988, 114). Gennem sin omsorg forbliver bodhisattva'en netop i *saṃsāra*, men gennem sin visdom forbliver han også i *nirvāṇa* (Jacobsen 2000, 118).

Læren om *śūnyatā* er den centrale pointe for hele visdomslitteraturen (Harvey 1990, 95). Essensen eller kerygmaet i Hjertesūtraen er, at alt er kendetegnet ved tomhed. Der er intet, der har sin egen-eksistens, og der er intet, der hverken eksisterer eller ikke-eksisterer. Men hvis 'alt er tomhed', er absolutten *nirvāṇa* bare skiftet ud med absolutten *śūnyatā*, og som følge heraf kan bodhisattva'en (og alt andet) ikke siges at eksistere, hvilket kunne resultere i en form for nihilisme. Men 'tomheden' er, med Conzes ord, en "fuld tomhed", som vi har set, der udrydder enhver form for dualiteter ved netop at indbefatte alt både *saṃsāra* og *nirvāṇa*. Mahāyānabuddhismen bekræfter eller fornægter hverken det ene eller det andet og resulterer derfor ikke i en nihilisme (Lamotte 1984, 93; Conze 1988, 107). Nāgārjuna løser yderligere problemet ved at indføre læren om de to sandheder, der kort lyder: "Buddhaernes undervisning i Læren (*dharma*) hviler på de to sandheder: Verdens relative sandhed og sandheden i absolut forstand" (*Mūlamadhyamakakārikā* i overs., Andreasen 2002, 110). Det samme budskab finder vi i visdomslitteraturen, hvor vi f.eks. i Diamantsūtraen, citeret ovenfor læste, at bodhisattva'ens store løfte var at føre alle væsener til *nirvāṇa*. Dette kan siges at udgøre bodhisattva'ens løfte og virke på det relative plan. Men læser vi videre i sætningen, finder vi på det absolutte plan netop at "and yet, after beings have thus been lead to Nirvana, no being at all has been lead to Nirvana"

(*Vajracchedikā* i overs., Conze 1973, 132). Tomhedslæren er altså et middel til at overkomme verdens tilsyneladende tilsynekomst, og er i sidste instans ikke en absolut. Når man har indset, at både *saṃsāra* og *nirvāṇa* er tomhed, opløses dualismen, og ”verden” fremtræder blot med sin ’såledeshed’ (*tathatā*), som er umulig at udtrykke gennem konventioner som sprog. (Conze 1988, 127; Gombrich 1984b, 292).

#### 4.4. Mantra – bodhi – svāhā! (HS 3, 7)

Hvis Hjertesūtraen er *prajñāpāramitā* i kortfattet form, er mantraet det i endnu større grad. Sætningen har givet anledning til mange fortolkninger, og en del vælger ligefrem at lade den stå uoversat.<sup>28</sup> Et *mantra*<sup>29</sup> kan ses som en sætning, hvori mening ikke er afgørende (eller ligefrem ønskværdig) i god tråd med Staal og Malinowski’s pointer omkring mantra’er og ’magisk sprog’ (Lopez 1996, 167; 169). Det er en poetisk og mystisk verslinje eller lyd, der f.eks. skal afskaffe en tilstand eller frembringe en ønsket effekt, som vi i HS 3,5 ser, da det beskrives som ’dæmpende al lidelse’ (i kompositummet *sarva-duḥkha-prasamana-mantra*). I og med at der dog alligevel i Hjertesūtraens mantra kan fremdrages et semantisk indhold, skal vi her meget kort se på én af to filologiske muligheder. *Gate* (p.p.) kan ses som en lokativ (m.) eller en vokativ (f.) af roden *GAM*, ”gone” eller ”perceive” (Md.). Hvis vi fokuserer på sidstnævnte mulighed i femininum, læser vi i *pāra-saṃ-gate* udbrudet som ”Oh, Hende som er gået - helt over til den anden bred!” og dermed i overført betydning, hende der har erkendt erkendelsens fuldendelse. Opmærksomheden kan her igen rettes mod bodhisattva’en *Prajñāpāramitā* i takt med, at Conze anfører at *svāhā*, ”Hil!” i tantrismen benyttes i mantraer adresseret til kvindelige gudinder, hvorfor udråbet dermed kan siges at være rettet mod hende, som selve den inkarnerede visdom. Mantraet kan derfor, ifølge Jan Gonda’s definition, siges, at være dét, som et mantra egentlig skal være, nemlig identisk med ”the aspect of the god which is invoked with or by means of it” (Gonda i Lopez 1996, 166). Som en moderne (buddhistisk) tolkning af mantra’et lyder:

