

Wiederbelebung der Bhikṣuṇī-Gelübde im Tibetischen

Buddhismus – Aktuelle Entwicklungen

von Bhikṣuṇī Jampa Tsedroen (Carola Roloff)

Wer die neueste Ausgabe von „Buddhismus aktuell“, die Zeitschrift der Deutschen Buddhistischen Union, abonniert, konnte diese Tage lesen, dass der Dalai Lama im vergangenen August wie ein Magnet fast 10.000 Menschen aus 44 Ländern der Welt zu buddhistischen Unterweisungen nach Zürich anzog. Im Züricher Hallenstadion unterrichtete er zwei wichtige buddhistische Klassiker, den „Eintritt in den Lebensweg eines Bodhisattva“ von Śāntideva und die „Stufen der Meditation“ von Kamalaśīla. Dabei wies der Dalai Lama auf ein reges Interesse der Frauen an der buddhistischen Lehre hin. Es kämen deutlich mehr Frauen (etwa 70 Prozent) zu Dharma-Belehrungen. Deshalb hänge die Zukunft des Dharma von der Ernsthaftigkeit und dem Eifer der praktizierenden Frauen ab. Und so müsse er möglicherweise darüber nachdenken, ob es nicht vielleicht von Vorteil wäre, im nächsten Leben als Frau wiederzukehren¹.

Auf einer ersten „Konferenz über den Tibetischen Buddhismus in Europa“ führte der Dalai Lama weiter aus, dass dazu aber erst einmal ein ganz anderer Schritt notwendig ist, nämlich die Bereitstellung einer adäquaten akademischen Ausbildung für tibetische Nonnen. Wenn der Dalai Lama tatsächlich als Frau Wiedergeburt nehmen wollte, würde das bedeuten, dass er seine Ausbildung zum dGe bshes Lha rams pa – das ist der höchste akademische Grad tibetischer Klosteruniversitäten – im Kontext buddhistischer Nonnenklöster durchlaufen müsste. Zwar werden die Dalai Lamas nicht im Kloster, sondern von Privatlehrern unterrichtet, aber ihre Prüfungen, insbesondere ihre Debattierprüfungen, finden öffentlich im Kreis der gelehrtesten Mönche statt. Für eine „Dalai Lama-Nonne“ müssten es entsprechend die gelehrtesten Nonnen sein.

Zu der Konferenz in Zürich reisten tibetische und westliche Dharma-Lehrer und Vertreter von mehr als 80 tibetisch-buddhistischen Zentren aller vier tibetischen Traditionen aus 16 europäischen Ländern an, um die Zukunft des Tibetischen Buddhismus in Europa zu erörtern. Großes Erstaunen und uneingeschränkte Zustimmung ertete der Dalai Lama – so Buddhismus aktuell - als er für die Wiederbelebung des Nonnenordens und der Bhikṣuṇī-Gelübde 50.000 Sfr. spendete. Er schlug vor, dass westliche Nonnen die Vision von einer Erneuerung des Nonnenordens nach Asien tragen und in Zusammenarbeit mit buddhistischen Lehrern asiatischer Länder neue Möglichkeiten für Studium und Forschung entwickeln sollten². Dieser Geldbetrag ging heute bei der Studienstiftung für Buddhismus in Hamburg ein und wird dort für ein Komitee westlicher Nonnen verwaltet.

1 Buddhismus aktuell 1/2006, S. 10-12.

2 Buddhismus aktuell 1/2006 S. 69-70.

Die Drei Gelübde und die Überlieferung der Prātimokṣa-Gelübde nach Tibet

Über die Bhikṣuṇī-Ordination wurde hier in unserem Weiterbildenden Studium an der Universität Hamburg schon oft gesprochen. Ich verweise besonders auf den Vortrag von Frau Kieffer-Pülz zur Wiedereinrichtung des Nonnenordens in der Theravāda-Tradition am 9. November und mein Manuskript zur „Bhikṣuṇī-Ordination“ in Band VIII unserer Schriftenreihe. Heute soll es vor allem um die Neuentwicklungen gehen und um zentrale Fragen aus der Sicht des Tibetischen Buddhismus zur Wiederbelebung der Bhikṣuṇī-Gelübde in ihrer Tradition.

Es gibt im Tibetischen Buddhismus drei wichtige Gelübde:

1. Gelübde zur eigenen Befreiung (Prātimokṣa-Gelübde)
2. Bodhisattva-Gelübde
3. Tantrische Gelübde / Mantra-Gelübde

Innerhalb der Drei Höheren Schulungen von Ethik, Konzentration und Weisheit, ordnet der Dalai Lama diese drei Arten von Gelübde der Schulung von Ethik (*śīlaśikṣā*) zu³. Herr Sobisch hat seine Dissertation ganz den verschiedenen Theorien im Tibetischen Buddhismus über die Drei Gelübde⁴ gewidmet. Er macht deutlich, dass Tibeter bereits bei ihrem ersten Kontakt mit dem indischen Buddhismus diese drei Gelübde ablegten und schon bald diskutiert wurde, ob diese immer korrekt übertragen wurden.

Das Bhikṣuṇī-Gelübde, das ähnlich der ewigen Profess in katholischen Klöstern bei der vollen Weihe zur Nonne abgelegt wird, wurde nicht nach Tibet überliefert. Es gehört wie die Gelübde für männliche und weibliche Laien und das Mönchsgelübde zur ersten Kategorie, den Gelübden zur eigenen Befreiung. Anders als die Laien-, Bodhisattva- und Mantra-Gelübde wird es jedoch nicht von einem einzelnen Meister gegeben, sondern von einem Nonnen- und einem Mönchs-Saṅgha. Warum das Bhikṣuṇī-Gelübde nicht wie alle anderen nach Tibet überliefert wurde, ist ungewiss. Häufig heißt es, der Weg über den Himalaya sei für Frauen zu beschwerlich gewesen. Bedenken wir jedoch, wieviele Frauen nach der chinesischen Invasion aus Tibet über den Himalaya nach Indien flohen, erscheint das nicht sehr plausibel. Mitunter heißt es, dass es in Tibet weniger Frauen als Männer gab, wodurch es zur Polyandrie kam. Es mag sein, dass man staatlicherseits fürchtete, dass die Schaffung von Frauenklöstern den Fortbestand des tibetischen Volkes gefährden und deshalb ihre Errichtung nicht förderte. Auf jeden Fall muss es wichtige Gründe gegeben haben. Denn ohne vollordnete Nonnen gilt Tibet streng genommen nicht als sog. „zentrales Land“. Dafür müssen nach buddhistischer Definition vier Gruppierungen präsent sein: männliche und weibliche Laien und der Mönchs- und Nonnen-Orden.

³ Dalai Lama: *Das Auge einer neuen Achtsamkeit*. München: Goldmann-Verlag 1987, S. 61-72.

⁴ Jan-Ulrich Sobisch: *Three-Vow Theories in Tibetan Buddhism*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag 2002.

Nonnen zur Zeit der Ausbreitung des Buddhismus nach Tibet

Die Frauen, die heutzutage überall als tibetische Nonnen bezeichnet werden, sind ordensrechtlich betrachtet Novizinnen (śramaṇerikā). Anders als in den katholischen Orden handelt es sich aber bereits um ein Gelübde auf Lebenszeit. Ähnlich wie in den Theravāda-Ländern und im Gegensatz zu den Mönchen sind den Frauen im Tibetischen Buddhismus die höheren Weihen traditionell nicht mehr zugänglich. Auch ist die Zahl der Nonnen im Tibetischen Buddhismus wesentlich geringer als die der Mönche.

