Frauen in buddhistischen Traditionen

KARMA LEKSHE TSOMO

Frauen in buddhistischen Traditionen

NORBU VERLAG

Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek:
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über www.dnb.de abrufbar.

ISBN: 978-3-944885-40-7

Die Orginialausgabe erschien 2020 unter dem Titel
»Women in Buddhist Traditions (Women in Religions)«
© 2020 Karma Lekshe Tsomo

1. Auflage 2024
© 2024 Norbu Verlag

Norbu Verlag
in der Ekayana gGmbH
www.norbu-verlag.de

Die Verwertung der Texte und Bilder, auch auszugsweise,
ist ohne Zustimmung des Verlages urheberrechtswidrig und strafbar.
Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und für die Verarbeitung mit elektronischen Systemen.

Übersetzung: Katrin Rehders
Lektorat: Georg Schober
Gestaltung und Satz: Friederike Schütt
Coverfotos: Olivier Adam, Josiane & Alain Delaporte-Digard,
Andreas Reiner (für die Brambosch-Schaelen-Stiftung)
Druck: Steinmeier GmbH & Co.KG, Deiningen

Gedruckt auf alterungsbeständigem, säurefreiem Papier
aus chlorfrei gebleichtem Zellstoff

INHALT

Hinweise zur Transliteration 9

Hinweise zur Übersetzung 11

Vorwort 13

Einleitung 15
- Weshalb sollte man über Frauen in buddhistischen Traditionen forschen? 15
- Geschichte im Spiegel 18
- Buddhistische Grundsätze, soziale Praktiken 22
- Die Zukunft revolutionieren 33

Kapitel 1: Frauen im frühen indischen Buddhismus 39
- Buddhistische Frauen zu Beginn 43
- Darstellungen von Frauen in frühbuddhistischen Texten 47
- Mahāprajāpatīs Gang in die Hauslosigkeit 51
- Die Vorhersage des Niedergangs 59
- Frauen als Verbreiterinnen des Dharmas 61
- Leuchten der Befreiung 63

Kapitel 2: Buddhistische Frauen in Süd- und Südostasien 67
- Mögliche Zusammenhänge: Frauen im Theravāda-Buddhismus 69
- Buddhistische Frauen als Haushalterinnen und Entsagende 76
- Frauen im burmesischen Theravāda-Buddhismus 82

Kapitel 3: Buddhistische Frauen in Ostasien 89
Die Verantwortung von Frauen und Entsagung im frühen chinesischen Buddhismus 90
Erleuchtung in weiblicher Gestalt in China 96
Buddhistische Frauen in Korea 99
Buddhistische Frauen in Japan 101
Ostasiatische Frauen im 21. Jahrhundert 104

Kapitel 4: Buddhistische Frauen in Innerasien 109
Buddhistische Frauen in Tibet 110
Lichtgestalten 116
Freiheit im Exil 119
Buddhistische Studien und volle Ordination von Frauen 123
Auf den Spuren von Frauen in Bhutan 129
Frauen und die Neubelebung des Buddhismus in der Mongolei 131
Frauen in den buddhistischen Republiken Russlands 133
Erleuchtete Transformation 136

Kapitel 5: Buddhistische Frauen im Westen 141
Buddhistische Wegbereiterinnen 143
Die Debatte über die Rechte buddhistischer Frauen 151
Buddhismus und Sexualität 152
Konflikte und Angleichungen der Kulturen – kulturell und konzeptionell 155
Hindernisse als Chance 159

Kapitel 6: Ordination von Frauen in verschiedenen Kulturen 161
Die Debatte über die volle Ordination von Frauen 164
Argumente für das Zölibat 166
Ordination für Frauen in der Theravāda-Tradition 170
Theravāda-Nonnen in Nepal 172

Theravāda-Nonnen in Sri Lanka 174
Theravāda-Nonnen in Thailand 175
Bhikṣuṇī-Ordination in Ostasien 182
Ordination von Frauen in der tibetischen Tradition 185
Langsame Schritte vorwärts 189

Kapitel 7:
Buddhistische Frauen und sozialer Aktivismus 195
Gut sein oder Gutes tun? 197
Buddhismus und Geschlechtergerechtigkeit 199
Länderübergreifende Schwesterlichkeit:
Frauen transformieren den Buddhismus 204
Buddhistische Frauen und soziale Gerechtigkeit:
Schnittstellen des Erwachens 208
Soziale Gerechtigkeit, Inklusion und Integrität 213

Schlussfolgerung 219
Buddhistischer Feminismus in Asien:
Schnittstellen des Erwachens 221
Geschlechtergerechtigkeit
als länderübergreifendes buddhistisches Ideal 226
Buddhistische Auslegungen von Geschlecht 233
Grenzüberschreitende Wege
zur Gleichberechtigung der Geschlechter 238

Fragen als Diskussionsgrundlage 245
Zur Einleitung:
Weshalb befassen wir uns mit dem Thema? 245
Zu Kapitel 1: Frauen im frühen indischen Buddhismus 246
Zu Kapitel 2:
Buddhistische Frauen in Süd- und Südostasien 247
Zu Kapitel 3: Buddhistische Frauen in Ostasien 247
Zu Kapitel 4: Buddhistische Frauen in Innerasien 248

Zu Kapitel 5: Buddhistische Frauen im Westen 248
Zu Kapitel 6:
Die Ordination von Frauen in verschiedenen Kulturen 249
Zu Kapitel 7: Graswurzelrevolution:
Buddhistische Frauen und sozialer Aktivismus 250
Zur Schlussfolgerung 251

Empfehlungen für die weitere Lektüre 252

Anmerkungen 253

Zitierte Werke 283

Hinweise zur Transliteration und Aussprache von Namen und Begriffen

Die Betrachtung von Frauen in buddhistischen Traditionen führt notwendigerweise dazu, dass wir auch Worte in deren Originalsprachen verwenden. So beruhen die Überlieferungen des Theravāda-Buddhismus auf Schriften, die in der Pāli-Sprache aufgezeichnet sind, während jene des Mahāyāna-Buddhismus auf Texten beruhen, die in Sanskrit verfasst sind. Um die Aussprache der Worte in diesen beiden südasiatischen Sprachen anzuzeigen, enthalten in diesem Buch die Standardtranskriptionen diakritische Zeichen. Die oder der Lesende wird im Text feststellen, dass je nach Tradition und Sprache der besprochenen Schriftquellen entweder Pāli- oder Sanskrit-Wörter verwendet werden.

Die Traditionen des Mahāyāna-Buddhismus in China, Tibet, Korea, Japan und anderswo basieren auf den Mahāyāna-Schriften, von denen viele in ihre eigenen Sprachen übersetzt wurden. Daher werden – zusätzlich zu den Begriffen in diesen Sprachen – solche aus dem Sanskrit verwendet, wenn von den Traditionen des Mahāyāna-Buddhismus die Rede ist. In einigen Kapiteln werden abwechselnd Pāli- und Sanskrit-Versionen desselben Wortes oder Namens verwendet. Dies vor allem, wenn es um die frühesten Quellen über das Leben des Buddha und seine Lehren geht, da spätere schriftliche Texte in diesen beiden Sprachen erhalten geblieben sind.

In der Transliteration von Pāli- oder Sanskrit-Wörtern zeigt ein Makron (ein gerader Balken) über einem Vokal einen verlängerten Laut an. Pāli- und Sanskrit-Worte ähneln einander oft. Zum Beispiel ist das Wort für eine voll ordinierte Nonne in Pāli Bhikkhunī und in Sanskrit Bhikṣuṇī. Das Wort für »Handlung« ist Kamma in Pāli und Karma in Sanskrit. Andere Wörter, wie »Buddha«, sind in Pāli und Sanskrit identisch. Die Laute th, dh, ph und bh sind Aspirate, keine Sibilanten. Theravāda, zum Beispiel, wird mit einem harten »t« wie im englischen »town« ausgesprochen, nicht dental, wie im englischen »thank«. Die

transkribierten Buchstaben ś und ṣ liegen beide nahe am englischen »sh«-Laut. Das ṃ aus dem Sanskrit wird wie ein nasal klingendes »n« ausgesprochen und die Sanskrit-Konsonanten ṇ und ḍ als nasalisierte Versionen von »n« und »d« .

