

Die Wiedereinrichtung des Nonnenordens in der Theravāda-Tradition

PETRA KIEFFER-PÜLZ

1. Einleitung

Im Rahmen des Weiterbildenden Studiums der Universität Hamburg wurde bereits mehrfach über die Situation von Frauen gesprochen, die eine Vollordination zur buddhistischen Nonne zu erhalten wünschen. Wenn ich heute im Rahmen des für dieses Semester gewählten Themas - "Buddhismus in Geschichte und Gegenwart: Erneuerungsbewegungen" - die Wiedereinrichtung des Nonnenordens in der Theravāda-Tradition aufgreife, geschieht dies aus mehreren Gründen. Erstens wäre eine Neuordination von Nonnen in der Theravāda-Tradition ohne die Aktivitäten der Erneuerungsbewegungen so wahrscheinlich nicht zustande gekommen und zweitens handelt es sich dabei um einen rechtsgeschichtlich sehr interessanten Vorgang.

Um die besondere Bewandnis dieses Aktes aufzeigen zu können, müssen zuerst die Stadien betrachtet werden, die die Nonnenordination historisch durchlaufen hat (2.1). Nur vor diesem Hintergrund ist es möglich, die Art und Weise, in der die Wiederetablierung der Nonnenordination in der Theravāda-Tradition erfolgte, einordnen zu können. Anschließend folgt ein Überblick über die Verbreitung, das Ende bzw. das Weiterleben der Nonnentraditionen verschiedener buddhistischer Schulen (2.2). Dann wenden wir uns den rechtlichen Voraussetzungen für die Vollordination zu (3), da sie Voraussetzung sind für die Beurteilung der Einwände gegen die Wiedereinführung einer Nonnenordination (4). Schließlich folgt ein Überblick über die Vorgänge, die als Etablierung des Nonnenordens im Theravāda Sri Lankas betrachtet werden (5), und zum Abschluß werfen wir einen Blick auf die Organisation der wachsenden Nonnengemeinde in Sri Lanka (6) und auf die Lage in Birma und Thailand (7).

2.1 Historische Entwicklung der Durchführung der Nonnenordination

Die Einrichtung des Nonnenordens durch den Buddha erfolgte erst nach der Etablierung des Mönchsordens auf Drängen des Ānanda. Als die erste Form der Nonnenordination gilt die Aufnahme der Stiefmutter des Buddha, Mahāprajāpatī Gautamī, und 500 weiterer Sākya-Frauen durch die Annahme von acht besonders schweren Regeln, den sogenannten Garudhammas. Die Historizität dieser Ordinationsform ist umstritten.¹

Die erste Form einer regulären Ordination von Nonnen, die uns im Gesetzestext der Theravādin, dem Vinaya-piṭaka, überliefert ist, sieht vor, daß Nonnen von Mönchen ordiniert werden. Dies ist ein logischer Schritt, wenn es keine Nonnen gibt, die eine solche Ordination durchführen könnten. Wegen der vor der Ordination notwendigen Untersuchung der zu ordinierenden Person und wegen der Frage nach möglichen Hinderungsgründen, die einer Ordination im Wege stehen, - beides zum größten Teil intime Vorgänge - wurde in einem zweiten Schritt die Aufgabe der Ordination dem Nonnenorden selbst übertragen. Die letzte im Vinaya beschriebene

¹ Ute Hüsken, *Die Vorschriften für die buddhistische Nonnengemeinde im Vinaya-piṭaka der Theravādin*, Berlin 1997 (Monographien zur indischen Archäologie, Kunst und Philologie, 11), S. 346ff., besonders S. 360.

Ordinationsform sieht vor, daß Nonnen zuerst von einem Nonnenorden ordiniert werden und anschließend eine zweite Ordination vom Mönchsorden erhalten.² Damit führen zwei separate rechtlich handlungsfähige Gremien vollkommen getrennt Rechtshandlungen durch. Jede der Rechtshandlungen muß den Regeln entsprechen und jedes der Gremien muß das jeweils andere rechtlich anerkennen. Die mögliche Fehlerquelle bei einer Nonnenordination war dadurch höher als bei einer Mönchsordination, bei der nur eine Ordination im Mönchsorden vollzogen wurde.

2.2 Nonnenordination und die buddhistischen Hinayāna-Schulen

Nach Etablierung des Nonnenordens entwickelten sich im frühen Buddhismus, dem sogenannten Hinayāna-Buddhismus, im Laufe der Zeit verschiedene Schulen teils aus dogmatischen teils aus rechtlichen Gründen. Von den traditionell achtzehn buddhistischen Schulen des Hinayāna-Buddhismus hatten mindestens neun einen eigenen Gesetzestext und damit eine eigene Rechtstradition. Die Gesetzestexte der verschiedenen Schulen sind sich zwar sehr ähnlich, hatten also einen gemeinsamen Kern, weichen aber dennoch in vielen Details voneinander ab.³

Wie viele der Schulen mit eigener Rechtstradition lebendige Nonnentraditionen hatten, ist unklar. Denn die Überlieferung eines Rechtskodex für Nonnen sagt nichts darüber aus, ob diese Tradition in einem Land tatsächlich lebendig wurde.⁴

Bis heute haben nur drei dieser Schulen überdauert, nämlich die Dharmaguptaka in China, Taiwan, Korea, Vietnam, usw. die Mūlasarvāstivādin in Tibet und allen Gebieten, die den tibetischen Buddhismus pflegen, und die Theravādin in Sri Lanka, Birma, Thailand etc. Von diesen dreien hat nur die Schule der Dharmaguptaka eine lebendige Nonnentradition bewahrt.

Es muß in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen werden, daß die Bedeutung dieser Schulen und ihrer Rechtstraditionen auch nach Entstehung des Mahāyāna- und des Tantrayāna-Buddhismus in den meisten Regionen bestehen blieb. Die Vorstellung, daß die Schulen des Hinayāna in Mahāyāna- und Tantrayāna-Ländern keine Rolle mehr spielten, ist - vielleicht mit Ausnahme Japans - nicht zutreffend. Tatsächlich blieb die Bedeutung der Hinayāna-Rechtsschulen immer erhalten, da das Mahā- und das Tantrayāna selbst keine neuen Gesetzestexte einführten. Die Ordination und sämtliche Rechtshandlungen der vollordinierten Mitglieder folgten weiterhin dem Vinaya der entsprechenden Hinayāna- oder Vinaya-Schule unabhängig davon, ob die Mönche dogmatisch gesehen Mahāyānin oder Tantriker waren.⁵

Eine lebendige Nonnentradition gab es in Indien, Zentralasien (Ostturkestan, 6.-10. Jh.), in China und den von China missionierten Gebieten, in Nepal (5.-11. Jh.) und in Sri Lanka. Wie es sich in Birma verhielt, ist nicht zweifelsfrei geklärt.⁶ Vorhandenes inschriftliches Material ist bislang nicht ausreichend ausgewertet. Nach Tibet

² Ute Hüsken, *Die Vorschriften*, a.a.O., S. 409-423.

