

JAMPA TSEDROEN & THEA MOHR (HRSG.)

Mit Würde und Beharrlichkeit

Die Erneuerung
buddhistischer Nonnenorden

edition steinrich

Inhalt

Vorwort	11
THEA MOHR UND BHIKṢUṆĪ JAMPA TSEDROEN	
Abkürzungen	18
Die Ordination von Frauen im Buddhismus: <i>In eine Kristallkugel schauen zur Gestaltung der Zukunft</i>	21
JANET GYATSO	
Der Vinaya zwischen Geschichte und Moderne <i>Einige allgemeine Betrachtungen</i>	55
JENS-UWE HARTMANN	
Schulen und Sektierertum <i>Der Ursprung der drei existierenden Vinaya-Linien: Theravāda, Dharmaguptaka und Mūlasarvāstivāda</i>	64
BHIKKHU SUJATO	
Einige Bemerkungen zum Status von Nonnen und Laienfrauen im frühen Buddhismus	78
GISELA KREY	
Die Weltentsagung der Frauen im frühen Buddhismus: <i>Die vier Versammlungen und die Gründung des Nonnenordens</i>	115
BHIKKHU ANĀLAYO	

Die Wiederbelebung der Bhikkhunī-Ordination in der Theravāda-Tradition BHIKKHU BODHI	164
Die acht Garudhammas UTE HÜSKEN	234
Die Notwendigkeit, einen neuen Blick auf die populären Interpretationen des Tripiṭaka zu werfen: <i>Der Theravāda-Kontext in Thailand</i> BHIKKHUNĪ DHAMMANANDA	243
Beleuchtung von Aussagen im Vinaya: <i>Eine komprimierte Zusammenfassung zum Thema der Bhikṣuṇī-Ordination</i> GESHE TASHI TSERING	261
Ein tibetischer Präzedenzfall für die traditions- übergreifende Ordination BHIKṢUṆĪ THUBTEN CHODRON	292
Eine „makellose“ Ordination: <i>Einige Erzählungen von Nonnen-Ordinationen im Mūlasarvāstivāda-Vinaya</i> DAMCHÖ DIANA FINNEGAN	310
Die Rolle buddhistischer Frauen im Saṅgha LOBSANG DECHEN	329
Ein kurzer Überblick über die Situation der im Exil lebenden Nonnen der tibetischen Tradition BHIKṢUṆĪ TENZIN PALMO	335
Bewahrung gefährdeter Ordinationstraditionen in der Sakya-Schule DAVID JACKSON	342

Voraussetzungen für eine gültige Ordination im Hinblick auf die Einführung einer Bhikṣuṇī- Ordination in der Mūlasarvāstivāda-Tradition PETRA KIEFFER-PÜLZ	349
Nonnen aus dem Nichts heraus kreieren: <i>Probleme und mögliche Lösungen hinsichtlich der Ordination von Nonnen nach dem tibetisch- monastischen Kodex</i> SHAYNE CLARKE	362
Bhikṣuṇī-Ordination: <i>Linien und Verfahren als Instrumente der Macht</i> JAN-ULRICH SOBISCH	379
Menschenrechte und der Status von Frauen im Buddhismus SEINE HEILIGKEIT DER VIERZEHNTE DALAI LAMA	399
Gleichheit der Geschlechter und Menschenrechte BHIKṢUṆĪ KARMA LEKSHE TSOMO	445
Anhang	459
Glossar	479
Bibliografie	485
Über die Mitwirkenden	509

Der Vinaya zwischen Geschichte und Moderne

EINIGE ALLGEMEINE BETRACHTUNGEN

Jens-Uwe Hartmann

Seit vielen Jahren verfolge ich das Bestreben zur Wiedereinführung der Bhikṣuṇī-Ordination, hauptsächlich, indem ich darüber lese, aber auch durch teilnehmende Beobachtung, insbesondere im Zusammenhang mit einem Forschungsprojekt über moderne Formen des Buddhismus in Nepal während der 1980er Jahre.¹ Gegenwärtig beteilige ich mich an der Erforschung der unlängst entdeckten buddhistischen Sanskrit-Handschriften aus Afghanistan. Darunter findet sich auch eine ganze Reihe von Fragmenten aus Vinaya-Texten, die jedoch bedauerlicherweise nichts Neues zu dem in dieser Konferenz diskutierten Thema beitragen. Deshalb vermag ich aus alten Texten keine neuen Fakten zu präsentieren; stattdessen will ich drei allgemeinere Gedanken zusammenfassen, die mich bewegen, seit ich die Versuche zur Wiedereinführung der Ordination von Nonnen beobachte.