In der tibetischen Literatur werden Novizinnen nach derzeitigem Kenntnisstand erstmals in den Blauen Annalen 1097-1117 erwähnt⁵. Es ist möglich, dass es in Tibet erst ab der späten Ausbreitung des Buddhismus, also ab dem 11./12. Jh., Nonnen gab. Während der frühen Ausbreitung des Buddhismus nach Tibet, also ab spätes 8. Jh., gab es noch viele vollordnete Nonnen in Indien und der Himalaya-Region. Wie Peter Skilling in seinem zweiten Teil über die Geschichte des Bhikkhuni-saṅgha ausführt⁶, berichtet der chinesische Pilger I-ching, der 671-695 Südost-Asien und Indien bereiste, von vollordneten Nonnen in Indien. Sie waren auch in der berühmten Klosteruniversität Nālandā präsent. Zur Zeit Śāntidevas (8. Jh.) gab es auch noch vollordnete Nonnen. Er erwähnt sie am Schluss, im Widmungskapitel seines berühmten Werks „Eintritt in den Lebensweg eines Bodhisattva“. Die letzte Erwähnung von Nonnen in Indien findet sich in einer Inschrift auf einer Kupfer-Platte des 11./12. Jh. in Orissa. Wir wissen jedoch nicht, welcher Vinaya-Tradition diese Nonnen folgten.

Die Tibeter praktizieren ausschließlich die Ordensregeln (Vinaya) der Mūlasarvāstivāda-Tradition. Diese war vorwiegend in Nordindien verbreitet, aber auch in Nepal. Der bengalische Meister Śāntarakṣita, der in der zweiten Hälfte des 8. Jh. für die Einführung des Mūlasarvāstivāda-Vinaya nach Tibet verantwortlich war, lebte z.B. in Nepal. Auch ist bekannt, dass Tibeter im 11. Jh. zum Vinaya-Studium nach Nepal gingen. Es muss also zu dieser Zeit in Nepal noch eine sehr lebendige Vinaya-Tradition gegeben haben. Ein letztes Dokument, in dem eine Nonne in Nepal erwähnt wird, stammt aus dem Jahr 1069. Es mag daher sein, dass zur Zeit der späten Ausbreitung des Buddhismus nach Tibet die Nonnen-Orden in Indien und der Himalaya-Region schon am Aussterben waren. Diese eine Nonne, die 1069 erwähnt wird, war z.B. verheiratet. Das ist eigentlich ein Widerspruch in sich und aus der Sicht des frühen Buddhismus, aber auch aus der heutigen Sicht aller Vertreter monastischer Traditionen, als Degeneration zu werten. Wie wir aus Vorträgen von Herrn von Rospatt wissen, ist es bis heute eine der Besonderheiten des Buddhismus in Nepal, dass es dort verheiratete „Mönche“ gibt. Früher gab es demnach auch verheiratete „Nonnen“ in Nepal.

⁵ Bhikṣuṇi Jampa Tsedroen: *A Brief Survey of the Vinaya*. Hamburg: dharma edition 1992, p. 35.

⁶ Peter Skilling: „A Note on the History of the Bhikkhuni-saṅgha (II): The Order of Nuns after the Parinirvāṇa“, in: W.F.B. Review vol. XXX no. 4, Oct.-Dec. 1993 and vol. XXXI no. 1, Jan.-March 1994, Bangkok, pp. 29-49.

Obwohl die volle Ordination für Nonnen nicht von Indien oder Nepal nach Tibet überliefert wurde, sind - wie wir heute wissen - trotzdem vollordinierte Nonnen in Tibet belegt. Diese vollordinierten Nonnen bzw. Bhikṣuṇīs – auf Tibetisch „Gelongma“ - werden in Verbindung mit dem Sa skya-Meister Red mda' pa gZhon nu blo gros (1348/9-1412) und vor allem im Zusammenhang mit Śākya mchog ldan (1428-1507) erwähnt. Kürzlich erfuhr ich von einer noch früheren Textstelle bei rGyal mtshan dpal bzang (1310-1391)⁷. Der große Sa skya-Gelehrte Śākya mchog ldan fungierte bei einer Bhikṣuṇī-Ordination als Abt bzw. Ordinator (Tib. Mkhan po; Skrt.: upādhyāya). Andere Meister seiner Tradition zweifelten an, ob solche Ordinationen, die allein von Mönchen ausgeführt werden, überhaupt zulässig sind. Denn nach dem gültigen Ordensrecht muss die Bhikṣuṇī-Ordination vor beiden Saṅghas stattfinden, dem Nonnen- und dem Mönchs-Saṅgha. In Tibet wurde sie aber - wie zu Buddhas Zeiten - allein von einem Bhikṣu-Saṅgha durchgeführt.

Der berühmte Sa skya-Meister Go rams pa bSod nams seng ge (1429-1489) kritisierte diese Form der Ordination in seiner Kommentarliteratur zu Sa skya Paṇḍitas „Klare Unterscheidung der Drei Gelübde“ (*sDom gsum rab dbye*). Selbst der 5. Dalai Lama Ngag dbang blo bzang rgya mtsho (1617-1682) stellt in einem Werk fest, dass mkhan po Ngag dbang chos grags (1572-1641), ebenfalls ein wichtiger Sa skya-Meister, sagt, dass die Bhikṣuṇī-Ordination, wenn sie von gSer mdog paṅ chen Śākya mchog ldan vorgenommen wurde, gültig gewesen sein muss, denn dieser sei ein großer Vinaya-Experte gewesen. Und wenn er eine Gelongma-Ordination durchgeführt habe, müsse das korrekt gewesen sein.⁸ Warum die Nonnen trotzdem wieder verschwanden, ist ein Rätsel. Nach derzeitiger Quellenlage müssen wir annehmen, dass es mindestens ab dem frühen 14. Jh. längstens bis zur Zeit des 5. Dalai Lama (17. Jh.) in Tibet Bhikṣuṇīs gab und ihre Ordination spätestens ab Mitte des 15. Jh. umstritten war. Mehr Aufschluss darüber kann uns einer von drei Bänden eines neuzeitlichen Werkes geben, das im Jahr 2000 mit finanzieller Unterstützung der Heinrich-Böll-Stiftung vom tibetischen Ministerium für Kultur und Religion im Exil auf Tibetisch herausgegeben wurde⁹. Es beschäftigt sich unter Angabe der entsprechenden tibetischen Quellen ausführlich mit Bhikṣuṇī-Ordinationen in Tibet durch Bhikṣus allein und Einwänden gegen solche Ordinationen.

⁷ 'Ba' ra ba'i mam thar mgur 'bum [TBRC Resource Code: W14025].

⁸ Acharya Tashi Tsering/ Philippa Russel: „An Account of the Buddhist Ordination of Women“, in: Chö-yang, vol. 1, no. 1, Spring 1986, pp. 21-30.