³ Petra Kieffer-Pütz, "Die buddhistische Gemeinde", *Der Buddhismus I. Der indische Buddhismus und seine Verzweigungen* (Religionen der Menschheit), Stuttgart 2000, S. 288f.

⁴ Siehe z.B. die Tradition der heute in Tibet beheimateten Mūlasarvāstivādin, deren Kanon Rechtstexte für Nonnen enthält (und Nonnen dieser Tradition gab es in Indien), obwohl es in Tibet nie eine lebendige Nonnentradition gegeben haben soll.

⁵ Petra Kieffer-Pütz, "Die buddhistische Gemeinde", a.a.O., S. 289f.

⁶ Nach chinesischen Quellen wurden Mädchen und Jungen der Pyu in buddhistischen Klöstern erzogen und verließen diese mit 20 Jahren, wenn sie nicht die höhere Ordination wünschten. Es ist daher möglich, daß bei der Einführung des Buddhismus zur Zeit Aśokas von Südindien nach Niederbirma auch eine Nonnentradition mit eingeführt wurde. Friedgard Lottermoser, "Buddhist Nuns in Burma", *Sakyadhita Newsletter*, Summer 1991, vol. 2, no. 2 (auf *Buddhasāsana* Homepage, English Section), S. 3.

soll keine Nonnenordination gelangt sein und auch für Thailand, Kambodscha etc. liegen bislang keine positiven Ergebnisse vor.⁷

Die Nonnen-Tradition Indiens brach spätestens mit der muslimischen Invasion Indiens und dem damit verbundenen Aussterben des Buddhismus ab. Aber auch ein davon unabhängiges früheres Aussterben des Nonnenordens läßt sich nicht ausschließen. Die letzten inschriftlichen Belege stammen aus dem 7./8. Jh. n. Chr. In China, Korea, etc. ist bis heute die Dharmaguptaka-Tradition lebendig. In Sri Lanka brach in der Mitte des 11. Jhs in den politischen Wirren nach der Coļa-Invasion die Mönchsordination und spätestens damit auch die Nonnenordination ab, da nicht mehr genügend Mönche bzw. Nonnen vorhanden waren, um eine Neuordination vorzunehmen. Der herrschende König, Vijayabāhu I (1055-1110), griff zum ersten mal zu einer neuen Methode der Reinigung der buddhistischen Lehre, indem er nämlich eine neue Ordinationslinie für Mönche aus einem anderen Theravāda-Land, in diesem Fall aus Birma, einführen ließ. Eine Ordinationslinie für Nonnen wurde nicht mit eingeführt. Ob dies damit zusammenhing, daß Nonnen in Birma nie oder zu diesem Zeitpunkt nicht mehr lebten, oder ob kein Interesse an einer solchen Wiedereinführung bestand, ist unklar. Die Methode des Wieder-Einführens von Ordinationslinien wurde von da an immer wieder angewendet und zwar nicht nur von Sri Lanka, sondern auch von Birma. Die heute in Sri Lanka existierenden Mönchstraditionen gehen auf Ordinationslinien zurück, die im 18. Jh. aus Thailand und im 19. Jh. aus Birma wieder eingeführt wurden.⁸

Es existiert damit in der Theravāda-Tradition schon seit langem keine gültige Vollordination für Frauen mehr. Ob es zwischen dem 11. und dem 19. Jh. Versuche gab, die Nonnenordination wiederzubeleben, ist unbekannt.

Ab dem Ende des 19. Jhs jedoch entstand in Sri Lanka die Bewegung der sogenannten "Nonnen mit 10-Gelübden" (*Dasa-sil-matas* (*dasa sil mātavā* oder *silā mātavā*), einer Bewegung von Frauen, die sich wie Nonnen kleiden, aber statt der 311 für Nonnen geltenden Regeln nur zehn Regeln einhalten.⁹ Diese *Dasa-sil-matas* waren ursprünglich jede auf sich gestellt. Die ein oder andere erhielt auch Unterstützung durch die Buddhistische Erneuerungsbewegung - z.B. durch Anagārika Dharmapāla. Ab den 80iger Jahren des 20sten Jhs. organisierten sich die *Dasa-sil-matas* stärker und wurden mehr gefördert. 1983 startete das "Department of Buddhist Affairs" ein Programm, um den *Dasa-sil-matas* eine Ausbildung zu ermöglichen, die vorher nur Mönchen vorbehalten war. Ab 1995 gaben 15 monastische Institutionen Kurse für *Dasa-sil-matas*. Es wurden spezielle Ausweise für *Dasa-sil-matas* eingeführt und damit ihr Status gleichsam anerkannt. Die *Dasa-sil-matas* der einzelnen Distrikte entsandten Vertreterinnen, die ein zentrales Komitee bildeten und monatli-

⁷ Siehe zur Verbreitung des Nonnenordens in all diesen Ländern, Peter Skilling, "A Note on the History of the *Bhikkhuni-sangha* (II): The order of nuns after the Parinirvāṇa", *Pāli & Sanskrit Studies. Mahāmakut Cenary Commemorative Volume and Felicitation Volume presented to H.h. The Supreme Patriarch on the Occasion of his 80th Birthday*, ed. Pathompong Bodhiprasiddhinand, 2536 (1993), 208-251.

⁸ Heinz Bechert, "Sāsana-Reform im Theravāda-Buddhismus", *50 Jahre Buddhistisches Haus*, Berlin 1974 (2518), 19-34.

⁹ Ute Hüsken, "'Gotamī, do not wish to go from Home to Homelessness!' Patterns of Objections to Female Asceticism in Theravāda Buddhism", [PC-Manuskript].

che Treffen abhielten, auf denen Aktivitäten in den Distrikten diskutiert und Sachfragen entschieden wurde.¹⁰

Auch in Birma, Thailand und Kambodscha gibt es einen vergleichbaren Stand von hauslosen Frauen. Sie heißen in Birma *silā-rhan*, *may-silā* oder *bhva-silā*,¹¹ in Thailand und Kambodscha *maeji*.