Die Transliteration tibetischer Wörter folgt dem von Turrell V. Wylie entwickelten, nach ihm benannten System aus den 1950er Jahren; es wird auch heute noch häufig verwendet und vermeidet diakritische Zeichen. Chinesische Worte werden nach dem Pinyin-System umgeschrieben. In romanisierten japanischen Wörtern zeigt ein Makron über einem Vokal, wie z. B. ō, einen langen Vokal an.

Bei Namen von Personen, Institutionen und Orten folgt die Transliteration im Allgemeinen der phonetischen Entsprechung ohne diakritische Zeichen oder der Präferenz der Person oder Institution. Als Ausnahme gilt, dass diakritische Zeichen in den transkribierten Namen von in buddhistischen Schriften erwähnten Personen verwendet werden. Zum Beispiel ist Mahāprajāpatī Gautamī der Name der Tante und Pflegemutter des Buddha in Sanskrit, während er in Pāli Mahāpajāpatī Gautamī lautet.

Auch wenn die Verwendung verschiedener Sprachen ein wenig verwirrend oder unbequem sein mag, so ist sie doch auch eine nützliche Erinnerung daran, dass diese buddhistischen Traditionen eine lange Geschichte haben. Durch diese sprachlichen Unterschiede können wir sowohl die Einzigartigkeit dieser Traditionen als auch ihre Kontinuität über viele Jahrhunderte hinweg erkennen.

Hinweise zur Übersetzung

Noch zeichnet sich für Übersetzungen buddhistischer Schriften ins Deutsche kein einheitliches buddhistisches Standardvokabular ab. Deshalb wurden für das vorliegende Buch folgende Leitlinien für die Verwendung der bestimmten deutschen Artikel gewählt:

1. Wir folgen den im Duden bereits etablierten Schreibweisen (z.B. das Sūtra/Sutta).

2. Wo sinnvoll und möglich, wurden die Artikel für ein Fremdwort an die naheliegendste deutsche Übersetzung angeglichen, also ***die*** Saṅgha/Saṃgha (Gemeinschaft), ***das*** Mahāyāna/Vajrayāna (Große/Diamant-Fahrzeug), ***der*** Bhikṣu/Bhikkhu (Mönch), ***die*** Bhikṣuṇī/ Bhikkhunī (Nonne) und ***die*** Therīgāthā (Lieder/ Verse der Älteren Nonnen), ***der*** Vinaya (***der*** Kodex der Regeln für Ordinierte), ***die*** Prajñāpāramitā (Vollkommenheit der Weisheit).

Bei der Übersetzung dieses Textes wurde darauf geachtet, ihn möglichst gendergerecht wiederzugeben und dabei zugleich einen guten Lesefluss zu erhalten. So wird aus dem Wort »Lehrer« das Wort »Lehrende«, aus »Student« »Studierende«. Worte, für die es keine solchen leichten Lösungen gibt, wie »Schüler«, wurden oft als »Schülerinnen und Schüler« wiedergegeben. In einigen Fällen, wie z.B. bei dem Wort »Buddhist«, wurde allerdings aus Gründen der besseren Lesbarkeit das generische Maskulinum verwendet. Zur Vereinfachung des Leseflusses wurde auf eingefügte Zeichen wie Doppelpunkte oder Sternchen verzichtet. Sofern in diesem Text das generische Maskulinum verwendet wurde, sind weibliche und anderweitige Geschlechteridentitäten dabei ausdrücklich mitgemeint.

Vorwort

Mit großer Freude präsentieren wir die deutsche Übersetzung des bedeutenden Werkes „Women in Buddhist Traditions“ von Karma Lekshe Tsomo. Dieses herausragende Buch, das bisher nur in englischer Sprache verfügbar war, enthält zahlreiche wertvolle Erkenntnisse über die Rolle der Frau im Buddhismus und wird nun auch dem deutschsprachigen Raum zugänglich gemacht.

Die Übersetzung dieses Werkes wurde dankenswerterweise durch die Initiative des Vorstands und des Kuratoriums der „Brambosch-Schaelen-Stiftung der Deutschen Buddhistischen Union e.V.“ ermöglicht und durch den Norbu Verlag umgesetzt. Die Brambosch-Schaelen-Stiftung widmet sich der Förderung religiöser Zwecke und der Bildung im Bereich des Buddhismus in Deutschland, mit einem besonderen Fokus auf die Unterstützung von Nonnenprojekten und Frauen, die den Weg zur buddhistischen Nonnenordination beschreiten.

Der Stiftungszweck wird unter anderem durch wissenschaftliche Grundlagenforschung und die Zusammenarbeit mit Einrichtungen ähnlicher Zielrichtung auf nationaler und internationaler Ebene verwirklicht. Das vorliegende Buch stellt eine wertvolle Ressource dar, um das Verständnis und die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Stellung der Frau im Buddhismus zu fördern. Dies ist auch ein Ziel von Sakyadhita, der internationalen Vereinigung buddhistischer Frauen die 1987 in Bodhgaya gegründet wurde. Gründungsmitglieder waren unter anderem aus Deutschland die Ehrwürdige Ayya Khema †, Sylvia Wetzel und die Ehrwürdige Jampa Tsedroen (Carola Roloff) sowie die Ehrwürdige Karma Lekshe Tsomo (USA), die Ehrwürdige Bhikkhuni Kusuma † (vormals Dr. Kusuma Devendra, Sri Lanka) und die Ehrwürdige Bhikkhuni Dhammananda (vormals Dr. Chatsumarn Kabilsingh, Thailand).

Der Buddhismus ist seit vielen Jahren in Europa beheimatet. Dennoch fehlen bis heute verlässliche Informationen über die Rolle der Frauen in den verschiedenen buddhistischen Traditionen aus

weiblicher Sicht. Diese Lücke möchten wir mit dieser Übersetzung insbesondere für all jene schließen, die sich für eine Weg zur Ordination oder für eine gendergerechte buddhistische Praxis interessieren.

Mit der sorgfältigen Übersetzung ins Deutsche hoffen wir, die bedeutenden Forschungsergebnisse und Einblicke von Karma Lekshe Tsomo und Sakyadhita einem breiteren Publikum zugänglich zu machen und somit einen wichtigen Beitrag zur Förderung der Gleichstellung und Unterstützung buddhistischer Frauen in Deutschland zu leisten.

Wir wünschen eine bereichernde Lektüre und hoffen, dass dieses Werk zur Vertiefung des Wissens und Verständnisses der buddhistischen Traditionen beiträgt.

Gabriela Frey & Dr. Thea Mohr
Brambosch-Schaelen-Stiftung der Deutschen Buddhistischen Union e.V.
Sakyadhita Germany & Sakyadhita Germany

Einleitung

Weshalb sollte man über Frauen in buddhistischen Traditionen forschen?

Die Geschichte von Frauen im Buddhismus ist vielschichtig, und die weltweiten buddhistischen Traditionen und ihre Rolle in ihnen facettenreich. Von Indien bis Japan, von Sri Lanka bis Russland, hat jede Tradition ihre eigene Geschichte, Kultur, ihr religiöses Leben und ihre kulturellen Sitten, was Frauen betrifft. Neue Ausprägungen der einzelnen asiatischen buddhistischen Traditionen entwickeln sich in Ländern außerhalb Asiens. Dabei mag es verlockend sein, in vereinfachende Stereotype über asiatische und nicht-asiatische buddhistische Frauen zu verfallen. Jedoch umfassen buddhistische Gesellschaften eine Vielzahl unterschiedlicher kultureller Traditionen, geografischer Gegebenheiten und sozialer Schichten, was es unmöglich macht, buddhistische Frauen in ihrer Gesamtheit genau zu charakterisieren. Bei der Untersuchung von Frauen in buddhistischen Traditionen stehen wir also vor einer großen Herausforderung. Dabei stellt sich die Frage, ob es möglich ist, buddhistische Denk- und Verhaltensmuster zu identifizieren, welche die Geschlechterrollen beeinflussen oder bestehende

Denk- und Verhaltensmuster in einem breiten Spektrum von Kulturen und Gesellschaften verstärken.