---

<sup>28</sup> Jf. f.eks. Lindtner i Alster et al. 2006, 150.

<sup>29</sup> ”thought, prayer, hymn; mystical verse, incantation, spell” (Md.).

Avalokiteshvara leaves us with a summary of the teaching of Prajnaparamita (sic!) in the form of an incantation that reminds and empowers us to go beyond all conceptual categories (...). With this incantation ringing in our minds, we thus enter the goddess, Prajnaparamita, and await our rebirth as buddhas (Pine 2004, 7).

‘Det store, uforlignelige mantra’ er her lig med visdommens fuldendelse. En visdom der ikke blot fjerner lidelse, men ’al lidelse’, og derved fører til oplysning, *bodhi*, *svāhā!*

## **5. Den tidlige buddhismes litteratur set i forhold til Hjertesūtraen og māhāyana-litteraturen<sup>30</sup>**

Den historiske Buddha, Gotama, levede i det nordøstlige Indien i en epoke kendetegnet ved en ”asketisk reformisme” og nytænkning (jf. Olesen 2009, 111). I sin levetid udbredte han sin lære, som en omvandrende asket, og samlede hurtigt en skare af disciple. Der er sået tvivl om hans eksakte fødsels- og dødstidspunkt, men sandsynligvis havde han sit virke i det femte århundrede f.v.t.. Herefter var han, ifølge den tidlige buddhisme, borte for altid (Lamotte 1984, 90-91). Umiddelbart efter hans død var der derfor behov for en ny autoritet. Traditionen fortæller, at der blandt munkeordenen blev indkaldt til et koncil, og her påbegyndtes udformningen af den kanon, som vi har set uddrag fra i ovenstående, der skulle gøre sig gældende i stridigheder omkring læren. Således indleder en af Buddha’ens yndlingsdisciple netop sine recitationer af sūtraer med *evaṃ me sutam*, ”således har jeg hørt (fra Buddha’en)”, for at legitimere denne som en lære, der ikke kunne drages tvivl om, som Buddha’ens ord (*Buddhavacana*). I starten har kanonen været videregivet mundtligt, og den eneste komplette skriftlige udgave, der har overlevet til i dag, findes indenfor theravādatraditionen. Den er forfattet på pāli, kaldes *Ti-piṭaka*, trekurven, og indeholder

---

<sup>30</sup> I dette afsnit vil pāli, hvis ikke andet er anført, blive benyttet.

*Vinaya-piṭaka*, *Suttanta-piṭaka* samt den apokryfe *Abhidhamma-piṭaka*. (Pind 2005, 23-24, BWR, 147).

Den lange version af Hjertesūtraen indskriver sig som efterfølger i denne teksttradition ved at indføre en prolog og en epilog, der stadfæster den i tid og rum, samt legitimerer den med Buddha'ens tilstedeværelse. Netop sætningen *evaṃ mayā śrutam* (Skt., HS 1, 3) indføres, så teksten udlægges som Buddha'ens lære, ord.<sup>31</sup> Denne udgave er utvivlsomt en senere revision (Conze 1973, iii), der forsøger at legitimere sig selv, sandsynligvis i forhold til en polemik mod den tidlige buddhisme, der så den nye mahāyānalitteratur som en fejltagtig innovation. Omvendt svarede mahāyānabuddhisterne tilbage ved at legitimere deres sūtraer som en lære, der gik videre end den hidtidige, eksempelvis opbevaret i verdener af slangeguder, indtil mennesket var rede til at modtage den gennem mystiske rejser, visioner og meditationer i kraft af de stadig tilstedeværende buddha'er. Den nye litteratur markerer således "den anden drejning af *dhamma*-hjulet", hvormed læren, der blev indledt af Gotama Buddha med Benarestalen, indtager en ny form og går et afgørende skridt videre (Andreasen 2002, Harvey 1990, 90).