Neben dieser Bewegung gab es in allen Theravāda-buddhistischen Ländern seit dem späten 20. Jh. Bestrebungen, eine neue Nonnenordination zu begründen. Einen wesentlichen Anteil daran hatte auch die 1987 von buddhistischen Frauen anlässlich einer Konferenz in Bodhi Gaya gegründete internationale Vereinigung Sakyadhita, "Töchter des Buddha", sowie das 1989 gegründete "International Network of Engaged Buddhists" (INEB), dem an der Wiederherstellung des gleichberechtigten Status der Nonnen im Buddhismus gelegen war.

In Analogie zu der Wiedereinführung von Mönchsordinationen aus anderen Theravāda-Ländern nach Sri Lanka, wollte man die einzige heute noch bestehende Nonnenordination, nämlich die der Dharmaguptaka-Schule, aus China nach Sri Lanka einführen.

3. Rechtliche Voraussetzungen für eine Ordination

Für die Durchführung einer Ordination müssen zahlreiche rechtliche Voraussetzungen erfüllt werden:

(1) So benötigt man ein rechtlich handlungsfähiges Gremium, nämlich eine Gruppe von Mönchen bzw. Nonnen, also einen Saṅgha, der in Randgebieten - wozu heute praktisch alle buddhistischen Länder zählen - aus mindestens fünf Personen besteht, von denen die fünfte ein Rechtsgelehrter ist. Der vorstehende Mönch oder die Nonne sind gleichzeitig Unterweiser des Ordinationskandidaten. Der Unterweiser-Mönch muß mindestens 10, die Unterweiser-Nonne mindestens 12. Jahre ordiniert sein. Keines der Mitglieder darf einer rechtlichen Verfehlung schuldig sein.

(2) Auch die zu ordinierende Person muß bestimmte rechtliche Voraussetzungen erfüllen. Sie muß ein bestimmtes Mindestalter haben: als verheiratete Frau von mindestens 12, als unverheiratete Frau von mindestens 20 Jahren. Sie muß schuldenfrei sei, darf nicht in Abhängigkeit leben, etc. Nachdem sie die Novizenordination erhalten hat, tritt sie bevor sie die höhere Ordination erlangen kann, nach einer entsprechenden Zulassung, in eine zweijährige Studienzeit ein (*sikkhamāna*). Nach erfolgreichem Abschluß dieser Studienzeit erhält sie die Zulassung zur höheren Ordination.

(3) Der Raum oder Platz, in oder an dem die Ordination durchgeführt wird, muß durch eine Grenze, die sogenannte buddhistische Gemeindegrenze (*simā*), definiert werden, damit die Vollzähligkeit des dort versammelten Saṅgha festgestellt werden kann. Die Regeln zur Festlegung einer solchen Gemeindegrenze sind sehr komplex, was häufig zu einer Unsicherheit hinsichtlich ihrer Gültigkeit führt.

(4) Das bei der Ordinations-Rechtshandlung zu sprechende Formular muß in der richtigen Abfolge und in der richtigen Aussprache vorgetragen werden.

¹⁰ Hema Goonatilake, "Regaining a Lost Legacy: The Restoration of the *Bhikkhuni* Order in Sri Lanka", *Proceedings of the International Conference on Indian Religions (December 2003)*, ed. Madhu Kishvar, Ashi Nandi, Delhi 2004. [S. 2-3 des mir vorliegenden PC-Manuskripts].

¹¹ Friedgard Lottermoser, "Buddhist Nuns in Burma", a.a.O., S. 2.

Jede, scheinbar noch so geringfügige, Abweichung von diesen vorgegebenen Regeln, beispielsweise die unterschiedliche Aussprache ein und desselben Wortes kann dazu führen, daß eine Ordinations-Rechtshandlung als ungültig angesehen wird.

Da die Ordinationstradition ununterbrochen bis auf den Buddha zurückreichen muß, um gültig zu sein, bzw. eine einmal vollständig abgebrochene Tradition nicht wieder belebt werden kann, ist es eines der wichtigsten Anliegen, eine reine und rechtlich gültige Ordinationslinie zu bewahren. Das führt dazu, daß jede Schule ihre eigenen Ordinationslinien tradiert und sich nicht mit anderen Rechtsschulen mischt.

Es gibt aber auch innerhalb ein und derselben Rechtstradition unterschiedliche Gruppierungen, die nicht miteinander Rechtshandlungen durchführen. Nehmen wir als Beispiel die Theravāda-Tradition Sri Lankas: Hier gibt es drei verschiedene Hauptrichtungen, nämlich den Syāma-, den Amarapura- und den Rāmaññikāya, die sich unter anderem durch die Herkunft ihrer Ordinationslinien unterscheiden und durch verschiedene Ansichten in Bezug auf die Ordinationsfähigkeit bestimmter Kasten. So werden von dem aus Thailand stammenden Syāma-Nikāya nur Personen der höchsten Kaste, der Goyigama, ordiniert, während der aus Birma eingeführte Amarapuranikāya niedrigere Kasten, z.B. Zimtpflücker, aufnimmt. Der Rāmaññikāya soll als einziger die Frage der Kaste bei der Ordination unberücksichtigt lassen, doch gab und gibt es einige Rāmañña-Klöster, die ausschließlich Goyigama-Angehörige ordinieren.

Auch innerhalb jedes dieser drei Nikāyas gibt es unterschiedliche Ordinationslinien, die keine Rechtshandlungen miteinander durchführen. Dies gilt beispielsweise für den Amarapuranikāya, in dem sich zwei Gruppierungen um die Gültigkeit einer bestimmten Gemeindegrenze stritten und, davon abhängig, um die Gültigkeit der innerhalb dieser Grenze durchgeführten Ordinationen. Der Streit führte letztlich zur Bildung zweier neuer Untergruppen des Amarapuranikāya, - Saddhamvaṃsa und Mūlavāṃsa - die nicht gemeinsam Rechtshandlungen durchführen können, da die eine Linie die Ordination der anderen nicht als gültig anerkennt.

Noch stärker wird die Diskrepanz, wenn es um die Theravāda-Traditionen verschiedener Länder geht. Die 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 ist eine sogenannte Verstärkungs-Rechtshandlung (*daḥhikamma*) - damit sie mit den Mönchen des Gastlandes gemeinsam an Rechtshandlungen teilnehmen konnten, ohne damit die Ungültigkeit der Rechtshandlung zu bewirken.