Diese Gedanken beginnen mit der Frage, ob die Wissenschaft – und insbesondere unsere Art der akademischen

1 Bechert und Hartmann 1988.

Wissenschaft – überhaupt in der Lage ist, bei der Lösung der in einem engeren Sinne rechtlichen und in einem weiteren Sinne religiösen Probleme helfen zu können, die mit einem solchen Phänomen wie der Wiedereinführung des Nonnenordens in buddhistischen Richtungen, in denen er verschwunden war, beziehungsweise der Einführung des Nonnenordens, wo es ihn noch nie gab, verbunden sind. Offenbar gibt es innerhalb der jeweiligen Traditionen bestimmte Einwände gegen die Wiedereinführung des Nonnenordens, und diese Einwände drehen sich um rechtliche und historische Fragen. Ich bin kein Fachmann für buddhistisches Ordensrecht und sehe mich deswegen nicht in der Lage, die rechtlichen Feinheiten anzusprechen; manchmal frage ich mich jedoch, ob die rechtlichen Probleme nicht nur als Vorwand dienen, um eine generelle und keineswegs sehr rationale Abneigung in jenen Traditionen gegen größere Veränderungen zu verschleiern. Sollte dieser Eindruck zutreffen, dann wird die wissenschaftliche Forschung nicht in der Lage sein, ein wirksames Gegenmittel anzubieten, da die Wissenschaft in ihrer Argumentation per definitionem Rationalität verwendet und gegen Einwände argumentiert, die von rationaler und nicht von emotionaler Natur sind. In gewisser Weise frage ich mich sogar, ob eine Konferenz wie diese hier überhaupt hoffen kann, Lösungen zu finden, die die Dinge in die gewünschte Richtung bewegen. Ich argumentiere keinesfalls dagegen, eine solche Konferenz abzuhalten; ich frage jedoch, ob der endgültige Entscheidungsprozess von einer Kenntnis der bei einem solchen Anlass vorgetragenen Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung zu profitieren vermag oder sogar gesteuert wird. Das Herbeiführen einer Entscheidung ist – wie in der Politik – eher eine Suche nach Mehrheiten denn nach Einsichten. Andererseits

werden Einsichten nicht schaden, und manchmal können sie sogar dabei helfen, die notwendige Mehrheit zu gewinnen.

Ein zweites und meiner Meinung nach sehr wichtiges Problem ist die Frage der Perspektive im Bereich der Religion. Es gibt verschiedene Perspektiven, aus denen man jedes einzelne religiöse Phänomen betrachten, analysieren und verstehen kann. Religiöse Texte sind ein solches Phänomen, und eine Zusammenstellung der Regeln und Vorschriften wie der Kodex für buddhistische Mönche und Nonnen bildet keine Ausnahme. Jede Perspektive funktioniert innerhalb bestimmter Methoden und Prämissen, und jede Perspektive wird zu einem speziellen Resultat führen. Paradoxiertweise können alle Resultate innerhalb ihrer entsprechenden Felder „wahr“ sein und sich doch gegenseitig ausschließen. Hierzu ein Beispiel: Aus der religiösen, das heißt der buddhistischen, Perspektive betrachtet, enthält der Vinaya die Worte des Buddha, und als solches stellt er eine Sammlung von Regeln und deren entsprechenden Deutungen dar, die bis zur Lebenszeit des Buddha zurückreichen und kurz nach seinem Tod zusammengetragen wurden. Aus akademischer Perspektive ist der Vinaya jedoch eine anonyme Sammlung, die im Laufe vieler Jahrhunderte von einer unbekanntem Zahl von Verfassern und Redakteuren kontinuierlich verändert, angepasst und erweitert wurde. Sein Kern ist das *Prātimokṣa-sūtra*, das sogenannte Beichtformular, das selbst bereits Zeichen historischer Entwicklung und Verschmelzung von älteren mit jüngeren Teilen offenbart. Bis heute haben sich insgesamt sechs vollständige Versionen des Vinaya erhalten, obwohl es zu der Zeit, als der Buddhismus in Indien florierte, wahrscheinlich noch mehr gab. Jede dieser Versionen zeigt, dass der Vinaya zu einer Zeit entstanden sein muss, als die Gemeinschaft der Mönche eine Gruppe von hauslo-