⁹ Ācārya dGe bshes Thub bstan byang chub: *Bod du dge slong mar bsgrub pa'i dpyad gzhi rab gsal me long/ Dharamsala: Bod gzhung chos rig las khung 2000.*

Kriterien der Authentizität von Bhikṣuṇī-Ordinationslinien

Frau Kieffer-Pülz hat bereits deutlich gemacht, dass wir es bei der Wiederbelebung der Bhikṣuṇī-Gelübde in Ländern, wo sie nicht mehr existieren oder nie existiert haben, mit formaljuristischen Fragen des Ordenrechts konfrontiert sind. Wie die im Laufe der Zeit nach und nach entstandenen, zahlreichen Verbote, Vorschriften und Sondergenehmigungen, nachträgliche Ergänzungen, Verstärkungen oder Änderungen heute in den verschiedenen Traditionen ausgelegt werden, ist unterschiedlich - obwohl die Quellenlage oft ähnlich oder gar identisch ist. Ob eine Bhikṣuṇī-Ordination rechtsgültig durchgeführt und die Ordinationslinie ungebrochen und „rein“ weitergegeben wurde und damit authentisch ist, hängt von verschiedenen Faktoren ab, die früher schon erwähnt wurden und ebenfalls von Tradition zu Tradition variieren können. Einig ist man sich, dass die Ordinandenden bestimmte Voraussetzungen wie das richtige Alter usw. erfüllen müssen und vor allem die richtige Motivation haben müssen, nämlich den Wunsch, mit Hilfe dieses Gelübdes den endlosen Kreislauf unfreiwilliger Wiedergeburt verlassen zu wollen. Auch die Ordinatoren müssen über bestimmte Qualifikationen verfügen wie z.B. ein Mindestmaß an Ordensalter, Wissen und Erfahrung. Und vor allem müssen sie selbst das Gelübde korrekt erhalten haben und es korrekt weitergeben, indem sie das Gelübde und das Ritual korrekt befolgen.

Das Bhikṣuṇī-Ordinationsverfahren nach dem tibetischen Mūlasarvāstivāda-Vinaya

Abgesehen von Mönchen, die meinen, dass in ihrer Tradition nichts fehlt und eine volle Ordination für Nonnen unnötig ist, gibt es zwei Strömungen: beide befürworten die volle Ordination von Frauen, favorisieren aber unterschiedliche Ordinationsverfahren. Die einen meinen, dass eine Ordination allein durch Mönche statthaft ist, insbesondere dann, wenn es keine vollordinierten Nonnen gibt oder sie nicht ausreichend qualifiziert sind. Andere meinen, dass man sich unbedingt an das spätere Ordenrecht halten sollte, das etwa fünf bis sechs Jahre nach der Gründung des Mönchsordens in Kraft trat, also zur Zeit, als der Nonnenorden gegründet wurde. Nach dem rund 2500 Jahre alten Recht muss die Bhikṣuṇī-Ordination von Nonnen und Mönchen erteilt werden.

Eine Ordination allein durch Mönche wäre aus Sicht beider nur gerechtfertigt, wenn es keine Bhikṣuṇīs gibt. Das ist jedoch eine Frage des Standpunkts bzw. der Perspektive, - gerade heute, wo Flüge um den Globus auch für Mönche und Nonnen nichts Ungewohntes mehr sind. Denn man kann sich allein auf die eigene Tradition beziehen und somit argumentieren, dass es keine Bhikṣuṇīs gibt, oder es traditionsübergreifend betrachten, dann gibt es mehrere, durchaus sehr lebendige Nonnenorden, nämlich im Chinesischen, Koreanischen und Vietnamesischen Buddhismus. Dort finden sich auch mit Sicherheit genügend qualifizierte Bhikṣuṇīs, die gern bereit wären, bei der Wiedereinführung der Bhikṣuṇī-Ordination zu helfen.

Eine korrekte, vollständige Durchführung des Ordinations-Rituals für Bhikṣuṇīs ist streng genommen nur möglich, wenn es genügend qualifizierte Bhikṣuṇīs und Bhikṣus gibt. Nach dem tibetischen Mūlasarvāstivāda-Vinaya, beginnt die Bhikṣuṇī-Ordination vor dem Bhikṣuṇī-Saṅgha. Er muss in einer zentralen Gegend aus mindestens 12 Bhikṣuṇīs und in einer abgelegenen Region aus mindestens sechs Bhikṣuṇīs bestehen. Die Nonnen, die das Ritual leiten, sollten seit mindestens 12 Jahren voll ordiniert sein. Sie erteilen der Nonne vorbereitend eine Art Basis-Gelübde, auf Tibetisch *tshangs spyod nyer gnas kyi sdom pa*¹⁰. Dabei handelt es sich um eine Zwischenstufe, in der sie sich dem reinen bzw. keuschen Lebenswandel (*tshangs spyod*; *brahmacharya*) [einer *bhikṣuṇī*] angenähert haben. Philosophisch betrachtet ist dieses Gelübde mit dem vorhergehenden Gelübde einer Lern-Nonne (*śikṣamānā*) von einer Substanz. Das Gelübde einer Lern-Nonne wird in der Regel frühestens mit 18 nach der Ordination zur Novizin (*śrāmaṇerikā*) vor einem vollständigen Bhikṣuṇī-Saṅgha abgelegt und muss zwei Jahre eingehalten werden. Das Gelübde einer Novizin könnte notfalls auch von einer Meisterin allein erteilt werden. Nach der 2-jährigen Schulung als Lern-Nonne stellt man mit 20 den Antrag auf volle Ordination. Am Tag der vollen Weihe zur Bhikṣuṇī findet zunächst die schon erwähnte Basis-Ordination durch die Bhikṣuṇīs statt. Dann - am selben Tag noch – müssen 10 Bhikṣus zur Versammlung der Bhikṣuṇīs hinzukommen. In einer abgelegenen Gegend reichen fünf. Diese müssen mindestens seit 10 Jahren voll ordiniert sein. Vor beiden Saṅghas wird nun die volle Ordination zur Bhikṣuṇī gemeinsam zum Abschluss gebracht. Durch diesen zweiten großen Abschnitt der Ordination leitet ein Mönch in der Funktion des Karma-Ācārya und nicht wie zuvor eine Nonne in der Funktion der Karma-Ācāryikā. Da die Ordinandin nicht in den Bhikṣu-, sondern in den Bhikṣuṇī-Orden aufgenommen wird, scheint es nur logisch, dass es keinen leitenden Abt (*mkhan po*, *upādhyāya*) gibt. Der Karma-Ācārya bezieht sich anders als bei einer Weihe zum Bhikṣu nicht auf einen Abt, sondern auf die Äbtissin (*upādhyāyikā*¹¹) mit dem Namen „so und so“. Sie hat später die Verantwortung dafür, dass die frisch ordinierte Nonne in den kommenden zwölf Jahren eine vollständige Schulung erhält, bis sie selbst Ordinationen erteilen darf.

Früher, zu Buddhas Lebzeiten, war noch eine Ordination der Nonnen allein durch Mönche möglich. In der tibetischen Version der sog. acht schweren Regeln (*gurudharma*, Pāli: *garudhamma*) heißt es anders als im Pāli-Vinaya: „Frauen sollen Mönche um die Ordination ersuchen.“ Die acht Regeln soll die erste Nonne *Mahāprajāpatī*, Buddhas Tante und Stiefmutter, bei ihrer Ordination durch den Buddha auf sich genommen haben. Zu der Zeit gab es noch keinen Nonnen-Saṅgha. Es mussten ja ersteinmal mindestens zwölf Bhikṣuṇīs für mindestens 12 Jahre voll ordiniert sein.

10 ZHD: *tshangs spyod nyer gnas kyi sdom pa*; dge slong ma'i sdom pa dangos ma blangs sngon la 'bog pa'i sdom pa zhiḡ ste, dge slob ma'i sdom pa dang rdzas rigs gcig pa bar ma'i tshul khrims so/

11 Dieser Begriff findet sich nicht in der *Mahāvīyutpatti* und kann daher als möglicher Hinweis dafür dienen, dass es zur Zeit der frühen Ausbreitung des Buddhismus nach Tibet keine *bhikṣuṇīs* gab. Skilling: *A Note on the History of the Bhikkhuni-saṅgha* (II), p. 30: "upādhyāyikā"; auch: "upādhyāyini". Edgerton: *upādhyāyikā*.