Die buddhistischen Traditionen erstrecken sich über einen Zeitraum von fünfundzwanzig Jahrhunderten, mit Wurzeln in der altindischen Kultur und Zweigen, die bis in fast jeden Winkel der Erde reichen. Nicht nur hat sich der Buddhismus in einem ausgedehnten geografischen Bereich verwurzelt, sondern seine Traditionen haben sich auch über einen sehr langen Zeitraum hinweg weiterentwickelt; ein Prozess, der heute überall auf der Welt deutlich zu beobachten ist.

Allerdings kam erschwerend hinzu, dass die buddhistischen Lehren überall dort, wo sie Wurzeln fassten, bereits eine Vielzahl von einheimischen Kulturen mit ihren eigenen religiösen Traditionen vorfanden. Letztere beeinflussten unweigerlich die Art und Weise, wie buddhistische Ideen und Praktiken verstanden und angepasst werden, und sie tun dies auch weiterhin. Dabei ist es ebenso faszinierend wie herausfordernd, die Zweige und Früchte dieser kulturspezifischen Übertragungen und Adaptierungen nachzuverfolgen.

Da es nur wenig frühes historisches Material gibt, mit dem man arbeiten kann, und unzählige, auf den verschiedenen Kulturen basierende Variationen und Interpretationen, ist es nicht einfach, sich ein klares Bild von der Rolle von Frauen in den buddhistischen Traditionen zu machen. Zudem wurden sie, wie in anderen religiösen Überlieferungen auch, in den bestehenden Darstellungen oft vernachlässigt oder ausgelassen. Dennoch sind – nach fast drei Jahrzehnten der Forschungsarbeit über buddhistische Frauen durch engagierte Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler vieler Disziplinen – heute mehr Informationen verfügbar als je zuvor.

Als ich 1987 fast zufällig begann, ethnografische Forschungen über buddhistische Frauen durchzuführen, stellte ich fest, dass nur sehr wenig über dieses Thema geschrieben worden war. Die wichtigste verfügbare Studie war I. B. Horner, *Women Under Primitive Buddhism*, (Frauen im Urbuddhismus), veröffentlicht 1930.[1]

Horners Arbeit war für ihre Zeit bemerkenswert und ist auch heute noch einflussreich. Allerdings war ich überrascht, dass Geschichte und Ideen buddhistischer Frauen so wenig Beachtung gefunden hatten. In vielen zeitgenössischen Studien über den Buddhismus scheint das Thema Frauen nur ein Zusatz zu sein. Glücklicherweise sind in den letzten Jahrzehnten viele neue Bücher, Buchkapitel und Artikel hierzu erschienen. Obwohl bestimmte Studienbereiche wie die buddhistische feministische Hermeneutik gerade erst entstanden sind, verfügen wir heute über weitaus mehr Informationen über Frauen im Buddhismus als je zuvor.

Was können wir also aus einer Studie über Frauen in buddhistischen Traditionen lernen? Die Aufgabe besteht darin, einen breiten Überblick über Frauen in buddhistischen Gesellschaften zu geben und dabei Beispiele aus verschiedenen Kulturen und Gemeinschaften heranzuziehen, um in Erfahrung zu bringen, was Frauen an den buddhistischen Lehren schätzen und welche Hindernisse sie bei deren Umsetzung in die Praxis zu überwinden haben. Dabei konzentrieren wir uns nicht auf bestimmte soziale Bräuche, sondern gewinnen ein umfassendes Verständnis des Status und Selbstverständnisses von Frauen in Gesellschaften, die sich als buddhistisch bezeichnen. Wir haben hierbei nicht zum Ziel, ein endgültiges Bild zu entwerfen, denn dies wäre eine unmögliche Aufgabe, sondern das Interesse der Lesenden an buddhistischen Frauen zu wecken und Fragen für die weitere Lektüre und Forschung aufzuwerfen.

Die Beschäftigung mit Frauen in buddhistischen Kulturen bietet nicht nur einen Einblick in deren religiöses Leben, sondern auch einen Blickwinkel, von dem aus man mehr über die buddhistische Philosophie, Psychologie, Kultur und Gesellschaft lernen kann. Obwohl die buddhistischen Traditionen sehr vielfältig und komplex sind, können wir durch das Leben von Frauen somit sehr viel über sie lernen.

Geschichte im Spiegel

Wir können mit der Hypothese beginnen, dass die Lehren des Buddha (»des Erwachten«, ca. 563 – 483 v. Chr.) den Frauen eine neue Lebensperspektive und größere Unabhängigkeit bei der Gestaltung ihres Lebens boten. Die Gesellschaftsschicht der *Brāhmaṇa* war die angesehenste der vier wichtigsten sozialen Klassen jener Zeit. Obwohl *Brāhmaṇas*[2] nicht notwendigerweise Priester waren, waren dies doch viele männliche *Brāhmaṇa*. Sie waren die Gelehrten und Lehrenden der in Sanskrit verfassten und seit Tausenden von Jahren mündlich überlieferten vedischen Schriften. Die von den *Brāhmaṇas* vermittelte Weltanschauung, die während des ersten Jahrtausends der Entwicklung des Buddhismus auf dem indischen Subkontinent neben diesem vorherrschte, schloss die *Āśramas*, die vier Stadien des idealen Lebens eines Mannes (Studierender, Haushaltsvorstand, Ruheständler und Entsagender) ein und die *Puruṣārthas*, die vier Lebensziele eines Mannes, der den ersten drei *Varṇas* oder sozialen Klassen angehörte (sinnliches Vergnügen in der Ehe, Wohlstand, moralische Werte und Befreiung).

Die buddhistischen Traditionen gehen auf Buddha Śākyamuni zurück, der irgendwann im fünften oder sechsten Jahrhundert v. Chr. als Siddhārtha Gautama in einem als Lumbini bekannten Park nördlich der heutigen Grenze zwischen Nepal und Indien geboren wurde. Als er gerade sieben Tage alt war, starb seine Mutter Mahāmāyā, und er wurde von ihrer Schwester Mahāprajāpatī groß- und aufgezogen, die sich als äußerst gütige Pflegemutter erwies. Als Spross des Śākya-Clans und designierter Erbe des väterlichen Fürstentums wuchs Siddhārtha in relativem Luxus auf und genoss alle Annehmlichkeiten des Palastlebens, einschließlich unzähliger Kurtisanen. Mit sechzehn Jahren heiratete er seine schöne, gleichaltrige Cousine Yaśodharā. Nach vielen Jahren gebar sie ihm einen Sohn namens Rāhula.

Zu dieser Zeit führte Siddhārthas ungeheure Neugier ihn dazu, sich jenseits der Palastmauern zu begeben, wo er Krankheit, Alter, Tod und

einen ruhigen, in sich gekehrten Entsagenden entdeckte. Aufgrund seiner behüteten Erziehung war er nicht mit der alten indischen Tradition der *Śrāmanas* in Berührung gekommen, jener Suchenden, die auf das Leben eines Haushalters verzichten, um sich kontemplativen Praktiken zu widmen und spirituelle Ziele zu verfolgen. Nach dem Schock der ersten Begegnung mit Leiden war er tief beeindruckt von der gelassenen Haltung dieses heimatlosen Wanderers.