### 5.1. 'Opståen i Afhængighed'

I pālikanonnen finder vi bl.a. *paṭṭicasamuppāda*, "opståen i afhængighed". I denne tekst møder vi Buddha'en, der fremlægger en af de grundlæggende pointer vedrørende verdens beskaffenhed. Vi læser i en udvalgt linie:

*atha kho bhagavā rattiyā paṭṭhamā yāmaṃ paṭṭicasamuppādaṃ  
anulomapaṭilomaṃ manasākāsi* (PS 12-18)

Så, om natten på den første vagt reflekterede<sup>32</sup> Den Ophøjede over 'opståen i afhængighed' forfra og bagfra

---

<sup>31</sup> "Hvem", der lige "har hørt", er dog mere uvis i HS, da det ikke anføres i selve sūtraen. Jf. Lopez der skriver: "a survey of the Pāla Dynasty commentaries on the *Heart Sutra* displays a wide range of opinion on the issue" (Lopez 1996, 19).

<sup>32</sup> *ā* markerer en sandhi, der her bemærkelsesværdigt er et *i* (som det ses i *manasi-karoti* (skt.) 'think over, meditate upon') og et *a* (fra den augmented aorist), der er blevet til et *ā*.

Buddha'en gennemgår altså i en af hans meditationer/refleksioner fremtoningen af en 'opståen i afhængighed', der beskriver, hvordan alle fænomener og konstituenten indbyrdes hænger sammen i en kausal kæde. Han gennemgår "forfra" en kæde på tolv led, der hver er hinandens årsag. Men siden hvert led er den efterfølgendes årsag, må hele kæden logisk kunne brydes og opløses ved at standse ét af leddene, som vi ser efterfølgende, da de gennemgås "bagfra":

*Avijāya tv-eva asesavirāganirodhā saṃkhāranirodho* (PS 12)

Ved den fuldstændige, sporløse standsning af uvidenhed (*avijā*) ophører<sup>33</sup> handlingsimpulser<sup>34</sup> (*saṃkhāra*).

Ved at standse uvidenhed ophører handlingsimpulserne, der som nævnt udgør én af personlighedens konstituenten, og dermed ophører lidelsen og genfødslerens kredsløb i deres essens. Han gennemgår derefter de resterende 10 led i kæden, der hver ligeledes standser det efterfølgende led: bevidsthed (*viññāna*), tanke og materie (*nāmarūpa*), de seks sansedomæner og deres objekter (*saḷāyatana*), kontakt (*phassa*), følelse (*vedanā*), tørst (*taṇhā*), stræben efter ting (*upādāna*), tilblivelse (*bhava*), fødsel (*jāti*), alderdom og død (*jarāmaraṇa*). En aktiv standsning af leddene vil bringe *saṃsāra* og dermed lidelsen til ophør, som vi læser ud fra den efterfølgende sætning:

*evam etassa kevalassa dukkhakkhandhassa nirodho hotīti* (PS 18-19)

Således standses<sup>35</sup> hele denne verdens ophobning af lidelse<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> Denne fremstilling følger gængse danske oversættelser (se eksempelvis Tuxen 1953, 85; Andreasen 2002, 77). En mere ordret oversættelse ser vi i Ole Pinds oversættelse, der læser "som følge af (...)’s ophør ophører (...)" (Pind 2005, 156).

<sup>34</sup> *samskāra* (skt.) fra *sam-KRI*: "put together" (Md.) Gombrich bemærker, at "the difficulty of translating *Samkhāra* is notorious and several scholars have written about it in length (Gombrich 2009, 139) Her skal det dog blot noteres, at gengivelsen "handlingsimpulser" (efter inspiration fra Jacobsen 2000, 63-64) lægger vægt på *cetāna*, vilje, som viljesytringer, intentioner (impulser) forbundet med karmiske dannelser/mentale dispositioner (forårsaget af handling). De andre led i kæden er i en oversættelseskontekst mindre problematiske og vil ikke kommenteres yderligere. Dog kan *jarāmarāṇa* nævnes kort som et DV-kompositum, der i teksten dog står i singularis men her i opgaven er gengivet i henhold til buddhistisk konvention, dvs. som et fast udtryk, 'alderdom og død', tolvte led.