Wiederbelebung Bhikṣuṇī-Gelübde

Dieses ist der Präzedenzfall, aufgrund dessen man eine Ordination allein durch Mönche durchführen könnte. In Tibet ordinierten einige Mönche mangels der nötigen vollordinierten Nonnen ohne deren Hilfe Bhikṣuṇīs, allein, nur im Mönchs-Saṅgha. Auch Novizinnen werden bis heute von Bhikṣus und nicht – wie im Vinaya vorgeschrieben – von Bhikṣuṇīs ordiniert. Dabei wird wohl oft das Ritualbuch für die Ordination von männlichen Novizen (śrāmaṇera) verwendet. Denn sie haben die gleichen Regeln. Bei der Ordination von Lern-Nonnen oder Bhikṣuṇīs ist es komplizierter. Eine vergleichbare Ordinationsstufe der Lern-Nonne gibt es für Mönche gar nicht. Auch bei der Bhikṣuṇī-Ordination kann man nicht einfach das Bhikṣu-Ritualbuch verwenden, denn Bhikṣuṇīs haben viel mehr und teilweise ganz anders eingeteilte Regeln. Eine Bhikṣuṇī-Ordination allein durch einen Bhikṣu-Saṅgha wäre also nur möglich, wenn man die Ordinationsrituale abändert. Viel leichter wäre es, wo es doch Bhikṣuṇīs in anderen Traditionen gibt, sie um Hilfestellung zu bitten und das Ritual wie vorgeschrieben gemeinsam mit ihnen durchzuführen. Und damit kommen wir zur Kernfrage des Problems, nämlich ob man die bisher „rein“ gehaltene tibetische Mūlasarvāstivāda-Bhikṣu-Ordinationslinie mit einer Bhikṣuṇī-Ordinationslinie einer anderen Vinaya-Schule vermischen darf.

Bhikṣu-Ordinationslinien im Tibetischen Buddhismus zum Vergleich

In Tibet gab es – vergleichbar zu den Theravāda-Ländern, mehrere Vinaya-Ordinationslinien, die – soweit noch lebendig – als ungebrochen und rein, d. h. authentischen Ursprungs, angesehen werden. Zum Beispiel wurde der 13. Dalai Lama in einer Linie ordiniert, die von dem großen kaschmirischen Paṇḍita Śākyaśrībhadra (1140s-1225) nach Tibet überliefert wurde¹². Eine andere Linie, die ebenfalls auf Śākyaśrībhadra zurückgeht, ist die von rJe Tsong kha pa Blo bzang grags pa (1357-1419)¹³, Gründer der dGelug-Tradition. Es handelt sich um zwei verschiedene Zweige¹⁴. Der erste tibetische Bhikṣu in rJe Tsong kha pas Linie ist gTsong pa rDo rje dpal, und der erste in der Linie des 13. Dalai Lama ist mKhan po Byang chub dpal¹⁵. Diese zwei Linien teilten sich jeweils in zwei weitere, also insgesamt vier Saṅgha-Gemeinschaften auf¹⁶. Sie werden die „Vier Jo stan

12 *rGyal ba thub bstan rgya mtsho'i gsung 'bum*, vol. ni, 4a1-7. JACKSON, David P.: *Two Biographies of Sakyasribhadra: The Eulogy by Khro-phu Lo-tśā-ba and its „Commentary“ by bSod-nams-dpal-bzang-po. Texts and Variants from Two Rare Exemplars Preserved in the Bihar Research Society, Patna.* (Tibetan and Indo-Tibetan Studies 4) Stuttgart: Franz Steiner Verlag 1990, 1.

Der 14. Dalai Lama hat die gleiche Linie. Er wurde 1954 von seinem Lehrer Kyabje Ling Rinpoche (1903-1983) ordiniert und dieser wiederum 1923 vom 13. Dalai Lama Thub bstan rgya mtsho (1876-1933), der seine Ordination von dem Meister Phur bu lcog Blo bzang rgya mtsho (1825-1901) erhielt, einem Lehrer des berühmten Pha bong kha pa bDe chen snying po (1878-1941), der nicht zu dieser Vinaya-Linie gehört.

13 *Tsong kha pa'i gsan yig* 27b6-28b6.

14 *Bod rig gnas dang lo rgyus kyi re'u mig ngo mtshar kun snang* (1997, 143-44, Tab. 11).

15 David P. Jackson: *The Entrance Gate for the Wise*, vol. I. Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien 1987, S. 154, Anm. 48 erwähnt einen Schüler von Kha che Paṇ chen namens Byang chub dpal bzang po, der 1213 sPos khang gründete. Es ist unklar, ob es sich um die selbe Person handelt.

16 Carola Roloff: *Red mda' pa (1349-1412) und Tsong kha pa (1357-1419): zwei zentrale Figuren des tibetischen Buddhismus und ihr wechselseitiges Lehrer-Schüler-Verhältnis.* Magisterarbeit Hamburg 2003, S. 151, Anm. 576.

Versammlungen“ (jo stan¹⁷ tshogs pa bzhi) genannt. In einer Tsong kha pa-Biographie wird erwähnt, dass er von dem Abt der großen Jo stan-Versammlung mKhan po bKa' bzhi pa Tshul khriims rin chen¹⁸ ordiniert wurde¹⁹.

Es gibt auch eine Unterteilung in drei Linien, die Obere, Mittlere und Untere Vinaya Linie.

„Obere“ bezieht sich auf mNga' ris „oben“ in Westtibet²⁰. Sie wurde von dem ostindischen Paṇḍita Meister Dharmapāla und seinen Hauptschülern, den drei Pālas Sadhupāla, Guṇapāla und Prajñāpāla, zu Lebzeiten von Lha Bla ma Ye shes 'od (11. Jh.) überliefert²¹. Sie scheint aber nicht mehr zu existieren²².

„Mittlere“ bezieht sich auf die Regionen dazwischen, in der Mitte: dBus und gTsang. Sie wird auch „Mittlere Überlieferungslinie aus Kaschmir“ genannt, weil sie von dem kaschmirischen Paṇḍitā Śākyaśrībhadrā nach Tibet überliefert und an Sa skya Paṇḍita Kun dga' rgyal mtshan (1182-1251) weitergegeben wurde²³. Sa skya Paṇḍita gehörte zum Kloster Sa skya in gTsang. Seine Ordination durch Śākyaśrī hat David P. Jackson mittels dessen Biographie nachgewiesen²⁴. Jackson beschreibt ausführlich wie Sa skya Paṇḍita 1204 Śākyaśrī begegnete und einige Zeit mit ihm in gTsang studierte. 1205 ging Śākyaśrī nach dBus. Als er 1208 zurück nach gTsang kam, wurde Sa skya Paṇḍita von ihm in Nyang smad rgyan gong unter der Mitwirkung von anderen, tibetischen Meistern zum Bhikṣu ordiniert. Śākyaśrī blieb noch für die Sommerklausur in Sa skya. Nachdem die eigentliche Obere Linie ausgestorben war, wurde diese Mittlere Linie nach Tulku Thondub manchmal auch Obere Linie genannt²⁵.

„Untere“ bezieht sich auf A mdo und Khams „unten“ in Osttibet. Als König Glang dar ma im 9. Jh. die buddhistische Lehre zerstörte, gingen sTod lung pa Mar Śākya mu ne, Bo dong pa gYo dGe 'byung und gTsang Rab gsal nach Dan thig²⁶ in A mdo und führten dort gemeinsam mit den beiden

17 Der Begriff „jo stan“ findet sich in der TBRC Daten-Bank nur einmal: P3853 Jo stan zas gtsang (b. 12th cent.).

18 TBRC Code P8805?

19 *Ngor Chos-byung* (338.7): jo stan tshogs chen pa'i mkhan po bka' bzhi pa tshul rin las bsnyen par rdzogs/ (Von dem Abt der großen Jo stan-Versammlung, mKhan po bKa' bzhi pa Tshul [khriims] rin [chen] wurde er voll ordiniert). Cf. David P. Jackson: *Two Biographies of Śākyaśrībhadrā*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag 1990, 1, 2, 5, 19, notes 5, 9. George N. Roerich: *The Blue Annals* (Royal Asiatic Society of Bengal, Monograph Series. VII. Part 1.2. Calcutta: 1949-1953, 1071-1073).