Der traditionellen Erzählung nach veranlassten diese Erfahrungen den jungen Prinzen, sein luxuriöses Leben, seine Frau und seinen neugeborenen Sohn Rāhula zugunsten des spirituellen Pfades aufzugeben. Er verbrachte sechs Jahre damit, verschiedene philosophische Sichtweisen zu lernen und sich mühsamen religiösen Praktiken zu unterziehen, darunter extremem Fasten und anderen anstrengenden Handlungen. Allerdings überzeugte ihn dies nicht und so blieb er unerfüllt. Er setzte sich daher zum Meditieren unter einen Baum und beschloss, nicht eher aufzustehen, als bis er den wahren Sinn des Lebens entdeckt habe. Nach sechs Tagen intensiver Meditation erkannte er die wahre Natur der Dinge, »wie sie sind«: die problematische Natur der menschlichen Existenz, die Ursachen von Leid, die Möglichkeit, Leiden zu beenden, und den Weg, dieses Ziel zu erreichen. Götter, Menschen und die Erde selbst erkannten seine Erkenntnis an. Die restlichen fünfundvierzig Jahre seines Lebens verbrachte der Buddha (der Erwachte) damit, diese Erkenntnis mit seiner Zuhörerschaft in ganz Nordindien zu teilen. Die Buddhisten gehen davon aus, dass Buddha Śākyamuni, der in der gegenwärtigen historischen Ära lebte, nicht der einzige Mensch war, der erwacht ist; es gab unzählige *Buddhas* in früheren Zeitaltern und es werden auch noch viele weitere kommen.

Buddha Śākyamuni (»der Weise des Śākya-Clans«) lehrte einen Weg zur Befreiung von Leiden und Unzufriedenheit, der allen offenstand, die die Schleier ihres Geistes reinigen wollten. Zu seinen Anhängern gehörten Frauen und Männer jeden Alters, jeder sozialen Schicht und jedes Hintergrunds. Obwohl der Buddha wahrscheinlich nicht die Absicht hatte, ein sozialer Aktivist zu sein, war der Weg der Weisheit

und des Mitgefühls, den er lehrte, zu seiner Zeit ziemlich revolutionär. Anstelle der Verehrung von Göttern und Durchführung von Ritualen, die männlichen religiösen Experten der *Brāhmaṇa*-Kaste vorbehalten waren, lehrte er eine ethische Interpretation des Gesetzes von Ursache und Wirkung und eine empirische Methode der Selbsterkenntnis, die von jedem praktiziert werden konnte. Während der Meditation unter dem *Bodhi*-Baum bekräftigte der Buddha kurz vor seinem Erwachen den vorherrschenden Glauben an die Wiedergeburt und den kausalen Zusammenhang zwischen Handlungen und ihren Folgen.

Aufgrund des Drängens göttlicher Wesen begann er seine Einsichten weiterzugeben, und verbrachte fünfundvierzig Jahre damit, in ganz Nordindien zu unterrichten. Er lehrte, dass geistige Verunreinigungen wie Begierde, Hass, Unwissenheit, Stolz und Eifersucht die Ursachen für die wiederholte Wiedergeburt im Kreislauf des Seins (*Saṃsāra*) sind. Diese bringt unweigerlich Leid und Unzufriedenheit mit sich, und der einzige Weg, sich vom Leiden zu befreien, ist Freiheit von Wiedergeburt. Nachdem sie Einblick in diese Lehren und die kontemplativen Praktiken, die das Verständnis erleichtern, erlangt hatten, wurden seine Schüler weit und breit »in die vier Richtungen« ausgesandt, um seine Belehrungen zu verbreiten. Tausende von Männern und Frauen erreichten daraufhin den Zustand der Freiheit von Leiden und Unzufriedenheit. Sie wurden als *Arhats* bekannt, Wesen, die frei von geistigen Verunreinigungen und daher auch von Leid und der Fessel der Wiedergeburt im Rad von Geburt und Tod befreit sind.

Auf der Grundlage seiner in der Meditation gewonnenen Einsichten erklärte der Buddha, dass fühlende Wesen in *Saṃsāra*, dem Rad des stetigen Werdens, verschiedene Formen annehmen und dass es an diesen Identitäten nichts Unauslöschliches, Unveränderliches oder Dauerhaftes gibt. Dementsprechend kann eine Person von Leben zu Leben in einem anderen Körper – männlich oder weiblich – und unter verschiedenen Lebensumständen geboren werden. Die Umstände der Wiedergeburt in einem weiblichen Körper galten als schwieriger, weshalb man eine männliche Wiedergeburt für besser hielt. Frauen erleben zum Beispiel

die Leiden von Menstruation, Geburt und Wechseljahren. Frauen sind anfällig für sexuelle Belästigung und Vergewaltigung und galten zur Zeit des Buddha als schutzbedürftig. Bei ihrer Heirat musste eine Frau ihr Geburtshaus verlassen und zur Familie ihres Mannes ziehen, so dass Töchter oft als Belastung angesehen wurden; ein weiteres Maul, das bis zur Hochzeit zu stopfen war, für die oft eine hohe Mitgift zu zahlen war.

In dem patriarchalischen sozialen Milieu, das damals in Nordindien herrschte, sahen sich Frauen vielen Einschränkungen und Schwierigkeiten gegenüber. Aristokratische Frauen wie Buddhas Stiefmutter Mahāprajāpatī und seine Frau Yaśodharā unterlagen ebenso wie jene anderer sozialer Schichten vielen Einschränkungen. In diesem Zusammenhang war die Erklärung des Buddha, dass Frauen und Männer gleichermaßen in der Lage seien, sich vom Leiden und vom Kreislauf der Wiedergeburt zu befreien, revolutionär. Auf praktischer Ebene bot seine Entscheidung, Frauen den Eintritt in die klösterliche Gemeinschaft (Pāli: *Saṅgha*; Sanskrit: *Saṅgha*) zu erlauben, ihnen eine Alternative zum häuslichen Leben und den gesellschaftlich vorgeschriebenen Rollen als Ehefrau und Mutter. Die Verse einiger der frühesten buddhistischen Nonnen, die in den *Therīgāthā* aufgezeichnet sind, legen Zeugnis ab von den spirituellen Errungenschaften und der Freiheit, die diese erwachten Frauen erlebten.

Die Lehren des Buddha verbreiteten sich von Indien aus in viele Richtungen und wurden zu verschiedenen Zeiten in der Geschichte zur vorherrschenden Weltanschauung in vielen Teilen Asiens. Die wichtigsten Zweige des Buddhismus, die sich entwickelten, waren Theravāda und Mahāyāna. Der Theravāda-Zweig setzte sich vor allem in Süd- und Südostasien durch, während das Mahāyāna in Nord- und Ostasien dominierte. Soziale Bräuche und Familienpraktiken sind in buddhistischen Gesellschaften sehr unterschiedlich und von früheren Kulturen beeinflusst. Dabei ist das Aufspüren der Verbindungen und Divergenzen zwischen buddhistischen Überzeugungen, sozialen Praktiken und religiösen Institutionen der Schlüssel zu unserem Verständnis der Haltung gegenüber Frauen.

Buddhistische Grundsätze, soziale Praktiken

In den von den *Brāhmaṇas*[3] verbreiteten gesellschaftlichen Vorstellungen wurde von einer Frau erwartet, dass sie heiratet und dem Diktum ihres Mannes folgt. Man lehrte sie sogar, ihren Mann als Gott zu betrachten (*Pati* bedeutet sowohl »Gott« als auch »Ehemann«) und ihm vollkommen ergeben zu sein.[4] Im Gegensatz dazu konnte eine buddhistische Frau, wenn sie es wünschte, das häusliche Leben verlassen und Nonne werden. Wenn Frauen aus buddhistischen Familien es vorzogen, zu heiraten, hatten sie im Allgemeinen mehr Freiheit als die meisten anderen Frauen, ihren Partner selbst auszuwählen. Der Buddha gab Ratschläge, wie man ein glückliches Eheleben führen könne, allerdings gibt es keine religiösen Gesetze, die sich auf die Ehe im Buddhismus beziehen;[5] sie ist ein zivilrechtlicher Vertrag, bei dem die Religion kaum eine Rolle spielt.

Mönche oder Nonnen können eingeladen werden, um Gebete zu sprechen oder Segnungen zu erteilen, aber Ehebündnisse sind nicht heilig oder von einer höheren Macht geweiht. Es gibt auch keine religiösen Vorschriften gegen vorehelichen Sex oder die Wiederverheiratung von Witwen. Buddhisten werden angeregt, die fünf Regeln für Haushalter zu befolgen, zu denen auch der Verzicht auf sexuelles Fehlverhalten gehört. Es handelt sich hierbei aber um persönliche Entscheidungen und keine göttlich sanktionierten Verpflichtungen. Das, was einem buddhistischen Rechtskodex am nächsten kommt, ist der *Vinaya*, eine Sammlung von Texten, die die Regeln für monastisch Ordinierte erklären.