Således er årsagskæden ophav til hele denne verdens lidelse, og således er udslettelsen af årsagskæden, ved at de enkelte leds kausale sammenhængskraft brydes, dermed udslettelsen af hele denne verdens lidelse.

Vi ihukommer HS, som i kontrast sagde "... ingen uvidenhed (Skt. *avidyā*) ingen udslettelse til og med udslettelse af alderdom og død (Skt. *jarāmarañā*)". I takt med at *skandha*'erne (Skt.) på det absolutte plan er tomme og uden egen-eksistens og *dharma*'erne (Skt.) ligeså, kan der her ikke siges at eksistere en årsagskæde i og med, at der i den sidste instans ikke er noget, der hverken opstår eller ophører. Derfor kan der heller ikke være tale om en oprindelse og en standsning. Hvis der dermed ingen kausal kæde er, kan der naturligvis heller ikke være tale om en udslettelse af selvsamme årsagskæde.

## 5.2. 'De fire ædle sandheder' og 'De tre juveler'

I Benarestalen finder vi omtale af 'De fire ædle sandheder',<sup>37</sup> som kan siges at udgøre den tidlige buddhismes lære i én strofe. Verden er, som vi har set, kendetegnet ved lidelse, som har sin årsag i utilfredsheden med altings konstante opståen og ophør. Men der er også noget, der kan standse denne cyklus, nemlig at indgå i *nibbāna* som det eneste, der ikke opstår og ophører. Dette kræver en vej at gå/praktisere, middelvejen mellem ekstreme nydelse og selvplageri, der ultimativt vil føre til erkendelse (Benarestalen, *Saṃyutta-nikaya* i overs., Andreasen 2002, 76). I *Dhammapada* læser vi endvidere:

Den der søger tilflugt hos Buddha, hans Lære og hans Orden; den som tilfulde forstår de fire ædle sandheder: Lidelsen, Lidelsens oprindelse, Lidelsens Overvindelse og den hellige otteleddede Vej, som fører til Lidelsens Ophør; det er et sikkert Tilflugtsted; det er det bedste Tilflugtsted; den der naar det Tilflugtsted, han er frelst fra alle Lidelser (*Dhammapada* 190-192 i oversættelse, Tuxen 1953, 47).

---

<sup>35</sup> Egentlig "således" (*evam*) "er ophøret" (*nirodho hoti* (< *bhavati*) = neksus), "af ..."

<sup>36</sup> *dukkha-k-khandā*, TP-kompositum med objektiv genitivisk kasusrelation hvor det indskudte *k* stammer fra en kompositumform.

<sup>37</sup> For god ordens skyld skal der her meget kort nævnes, at der ifølge Pinds argumentationer, grammatisk og semantisk, er tale om en "de fire realiteter for de ædle" (se Pind 2005, 17-18).

Tilflugten og erkendelse af de fire ædle sandheder er altså det ultimative tilflugtssted, som vil føre til frelse, en udfrielse fra lidelsen. En 'buddhist' defineres netop ofte som én, der tager tilflugt i de tre juveler (Gombrich 1984, 13), der til stadighed i dag reciteres i f.eks. theravādabuddhismen: *Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi, Sanghaṃ saraṇaṃ gacchāmi, Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi* (Jacobsen 2000, 17). Buddhaen er her den historiske Buddha, der kom med sin Lære, *dhamma*'en, i form af f.eks. indsigt i fænomenernes 'Opståen i afhængighed' og 'De fire ædle sandheder'. I den tidlige buddhisme bruges *saṃgha* oftest i en snæver vending (Gombrich 1984, 13) som en decideret *bhikkhusaṃgha*, en 'samling af munke', en 'munkeorden' (jf. *Yasapabbajjā* i A. 69, linie 19-20 og *Vinaya I 21-22* i overs., Pind 2005, 297). Det er munkene, der er i stand til at opnå den personlige oplysning, blive arahat'er, og det er ligeledes dem, der bevarer og beskytter *dhamma*'en til næste generationer (Gombrich 1984, 14; Gombrich 1984b, 289).