20 Vgl. Rolf A. Stein: *Die Kultur Tibets*. Berlin: Edition Weber 1993.

21 ZHD: [stod 'dul] stod mnga' ris phyogs nas dar zhing mched pa'i 'dul ba ste/ lha bla ma ye shes 'od kyi kyu ring la rgya gar shar phyogs kyi paṇḍita dharmapāla de'i slob ma'i gts'o bo sadhupāla/ guṇapāla/ prajñāpāla ste pāla mam gsum beas spyān drangs/ de dag las zhang zhung ba rgyal ba'i shes rab kyiis sdom pa blangs/ de'i slob ma dpal 'byor dang zhang mo che ba byang chub seng ge la sogs pa nas brgyud de mched pa mams la stod 'dul ba zhes grags so/

22 Jan-Ulrich Sobisch: *Three-Vow-Theories in Tibetan Buddhism*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag 2002, p. 396, note 870: „The 'Upper Vinaya Lineage' (stod 'dul) was brought to Tibet by the Indian master Dharmapāla, but it no longer exist.“

23 ZHD: [Bar 'dul] bar 'dul kha che'i brgyud pa dang don gcig/ [bar 'dul kha che'i brgyud pa] klu sgrub nas rim bzhin brgyud pa'i mthar/ physis su kha che'i pañchen śākyaśrī las sa skya pañchen sogs bsnyen par rdzogs shing de las kyang rim par dar ba'i sdom rgyun/

24 David P. Jackson: *The Entrance Gate for the Wise*, vol. I. Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien 1987, S. 26, 27, 30.

25 Jan-Ulrich Sobisch: *Three-Vow-Theories in Tibetan Buddhism*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag 2002, p. 396, note 870.

26 Vgl. Keith Dowman: *Geheimes heiliges Tibet*. München: Atlantis, Hugendubel 2000, S. 325/26.

Wiederbelebung Bhikṣuṇi-Gelübde

chinesischen Mönchen (Hva sañ) Kevañ und Gyivañ entsprechend der Sonderregelung für abgelegene Regionen nur zu fünf die volle Ordination für den berühmten Bla chen dGongs pa rab gsal (952/3-1035) durch²⁷. Im Jahre 978 leitete Bla chen dGongs pa rab gsal seinerseits für Klu mes Tshul khriṃs shes rab (geb. 10. Jh.), Lo ston rDo rje dbang phyugs (geb. 10. Jh.) und andere, insgesamt zehn Novizen, fünf aus gTsang und fünf aus dBus, die volle Ordination zum Bhikṣu. „Sukzessiv“ breitete sich dann diese Linie zurück nach dBus und gTsang aus²⁸. Sie kam ursprünglich über Śāntarakṣita, der ca. 788 starb und Abt der indischen Klosteruniversität Nālandā und Gründerabt des ersten tibetischen Klosters bSam yas war nach Tibet. Er ordinierte die ersten sieben Mönche in Tibet entsprechend dem Mūlasarvāstivāda-Vinaya. Einer Information des berühmten Nyingma-Lamas Penor Rinpoche zufolge, könnte es sein, dass seine Tradition dieser Unteren Linie entstammt. Der 13. und 14. Dalai Lama sind wohl auch Halter dieser Linie, weil einer ihrer spirituellen Vorfahren, Paṅ chen Blo bzang chos rgyan (1570-1662), von dem großen Gelehrten des bKra shi lhun po-Klosters Dam chos yar 'phel (geb. 16. Jh.) zur Verstärkung zusätzlich zur Śākyāśrībhadrā-Linie eine Ordination aus dieser Linie erhielt²⁹.

Obwohl es in Tibet verschiedene Linien gab, ist anders als in Theravāda-Ländern Neu-Ordination bei Klosterwechsel nicht üblich. Kieffer-Pülz³⁰ führte kürzlich aus, dass Berichte über Delegationen von Mönchen aus Birma, Thailand und Sri Lanka in die jeweils anderen Länder, zeigen, dass die Gäste im Gastland jeweils eine erneute Ordination erhielten - dies sei eine sogenannte Verstärkungs-Rechtshandlung (dajhikamma) - damit sie mit den Mönchen des Gastlandes gemeinsam an Rechtshandlungen teilnehmen konnten, ohne damit die Ungültigkeit der Rechtshandlung zu bewirken.

In der tibetischen Tradition sind verschiedene Prātimokṣagelübde-Linien - zumindest bei den Gelugpa - kein Hindernis für die gemeinsame Durchführung von Rechtsakten. Sie versammeln sich gemeinsam zu Ritualen wie der Beichtfeier (gso sbyong; poṣadha), der Sommerklausur (dbyar gnas; varṣa) usw., weil sie alle zur Mūlasarvāstivāda-Schule gehören.

27 *Bod rig gnas dang lo rgyus kyi re'u mig ngo mtshar kun snang* (1997, 138/9, Tab. 7).

28 ZHD: [smad 'dul] mdo khams smad kyi yul nas dar zhing brgyud pa'i 'dul ba'i sdom rgyun te rgyal po glang dar mas bstan pa bsnubs pa na/ smar g-yo gtsang gsum mdo smad dan thig gi yul grur byon nas/ rgya nag gi hva shang ke wang dang/ gyi phan gnyis bcas lnga tshogs kyis bla chen dgongs pa rab gsal bsnen par rdzogs/ khong gis klu mes tshul khriṃs shes rab dang/ lo ston rdo rje dbang phyug sogs dbus gtsang gi mi bcu bsnen par rdzogs/ de nas rim bzhin dbus gtsan gi phyogs su 'dul ba'i sdom rgyun spel zhing mched pa'o/ Vgl. auch Bhikṣuṇi Jampa Tsedroen: A Brief Survey of the Vinaya. Hamburg: dharmā edition 1992, S. 33-34.

29 *rGyal ba thub bstan rgya mtsho'i gsung 'bum*, vol. ni, 4b7-5a4.

30 Petra Kieffer-Pülz: „Die Wiedereinrichtung des Nonnenordens in der Theravāda-Tradition“. Unveröffentlichtes Vortrags-Manuskript 9.11.2005. Erscheint in: Weiterbildendes Studium „Buddhismus in Geschichte und Gegenwart“, Erneuerungsbewegungen. AWW Universität Hamburg.

Die Bhikṣuṇī-Ordinationslinie im Chinesischen Buddhismus

Die ersten Nonnenordinationen in China fanden 357 statt und wurden von dem Kashmiri-Mönch Dharmagupta geleitet. 433/34 fanden in Nanking unter der Mitwirkung von Bhikkhunis aus Sri Lanka, die der dann bereits verstorbene Meister Guṇavarman eingeladen hatte, Ordinationen entsprechend der Dharmagupta-Tradition statt. Die Leitung der Ordinationen oblag dem Mönch Saṃghavarman. Die leitende singhalesische Nonne hieß Devasara. Sie wird auch in einer tibetischen Quelle erwähnt³¹. Welche Ordinationslinie die Nonnen aus Ceylon hatten, ist nicht bekannt. Dharmaguptakas sind in Ceylon nicht belegt. Nach Skilling gab es in Ceylon wohl nur in der Mahāvihāra- und Sāgalika-Schule Bhikkhunis. Die Dharmagupta-Tradition blühte ab dem 1. Jh. vor allem in Nord-West-Indien. Eine umfangreiche Studie der Tradition der Dharmaguptakas und ihres Vinaya findet sich in Ann Heirman's Übersetzung des Dharmaguptakavinaya (Delhi: 2002). Diese umfangreiche Arbeit kann hier noch nicht berücksichtigt werden.