Bräuche in Bezug auf Ehe, Scheidung und Eigentumsrechte hängen von der jeweiligen Kultur ab und in den buddhistischen ziehen es die religiösen Autoritäten im Allgemeinen vor, Familienangelegenheiten dem Ermessen der Betroffenen zu überlassen. Wenn darum gebeten wird, erteilen sie Rat entsprechend den Lehren des Buddha und vermeiden Angelegenheiten, die als »weltlich« gelten. In den meisten buddhistischen Gesellschaften sind die Geistlichen zölibatäre Mönche und

Nonnen.[6] Obwohl sie früher vielleicht verheiratet waren (wie Buddha Śākyamuni selbst), wird von im Zölibat lebenden Mönchen nicht erwartet, sich an weltlichen Angelegenheiten zu beteiligen bzw. werden sie nicht dazu ermutigt. Sie sollen sich an buddhistische Werte wie Großzügigkeit, ethisches Verhalten, Geduld, Achtsamkeit, Weisheit und liebende Güte halten.

Religiöse Werte und das vorbildliche Verhalten wohlbeherrschter Mönche und Nonnen haben zweifellos Einfluss auf buddhistische Entscheidungen und zwischenmenschliche Beziehungen. Allerdings haben klösterliche Institutionen keine Zuständigkeit für das Leben von Haushaltern. Wie erwähnt, haben sie auch keinen Einfluss auf oder besonderes Interesse an Heiratspraktiken, es sei denn, sie erteilen Segen und wünschen allen Frieden und Glück.[7]

Nach buddhistischer Auffassung wird Gewalt gegen jedes fühlende Wesen, einschließlich der Tiere, niemals religiös gebilligt. Obwohl einige Buddhisten in einer Situation, in der es um Leben und Tod geht, Gewalt gutheißen, wird der erste Grundsatz – kein Leben zu nehmen – weithin so interpretiert, dass es bedeutet, keinem fühlenden Wesen Schaden zuzufügen. Vor allem in der Familie, weil sie das Umfeld für die Erziehung von Kindern ist, wird von jeder Form der Gewalt abgeraten. Stattdessen lehrte der Buddha seine Anhänger, in Gedanken, Worten und Taten mit liebevoller Güte und Mitgefühl für alle zu leben. Meditationen über liebende Güte konzentrieren sich besonders auf geliebte Menschen und weiten sich dann auf alle Lebewesen aus. Obwohl die Lehre des Nicht-Schadens als moralisches Prinzip nicht sicherstellt, dass alle buddhistischen Familien ein Hort häuslichen Friedens und der Harmonie sind, schätzen Buddhisten Gewaltlosigkeit und versuchen im Allgemeinen ihr Bestes, um diesem Ideal gerecht zu werden.

Buddhistisches Denken und gesellschaftliche Gepflogenheiten sind oft mit Glaubensvorstellungen und Praktiken aus der Zeit vor der Einführung des Buddhismus verwoben und von ihnen beeinflusst. Geschlechterhierarchien, die Männer gegenüber Frauen begünstigen, insbesondere in Politik und Religion, sind in allen buddhistischen Ge-

sellschaften zu finden. Obwohl nach dem buddhistischen Verständnis von Karma – dem natürlichen Gesetz von Ursache und Wirkung – soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten das Ergebnis von Handlungen einer Person in der Vergangenheit sein können, lassen sich Ungerechtigkeiten nicht mit den buddhistischen Lehren rechtfertigen.

Der Buddha nahm Suchende aus allen sozialen und wirtschaftlichen Schichten in seine Gemeinschaft auf; tatsächlich ist die ursprüngliche buddhistische Mönchsgemeinschaft möglicherweise das früheste dokumentierte Beispiel für eine demokratische Regierungsführung.[8] Dennoch neigen gesellschaftlich verankerte Bräuche dazu, Männern den Vorzug zu geben. Diese Sitten mögen lokale Gebräuche oder frühindische Werte widerspiegeln, aber die privilegierte Stellung von Männern in buddhistischen Familien, Organisationen und Gesellschaften mag auch durch die privilegierte Stellung von Mönchen in buddhistischen Klostereinrichtungen beeinflusst sein.

In buddhistischen Gesellschaften ist es auch heute noch wahrscheinlicher, dass Jungen den Segen und die Ermutigung ihrer Eltern erhalten, in ein Kloster einzutreten. Sie werden ermutigt, Mönche zu werden, auch um Verdienst (gutes Karma) für ihre Eltern zu schaffen, aber es ist selten, dass Mädchen in ähnlicher Weise angespornt werden, Nonnen zu werden. Zumindest bis vor kurzem hat der höhere Status der Mönche gegenüber den Nonnen dazu beigetragen, dass Jungen gegenüber Mädchen generell bevorzugt wurden. Infolgedessen waren Mönche in buddhistischen Gesellschaften traditionell weitaus zahlreicher als Nonnen.

Die Beziehungen zwischen Mönchen und Nonnen sind in den klösterlichen Kodizes vorgeschrieben, insbesondere beeinflusst durch die »acht gewichtigen Regeln« (*Gurudharma*) im *Vinaya*, die den Mönchen einen höheren Status in der klösterlichen Ordnung zuweisen. Obwohl die Vorschriften für Mönche nicht für Haushalterpraktizierende gelten, scheint dieses Geschlechtergefälle in der klösterlichen Gemeinschaft durch geschlechtsspezifische soziale Normen beeinflusst worden zu sein und bestimmte geschlechtsspezifische

soziale Gepflogenheiten, Vorurteile und Erwartungen, die Männern gegenüber Frauen den Vorrang einräumen, aufrechtzuerhalten.

Zur Zeit des Buddha gab es beispielsweise mehr Mönche als Nonnen, sodass sich die überlieferten Lehren oft an erstere richteten. Als ersten Schritt, um die Anhaftung an ein Selbst zu durchschneiden, riet der Buddha seinen Anhängern, Friedhöfe und Verbrennungsstätten zu besuchen und über die Natur des menschlichen Körpers zu meditieren.[9] Durch Meditation, so lehrte er, könne man die Dinge sehen, »wie sie sind« und so Unwissenheit und Verblendung durchbrechen. Wenn man versteht, dass alle Menschen gleichermaßen Tod und Verfall ausgesetzt sind, kann man die Illusion eines separaten, unabhängig existierenden Selbst durchschauen.

Versteht man die wahre, unbeständige Natur der Dinge, kann man erkennen, dass der menschliche Körper zwar äußerlich attraktiv erscheinen mag, aber im Inneren mit vielen ekelerregenden Substanzen gefüllt ist.

Einsicht in die wahre Natur des Körpers hilft also, sich von sinnlicher Anhaftung und den daraus entstehenden Enttäuschungen zu befreien. Da sich der Buddha an eine Zuhörerschaft von zölibatären Mönchen wandte, benutzte er die unangenehmen Eigenschaften des weiblichen Körpers als Beispiel. Vermutlich verwendete der Buddha die unreine Natur des weiblichen Körpers als Beispiel, um seinen Zuhörern, den zölibatären Mönchen, zu helfen, Begierde zu überwinden und ihre Verpflichtung zur Entsagung aufrechtzuerhalten. Allerdings könnte diese Belehrung Vorurteile über die Unreinheit der Frauen in einer patriarchalischen Kultur aufrechterhalten haben. Hätte sich der Buddha an ein Publikum von zölibatären Nonnen gewandt, hätte er vermutlich die unangenehmen Eigenschaften des männlichen Körpers als Beispiel angeführt.

Leider wurden aber die Verweise auf die abstoßende Natur des weiblichen Körpers aus dem Zusammenhang gerissen und so ausgelegt, dass der männliche dem weiblichen Körper in gewisser Weise überlegen sei.