Śāriputra (Skt.) beskrives ofte i pālikanon som en af Buddha'en lærdeste munke og disciple (Andreasen 2002, 103). I HS 2,9 finder vi ham derimod belært af en bodhisattva (Skt.) i spørgsmålet om, hvorledes en søn eller datter af en god familie (Skt. HS 2, 2: *kulaputro va kuladuhitā*) skal praktisere visdommens fuldendelse. I *Mahāyāna* (Skt.) er det altså ikke blot munke og nonner, der kan stræbe mod en oplysning, men alle "sønner og døtre af en god familie", der her opfordres til at træde ind på bodhisatta-vejen (Lamotte 1984, 90). Bodhisatta'en står over arahat'en i visdom i og med, at han ikke stræber efter en personlig oplysning. Som et afsluttende citat, kontrasterende til ovenstående tilflugt, finder vi bodhisatta'ens tilflugt:

"I ærbødighed søger jeg tilflugt hos Buddha, hans lære (*dharma*) og munkeorden (*saṃgha*). Men også hos bodhisattvaerne: Jeg ærer dem som ærværdige! (...) Med bøjet hoved og foldede hænder bønfalder jeg de fuldkomne buddhaer om at dreje dharmas hjul og fortsætte deres ophold i verden!" (*Prañidhānaviṃśaka* i overs., Alster et al. 2006, 154).

## 6. Konklusion

I den tidlige buddhisme har vi set, at der i dennes soteriologi lægges vægt på den historiske Buddha, som efter hans død nu er uden for rækkevidde. Han efterlod sig *dharmā*'en opsummeret i 'De fire ædle sandheder', og lagde dermed grunden for at munke og nonner, *saṃgha*'en, hver især kunne opnå en personlig erkendelse, en arhatstatus, og dermed udfries fra *saṃsāra* i det reelt eksisterende og ubetingede *nirvāṇa*.

Modsat har vi i Hjertesūtraen set en anden udlægning, der således kan siges at udgøre visdomslitteraturens egen alternative udlægning til de traditionelle tre juveler eller tilflugter (*triratna*): Buddha'erne i form af det til stadig tilstedeværende aspekt *dharmakāya* samt bodhisattva'erne, der stræber efter at føre alle væsener til oplysning, 'alle sønner og døtre' der udgør det buddhistiske samfund i en bred forstand (*saṃgha*) og indsigten i tomhedslæren (*śūnyatā*) som et middel til at ophæve enhver form for dualisme i erkendelsen af at *saṃsāra* og *nirvāṇa* er identiske. I tillæg (og i henhold til den tantriske *mantrayāna* der ofte lægger en fjerde juvel til) kan mantraet siges at udgøre den fjerde juvel, en måde hvorpå en direkte og nonkonceptuel visdom og oplysning er mulig. Disse punkter adskiller de to traditioner afgørende.

## 7. Litteraturfortegnelse

### 7.1 Primærlitteratur

HS (Hjertesūtraen/*hṛdayasūtra*)=*Prajñāpāramitāhṛdayasūtra (vistaramātṛkā)*.

*Buddhist Sanskrit Texts No. 17, Mahāyāna-sūtra-saṃgrahaḥ (part 1)*. ed. P.L. Vaidya, 1961. The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning. Darbhanga. (Digital Sanskrit Buddhist Canon)

PS=*Pañccasamuppāda. A Pāli Reader and Pāli Glossary by Dines Andersen*, vol. I, 2004 (1901). Asian Educational Services. New Delhi, Chennai, 66

## **7.2 Sekundærlitteratur og primærlitteratur i oversættelse**

Alster, Bendt og Christian Lindtner (eds.)

2006 *Gads religionshistoriske tekster*, Systime, Århus.

Andreasen, Esben

2002 *Buddhismen – introduktion, udbredelse og tekster til de første århundreder*, Nordisk Forlag, København.