Auf jeden Fall haben sowohl in Indien als auch in China viele Schulen nebeneinander existiert. Skilling nennt dafür mehrere Beispiele. Es ist durchaus denkbar, dass es in der Geschichte des Indischen und Chinesischen Buddhismus vorkam, dass Mitglieder verschiedener Vinaya-Traditionen gemeinsam Rechtsakte wie Ordinationen, Beichtfeiern, Sommerklausuren usw. durchführten.

In China gibt es seit dem 4. Jh. bis heute fortlaufend sog. „Doppel“-Bhikṣuṇī-Ordinationen, also Ordination die von zwei Saṅghas, dem Mönchs- und Nonnen-Orden ausgeführt werden. Die Ehrwürdige Heng-ching Shih, Professor emer. für Philosophie an der Taiwan National University, hat im August 1998 auf einer tibetischen Vinaya-Konferenz im Norbulingka Institute in Dharamsala einige Beispiele dafür genannt. Im Jahr 2000 publizierte Sie den weitaus ausführlicheren Aufsatz „Lineage and Transmission: Integrating the Chinese and Tibetan Orders of Buddhist Nuns“.

Sie belegt anhand von Biographien chinesischer Nonnen, dass der Bhikṣuṇī-Saṅgha vom 4.-6. Jahrhundert sehr stark war. Von 313-516 werden in einem Text 116 Nonnen genannt. Dieser Text wurde aber noch nicht übersetzt. Obwohl es zweimal 446 und 574 zu Verfolgungen des Buddhismus kam, konnten sie dem Buddhismus nicht anhaltend schaden. Noch mehr blühte der Buddhismus in dem sogenannten Goldenen Zeitalter des chinesischen Buddhismus während der Sui und T'ang-Dynastien (581-907). Obwohl der Buddhismus 841-845 einen großen Rückschlag während der Verfolgung durch den T'ang-Kaiser Wu-tsung erlitt, überlebte er. Nach einer Volkszählung während der Regierung von Kaiser Cheng-tsung der Sung Dynastie (997-1021) gab es zu dieser Zeit 397.000 bhikṣus und 61.000 bhikṣuṇīs. Doppel-Ordinationen sind vom 5.-10. Jh.

31 Bhikṣuṇī Jampa Tsedroen: *A Brief Survey of the Vinaya*. Hamburg: dharma edition 1992, p. 45.

Wiederbelebung Bhikṣuṇī-Gelübde

belegt. Jedoch erging 972 ein Erlass des Nördlichen Sung-Kaisers T'ai-tsu, in dem er Bhikṣuṇīs verbot, Mönchsklöster zum Zwecke der Ordination aufzusuchen. Zu dieser Zeit erhielten einige Bhikṣuṇīs nur die Basis-Ordination. Die Ordination war somit eventuell nicht abgeschlossen. Vier Jahre nach dem Erlaß, im Jahr 976 starb T'ai-tsu, dem dem Buddhismus sehr wohlwollend gegenüberstand. Es scheint, dass der Erlass nur vier Jahre vorhielt. Bereits 1010, also nur 34 Jahre später, ist einem anderen Edikt zu entnehmen, dass wieder staatlich organisierte Doppel-Ordinationen für Nonnen stattfanden. Eine weitere Quelle stammt aus der Zeit von 1258-1269. Ab dem 13. Jh. gibt es nicht mehr viele Dokumente, die die Doppel-Ordination belegen. Im Jahr 1657 erwähnt der Vinaya-Meister Hung-tsan in seinen „Aufzeichnungen über Bhikṣuṇī-Ordinationen“ (Pi-Chiu-ni Shou-chieh Lu) eine Doppel-Ordination. Und auch der Vinaya-Meister Shu-yu erwähnt in seinem Text „Verfahrensweise der Doppel-Ordination“ (Er-pu-seng sho-chieh yi-shih), dass sein Lehrer, Vinaya-Meister Chien, während der Ching Dynastie (1644-1911) die Doppel-Ordination gegeben hat. Während des 17. Jh. gab es sie also noch. Gleichzeitig spricht jedoch ein Vinaya-Meister davon, dass die Doppel-Ordination seit langem verloren sei. Es kann sein, dass sie nach dem Dekret 972 degenerierte und Nonnen seitdem vorwiegend allein von Mönchen ordiniert wurden. Es gibt ein Buch, das noch nicht übersetzt ist, in dem die chinesische Vinaya-Linie von Buddha Śākyamuni bis hin zu Vinaya-Meistern in der Ching-Dynastie (19. Jh.) aufgezeigt wird. Die Namen der Nonnen, die auf Taiwan seit der Gründung der Republik 1912 die Ordinationen geleitet haben, sind ebenfalls dokumentiert. Es ist also nur eine Frage der Zeit, bis sich Lücken in der Geschichte – soweit noch möglich - schließen werden. Auch Peter Skilling bestätigt, dass es in den chinesischen Quellen viel historisches Material über Bhikṣuṇīs gibt und nennt eine Statistik, wonach es 1930 in China über 225.000 Nonnen in 134.500 Nonnenklöstern gab.

Die Bhikṣuṇī-Ordinationslinie im Koreanischen, Japanischen und Vietnamesischen Buddhismus

Von China aus wurde die Bhikṣuṇī-Ordinationslinie ab dem 4. Jh. nach Korea überliefert und ging von dort aus im 6. Jh. auch weiter nach Japan. Heute gibt es jedoch in Japan keine Bhikṣuṇīs mehr. Über die Geschichte der Bhikṣuṇīs in Vietnam wissen wir bis jetzt nicht viel. Seine Heiligkeit der Dalai Lama traf kürzlich einen australischen Mönch der vietnamesischen Tradition. Er versicherte, dass die vietnamesische Bhikṣuṇī-Linie völlig rein und ungebrochen sei. Ein deutscher Mönch gleicher Tradition denkt, dass es unmöglich ist, solch eine These historisch seriös zu belegen, egal für welche Tradition³². Die vietnamesischen Nonnen halten auf jeden Fall auch das Gelübde der

³² Inzwischen liegt der Verfasserin dieses Aufsatzes ein ausführliches Schreiben von Dr. Le Manh That (Vietnam) vor, in dem er mitteilt, dass leider keine historischen Aufzeichnungen vorliegen, denen man entnehmen könnte, wann der Vietnamesische Bhikṣuṇī-Saṃgha entstanden ist.

chinesischen Dharmagupta-Tradition mit seinen 348 Regeln ein und stützen sich auf den chinesischen Kanon. Sowohl im Koreanischen als auch im Vietnamesischen Buddhismus sind bisher nur Doppel-Ordinationen bekannt. Erst gestern berichtete die Ehrw. Karma Lekshe Tsomo, Präsidentin der buddhistischen Frauenorganisation Sakyadhita International und Junior-Professorin in San Diego, aus Vietnam, dass die übernächste 10. Sakyadhita-Konferenz wohl dort stattfinden wird. Es gibt dort 14.000 Bhikṣuṇīs.