4. Rechtliche Einwände gegen eine Wiedereinführung der Nonnenordination

Die gegen eine Einführung der Nonnenordination aus China nach Sri Lanka erhobenen Einwände waren zahlreich. Einer der meist geäußerten Einwände dürfte sicher der sein, daß Nonnen aus China Mahāyāna-Nonnen und deshalb korrupt seien. Dennoch beruhen beiläufig nicht alle Einwände gegen eine solche Wieder-Einführung nur auf einem Mißtrauen anderen Traditionen gegenüber oder auf Sprachproblemen bzw. unterschiedlicher Fachterminologie. Relevant ist vielmehr die Unterschiedlichkeit der Rechtsregeln.

(1) Die Gegner einer Wiedereinführung der Nonnen-Tradition erklären, daß diese nicht möglich sei, da es weltweit keine Theravāda-Nonnentradition mehr gebe. Dem

halten die Befürworter entgegen, daß die heute in China lebendige Nonnentradition im 5. Jh. n. Chr. von Sri Lanka nach China gebracht worden sei, also ursprünglich eine Theravāda-Ordinationslinie sei.

(2) Auf das Gegenargument, daß die heute in China gepflegte Nonnentradition einer anderen Rechtsschule, nämlich der der Dharmaguptaka folgt, wird erwidert, daß die Dharmaguptaka eine Untergruppe der Theravādin seien.¹²

Wie auch immer man diese Sachlage beurteilt,¹³ bleibt aus rechtlicher Sicht der Umstand, daß die Dharmaguptaka-Tradition in China sich über 2000 Jahre unabhängig von der ceylonesischen Tradition entwickelt hat. Möchte man Gründe finden, weshalb eine solche Wieder-Einführung nicht möglich ist, wird man in dieser langen Entwicklung genügend Abweichungen von der Rechtstradition der Theravādin finden, um die Gültigkeit der heute bestehenden Rechtstradition der Dharmaguptaka-Nonnen aus Theravāda-Sicht abzulehnen. Dies gilt nicht nur für den besonderen Fall der Nonnenordination, sondern wäre auf jeden Import einer Ordinationslinie anwendbar. Im Unterschied zu den Wieder-Einführungen von Mönchs-traditionen bei denen es keine Mönche im eigenen Lande mehr gab, die die neu eingeführte Ordinationslinie hätten ablehnen können, oder die, wenn es solche gab, nicht auf deren Akzeptanz der neuen Ordinationslinie angewiesen waren, müssen Nonnen jedoch eine Ordination im Nonnenorden und eine zweite im Mönchsorden vollziehen lassen. Das bedeutet, daß sie die Akzeptanz der Mönche für die vorher von den Nonnen durchgeführte Ordination benötigen. Das Problem bei der Wieder-einführung der Nonnenordination aus China ist, daß die im Nonnenorden nach der Dharmaguptaka-Rechtstradition durchgeführte Nonnenordination, von den Theravāda-Mönchen akzeptiert werden muß. Die ordinierten Nonnen sind von der Nonnentradition her Dharmaguptaka, nach der vom Mönchssangha durchgeführten Ordination Theravādin.

Die Dharmaguptaka und die Theravādin nun unterscheiden sich voneinander unter anderem im Hinblick auf die Regeln, mit der sie die buddhistische Gemeindegrenze festlegen. So kennt die Dharmaguptaka-Tradition eine größere Zahl von Kennzeichen, die eine solche Grenze markieren können. Darunter finden sich auch Kennzeichen, die in der Theravāda-Tradition ausdrücklich verboten sind, z.B. Mauern. Das würde bedeuten, daß wenn die heute bestehende Dharmaguptaka-Tradition irgendwann einmal in ihrem langen Bestehen eine Ordination innerhalb einer Grenze mit Mauer kennzeichen durchgeführt hätte, diese Grenze und damit auch die in ihr durchgeführten Ordinationen in den Augen der Theravādin ungültig wäre. Ein weiterer Punkt ist, daß die Formulare für die Festlegung einer *Ṣimā*, die im Vinaya der Dharmaguptaka überliefert sind, von denen der Theravādin im Wortlaut abweichen.¹⁴ Man könnte sich also auf den Standpunkt stellen, daß die Rechtshand-

¹² Hema Goonatilake, "Regaining a Lost Legacy", a.a.O., S. 2 und 4 des mir vorliegenden PC-Manuskripts.

¹³ Hier liegt eine Vermischung der Schule der Sthaviravāda mit der der Theravādin vor, die auf der Gleichheit der Bezeichnung der beiden Schulen beruht. Theravāda heißt auf Sanskrit Sthaviravāda. Doch bezeichnet Sthaviravāda eine der beiden Schulen nach der ersten Spaltung der Gemeinde in Mahā-sāṃghika und Sthaviravāda. Die Dharmaguptaka bilden eine Untergruppe dieser Sthaviravāda, aber nicht eine Untergruppe der Theravādin, die ihrerseits selbst eine Untergruppe der Sthaviravādin sind.

¹⁴ Siehe dazu Jin-il Chung und Petra Kieffer Pülz: "The *karmavācanās* for the determination of *ṣimā* and *tičivareṇa avippavāsa*", *Dharmadūta — Mélanges offerts au Vénérable Thich Huyèn-Vi à l'occasion*

lung zur Festlegung einer Gemeindegrenze wegen dieser Abweichungen für Theravādin ungültig sind. Das würde bedeuten, daß selbst eine von den Dharmaguptaka perfekt durchgeführte Nonnen-Ordination für die Theravāda-Mönche rechtlich ungültig wäre.

5. Überblick über die Entwicklung der Wiedereinführung der Nonnenordination in Sri Lanka

Im Zusammenhang mit den Wiederbelebungsversuchen einer Nonnenordination in Sri Lanka brachte 1988 der Ehrwürdige Prof. Havenpola Ratanasara Mahāthera ausgewählte ceylonische Dasa-sil-matas nach Los Angeles (Amerika), wo sie durch Nonnen aus Taiwan und Mahāyāna- und Theravāda-Mönche zu Nonnen ordiniert wurden. Diese Ordination wurde von den meisten älteren Mönchen Sri Lankas abgelehnt mit der Begründung, daß Taiwan ein Mahāyāna-Land sei. Daher lebten die neu ordinierten Nonnen wie zuvor als Dasa-sil-matas.¹⁵

Nach der dritten Sakyadhita-Konferenz, die 1993 in Sri Lanka abgehalten wurde, fand die Idee der Wiedereinführung einer Nonnenordination größere Verbreitung als zuvor. Sie war zwar schon vorher immer wieder einmal aufgetaucht, geriet aber dann jedesmal schnell wieder in Vergessenheit.

