

Der moderne Theravada-Buddhismus in Sri Lanka und und Südostasien

**Prof. Dr. Heinz Bechert
Universität Göttingen**

Vortragsreihe
"Buddhismus in Geschichte und Gegenwart"
Weiterbildendes Studium 1996/97
Universität Hamburg
Vortrag H. Bechert, 18. Juni 1997

Der moderne Theravāda-Buddhismus in Sri Lanka und Südostasien

Der Theravāda-Buddhismus und seine lange Geschichte sind im Rahmen dieser Vortragsreihe schon mehrmals angesprochen worden. Bekanntlich hat er sich in Sri Lanka und auf dem südostasiatischen Festland bis heute erhalten. In Sri Lanka ist er bereits im 3. Jahrh. v. Chr. eingeführt worden, und zwar unter dem Patronat des damaligen Herrschers, König Devānampiyatissa (250-210 v. Chr.). Wie wir aus den Berichten in den alten Chroniken der Insel wissen, erfolgte die Bekehrung durch eine von dem indischen Großkönig Aśoka entsandte Mission, die von einem Sohn oder Neffen des Königs geleitet wurde. So entstand von Anfang an ein enger Zusammenhang der Verbreitung der buddhistischen Religion mit politischen Gegebenheiten.

Der Theravāda-Buddhismus hat sich im Laufe der Jahrhunderte von Sri Lanka und von Südindien her auch über große Teile des festländischen Südostasiens ausgebreitet. Er ist vorherrschende Religion in Sri Lanka, Birma (Myanmar), Thailand (Siam), Kambodscha und Laos. Der buddhistische Orden stand in allen diesen Ländern unter dem Patronat der Herrscher. Allerdings wurde diese enge Verbindung von buddhistischem Sangha und Staat in Sri Lanka und in Birma in der Kolonialzeit aufgelöst; die buddhistischen Einrichtungen waren seither frei von staatlicher Kontrolle und blieben sich selbst überlassen. Damit waren wesentliche Faktoren zur Aufrechterhaltung der inneren Ordnung des buddhistischen Ordens ersatzlos weggefallen, die sich im Laufe von Jahrhunderten herausgebildet und bewährt hatten.

Im frühen 19. Jahrhundert zeigte der Buddhismus, vor allem in Ceylon (Sri Lanka), schwere Verfallserscheinungen, und der Einfluß christlicher Schulen und Missionare auf die Bildungsschicht des Landes nahm rapide zu. Der durch seine sprachwissenschaftlichen und literaturgeschichtlichen Arbeiten berühmt gewordene singhalesische Gelehrte James de Alwis sprach um 1850 sogar die Befürchtung aus, bis zum Ende seines Jahrhunderts werde der Buddhismus ganz aus seinem Heimatland verschwunden sein.

Die tatsächliche Entwicklung verlief anders; denn in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts haben Reformeure diesen Verfall erfolgreich aufhalten und eine geistige Erneuerung des Buddhismus und der von ihm überlieferten religiösen und kulturellen Werte bewirkt.

können. Die Protagonisten dieser Erneuerung benützten aber, ohne sich dessen voll bewußt zu sein, weitgehend Methoden und Argumente, die sie ihren Gegnern nachgebildet hatten. Außerdem kam ihnen zugute, daß es im damaligen Ceylon einige hochgebildete buddhistische Mönche gab, die die Fähigkeit besaßen, ihre Anliegen zeitgemäß zu formulieren und der damals von europäischem Gedankengut stark beeinflussten Denkweise ihrer Zeitgenossen nahezubringen. Sie erkannten die Notwendigkeit von Kompromissen mit der modernen Zivilisation, um das Überleben der buddhistischen Tradition sicherzustellen. Für diese Geistesströmung habe ich in Anlehnung an die Bezeichnung für entsprechende Tendenzen in der katholischen Kirche des 19. Jahrhunderts den Terminus "buddhistischer Modernismus" eingeführt.