Gye-Hwan Sunim, Professorin an der Dongguk Unversität in Korea, wies 2004 auf der 8. Sakyadhita-Konferenz in Seoul nach, dass die erste Ordination im Koreanischen Buddhismus, die Ordination einer Frau war. Sie fand noch vor der ersten Mönchs-Ordination statt. Im Jahr 577 gingen Bhikṣuṇīs als Missionarinnen nach Japan. Die erste Ordination von drei Nonnen in Japan fand allerdings 588 durch Mönche statt. Man gewinnt zunehmend den Eindruck, dass solche historisch ruhmreichen Aufgaben, gern Mönchen überlassen wurden, auch wenn der Vinaya es anders vorsieht.

Über die Geschichte der Bhikṣuṇīs in Korea wissen wir noch nicht allzuviel. Doch ausgelöst durch die 8. Sakyadhita-Konferenz 2004 in Seoul, arbeitet u. a. nun auch ein Mönch eines Zen Tempels in Toronto an dieser Frage³³.

Die koreanische Nonne Gye-Hwan Sunim legte bereits dar, dass es während der Goryeo Dynastie (918-1392) in Korea eine hochrangige Bhikṣuṇī mit dem Namen Groß-Meisterin Jin Hye gab. Sie und viele andere Nonnen waren bekannt für ihre gute Vinaya-Praxis. Eine bedeutende Rolle spielten Nonnen insbesondere währen der Silla und Goryeo-Periode, also vom 8. bis 14. Jh. Heute gibt es mehr als 7000 vollordinierte Nonnen in Korea und genauso viele Mönche. Auch die Zahl der Mönche und Nonnen, die eine akademische Ausbildung durchlaufen, ist etwa gleich hoch. 2004 waren es 895 Bhikṣuṇīs. Etwas 60 Bhikṣuṇīs lehren an buddhistischen Akademien und an der Dongguk Universität. Der Nonnenorden scheint – international betrachtet - in Korea am meisten fortschrittlich und gleichberechtigt zu sein. In einem Aufsatz in einer Zeitschrift des tibetischen Ministeriums für Kultur und Religion heißt es sogar, heutzutage würden in Korea Nonnen allein von Nonnen ordiniert werden³⁴. Dies ist aber eine Fehl-Meldung. Nur die Ordination von Novizinnen (Śramaṇerikā) und Lern-Nonnen (Śikṣamāṇā) wird allein von Bhikṣuṇīs durchgeführt, exakt so wie der Vinaya es vorschreibt. Die Bhikṣuṇī-Ordination ist nach wie vor eine Doppel-Ordination, obwohl viele Nonnen in Korea, insbesondere die jüngere Generation, es lieber sähen, wenn sie das genauso wie die Mönche allein übernehmen könnten. Sie halten die Sonderrolle der Mönche nicht länger für gerechtfertigt. Denn in der Satzung des größten Ordens, des sog. Jogye-

³³ Eine australische Nonne der koreanischen Tradition teilte im April 2006 mit, dass sie in einem Tempel in Korea ein Dokument mit der koreanischen Bhiksuni-Lineage gefunden hat, dass dem Committee of Western Bhikṣuṇīs ab Juni 2006 zur Verfügung stehen soll.

³⁴ Acharya Tashi Tsering/ Philippa Russel: „An Account of the Buddhist Ordination of Women“, in: Chō-yang, vol. 1, no. 1, Spring 1986, pp. 21-30.

Wiederbelebung Bhikṣuṇī-Gelübde

Ordens, heißt es, Mönche und Nonnen seien völlig gleichberechtigt und dürften sich gegenseitig voreinander verneigen. Sicher wären die Nonnen in Korea inzwischen selbständig genug, um allein für den Fortbestand ihres Ordens zu sorgen, doch ist es wohl noch ein langer Weg bis dahin.

Die Gesellschaft hat sich verändert und fordert - anders als im alten Indien - dringend eine Anpassung des Ordensrechts an die Gegebenheiten und Erfordernisse des 21. Jahrhunderts, nicht zuletzt auch, um den „Nachwuchs“ jüngerer Nonnen-Generationen sicherzustellen.

Die Vision des Dalai Lama zur Wiederbelebung der Bhikṣuṇī-Gelübde im Tibetischen Buddhismus

Auch der Dalai Lama betonte letztes Jahr bei der Konferenz in Zürich und bei Unterweisungen in Dharamsala, dass wir uns schließlich im 21. Jh. befinden. Überall spreche man von Gleichheit. Es gehe hier um die grundlegenden Rechte buddhistischer Frauen. Er sei überzeugt, würde der Buddha heute leben, würde er einige Regeln im Einklang mit der Gesellschaft anders gestalten.

Seit mehr als 20 Jahren sei man in der tibetischen Exilgemeinschaft ernsthaft bemüht, die Situation der tibetischen Nonnen zu verbessern. Man habe sie zu den gleichen Studien wie die Mönche ermutigt. Jetzt gebe es die ersten positiven Resultate. Sie sollen nun auch den Titel einer Geshe erhalten, das weibliche Pendant zum akademischen Grad eines Geshe, vergleichbar mit einem Doktor der buddhistischen Philosophie.

Auch sei es nun an der Zeit, die Bhikṣuṇī-Gelübde einzuführen. Es gebe einiges an Material. Das Bhikṣuṇī-Prātimokṣa-Gelübde und das Bhikṣuṇī-Ordinationsritual des Dharmagupta-Vinaya seien bereits vom Chinesischen ins Tibetische übersetzt. Nun müsse jemand konkret die Aufgabe übernehmen, mit den Ordensältesten, einflussreichen und respektierten Saṅgha-Vertretern in Sri Lanka, Thailand und Burma zu sprechen. Seitens der Laienfrauen gebe es dort zwar Interesse an der vollen Ordination, aber ihre Stimme könne wohl durch die Dominanz der Mönche nicht so richtig zu uns durchdringen.

Auch tibetische Nonnen würden jetzt ernsthaft darüber nachdenken, die Sache selbst in die Hand zu nehmen, aber er habe den Eindruck es sei effizienter, wenn westliche Nonnen das übernehmen. Tibeter hätten z.B. Visaprobleme. Es sei schwierig für sie, die notwendigen Reisen zu machen. Eine konkrete Person solle nun eingesetzt werden und Wege zur Wiederbelebung der Bhikṣuṇī-Gelübde erforschen. Gelegentliche Treffen und Resolutionen hätten nichts gebracht. Alle würden am Schluss nur „yes, yes“ sagen und dann würde sich nichts mehr tun. Besser sei es, wenn westliche Nonnen führende buddhistische Mönche aufsuchen und sie auf den aktuellen Stand der Entwicklungen bringen. Er wünsche sich eine Internationale Buddhistische Saṅgha-Konferenz, auf der dann auch die Tibeter die Ergebnisse ihrer jahrzehntelangen Forschung vorlegen können. Gemeinsam solle

man eine einheitliche Vorgehensweise erarbeiten und abschließend eine Art weltweite Erklärung oder Resolution verfassen. Dabei müssten auch die vielen Bhikṣuṇīs und andere Nonnen eine wesentliche Rolle spielen. So würde die Angelegenheit für alle ganz klar und sehr authentisch werden. Und man könne schon im Vorwege schlechte Gefühle zwischen den Traditionen und Isolierung einzelner vermeiden. Und weil westliche Nonnen bekanntlich nicht sehr reich seien, habe er sich entschlossen, ihnen als Startkapital aus dem Erlös seiner Buch-Tantieme einen Fond in Höhe von 50.000 Sfr. zur Verfügung zu stellen.

Hindernisse für die Wiederbelebung auf internationaler Ebene

International solch eine traditionsübergreifende Entscheidung zeitnah herbeizuführen, scheint den meisten Mitgliedern des Komitees westlicher Nonnen schwierig bis unmöglich.