sen Asketen war, die während des ganzen Jahres umherzogen, mit Ausnahme der Regenzeit, wenn das Reisen sowohl schwierig als auch potenziell schädlich für andere Lebewesen war. Andererseits finden wir in demselben Vinaya alle Arten von Vorschriften, die sich auf Gebäude beziehen, sogar bis hin zu sanitären Einrichtungen. Der Wissenschaftler betrachtet diese Phänomene vom historischen Standpunkt aus und versteht die scheinbare Diskrepanz zwischen hauslosen Wanderasketen und Mönchen, die an festen Aufenthaltsorten lebten, als einen langsamen historischen Prozess, der sich über mehrere Jahrhunderte entwickelte und ständig die Einführung neuer Regeln erforderte, um mit den Veränderungen in der Lebensweise der Gemeinschaft von Mönchen und Nonnen Schritt zu halten. Die alten Regeln wurden beibehalten und neue Regeln hinzugefügt, bis diese Entwicklung um die Mitte des 1. Jahrtausends u. Z. zum Stillstand kam und die Texte der verschiedenen Vinayas mehr oder weniger festgelegt und abgeschlossen wurden. Nach unserer Sicht spiegelt dies einen Prozess konstanter Anpassung wider, der von unzähligen Vinaya-Meistern vorgenommen wurde; wann immer es notwendig war, fügten sie neue Regeln hinzu und verliehen ihnen Gültigkeit, indem sie ihnen dasselbe formelle Erscheinungsbild gaben, das schon für solche Regeln geschaffen worden war, die der Buddha selbst verkündet hatte.

Historisch gesehen kann es keinen Zweifel geben, dass der Vinaya von den Mönchen kontinuierlich verändert und erweitert wurde. Heute sind drei Vinayas vollständig oder teilweise in indischen Sprachen erhalten; sie unterscheiden sich in der Anzahl und der Reihenfolge der Regeln, und sie verwenden drei verschiedene indische Sprachen (Pāli, Sanskrit und das sogenannte buddhistische Hybrid-

Sanskrit, das sehr stark vom Mittelindischen beeinflusst ist). Es ist unwahrscheinlich, dass der Buddha selbst diese verschiedenen Versionen verkündet hat, und deshalb können die Unterschiede nur als historische Entwicklungen erklärt werden. Es ist offenkundig, dass Vinaya-Meister, die viele Jahrhunderte nach dem Buddha in Indien lebten, es für notwendig und richtig erachteten, ihre heilige Überlieferung an Veränderungen innerhalb ihrer Gemeinschaft anzupassen. Offensichtlich ist es heute möglich, das Resultat all jener Änderungen als maßgeblich zu akzeptieren, aber dann sollte es vielleicht auch möglich sein, den alten Vinaya-Meistern nachzueifern und dasselbe zu machen, was sie bereits taten, nämlich die heilige Überlieferung an die heutigen Anforderungen anzupassen.