Eines der Hauptmerkmale dieser Strömung ist die Betonung rationalistischer Elemente des Buddhismus, d.h. die Lehre des Buddha wird als "Religion der Vernunft" dem Christentum gegenübergestellt, das blinden Glauben an irrationale Lehren fordere. Besonderer Wert wird auf die Feststellung gelegt, daß die buddhistische Lehre weitgehend mit Erkenntnissen der modernen Wissenschaft konform gehe. Christliche Kritiker hatten dem Buddhismus "materialistische und nihilistische Denkweise" vorgeworfen, weil er die Existenz eines allmächtigen Schöpfergottes bestreitet. Die Buddhisten argumentierten dem gegenüber, daß hohe sittliche Ideale, die auch die christlichen Kritiker des Buddhismus anerkennen mußten, eben auch ohne die christlichen Anschauungen über Gott und Seele vertreten werden konnten, weil die Buddhisten sie mit Hinblick auf den leidvollen Charakter der Welt und die Wandelbarkeit aller Dinge als falsch betrachteten. So stand der buddhistische Atheismus sowohl im Vordergrund der Polemik christlicher Theologen gegen die Buddhisten wie im Mittelpunkt der Argumentation buddhistischer Apologetik gegen die christlichen Kritiker.

Für viele Vertreter des buddhistischen Modernismus ist die buddhistische Lehre nicht in erster Linie eine Abkehr von der irdischen Welt, sondern eine Aufforderung zu einer verbessernden Umgestaltung der Welt. Dies führte zu ausführlichen und oft kontroversen theoretischen Erörterungen über die Allgemeingültigkeit des Karma-Gesetzes. Zu den Merkmalen dieser Erneuerungsbewegung gehört ferner ein stärkeres soziales Engagement, das zur Gründung buddhistischer Schulen und buddhistischer sozialer Einrichtungen führte. Ihr Eintreten für soziale Gerechtigkeit legte modernen Buddhisten wenigstens zeitweise Kooperation mit sozialistischen Bewegungen nahe und führte zu politischen Aktivitäten in dem sich schrittweise vollziehenden Demokratisierungsprozeß.

Ein wesentliches Moment für die Wiederherstellung des Selbstbewußtseins der Buddhisten war auch das Interesse, das die buddhistische Lehre in "westlichen" Ländern, also in Europa und in Nordamerika, erstmals in dieser Zeit gefunden hatte. In Europa und Amerika entstanden bekanntlich schon in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts erste buddhistische Gemeinden. Über diese Entwicklung ist im Rahmen dieser Vortragsreihe jedoch schon ausführlich berichtet worden, so daß ich darauf nicht weiter einzugehen brauche.

Es ist kein Zufall, daß der buddhistische Modernismus sich zuerst in Ceylon (Sri Lanka) entwickelt hat. Infolge der europäischen Besetzung der Küstengebiete, zuerst durch Portugiesen, dann durch Holländer und schließlich durch Briten, war das Land in intensiven Kontakt mit europäischen Denkweisen gekommen; gleichzeitig existierte im Inneren des Landes das buddhistische Königreich von Kandy weiter. Dort war im 18. Jahrhundert noch eine traditionelle Reform des buddhistischen Ordens durchgeführt worden, indem eine gültige Ordinationstradition aus Siam eingeführt wurde. Obwohl diese Reform noch nicht als modernistisch angesehen werden kann, hat sie wesentlich dazu beigetragen, das religiöse Selbstbewußtsein der singhalesischen Buddhisten als Voraussetzung der Erneuerungsbewegung wiederherzustellen. Eine weitere Grundlage der Erneuerungsbewegung war die Gründung von Reformklöstern seit Beginn des 19. Jahrhunderts; sie unterscheiden sich durch Zulassung von Angehörigen aller Bevölkerungsgruppen zur Ordination sowie durch größere Aufgeschlossenheit gegenüber neuen, vom Westen beeinflussten Ideen von den traditionellen Mönchsgemeinschaften Ceylons.