Die Widerstände, insbesondere in Thailand und Burma sind beträchtlich. In Burma wurde am 27. Mai 2005 die 40-jährige Nonne Daw Thisawati verhaftet, nachdem sie 2003 in Sri Lanka zusammen mit der Buddhistologin und ehemaligen Professorin für Women Studies Chatsumarn Kabilsingh die Weihe zur Bhikkhūnī erhalten hatte. Erst nach 76 Tagen entließ man sie aus der Haft. Vorher musste sie ihr Ordensgewand ablegen und unterschreiben, dass sie keine Bhikkhūnī ist. Thisawati, Tochter eines ehemaligen Offiziers, schloss 1984 an der Rangoon Arts and Science University (RASU) ihre Studien in Burmesischer Literatur ab. Sie gewann diverse Preise. 1986 trat sie in den Orden ein und studierte einige Jahre mit großem Erfolg Buddhismus in Burma. Dann ging sie nach Sri Lanka, wo sie 2003 mit ihrer Doktorarbeit in Philosophie begann und die volle Ordination zur Bhikkhūnī nahm.

Auch Bhikkhūnī Dhammananda, ehemals Chatsumarn Kabilsingh, berichtet von großen Widerständen. Der Thai Saṅgha ist eng mit der Regierung verbunden. Es gibt ein staatliches Saṅgha-Gesetz, an das sie sich halten müssen. Es gibt ein Mönchs-Kabinett, bestehend aus 12 Mitgliedern, dem der Saṅgha-Rāja – wörtlich der Saṅgha-König, vorsitzt. Die Mönche arbeiten über das Ministerium für Buddhistische Angelegenheiten. Es gibt 300.000 Mönche und 25.000 Tempel, aber nicht einen für Frauen. Beide buddhistische Universitäten sind nur für Mönche, obwohl die Steuern von Frauen sie mitfinanzieren. 2001 versicherte der stellvertretende Premierminister im Parlament 50 Minuten lang, dass Ordination von Frauen gesetzlich geschützt sei. Gleichzeitig betonte er aber, dass die Regierung jedoch nicht in die inneren Angelegenheiten des Saṅgha eingreifen könne. 2003 beschäftigte sich ein Sub-Komitee der Regierung im Kreis einiger Senatoren sechs Monate lang mit der Bhikkhūnī-Ordination. Man kam zu dem Schluss, dass eine Wiederbelebung des Nonnenordens möglich ist und dies auch dem Dhamma und Vinaya entspricht. Trotzdem rührt sich nichts. 2001 wurden drei von 5 Interviews von Dhammananda auf dem Fernsehkanal Channel 5 gesperrt. 2004 wurde ihr die Eintragung des Titels „Bhikkhūnī“

Wiederbelebung Bhikṣuṇī-Gelübde

zusammen mit dem Ordensnamen versagt. Wenn Bhikkhunīs oder Sāmaṇerīs einen Pass beantragen, werden sie gebeten, nicht im Ordensgewand zu erscheinen. 2004 fand eine Sommerklausur statt. Von den 30 Teilnehmerinnen aus sechs Ländern wurden die Bhikkhunīs aus Sri Lanka und Indien von der Thai-Regierung unterschiedlich behandelt. Kurz um: Die Nonnen unterliegen struktureller Gewalt.

Wenn der Dalai Lama also ein international abgestimmtes gemeinsames Vorgehen vorschlägt, mag er dabei besonders die Interessen unterdrückter Frauen in Thailand und Burma im Blick haben. Chatsumarn Kabil Singh und andere Buddhistinnen haben ihn oft besucht. Es dürfen dabei, aber nicht die offenen Fragen und Hindernisse in der eigenen Tradition übersehen werden.

Einige tibetische Mönche und Novizinnen favorisieren neuerdings eine Ordination allein durch Mönche, weil sie dann innerhalb ihrer eigenen vertrauten Tradition bleiben können. Der Ansatz, des Dalai Lama, das Problem traditionsübergreifend angehen zu wollen, kann auch damit zusammenhängen, dass er Sorge hat, dass ein Antrag allein unter Tibetern abgelehnt werden könnte. Es gab schon einmal eine vergleichbare Situation: Damals sollte wie an allen Schulen Sportunterricht eingeführt werden. Der Antrag wurde abgelehnt, weil der Vinaya Mönchen Unterhaltung verbietet.

In dem tibetischen Nonnenkloster Jangchub Choeling im südindischen Exil wurde 1989 auf Anregung des Dalai Lama ein Lehrprogramm aufgenommen. Die Nonnen sollten genau die gleiche Ausbildung bekommen wie die Mönche. Mönche studieren mehrere Jahre den Vinaya. Bevor sie das Studium beginnen, nehmen sie normalerweise das Bhikṣu-Gelübde. Für die Nonnen sollte es eine Sondergenehmigung geben, dass sie auch ohne diese volle Ordination den gesamten Vinaya studieren dürfen. Doch am 28.12.2005 haben nun die Lehrer des Nonnenklosters dem Ministerium für Kultur und Religion einen Brief geschickt, in dem sie mitteilen, dass sie beschlossen haben, das Studium auf ein Jahr zu begrenzen und nur die Regeln einer Novizin zu unterrichten. Wenn diesem Antrag stattgegeben wird, bedeutet das, dass der Geshe-Titel der Nonnen geringer wäre als der der Mönche.

Tibetische Nonnen würden am liebsten wie die Mönche allein von Mönchen in der tibetischen Mūlasarvāstivāda-Tradition ordiniert werden, am liebsten vom Dalai Lama und den Oberhäuptern der verschiedenen Traditionen des tibetischen Buddhismus persönlich.

Sollte man sich trotzdem für die Doppel-Ordination entscheiden, stellt sich die Frage, ob die neu ordinierten Bhikṣuṇīs zukünftig die 364 Regeln einer Nonne gemäß dem tibetischen Vinaya einhalten müssen oder die 348 Regeln gemäß der chinesischen Tradition. Und welches Formular bzw. Ritualbuch soll bei der Ordination benutzt werden, wenn es von Dharmagupta-Nonnen und tibetischen Mönchen gemeinsam durchgeführt wird? Als Präzedenzfall könnte die erste Doppel-Ordination in China dienen. Das Ritual wurde nach der Dharmagupta-Tradition durchgeführt, obwohl die Nonnen aus Sri Lanka eine andere Ordinationslinie hatten. Entsprechend könnten

tibetische Nonnen nach dem tibetischen Vinaya ordiniert werden, auch wenn die beteiligten Nonnen die Dharmagupta-Ordinationslinie haben.

Eventuell wäre es für die Tibeter angesichts der Repressionen in Thailand und Burma ein Alleingang ähnlich wie in Sri Lanka besser. Dort wird der Ordensname der Nonnen einschließlich dem Titel „Bhikkhuni“ jetzt in die Ausweispapiere eingetragen. Natürlich wird die weltweite Frauenbewegung ihre Schwestern in Thailand und Burma nicht im Stich lassen. Einen weiteren Versuch, sie einzubinden, wird man vorher auf jeden Fall starten. Es gibt auch durchaus gut ausgebildete Mönche, die die Bhikkhuni-Bewegung bestmöglich unterstützen. Auch in Burma gibt es Mönche, die nicht mit der offiziellen Linie übereinstimmen, aber noch traut sich niemand offen darüber zu sprechen. Der Stein ist jedoch ins Rollen gekommen und man wird ihn nicht mehr aufhalten können. Sollte es den verantwortlichen Mönchen gelingen mit Weisheit und Mitgefühl diesen Sprung ins 21. Jh. zu schaffen, würde es dazu führen, dass ihre Glaubwürdigkeit im In- und Ausland zunimmt.

Hamburg, den 11.01.2006