Auf den ersten Blick scheinen die beiden Ansichten – die akademische und die religiöse – nicht wirklich kompatibel zu sein, und von einem akademischen Standpunkt gegen eine buddhistische Anschauung oder umgekehrt zu argumentieren, könnte zu einem fruchtlosen Streit zwischen Positionen führen, die entweder vom Glauben oder von der Vernunft geprägt sind. Interessanterweise scheint eine innerbuddhistische Variante einer solchen Auseinandersetzung den gegenwärtigen Überlegungen über die Gültigkeit verschiedener Vinaya-Linien zugrunde zu liegen. Heute sind noch drei Traditionen lebendig, die des Theravāda in Süd- und Südostasien, des Mūlasarvāstivāda in Tibet und der Dharmaguptakas in China und Korea, und jede hält die Gültigkeit ihrer eigenen Linie für selbstverständlich. Wenn wir solch eine Linie vom historischen Standpunkt aus betrachten, dann sehen wir, dass deren Gültigkeit angezweifelt oder sogar widerlegt werden kann. Es ist jedoch absolut unmöglich, die Gültigkeit einer Tradition nachzuweisen, da die historische

Forschung niemals in der Lage sein wird, ausreichend verlässliche Daten zur Verfügung zu stellen, um die Möglichkeit eines Bruchs der Übertragungslinie in der Vergangenheit auszuschließen. Die Gültigkeit kann nicht verlässlich und überzeugend für eine lange Zeitperiode nachgewiesen werden. Dies gilt für jede Linie, sei es die tibetische, chinesische oder südostasiatische. Wenn also einige tibetische Vinaya-Meister behaupten, ihre eigene Ordinationslinie sei ungebrochen kontinuierlich, während sie die Gültigkeit der chinesischen Tradition anzweifeln, dann vermischen sie die zwei Perspektiven, machen also gleichzeitig von Vernunft und Glauben Gebrauch, jedoch für unterschiedliche Zwecke: die Vernunft für das Infragestellen der anderen und den Glauben für die Akzeptanz ihrer eigenen Tradition.

Dies impliziert ein methodologisches Problem und führt zu der Frage, ob es vernünftig ist, aus der laufenden Forschung über die Legitimität von Vinaya-Linien rechtlich anwendbare Resultate zu erwarten. Nach meiner Meinung werden all solche Bestrebungen notwendigerweise vergeblich sein, weil das erwünschte Resultat – eine Art von positivem Beweis – für einen historischen Prozess, der sich über 2500 Jahre erstreckt, *a priori* unerreichbar ist. Wenn ich Sätze wie „Die *Bhikṣu*-Linie in China kann bis zum Buddha zurück dokumentiert werden“, und sogar „Die *Bhikṣuṇī*-Linie in China kann bis zur Zeit von Ching Chien (Jing-jian), der ersten chinesischen *Bhikṣuṇī*, im Jahr 357 u. Z. dokumentiert werden“ in einem Forschungsbericht über die Linie der *Bhikṣuṇī*-Ordination² lese, dann kann ich solche Aussagen eigentlich nur als Wunschdenken betrachten. China ist eine

2 The Committee of Western *Bhikṣuṇīs*, „Research Regarding the Lineage of *Bhikṣuṇī* Ordination: A Response to Necessary Research Regarding the Lineage of *Bhikṣuṇī* Vinaya“ (unveröffentlichtes Manuskript), 7.

äußerst geschichtsbewusste Kultur mit einer enormen Zahl von historischen Aufzeichnungen, aber ich würde niemals erwarten, dass eine verlässliche Dokumentation kontinuierlich zurück bis ins Jahr 357 u. Z. geht. In Indien, einer Kultur, in der kaum historische Aufzeichnungen erhalten sind, ist eine derartige Dokumentation völlig ausgeschlossen, und daher können solche Behauptungen hinsichtlich der Gültigkeit auf nichts anderes als auf Glauben gegründet sein.