Die Stadt Matara im Süden der Insel Ceylon wurde in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu einem Mittelpunkt der Wiederbelebung buddhistischer Literaturtraditionen. Bald danach begann die Auseinandersetzung mit Christentum und Fremdherrschaft unter Verwendung der Formen der sog. *Vāda*- oder Kontroversen-Literatur, die zunächst in Zusammenhang mit Fragen der Literaturkritik entstanden waren. Nach bestimmten Regeln fanden öffentliche Streitgespräche statt. Das berühmteste dieser Streitgespräche war die "Kontroverse von Panadura" (*Pānadurē vādaya*) im Jahre 1873, das der buddhistische Mönch Mohottivattē Guṇānanda Thera (1824-1891) mit zwei christlichen Geistlichen führte. In diesem Gespräch wurden die Vor- und Nachteile beider Religionen kontrovers einander gegenübergestellt. Der Amerikaner J. M. Peebles veröffentlichte eine Übersetzung dieser Disputation noch im Jahre 1873 in Amerika. Es war dieses Buch, durch das Colonel Henry Steel Olcott (1832-1907), Mitbegründer der Theosophischen Gesellschaft, auf die Bedeutung der buddhistischen

Lehre aufmerksam wurde. Zusammen mit Madame Blavatsky (geb. Helene Hahn von Rottenstern, 1831-1891) besuchte Olcott im Jahre 1880 Ceylon. Dieser Besuch wurde zu einem Wendepunkt in der Geistesgeschichte des Landes; denn erstmals kamen damit Angehörige der seinerzeit "herrschenden Rasse" ins Land, nicht um den christlichen Glauben zu verbreiten, sondern um von der buddhistischen Tradition zu lernen und zur Erhaltung der buddhistischen Religion beizutragen.

Unter den führenden Gestalten des buddhistischen Modernismus im damaligen Ceylon ragte David Hewavitarne (1864-1933) hervor, der unter seinem geistlichen Namen Anagarika Dharmapala bekannt wurde und die Mahabodhi Society, einen der bedeutendsten buddhistischen Reformvereine, begründet hat. Er war einer der schärfsten Kritiker des Christentums; seine Abneigung ging auf traumatische Erfahrungen zurück, die er in seiner Jugend als Schüler einer anglikanischen Schule gemacht hatte. Dharmapala kann auch als der Begründer der internationalen buddhistischen Bewegung angesehen werden. Seit 1880 arbeitete er eng mit Olcott zusammen und reiste mit diesem im Jahr 1889 nach Japan, wodurch erste Beziehungen zwischen den Buddhisten Sri Lankas und Japans in moderner Zeit hergestellt wurden. Unter den verteilten Arbeitsmaterialien befinden sich drei Texte aus dieser Zeit, nämlich (1) die vierzehn Thesen über den Buddhismus von Olcott, (2) ein Bericht über die Situation der Erneuerungsbewegung in Ceylon aus dem Jahr 1891 und (3) ein berühmter Text von Anagārika Dharmapāla.

Don Baron Jayatilaka (1868-1944), einer der hervorragendsten Vertreter des Buddhismus Ceylons zu seiner Zeit, trug 1910 auf dem "Weltkongreß für freies Christentum in Berlin" seine Auffassung von der Lehre des Buddhismus vor, in der die Grundüberzeugungen des buddhistischen Modernismus prägnant zum Ausdruck kommen. Ich zitiere hier die Zusammenfassung dieses Vortrags, die der Göttinger Indologe Hermann Oldenberg in "Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik" 5 (1911), p. 548 gegeben hat:

"Die Verkündigung Buddha's, wie Jayatilaka sie beschreibt, erscheint als ein System von Lebensregeln, die durchaus auf die handgreifliche Wirklichkeit gerichtet sind. 'Im Buddhismus ist kein Platz für leere Theorien und Träumereien, die keinen praktischen Wert für das Leben haben'. 'Er erkennt die Tatsache eines unwandelbaren Gesetzes in der Sphäre der moralischen Tätigkeiten nicht weniger an als in der der wirklichen Welt. In unmittelbarer Folge dieser Lebensanschauung in ihren verschiedenen Phasen stellt er ein System von praktisch-ethischen Regeln auf, deren Ziel die Ausmerzung des Schlechten ist, die Entwicklung des Guten und die

Reinigung der Herzen.' 'Versuchen Sie', so redete der buddhistische Vortragende seine Hörer an, 'diese Lehre auf dem Probiertein Ihrer eigenen Erfahrung, und auch Sie werden dazu kommen, ihre große Wahrheit zu entdecken, die die sicherste Grundlage zu geistigem Fortschritt ist.' Der Vortrag rühmt der buddhistischen Lehre nach, welch hohen Wert sie unserem Leben auf der Erde beilegt, er schließt mit dem Preis der vom Buddhismus verkündeten 'Liebe allen Wesen gegenüber'... Diese Liebe ist das Beste in der Welt."