Solche Schriftstellen trugen zu dem Eindruck bei, dass eine männliche Wiedergeburt einer weiblichen vorzuziehen ist.[10] In buddhistischen Gesellschaften hört man häufig, dass als Frau geboren zu werden das Ergebnis schlechten Karmas ist, obwohl es keinen Beweis dafür gibt, dass der Buddha so etwas gesagt hat. Hier stellt sich die Frage, wie sich diese Lehren über die Unreinheit des menschlichen Körpers auf Frauen auswirken, die aufgrund ihrer einzigartigen Gebärfähigkeit häufig mit dem Körper in Verbindung gebracht werden?

In den buddhistischen Schriften finden sich viele positive Darstellungen von Frauen; zum Beispiel wird die Liebe von Müttern zu ihren Kindern gepriesen, aber die Texte sind inkonsistent. Eine Erzählung beschreibt den Buddha als zögerlich, Frauen in seinen neuen Bettelorden aufzunehmen und schildert, dass er Mahāprajāpatī erst Aufnahme gewährt, nachdem sie sich bereit erklärt hat, die acht gewichtigen Regeln zu akzeptieren, welche die Nonnen den Mönchen unterordnen.[11] In dieser Erzählung wird aufgezeigt, wie der Buddha den Niedergang und die Auflösung seiner Lehren – des Dharma – innerhalb von fünfhundert Jahren als Folge der Aufnahme von Frauen in die *Saṅgha*, den monastischen Orden, vorhersagt.[12]

Diese Erzählungen spiegeln die patriarchalischen Geschlechterbeziehungen und -erwartungen wider, die in der indischen Gesellschaft zu dieser Zeit herrschten. Trotz des befreienden Charakters der buddhistischen Lehren und der praktischen Alternative des Klosterlebens für Frauen, haben diese Geschichten dazu beigetragen, die patriarchalischen Normen in den buddhistischen Gesellschaften zu stärken. Allmählich wurden literarische Verweise auf die aktive, öffentliche Teilnahme von Nonnen an buddhistischen Aktivitäten seltener; die Beiträge der Mönche rückten in den Mittelpunkt, und oft werden Frauen in buddhistischen Erzählungen überhaupt nicht mehr erwähnt. Diese abnehmende Sichtbarkeit von Frauen in den Schriften scheint mit der gesellschaftlich und schriftlich sanktionierten Unterordnung von Frauen zusammenzuhängen. Verstärkt durch ungleiche Bildungschancen scheinen die geschlechtsspezifischen Ungleichheiten in der

Saṅgha die ambivalente Haltung gegenüber Frauen in der Gesellschaft im Allgemeinen widerzuspiegeln. Somit finden sich in den buddhistischen Texten sowohl kraftvolle Bilder von hochverwirklichten Frauen als auch Passagen, die dazu tendieren, sie eher herabzusetzen und zu verunglimpfen.[13]

Die Geschichte von Frauen in den buddhistischen Traditionen ist vielschichtig und erstreckt sich über viele Jahrhunderte und eine große geografische Ausdehnung. Auch die Beziehungen zwischen den buddhistischen Traditionen sind komplex und fließend und haben sich mit der Ausbreitung des Buddhismus in andere asiatische Länder und inzwischen in der ganzen Welt verändert. Auf diesen Seiten werden wir Gemeinsamkeiten in den Erfahrungen buddhistischer Frauen aufzeigen, ohne zu vergessen, dass die Geschichte und die kulturellen Entwicklungen der buddhistischen Traditionen jede von ihnen einzigartig machen. In den kommenden Jahren, wenn die Wissenschaft mehr Material über diese Traditionen und die Rolle der Frauen in ihnen freilegen wird, werden wir unsere Überlegungen sicherlich über diesen einführenden Überblick hinausgehend überarbeiten müssen.

Vorerst einmal jedoch werden wir die Geschichte der buddhistischen Frauen in ihren Anfängen in Indien nachzeichnen und dann auf spätere Perioden der historischen Entwicklung in ausgewählten asiatischen und nicht-asiatischen Kontexten ausweiten. Diese Darstellung wird Erzählungen von buddhistischen Frauen enthalten, die zölibatär als Nonnen leben, von Frauen, die ein Familienleben als Ehefrauen und Mütter führen, und von praktizierenden Frauen, die in keine dieser Kategorien passen. Die Darstellungen der buddhistischen entsagenden Frauen werden diejenigen miteinbeziehen, die die mehr als dreihundert Regeln einer voll ordinierten Nonne (Sanskrit: *Bhikṣuṇī*; Pāli: *Bhikkhunī*) einhalten, sowie Nonnen, die verschiedene Auflistungen von fünf, acht, neun oder zehn buddhistischen Richtlinien einhalten. Wir werden erörtern, ob und wie sich diese Unterscheidungen auf die spirituelle Praxis, die Bildung, die soziale Akzeptanz und die wirtschaftliche Unterstützung der Frauen durch die Haushalterge-

meinschaft auswirken. Des Weiteren werden wir die bedeutenden Persönlichkeiten und Wendepunkte in der Geschichte der buddhistischen Frauen aufzeigen, einschließlich der jüngsten Entwicklungen, die mit der Globalisierung des Buddhismus einhergehen.

Der Buddha lehrte einen Pfad, der das Erwachen zum Ziel hatte, welches durch das Aufgeben aller geistigen Verunreinigungen oder schädlichen Emotionen erreicht wird. Erwachen ist daher eine Qualität des Bewusstseins, welches weder sexuelle Merkmale noch ein Geschlecht hat. Im Laufe der Wiedergeburt nehmen fühlende Wesen über viele Leben hinweg verschiedene Formen und Geschlechter an. Da die Wesen keine eigene Essenz haben, besitzen sie auch kein eigenes Geschlecht. Das Ideal des Zölibats, das als optimaler Lebensstil für den Verzicht auf das Begehren angesehen wird, entbehrt auch jeder eigentlichen Geschlechtsidentität. Der zölibatäre, entsagende wie auch der befreite Zustand können daher als jenseits von Geschlechterunterschieden begriffen werden.

Dennoch bleiben Unterschiede zwischen den Geschlechtern auf der konventionellen Ebene, beibehalten in Ritualen, persönlichen Wahrnehmungen, alltäglichen Interaktionen und praktischen Angelegenheiten des täglichen Lebens. In buddhistischen Klöstern sind Mönche und Nonnen in der Regel voneinander getrennt. Zölibatäre Nonnen und Mönche sind nicht frei von geschlechtlichen Identitäten oder geschlechtlicher Diskriminierung. Es kann auch sein, dass die Verwischung der Grenzen zwischen den Geschlechteridentitäten nicht immer den besten Interessen der Menschen dient.

Häufig hört man von Apologeten, dass es im Buddhismus keine Geschlechterdiskriminierung gibt und dass das Erwachen jenseits der Unterscheidung von männlich und weiblich ist. Die Behauptungen über die Gleichstellung der Geschlechter werden jedoch durch zahlreiche Beispiele über die ungleiche Wahrnehmung und Behandlung von Frauen widerlegt. Verschmutzungstabus, die es Frauen verbieten während der Menstruation religiöse Stätten zu betreten, gibt es in ei-

nigen buddhistischen Gesellschaften auch heute noch, zum Beispiel in Bhutan, Burma (heute Myanmar), Ladakh und Thailand.[14]

Geschlechtsspezifische Unterschiede können auch in einem positiven Licht gesehen werden. So wird beispielsweise die Entscheidung, sich einem bestimmten Geschlecht zuzuordnen, heute von vielen als ein Menschenrecht anerkannt. Obwohl die Idee, die Geschlechtsidentität zu tilgen oder zu überwinden als Mittel zur Beseitigung der geschlechtsspezifischen Diskriminierung angesehen werden kann, ist die völlige Auslöschung der Geschlechtsunterschiede, insbesondere wenn eine Person mit ihrer Geschlechtsidentität gerungen hat und schließlich ein bevorzugtes Geschlecht annimmt, zu einem umstrittenen Thema geworden. In der heutigen Zeit, mit größerer sexueller Freiheit, stellen einige auch die traditionelle Annahme in Frage, dass das Zölibat (*Brahmacarya*, »das reine Leben«) die ideale Lebensweise ist, um Befreiung zu erlangen.