Am 8. Dezember 1996 wurde in Sarnath, Indien, von dem Ehrwürdigen Dr. Kamburugamuwe Chandananda Mahāthera, dem Oberhaupt des Sangha in Indien (*bhārata saṅgha nāyaka*), mit der Unterstützung einiger singhalesischer Mönche unter der Führung des Ehrwürdigen Mapalagama Vipulasara Mahāthera die Vollordination zehn ceylonischer Dasa-sil-matas organisiert und von koreanischen Mönchen und Nonnen¹⁶ sowie ceylonischen Mönchen der indischen Mahābodhi-Gesellschaft durchgeführt. Die gesamte Zeremonie fand auf Koreanisch statt und blieb daher für einen großen Teil der Anwesenden unverständlich. Der Protest, der sich in Sri Lanka gegen diese Ordination erhob, versiegte, als die Nonnen in Sarnath blieben.¹⁷

Im Februar 1997 gründete der Ehrwürdige Inamaluwe Sumangala Thera, der Abt des Goldenen Tempels von Dambulla in Sri Lanka, eine "Akademie zur Ausbildung von Nonnen" (Bhikkhuni Educational Academy). Diese bot nach einer schriftlichen und mündlichen Aufnahmeprüfung Dasa-sil-matas, die die Vollordination wünschten, ein Ausbildungsprogramm. Eines der zentralen Anliegen war dabei das Erlernen der 311 Regeln für Nonnen.

Einen Monat später (März 1997) versandte die "Sri lanka Bhikkhuni Re-awakening Organization", SLBRO (*Bhikkhuni Sāsanābhiviruddhi Samvidhānaya*), deren Präsident Inamaluwe Sumangala Thera war, ca. 400 Briefe an Dasa-sil-matas in Sri Lanka mit Plänen für eine Ordination und Einladungen, sich anzumelden. Ein Auswahl-Komitee bestehend aus vier Nonnen, einem Mönch und einem Laien, wählte aus 200 Dasa-sil-matas, die sich beworben hatten, 80 Dasa-sil-matas für

son soixante-dixième anniversaire, dirigé par Bhikkhu T. Dhammaratana et Bhikkhu Pāsādika, Paris: Librairie You-Feng 1997, S. 18ff., 49ff.

¹⁵ Bhikkhuni Bhadra, *Higher Ordination and Bhikkhuni Order in Sri Lanka*, Dehiwala 2001, S. 25.

¹⁶ Koreanischer Zweig der Vereinigung des internationalen Maha Sangha.

¹⁷ Bhikkhuni Bhadra, *Higher Ordination*, a.a.O., S. 25f.; Hema Goonatillake, "Regaining a Lost Legacy", a.a.O., S. 7 des mir vorliegenden PC-Manuskripts.

Interviews aus, von denen dann 31 angenommen wurden. Bedingung war, daß die Frauen mindestens 5 Jahre lang Dasa-sil-matas gewesen und zwischen 30 und 55 Jahre alt sein mußten. Sie hatten bestimmte schulische von der Regierung anerkannte Qualifikationen nachzuweisen, mußten eine Ausbildung in Dhamma und Meditation bei respektierten Lehrern vorweisen und hatten zwei Leumundszeugnisse beizubringen. In den mindestens 30minütigen Interviews wurden die Kenntnisse in buddhistischen Texten der Theravāda-Tradition überprüft.¹⁸

Am 12. Juli 1997 erhielten 26 aus diesen ausgewählte Frauen von Inamaluwe Sumangala Thera die Novizenordination und wurden in einem verlassenen Meditations-Zentrum in Kalundewa im Wald bei Dambulla neun Monate lang ausgebildet.¹⁹ Es war geplant, diese Frauen in Dambulla zu ordinieren, und zwar schließlich durch Mönche. Damit wollte man der im Vinaya für Nonnen überlieferten früheren Ordinationsweise folgen.²⁰ Dies wäre eine rein nach der Theravāda-Tradition durchgeführten Ordination gewesen. Allerdings hätte man sich dem Vorwurf ausgesetzt, daß diese Ordinationsform zwar im Vinaya überliefert ist, dort aber bereits durch eine jüngere Ordinationsform abgelöst und somit nicht mehr gültig war.

Dieses Vorhaben des auch in anderer Hinsicht innovativen Sumangala Thera wurde jedoch aufgegeben, als eine Einladung des Fo-guang-Shan-Zentrums in Taiwan eintraf, an der "Internationalen Höheren Ordination" (International Full Ordination Programm) in Bodh Gaya teilzunehmen. Diese Einladung wurde unter der Bedingung akzeptiert, daß die Ordination nach der Theravāda-Tradition durchgeführt würde, was in diesem Fall bedeutet, nach der Dharmaguptaka-Tradition und ohne die in Taiwan inzwischen üblichen Hinzufügungen. Von den in Dambulla ausgebildeten Frauen wurden zehn ausgewählt, die in Bodh Gaya ordiniert werden sollten. Die "Internationale Höhere Ordination" (International Full Ordination Programm) fand vom 14.-23. Februar 1998 in Bodh Gaya, Indien, statt. Organisiert wurde sie von taiwanischen Mönchen. 140²¹, nach Goonatilake 149 Personen, aus 22 oder 23 Ländern, davon 14 Männer und 135 Frauen, erhielten hier ihre Ordination. Unter den Frauen befanden sich 22 ceylonesische Dasa-sil-matas.²² Die ceylonesischen Frauen erhielten ihre Ordination von taiwanischen Nonnen in Gegenwart von Mönchen und Nonnen des Theravāda und Mahāyāna. Die Ordinationszeremonie folgte der Dharmagupta-Tradition.²³ Dann erhielten sie eine erneute Ordination von den taiwanischen Mönchen und Nonnen²⁴ und anschließend erhielten sie im Uposatha-Haus von Sarnath die Höhere Ordination in Gegenwart ceylonesischer Mönche der Mahabodhi Gesellschaft Indiens. Unter den Mönchen, die an der Zeremonie teilnahmen, stammten die Theravāda-Mönche aus Indien, Sri Lanka, Thailand, Kam-

¹⁸ Bhikkhuni Bhadra, *Higher Ordination*, a.a.O., S. 31ff.