Die modernen Buddhisten Sri Lankas streben seit langem eine umfassende "Reform des Sāsana", d.h. eine grundlegende Neuordnung der Organisation und der Rechtsverhältnisse des Sangha an. Diese Bestrebungen haben jedoch bislang nur zu Teilerfolgen geführt. So wurde im Jahre 1953 vom All-Ceylon Buddhist Congress, der seinerzeit einflussreichsten buddhistischen Laienvereinigung der Insel, eine Kommission eingesetzt, um Maßnahmen zur Erneuerung und Reform der buddhistischen Religionsgemeinschaft auszuarbeiten; diese Kommission wurde offiziell als "Buddhist Committee of Inquiry" bezeichnet, ist aber als "Buddhist Commission" bekannt geworden. Sie bestand aus zunächst 12, dann 14 angesehenen Buddhisten, und zwar jeweils zur Hälfte aus Mönchen und Laien. In diesen Jahren bereiteten sich die Theravāda-Buddhisten auf die Buddha-Jayanti-Feiern vor, d.h. auf die Jubiläumsfeiern im Jahr 2500 der buddhistischen Zeitrechnung, also dem Jahr 2500 nach dem Tode des Buddha entsprechend der Theravāda-Chronologie, das nach der in Sri Lanka üblichen inklusiven Zeitrechnung ins Jahr 1956 fiel. Wie für andere buddhistische Traditionen, so sind auch für die Theravāda-Tradition derartige Jubiläumsjahre Anlaß zu hoch gespannten chiliastischen und messianistischen Erwartungen. Man erhoffte damals eine große Erneuerung des Buddhismus. Der Bericht der "Buddhist Commission" wurde im Jahre 1956 fertiggestellt und publiziert. Er enthielt zahlreiche Vorschläge für die Reform der Sangha-Organisation, für die Verwaltung der klösterlichen Besitztümer usw., sowie auch für das allgemeine Schulwesen des Landes und zu politischen Fragen. Dabei wurde vor allem die Wiedergutmachung des Schadens gefordert, den die buddhistische Religionsgemeinschaft und ihre Organisationen durch die Kolonialmächte erlitten hatten. Die Argumente der Verfasser dieses Berichts wurden von D. C. Vijayavardhana (Wijewardene) im Jahre 1953 in seiner damals weltweit berühmt gewordenen Programmschrift mit dem Titel "Dharma-Vijaya, Triumph of Righteousness, or the Revolt in the Temple, Composed to Commemorate 2500 Years of the Land, the Race and the Faith" ausführlich formuliert.

Verwandte Ideen des sog. politischen Buddhismus waren schon vorher, und zwar zum

ersten Mal im Jahre 1946 von einem damals radikal nationalistischen Mönch namens Walpola Rahula in der Kampfschrift *Bhikṣuvagē Urumaya* ("Das Erbe des Mönches") formuliert worden; doch kam die Zeit für eine weitere Verbreitung dieser Ideen erst 1956. Damals griffen Mönche erstmals in der Geschichte der Insel durch politische Stellungnahmen und Teilnahme an Wahlveranstaltungen massiv und erfolgreich in den Wahlkampf ein. Als Ergebnis der Parlamentswahl 1956 wurde die bis dahin regierende "United National Party" durch eine Koalition abgelöst, deren führende Kraft die "Sri Lanka Freedom Party" unter Ministerpräsident S. W. R. D. Bandaranaike (1899-1959) gewesen ist. Zu ihren Wahlversprechungen gehörte außer der Einführung der singhalesischen Sprache als Staatssprache auch die Durchführung der erwähnten Vorschläge der "Buddhist Commission". In Fragen der Schulpolitik wurden viele der Vorschläge tatsächlich in den folgenden Jahren verwirklicht. Zur Vorbereitung einer Reform des Sangha wurde 1957 vom Parlament ein weiterer Ausschuß, nämlich die "Buddha Sasana Commission" eingesetzt. Sie legte ihren Bericht 1959 vor. Ihre Vorschläge, die die Mönche einer weitgehenden und strengen staatlichen und öffentlichen Kontrolle unterstellten hätten, erwiesen sich aber als politisch nicht durchsetzbar, obwohl die Regierung der Ministerpräsidentin Sirimavo Bandaranaike ihnen aufgeschlossen gegenüberstand.