Als Buddha Śākyamuni seine Lehren über die Befreiung vom Leiden weitergab, lehrte er einen Weg der geistigen Reinigung und der Umwandlung des Bewusstseins, der Frauen und Männern, Haushaltern und Mönchen gleichermaßen zugänglich war. Während eines Großteils der buddhistischen Geschichte jedoch waren die Erfahrungen von Frauen zumeist auf die vorgeschriebenen familiären und klösterlichen Institutionen beschränkt und ihre eigenen Ideen, Vorlieben und Beiträge wurden oft abgetan, unterdrückt oder übersehen.

Heute lenken buddhistische Gelehrte die Aufmerksamkeit auf die Schriften und Legenden, die dazu beigetragen haben, die Haltung gegenüber Frauen zu entwickeln. Des Weiteren überdenken sie die komplexen Wechselwirkungen von Religion, Kultur und Gesellschaft, die das Leben und die Entscheidungen buddhistischer Frauen beeinflussen. Vor allem in den letzten Jahrzehnten werden – mit zunehmendem Interesse an buddhistischen und feministischen Ideen auf internationaler Ebene – neue Fragen zum Status der Frauen in buddhistischen Gesellschaften aufgeworfen und auch zu den Annahmen, die den

zeitgenössischen Erzählungen über sie zugrunde liegen. Diese Studien beleuchten die verschiedenen spirituellen Wege, die Frauen in dieser wichtigen Weisheitstradition eingeschlagen haben.

Der Buddha lehrte, dass alle Wesen das Potenzial haben, ihren Geist zu reinigen und frei von geistigen Verunreinigungen, Leiden und Wiedergeburt zu werden. Mit der Entwicklung der verschiedenen buddhistischen Traditionen konnte eine Frau das höchste Ziel anstreben, das ihre jeweilige Tradition vorsah, sei es, ein *Arhat* (ein befreites Wesen), ein *Bodhisattva* (ein Wesen auf dem Weg zum vollkommenen Erwachen) oder sogar ein vollständig erwachter Buddha zu werden. Auch wenn der Weg als beschwerlich beschrieben wurde, vor allem in einem weiblichen Körper, konnte eine Frau das höchste Ziel erreichen, das ihre Tradition zu bieten hatte, zumindest in der Theorie.

In der heute als Theravāda (»Weg der Ältesten«) bekannten Tradition, die in Süd- und Südostasien weit verbreitet ist, besteht das Ziel darin, ein *Arhat* zu werden, jemand, der von zyklischer Existenz befreit ist. In der als Mahāyāna (»großes Fahrzeug«) bekannten Überlieferung, die in Nord- und Ostasien weit verbreitet ist, ist das Ziel, auf dem *Bodhisattva*-Pfad voranzuschreiten und ein vollständig erwachter *Buddha* zu werden. Sowohl in den Theravāda- als auch in den Mahāyāna-Texten gibt es viele Aussagen, die bestreiten, dass eine Frau ein *Buddha* werden kann. Allerdings ist die Existenz zahlreicher weiblicher *Arhats* zur Zeit des Buddha ein ausreichender Beweis dafür, dass Frauen in der Lage sind, dieses spezifische Ziel zu erreichen.

In der Mahāyāna-Tradition wird angenommen, dass alle fühlenden Wesen nicht nur fähig sind, ein *Buddha* zu werden, sondern dass sie schließlich auch *Buddhas* werden. Daraus folgt, dass Frauen das Potenzial haben, ein vollständig erwachter *Buddha* zu werden. Nach dem Sūtrayāna-Zweig der Mahāyāna-Tradition ist es für eine Frau zwar möglich, den *Bodhisattva*-Pfad zu praktizieren, dessen Stufen in einem weiblichen Körper zu erreichen und schließlich ein *Buddha* zu werden, aber in ihrem letzten Leben muss sie in einem männlichen Körper erscheinen, wie Buddha Śākyamuni. Im Vajrayāna-Zweig der Mahāyāna-

Tradition, der die Praxis lehrt, sich selbst in der Form eines vollständig erwachten Wesens zu visualisieren, heißt es, dass eine Frau ein *Buddha* in weiblicher Form werden kann. Das klassische Beispiel ist Tārā, eine außergewöhnliche Frau, die eine starke Entschlossenheit entwickelte, das volle Erwachen in weiblicher Form zum Wohle der fühlenden Wesen zu erreichen, und dies auch erfolgreich tat.[15]

Nur die Mahīśāsaka, eine frühe buddhistische Denkschule, in der Phänomene als nur im gegenwärtigen Moment existierend betrachtet werden, lehrte, dass eine Frau kein voll erwachter Buddha werden kann. Allerdings ist diese Schule in Indien schon seit langem ausgestorben.[16]

In der Realität streben viele Frauen in buddhistischen Kulturen nicht nach diesen hohen Zielen. Stattdessen neigen sie dazu, im Stillen religiöse Übungen zu praktizieren und die spirituellen Bestrebungen der Männer zu unterstützen, die die sozialen und religiösen Hierarchien beherrschen. Dennoch hat es im Laufe der Geschichte immer wieder außergewöhnliche weibliche Praktizierende gegeben, die gesellschaftliche Normen herausforderten und ihr Schweigen brachen, um Zeugnis von ihrem Mut abzulegen und das Befreiungsversprechen des Buddhismus vorzuleben. Durch die Kraft dieser Erzählungen, beginnend mit den Berichten über die ersten weiblichen *Arhats* im alten Indien, haben buddhistische Frauen ihr eigenes Potenzial erkannt und sich inspirieren lassen, auf dem Pfad des Erwachens auszuharren. In zeitgenössischen buddhistisch-feministischen Kreisen werden diese Erzählungen, sowohl in der Geschichte als auch in Legenden, als Modelle für die Verwirklichung (direkte Einsicht in die Lehren des Buddha) und spirituelle Befreiung von Frauen hervorgehoben.

Die buddhistischen Texte und Gemeinschaften vermitteln ein unterschiedliches Bild von Frauen. In einigen Stellen der Schriften werden Frauen mit Tugend und Mitgefühl assoziiert, in anderen mit Boshaftigkeit und Verführung. Einige der weniger vorteilhaften Darstellungen und Einstellungen gegenüber Frauen können auf die allgegenwärtige patriarchalische Voreingenommenheit zurückgeführt werden, die die alte indische Gesellschaft während der ersten Jahrhunderte der Ent-

wicklung des Buddhismus kennzeichnete. Allerdings können diese Haltungen auch auf die angebliche Zurückhaltung des Buddha zurückgeführt werden, Frauen in die *Saṅgha* aufzunehmen, auf die acht gewichtigen Regeln, die er Mahāprajāpatī und anderen Nonnen auferlegt haben soll und auf die Vorhersagen des daraus resultierenden Niedergangs. Die acht Regeln, die die Herrschaft der Mönche gegenüber den Nonnen festlegen, mögen zu einer anhaltenden geschlechtsspezifischen Voreingenommenheit in den religiösen Strukturen des Buddhismus beigetragen haben, die den Mönchen den Vorrang gaben und den Fortbestand der *Bhikkhu Saṅgha* (Gemeinschaft der Mönche), nicht aber der *Bhikkhunī Saṅgha* (Gemeinschaft der Nonnen) im Theravāda-Buddhismus sicherten. Selbst wenn Frauen in buddhistischen Gesellschaften wissen, dass es in der buddhistischen Geschichte weibliche *Arhats* gab, können sie durch die mangelnde Hilfestellung, die heutige Nonnen für ihren Bedarf – wie Mahlzeiten, Roben, Medikamente und Wohnstätten – erhalten, entmutigt werden und auch durch den Mangel an Anerkennung und Bestärkung für Frauen den Mut verlieren. Dies gilt insbesondere für diejenigen, die sich gegen die kulturell bevorzugte Rolle der Frau als Ehefrau und Mutter entscheiden.