¹⁹ Zum Trainingsprogramm und den zu studierenden Texten, siehe Bhikkhuni Bhadra, *Higher Ordination*, a.a.O., S. 33ff.

²⁰ Bhikkhuni Bhadra, *Higher Ordination*, a.a.O., S. 26f., 36f.

²¹ *A New Dawn for Women's Rights*. Hsi Lai Temple's WebSite, California (<http://english.hsilai.org/english2/newdawn.htm>), S. 1.

²² Bhikkhuni Bhadra, *Higher Ordination*, a.a.O., S. 27.

²³ Hema Goonatilake, "Regaining a Lost Legacy", a.a.O., S. 8 des mir vorliegenden PC-Manuskripts.

²⁴ Möglicherweise wollte der taiwanische Sangha damit sichern, daß die Nonnen auch nach der heute im taiwanischen Sangha befolgten Art und Weise der Ordination gültig ordiniert sind, denn sonst hätte diese zweite Zeremonie nicht stattfinden müssen.

bodscha und Nepal, die Mahāyāna-Mönche aus Taiwan, Korea und Amerika (tib. Tradition). Unterweiser der ceylonesischen Nonnen waren ceylonesische Mönche. Dies stellt eine Besonderheit dar, denn gewöhnlich wählen die Nonnen sich eine weibliche Unterweiserin.²⁵

Die hier ordinierten Nonnen kehrten im selben Monat nach Sri Lanka zurück, wo sie in Dambulla mit einer Willkommenszeremonie begrüßt wurden. Sie werden jedoch nicht von allen ceylonesischen Mönchen als Nonnen anerkannt.

Die erste Vollordination auf ceylonesischem Boden fand dann einen Monat später, am 12. März 1998,²⁶ in Dambulla statt. Ordiniert wurde eine Gruppe von 22 Dasa-sil-matas. Nach einigen Quellen soll der ausführende Nonnenorden sich aus ceylonesischen Nonnen zusammengesetzt haben, die ihre Ordination 1996 in Sarnath und solchen, die sie 1998 in Bodh Gaya erhalten hatten. Nach anderen Quellen ordinierten nur 20 der im Februar in Bodh Gaya ordinierten ceylonesischen Nonnen. Ort der Ordination war die Gemeindegrenze (*simāmāḷaka*) des Dambulla-Tempels, die bis dahin ausschließlich von Mönchen benutzt worden war. Es gab also keine eigens für Nonnen festgelegte Gemeindegrenze. Die Dasa-sil-matas nahmen zuerst die Novizinnen-Gelübde auf sich und erhielten am nächsten Morgen die höhere Ordination. Der vom Mönchsorden durchgeführte Teil der Nonnenordination wurde von Mönchen des Rājamahāvihāra in Dambulla und des Paramadhamma Chetiya Pirivena von Ratmalana durchgeführt. Erstaunlicherweise gab es keine negativen Stellungnahmen von anderen ceylonesischen Mönchen.²⁷

Auffällig ist, daß die Nonnen sich einer strengen Selektion unterziehen mußten, bevor sie überhaupt zur Ausbildung zugelassen wurden, und dann eine lange Ausbildung vor der Ordination zu absolvieren hatten. Ferner erhielten die Frauen die Novizen- und die Nonnenordination im Abstand von einem Tag. Offensichtlich ist daher die traditionell zweijährige Zwischenstufe der Studierenden die zwischen dem Status einer Novizin und dem einer Nonne liegt, heute nicht mehr aktuell. Möglicherweise betrachten die Mönche die 5 Jahre, die die Frauen bereits Dasa-sil-matas sein mußten, als ein Äquivalent dazu.

Dieser ersten Ordination auf ceylonesischem Boden folgten bald weitere. Am 12. August 1998 wurden 50 Novizinnen in Passara und am 22. Oktober desselben Jahres fünf in Levangama/Ruwanvella ordiniert.

Mit der ersten Ordination auf ceylonesischem Boden im Jahr 1998 gilt nach Ansicht einiger die Nonnenordination als endgültig etabliert. Andere setzen die vollständige Wiedereinrichtung mit der Durchführung der Vollordination am 24. März 1999 im Rājamahāvihāra von Dambulla gleich. Hier wurden 20 Dasa-sil-matas durch eine Gruppe von hohen Mönchen und in den vergangenen Jahren im Ausland vollordinierten Nonnen aus Sri Lanka unter Leitung des Bhikkhu Dhammasara von Mt. Lavinia (Colombo) ordiniert.

Einer der drei großen Nikāyas Sri Lankas, nämlich der Amarapuranikāya anerkennt und unterstützt nun die Vollordination der Nonnen. Ein hoher Vertreter dieses

²⁵ Hema Goonatilake, "Regaining a Lost Legacy", a.a.O., S. 8 des mir vorliegenden PC-Manuskripts.

²⁶ Bhikkhuni Bhadra, *Higher Ordination*, a.a.O., S. 27.

²⁷ Hema Goonatilake, "Regaining a Lost Legacy", a.a.O., S. 8-9 des mir vorliegenden PC-Manuskripts.

Nikāya war auch Mitglied des Komitess der "Internationalen Höheren Ordination" in Bodhgaya. Eine besonders aktive Rolle bei der Wiedereinführung der Nonnenordination nach Sri Lanka nahm jedoch das Mönchs-Kloster in Dambulla mit seinem Abt, dem Ehrwürdigen Inamaluwe Sumangala Thera ein. Inamaluwe Sumangala Thera ist selbst im Syāma-Nikāya ordiniert, der nur Mitglieder der höchsten Kaste als Mönche aufnimmt. Das Dambulla-Kloster, ein sehr reiches Kloster, ist dem Asgiriya-Zweig des Syāma-Nikāya zugeordnet, das einmal jährlich seine Ordinationen im Asgiriya-Kloster durchführt. Das bedeutet jedoch nicht, daß der Syāma-Nikāya als Ganzes hinter der Wiedereinführung der Nonnenordination steht, denn Sumangala Thera nimmt eine Sonderstellung ein. Bereits zehn Jahre vor Einführung der Nonnenordination revolutionierte er - gegen den Wunsch des Asgiriya-Tempels - das Mönchswesen Sri Lankas indem er 1985 eine kastenlose Ordination in Dambulla durchführte. Damit begründete er eine eigene vom Asgiriya-Kloster unabhängige Ordinationstradition²⁸ und machte den Dambulla-Tempel eigenständig. Er gewann eine breite Öffentlichkeit für sich und seine Handlungsweise und erlangte dadurch einen gewissen Sonderstatus. Dieser machte ihn frei für seine Mitwirkung an der Wiedereinführung der Nonnentradition bzw. der Initiierung der entsprechenden Ausbildungsprogramme.