Mein dritter Punkt bezieht sich darauf, dass der Buddha offensichtlich ein Pragmatiker war. In den Schriften gibt es zahllose Beispiele, die veranschaulichen, wie der Buddha in jedem einzelnen Fall die besondere Situation seiner Zuhörerschaft berücksichtigte und wie er entsprechend den Bedürfnissen und Fähigkeiten seiner Zuhörer lehrte. Ein solcher Pragmatismus ist nicht nur auf den Buddha selbst begrenzt geblieben; auch ohne auf Konzepte wie *upāya* hinzuweisen, ist es leicht, eine bestimmte pragmatische Haltung als Kennzeichen des Buddhismus zu erkennen. Dies war zweifelsohne einer der Gründe für den außerordentlichen Erfolg dieser Religion in ganz Asien und jetzt im Westen. Dieser Pragmatismus erlaubte zuallererst die notwendigen lokalen Anpassungen, als der Buddhismus begann, sich in ganz Indien und darüber hinaus zu verbreiten, und zweitens erlaubte er ständige Innovation durch kontinuierliche Modifizierung der überlieferten Vorstellungen und Praktiken. Nach dem Tod des Buddha müssen die Mönche mehr als 1000 Jahre lang sehr pragmatisch gewesen sein, wenn es um die Modifikation ihrer Regeln und Vorschriften ging. Das erklärt zum Beispiel, warum Mönche in Tibet Roben tragen, die sich sehr von denen der singhalesischen oder chinesischen Mönche unterscheiden. Es erklärt weiterhin, warum bestimmte Regeln des Vinaya auch ohne die ausdrückliche

Einwilligung des Buddha beibehalten, aber nicht länger angewandt wurden. Eines der bekannteren Beispiele ist das deutliche Verbot für einen Mönch, mit seinen Händen Gold und Silber, das heißt Geld, anzunehmen.³ Des öfteren besteht ein merklicher Unterschied zwischen den Inhalten einiger Regeln und ihrer Umsetzung, zwischen dem Normativen und dem Faktischen, eine Diskrepanz, die inzwischen aber lang geübte und allgemein akzeptierte Praxis darstellt.

Die Beobachtung solcher Diskrepanzen kann durchaus zur Lösung einiger der rechtlichen Probleme beitragen, die als Hindernisse bei der Wiedereinführung des Nonnenordens betrachtet werden. Ein Beispiel ist die Frage, ob eine Bhikṣuṇī-Ordination allein von den Mönchen durchgeführt werden muss oder von beiden Saṅghas; ein weiteres Beispiel ist die Frage, ob es Mönchen und Nonnen, die unterschiedlichen Vinaya-Traditionen angehören, gestattet ist, gemeinsam eine gültige Ordination durchzuführen. Soweit ich das erkennen kann, werden beide Fragen von einem pragmatischen Standpunkt aus beantwortet werden müssen, weil die existierenden Vinayas keine wirklich befriedigende rechtliche Lösung anbieten. Es ist auch nicht sehr wahrscheinlich, dass weitere wissenschaftliche Forschungen solche gordischen Knoten zerschneiden werden, da Wissenschaftler inzwischen so gut wie jeden Stein umgedreht haben, freilich ohne Erfolg, wie ich befürchte.

Eine grundlegende Forderung in postmodernen Gesellschaften ist die nach einer Gleichbehandlung der Geschlechter, und Mängel in dieser Hinsicht werden schnell und oft

3 Siehe Rosen 1959: 103 für die Version des Sarvāstivāda-Vinaya und Seite 44 für Verweise auf die entsprechende Regel in den anderen Vinayas. Dieses Verbot wird heute eher unterschiedlich befolgt – in Thailand sehr streng, aber viel weniger konsequent oder sogar überhaupt nicht in allen anderen Teilen der buddhistischen Welt.

zu Recht von Kritikern ins Visier genommen. Der Buddhismus bildet hier keine Ausnahme; er wird diese Mängel beheben müssen, wenn er überleben soll. Da gibt es die bekannte – und dem Buddha selbst in den Mund gelegte –, vielfach zitierte Prophezeiung, dass die Dauer des Buddhismus durch die Einführung des Nonnenordens verkürzt werden wird.⁴ Heutzutage könnte es freilich geschehen, dass sich die Nichteinführung dieses Ordens als schädlich erweisen wird, und zwar genau in jenen Gesellschaften, in denen die Forderung nach Chancengleichheit auch für den Bereich der religiösen Spezialisten, seien es Priester, Mönche oder andere, längst erhoben wird.

4 Vgl. Hüsken 2000 und 2006.