Geschlechterdiskriminierung im Buddhismus ist kein Phänomen, das nur auf irgendeine vergangene Zeit zutrifft. Auch heute noch können buddhistische Frauen in vielen Ländern, auch im Westen, mit tief verwurzelten Vorurteilen und Annahmen über ihr Wesen und ihre Fähigkeiten konfrontiert sein, die von Frauen und Männern gleichermaßen aufrechterhalten werden. Diese Voreingenommenheit und Vermutungen werden deutlich, wenn sich eine Frau beispielsweise dafür entscheidet, ledig zu bleiben, keine Kinder zu gebären oder Nonne zu werden. Mehr über die verschiedenen Rollen zu erfahren, die Frauen in buddhistischen Traditionen gespielt haben, beleuchtet die Art und Weise, wie Frauen in verschiedenen Kulturen mit den Erwartungen der Gesellschaft umgegangen sind, indem sie diese entweder akzeptiert, ignoriert oder umgestaltet haben.

Die Zukunft revolutionieren

In einer globalen Gemeinschaft, die stark von demokratischen Idealen der Gerechtigkeit und Gleichheit geprägt ist, wird Diskriminierung aufgrund des Geschlechts im Allgemeinen nicht mehr als gerechtfertigt angesehen und wird mit vielen sozialen Problemen in Verbindung gebracht, darunter häuslicher Gewalt, Sexhandel und der Vernachlässigung der Gesundheit und Bildung von Mädchen. In den Augen eines Großteils der Welt stehen archaische religiöse Strukturen, die Frauen in materieller, psychologischer, sozialer und spiritueller Hinsicht benachteiligen, im Widerspruch zu einer neuen globalen Ethik der Gleichberechtigung der Geschlechter und scheinen leider nicht mehr auf der Höhe der Zeit zu sein. Annahmen über die vermeintliche karmische Unterlegenheit von Frauen und die Realität ihrer oft unsichtbaren Rolle in buddhistischen Institutionen – Muster, die jahrhundertelang als selbstverständlich galten – werden nun sowohl in buddhistischen Gesellschaften als auch international auf den Prüfstand gestellt. Altertümliche Einstellungen und patriarchalische Strukturen scheinen nicht nur im Widerspruch zu den befreienden Lehren des Buddha zu stehen, sondern können auch dazu führen, dass Menschen den Wert buddhistischer Praxis in der heutigen Welt – insbesondere außerhalb Asiens – in Frage stellen.

Das dramatisch gestiegene Interesse am Thema Frauen im Buddhismus hat eine Welle neuer Forschungen ausgelöst. Einige Studien konzentrieren sich auf Frauen in bestimmten Kulturen oder verschiedenen Phasen der historischen Entwicklung des Buddhismus, während andere literarische Analysen sind, welche die widersprüchlichen Darstellungen von Frauen in buddhistischen Texten zum Thema haben. Bislang gibt es jedoch keine aktuelle Einführung zu Frauen im Buddhismus, die das Thema insgesamt angemessen behandelt.

Dieses Buch zeichnet den Weg der historischen und kulturellen Entwicklung der Lehre des Buddha nach und beginnt mit einer Auseinan-

dersetzung mit den buddhistischen Frauen im frühen indischen Kontext – Buddhas Mutter, Stiefmutter, Ehefrau und frühesten weiblichen Schülern. Danach geht es um das Leben, die Herausforderungen und Errungenschaften von Frauen in anderen kulturellen Zusammenhängen und Epochen der buddhistischen Geschichte, bis hin zur Gegenwart. Indem wir von den Kämpfen und Errungenschaften einer Reihe von verwirklichten und gewöhnlichen Frauen berichten, werden wir mehrere hervorstechende Themen untersuchen, darunter die Art und Weise, wie buddhistische Belehrungen für Frauen spirituell befreiend waren, und auch, wie bestimmte Lehren dazu benutzt wurden, die Unterordnung von Frauen innerhalb patriarchalischer sozialer Strukturen und buddhistischer Institutionen zu verstärken. Anhand ausgewählter Beispiele aus verschiedenen buddhistischen Kulturen werden wir die besondere Rolle der Frauen in bestimmten buddhistischen Gesellschaften untersuchen und auch Gemeinsamkeiten zwischen ihnen aufspüren. Derzeit findet ein Wandel der buddhistischen Einstellungen statt, um herauszufinden, welche sozialen, religiösen, psychologischen und ideologischen Veränderungen notwendig sind, um buddhistische Gesellschaften und Institutionen zu revolutionieren und eine wirklich egalitäre Gesellschaft zu schaffen.

Buddhistische Lehren und Traditionen sind zunehmend grenzüberschreitend, und viele überholte Einstellungen stehen zur Überprüfung an. Ein Hauptproblem ist der scheinbare Widerspruch zwischen den innerlich egalitären Organisationsstrukturen, die von den frühen *Bhikkhu* und *Bhikkhunī Saṅghas* vorgelebt wurden und den hierarchischen Strukturen vieler buddhistischer Institutionen heute. Die buddhistischen Texte und Lehren bieten Lösungen für viele Formen des Leids. Sie gehen allerdings nicht ausdrücklich auf die strukturellen Ungleichheiten ein, die vielen Formen von Leiden und Ungerechtigkeit zugrunde liegen.

Es wird gesagt, das letztendliche Ziel der buddhistischen Praxis, das Erreichen der Befreiung, sei jenseits von Geschlecht, aber auf einer praktischen Ebene ist das Geschlecht sehr wichtig. Ohne förderliche

Bedingungen für buddhistisches Lernen und buddhistische Praxis ist das Ziel von Befreiung für viele Frauen nur ein Traum. Deshalb muss Befreiung als theoretisches Ideal mit den Bedingungen vor Ort in Einklang gebracht werden. Tatsächlich sind Frauen unverhältnismäßig stark vom Unglück des täglichen Lebens betroffen. Denn arm, als Analphabetinnen, ungebildet und überarbeitet, finden Millionen von ihnen kaum Zeit für buddhistische Praxis.

Dass eine revolutionäre neue Vision des Buddhismus eine aufrichtige Sorge um Frauen und den Nutzen, den erwachte Frauen der Gesellschaft bieten können, beinhaltet, ist ermutigend. Diese neue Vision hat eine lebendige, länderübergreifende Bewegung angestoßen, die sich für buddhistische Frauen einsetzt und ihnen den Zugang zu allen Arten von Bildung und zu allen Stufen der klösterlichen Ordination ermöglicht. Buddhistische Gelehrte, Praktizierende und Gelehrte/Praktizierende bemühen sich, die Wurzeln der Ungleichheit zwischen den Geschlechtern zu verstehen und die Texte und ungeprüften Annahmen kritisch zu analysieren, die den Mythos von der Unterlegenheit der Frauen aufrechterhalten haben. Mit neuen Forschungsmethoden und einer breiteren Wissensbasis streben die Wissenschaftler danach, diese Instrumente für eine gründliche Neuinterpretation von Texten und Traditionen einzusetzen und mehr Informationen über den Beitrag von Frauen zum buddhistischen Denken und zur buddhistischen Praxis offenzulegen.

Über kulturelle Unterschiede hinweg erleichtern neue Kommunikationsformen den kreativen und für beide Seiten vorteilhaften internationalen Austausch. Eine buddhistische feministische Bewegung, die in den 1980er Jahren begann, überschreitet kulturelle Grenzen, um die geschlechtsspezifischen Annahmen und Beschränkungen zu untersuchen, die nicht nur in buddhistischen Kulturen fortbestehen, sondern auch den Verstand vieler Menschen einschränken.

Die buddhistisch-feministische Vorstellungswelt ist sowohl eine natürliche historische Entwicklung, die durch die globale Frauenbewegung angestoßen wurde, als auch eine intensive persönliche Reise

für viele buddhistische Frauen, die das Selbstbewusstsein fördert und Solidarität mit anderen Frauen und männlichen Verbündeten schafft. Das Erwachen, sowohl als geschlechtsübergreifende Errungenschaft, die allen zugänglich ist, als auch als ein Bewusstsein, das aus der Erfahrung der Frauen erwächst, birgt das Versprechen, die Menschheit zu befreien und zu revolutionieren.