Daß die wiedereingeführte Nonnentradition in Sri Lanka großen Anklang findet, zeigt sich daran, daß weitere Ausbildungs-Zentren entstanden, i.e. in Newgala, Panadura, Kalundewa und Anuradhapura.²⁹ Das an das Newgala-Kloster in Ambeppusa angeschlossene Ausbildungs-Zentrum wird von einem Mönch geleitet, unter dessen Obhut sich 18 Nonnenklöster befinden. 15 Nonnen aus diesen Klöstern erhielten eine Nonnen-Ausbildung im Zentrum und wurden im April 2000 im Fo Guan Shan-Kloster in Taiwan ordiniert. Bis Ende 2003 hatten 30 Frauen aus diesem Zentrum die volle Ordination erhalten. Mittlerweile richten Nonnen auch in ihren eigenen Nonnenklöstern Ausbildungszentren ein, um jüngere zu unterrichten.³⁰ Die Akademie in Dambulla, die eine gewisse Vorreiterrolle einnimmt, begann am 10. Januar 2004 mit der Aufnahmeprüfung für das zehnte Ausbildungsprogramm, nach dessen Abschluß jedesmal einige Frauen als Nonnen ordiniert werden.³¹

Ende des 20igsten Jahrhunderts zählte man 200 ordinierte Nonnen in Sri Lanka, im August 2005 bereits mehr als 400.

6. Organisation der Nonnengemeinde in Sri Lanka

Nonnen-Gemeinschaften gibt es mittlerweile in jedem Distrikt. Ein Sangha-Gerichtshof (*saṅghādīkaraṇa*) zur Lösung möglicher durch unziemliches Verhalten von Nonnen entstehender Probleme wurde eingerichtet. Ein solcher Fall soll vor allen Nonnen eines Distrikts verhandelt werden. Sollte die schuldige Nonne renitent sein, wird ihr Fall im Uposatha-Haus, d.h. innerhalb der Gemeindegrenze des Nonnen-

²⁸ Ananda Abeysekara, "Politics of Higher Ordination, Buddhist Monastic Identity, and Leadership in Sri Lanka", *JIAS* 22,2 (1999), 255-280.

²⁹ Nov. 2003 erste Novizen-Ordination einer Ayukusala-Nonne in Sri Lanka im Ayukusala-Assama in Kananvila bei Horana (Ayukusala Central European Sangha).

Im April 2005 fand die erste Nonnen-Ordination im neuen Ayukusala-Assama in Hokandara statt.

³⁰ Hema Goonatilake, "Regaining a Lost Legacy", a.a.O., S. 10 des mir vorliegenden PC-Manuskripts.

³¹ Hema Goonatilake, "Regaining a Lost Legacy", a.a.O., S. 9 des mir vorliegenden PC-Manuskripts.

Ordens, vor Nonnen und Mönchen verhandelt und gemäß den Vinaya-Regeln geahndet.

Bis 2004 wurden in verschiedenen Teilen des Landes bereits sieben buddhistische Gemeindegrenzen (*sīmāmālakas*) für Nonnen festgelegt, die jeweils einem Nonnenkloster zugeordnet sind. Zwei weitere waren damals in Planung, dürften mittlerweile also festgelegt sein. Die Nonnen, die in der Nähe einer solchen Sīmā wohnen, treffen sich vierzehntägig zur Durchführung der buddhistischen Beichtfeier, bei der das Pātimokkha, die Liste der 311 für Nonnen geltenden Regeln rezitiert wird. Andere Nonnen nutzen Gemeindegrenzen des Mönchsordens und wieder andere nutzen temporäre Gemeindegrenzen. Die neu ordinierten Nonnen jedoch sollen im ersten Jahr zum Haupt-Uposatha-Haus in Dambulla gehen und dort die Beichtfeier durchführen.

Jedes Jahr im Januar können Kandidatinnen für die Höhere Ordination sich bewerben. Die Ausgewählten müssen in ein Ausbildungs-Zentrum eintreten. Die Höhere Ordination findet meist im Juni statt vor dem jährlichen Regenzeitaufenthalt. Ausländische Frauen, die sich nach der Theravāda-Tradition ordinieren lassen wollen, müssen ein entsprechendes Gesuch an die "International Unit of the Board of Bhikkhuni Sasana in Sri Lanka" stellen und mindestens sechs Monate vor der Novizinnen-Ordination und bis zur Höheren Ordination in Sri Lanka leben. Das Letztere kann nur geändert werden, wenn sie in ihrem Heimatland eine eigene Unterweiserin haben.

Die Ausbildung ist seit der ersten Vollordination in Sri Lanka in eine Ausbildung vor und eine nach der Ordination unterteilt. Nach der Ordination müssen sich die vollordinierten Nonnen einmal im Monat in der Akademie versammeln, um Anleitung hinsichtlich kirchenrechtlicher Praktiken zu bekommen.³²

7. Thailand und Birma

Was die Situation in Thailand und Birma betrifft, so scheint hier kaum eine Akzeptanz vorzuliegen. In Birma gab es in den 30er Jahren des 20. Jhs. einen fehlgeschlagenen Versuch der Wiedereinführung der Nonnentradition durch den Mönch Shin Adicca. Ein weiterer wird dem Lehrer des weithin bekannten Mahasi Sayadaw zugeschrieben, i.e. Jetavana Sayadaw, der in einem in den 1950iger Jahren geschriebenen Kommentar zum Milindapañha die Ordination von Frauen befürwortete. 1970 gab es ein erfolgloses Gesuch einer Birmanin an die Regierung. Eine Birmanin, die nun im Zuge der Wiedereinführung der Nonnenordination in Sri Lanka ihre Ordination erhalten hatte, wurde in Birma zum Verlassen des Ordens gezwungen.