Berkwitz, C. Stephen

2009 *South Asian Buddhism, A Survey*, Routledge, kap. 3 (sidetal henviser til dette kapitel).

Conze, Edward

1973 *The Short Prajñāpāramitā Texts*, Luzac & Company Ltd., London

1988 *Buddhist Wisdom Books, Containing the Diamond Sutra and the Heart Sutra. Translated and Explained by Edward Conze*, Mandala, London.

Flood, Gavin

1996 *An introduction to Hinduism*, Cambridge University Press, Cambridge.

Gombrich, Richard

1984 “Introduction: The Buddhist Way” i: Bechert, Heinz & Richard Gombrich (eds.), *The World of Buddhism. Buddhist Monks and Nuns in Society and Culture*, Thames and Hudson, London, 9-14.

1984b “Glossary” i: Bechert, Heinz & Richard Gombrich (eds.), *The World of Buddhism. Buddhist Monks and Nuns in Society and Culture*, Thames and Hudson, London, 289-292.

2009 *What the Buddha Thought*, Equinox, London.

Harvey, Peter

1990 *An introduction to Buddhism, Teachings, history and practices*, Cambridge University Press, Cambridge.

Jacobsen, Knut A.

2000 *Buddhismen*, Pax Forlag, Oslo.

Lamotte, Etienne

1984 "Mahayana Buddhism" in.: Bechert, Heinz & Richard Gomrich (eds.), *The World of Buddhism. Buddhist Monks and Nuns in Society and Culture*, Thames and Hudson, London, 90-93.

Lopez, Donald S.

1988 *The Heart Sutra Explained: Indian and Tibetan Commentaries*, State of New York Press, New York.

1996 *Elaborations on Emptiness, Uses of the Heart Sūtra*, Princeton University Press, New Jersey/Chichester.

Pind, Ole Holten

2005 *Buddhismen. Tekster fra Theravāda-Traditionen. Udvalgt og oversat af Ole Holten Pind*, Systime Academic, Århus.

Pine, Red (Porter, Bill)

2004 *The heart sutra: the womb of Buddhas. Translated from the Sanskrit with a commentary by Red Pine*, Shoemaker & Hoard, Washington, D.C.

Tuxen, Poul

1953 *Dhammapada, Verdensreligionernes hovedværker, 5. bind*, Nordisk Forlag, Kbh.

### **7.3 Sanskrit og pāli remedier**

Coulson, Michael

2006 *Teach Yourself Sanskrit*, 2nd edition, McGraw-Hill Companies.

Macdonnell, Arthur Anthony

1974 *A Sanskrit Grammar for students*, Motilal Banarsidass Publ., Delhi.

Olesen, Bjarne Wernicke

2009a *Lærebog i sanskrit*, Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet (ikke publ.).

Olesen, Bjarne Wernicke

2009b *Intern sandi (Bartholomæus lov mm)*, Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet (ikke publ.).

Olesen, Bjarne Wernicke

2009c *Pāli grammatik*, Handout, Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet (ikke publ.) (forfatter(e) kendes desværre ikke).

Whitney, W.D.

2000 *The roots, Verb-forms and Primary Derivatives of the Sanskrit Language*, Motilal Banarsidass Publ., Delhi.

#### **7.4 Forkortelsesliste: opslagsværker, ordbøger, glossarer og internet**

An. Andersen, Dines, *A Pāli Reader and Pāli Glossary by Dines Andersen, Vol. 2*, Asian Educational Services. New Delhi, Chennai, 2004.

BWR Doniger, Wendy (ed.), *Britannica Encyclopedia of World Religions*, Encyclopædia Britannica, 2006.

Edg. Edgerton, Franklin: *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Vol. 2*, Motilal Banarsidass Publ., Delhi, 1998.

Md. Macdonell, Arthur Anthony: *A Practical Sanskrit Dictionary*, Motilal BanarsidassPubl., Delhi, 2004.

M-W Monier-Williams online, *Monier-Williams Sanskrit-English Dictionary* (2008 revision), <http://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/monier/> (set d. 31/2 2010).