In Thailand gab es ebenfalls Versuche der Wiedereinführung einer Nonnenordination. Ein gewisser Narit Phasit, bekannt als Narin Klueng, ließ seine beiden Töchter ordinieren und erbaute ein Kloster für Nonnen, den Wat Nariwong. Dieser Vorfall veranlasste das Sangha Supreme Council, 1928, Mönchen zu verbieten, Nonnen, Novizinnen oder Sikhmanas zu ordinieren. Dieses Gesetz gilt bis heute. Entsprechend stößt auch die Ordination einer prominenten Thailänderin, Dr. Chatsumarn Kabilsingh, vormals Professorin an der Thammasat-Universität in Bangkok und Gründungsmitglied der Organisation Sakyadhita (Dhammananda) nun auf heftige Ablehnung. Nur eine zweite Frau in Thailand schloß sich bis Juli 2001

³² Hema Goonatilake, "Regaining a Lost Legacy", a.a.O., S. 10 des mir vorliegenden PC-Manuskripts.

ihrem Beispiel an und ließ sich ordinieren (Jamnian Rattaburi). Da sich der Klerus in Thailand relativ geschlossen gegen eine Bhikkhuni-Ordination stellt, gibt es keine vergleichbaren Ausbildungsprogramme für Nonnen wie in Sri Lanka. Personen, die sich für eine Wiedereinführung der Nonnen-Ordination aussprechen, sind überwiegend Universitäts-Angestellte und Frauen. Selbst fortschrittliche Mönche halten sich dagegen sehr bedeckt.³³

Literaturverzeichnis (Auswahl)

- Abeyssekara, Ananda: "Politics of Higher Ordination, Buddhist Monastic Identity, and Leadership in Sri Lanka", *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, vol. 22, 2 (1999), 255-280. [Zum Abt des Klosters von Dambulla.]
- Bartholomeusz, Tessa J.: *Women under the Bo tree. Buddhist nuns in Sri Lanka*, Cambridge 1994. [Entwicklung des Nonnenordens in Sri Lanka sowie der sogenannten Laien-Nonnen.]
- Bechert, Heinz: "Sāsana-Reform im Theravāda-Buddhismus", *50 Jahre Buddhistisches Haus*, Berlin 1974 (2518), 19-34. [Zum Re-import von Ordinationslinien.]
- Jin-il Chung und Petra Kieffer Pülz: "The *karmavācanās* for the determination of *sīmā* and *ticivareṇa avippavāsa*", *Dharmadūta – Mélanges offerts au Vénérable Thich Huyēn-Vi à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire*, dirigé par Bhikkhu T. Dhammaratana et Bhikkhu Pāsādika, Paris: Librairie You-Feng 1997, S. 13-56. [Zu den abweichenden Formularen der Dharmaguptaka für die Sīmā-Festlegung.]
- Hüsken, Ute: *Die Vorschriften für die Buddhistische Nongemeinde im Vinaya-Piṭaka der Theravādin*, Berlin 1997 (Monographien zur indischen Archäologie, Kunst und Philologie, Bd. 11), 409-423. [Zu den historischen Ordinationsformen für Nonnen.]
- Kieffer-Pülz, Petra, "Die buddhistische Gemeinde", *Der Buddhismus I. Der indische Buddhismus und seine Verzweigungen* (Religionen der Menschheit), Stuttgart 2000, 278-399. [Zum Verhältnis von Hina- und Mahāyāna hinsichtlich der Rechtstradition.]
- Lottermoser, Friedgard: "Buddhist Nuns in Burma", *Sakyadhita Newsletter*, Summer 1991, vol. 2, no. 2 (auf *Buddhasāsana* Homepage, English Section).
- Munasinghe, Indrani: *Sri Lankan Woman in Antiquity (sixth century B.C. to fifteenth century A.C.)*, translated into English by S. B. Herath, Nedimala-Dehiwala: Author publication, 2004, 206 S.
[Historische Belege für den Nonnenorden in Sri Lanka.]
- Skilling, Peter: "A Note on the History of the *Bhikkhunī-saṅgha* (II): The order of nuns after the Parinirvāṇa", *Pāli & Sanskrit Studies. Mahāmakut Centenary Commemorative Volume and Felicitation Volume presented to H.h. The Supreme Patriarch on the Occasion of his 80th Birthday*, ed. Pathompong Bodhiprasiddhi-nand, 2536 (1993), 208-251. [Zur Verbreitung des Nonnenordens.]

³³ Siehe dazu demnächst Martin Seeger, "The *Bhikkhunī*-Ordination Controversy in Thailand. A Fervent Debate about a Label!" [unpubliziertes Manuskript.].

Zur Wiedereinführung der Nonnenordination in Sri Lanka

Bhadra, Bhikkhuni: *Higher Ordination and Bhikkhuni Order in Sri Lanka*, Dehiwala 2001, 41 S.

Charlotte Sudhamma Bhikkhuni: "A Radiance of Nuns", <http://www.dharma.org/ij/archives/2003a/radiance.htm>

Goonatilake, Hema: "Regaining a Lost Legacy: The Restoration of the *Bhikkhuni Order in Sri Lanka*", *Proceedings of the International Conference on Indian Religions (December 2003)*, ed. Madhu Kishvar, Ashi Nandi, Delhi 2004. [mir liegt nur ein PC-Manuskript vor.]

Hüsken, Ute: "'Gotamī, do not wish to go from Home to Homelessness!' Patterns of Objections to Female Asceticism in Theravāda Buddhism", im Druck.

A New Dawn for Women's Rights. Hsi Lai Temple's WebSite, California (<http://english.hsilai.org/english2/newdawn.htm>)

Wijayasundara, Senarat: "Restoring the Order of Nuns to the *Theravaadin Tradition*", <http://www.saigon.com/anson/ebud/ebdha184.htm>

Aussagen zur Wiedereinführung des Nonnenordens aus thailändischer Sicht

BuddhaSasana Homepage: On the Restoration of Bhikkhuni Order - Selected articles:

Achakulwisut, Atiya: "A path less travelled", *Bangkok Post*, 17.4.2001.

Achakulwisutu, Atiya: "Her holiness", *Bangkok Post*, 30.5.2001.

Chaisatien, Aree: "Women in Buddhism: Planting the Seed of Peace", *Nation Multimedia*, 5.10.2001.

Ekachai, Sanitsuda: "A nun's life has limited appeal", *Bangkok Post*, 5.7.2001.

Ekachai, Sanitsuda: "The Dhammananda controversy", *Bangkok Post*, 22.9.2001.

Otami, Ven. Bhikkhuni: "The revival and survival of Buddhist nuns", *Bangkok Post*, 18.2.2001.

Seeger, Martin: "The *Bhikkhunī*-Ordination Controversy in Thailand. A Fervent Debate about a Label" [PC-Manuskript.]