Im Jahre 1958 wurde den beiden bedeutendsten klösterlichen Schulen des Landes, *Vidyālankāra-Piriveṇa* und *Vidyodaya-Piriveṇa*, zu staatlichen Universitäten erhoben und die Lehrer dieser Schulen zu Universitätsprofessoren ernannt. Auch in anderen Bereichen nahm damals der Einfluß der buddhistischen Mönche in Staat und Gesellschaft stark zu und führte zu ihrer Einmischung in Regierungsentscheidungen, z.B. bei der Besetzung höherer Staatsämter, sowie zu zahlreichen politischen Konflikten.

Am 25. September 1959 wurde S. W. R. D. Bandaranaike von einem buddhistischen Mönch namens Talduvē Somārāma ermordet. Das zuständige Gericht verurteilte 1960 außer diesem Mönch selbst zwei Mitverschwörer, nämlich den Vihārādhipati des berühmten Klosters von Kelaniya namens Māpitiṅgama Buddharakkhita, sowie Hemachandra Piyasena Jayawardena, der längere Zeit Präsident des staatlichen Ausschusses für einheimische Medizin gewesen war. Soweit man feststellen konnte, lagen die Mordmotive weitgehend in privaten Interessenkonflikten und waren nicht im engeren Sinne politischer Natur.

Die Beteiligung zweier Mönche an diesem Mord führte zunächst zu einem Rückgang des direkten politischen Einflusses der buddhistischen Mönche. Die Ministerpräsidentin Frau Sirimavo Bandaranaike, die das Land 1960 bis 1965 und erneut von 1970 bis 1978 regierte,

versuchte, eine sozialistische Wirtschaftspolitik durchzusetzen, so daß wirtschafts- und sozialpolitische Konflikte in den Vordergrund traten. Im Jahre 1971 wurde die Insel vom Aufstand der radikalen singhalesisch-nationalistischen Untergrundbewegung "Jatika Vimukti Peramuna" (Nationale Befreiungsfront) erschüttert; sie verfolgte weitgehend die gleichen politischen Ziele wie später die "Roten Khmer" in Kambodscha. Die Regierung konnte den Aufstand nur mit ausländischer Hilfe erfolgreich niederschlagen. Das Ausmaß der Verstrickung bestimmter Gruppen radikaler buddhistischer Mönche in die Politik Sri Lankas einschließlich dieser extremen Erscheinungsformen kann man z.B. daraus erkennen, daß der schon erwähnte Walpola Rahula die englische Übersetzung seines erwähnten Buches *Bhikṣuvagē Urumaya* ("Das Erbe des Mönches") im Jahre 1974 dem "Andenken der Tausenden von Mönchen und anderen" Aufständischen widmete, die im Zusammenhang mit dieser Rebellion von 1971 umkamen.

Der alte Gegensatz zwischen der singhalesisch-buddhistischen Mehrheit der Bevölkerung Sri Lankas einerseits und der tamilischen Minderheit, die sich überwiegend zum Hinduismus bekennt, andererseits, ist im Jahre 1983 in voller Härte wieder ausgebrochen und konnte bis zum heutigen Tag nicht beigelegt werden, so daß religionspolitische Fragen im letzten Jahrzehnt wieder in den Hintergrund getreten sind.

Ich komme nun zur neueren Geschichte des Buddhismus in Birma. Die Birmanen mußten in den Jahren 1826 und 1852 größere Teile ihres Staatsgebietes an die Briten abtreten, so daß nur das Landesinnere noch bis 1885 unabhängig blieb. Seit 1853 herrschte dort König Mindon Min bis zu seinem Tode 1878. Er bemühte sich, den überlieferten Idealen des buddhistischen Königtums zu entsprechen. Mindon ließ 1871 das Fünfte Buddhistische Konzil einberufen sowie die von dieser Versammlung revidierten Texte des Pāli-Kanons auf 729 Steintafeln eingravieren und in seiner Hauptstadt Mandalay aufstellen. Damals war Mandalay zum geistigen Zentrum des südlichen Buddhismus geworden, da König Mindon auch gute Kontakte zu den Mönchsgemeinden in Ceylon unterhalten ließ.

Mindons Nachfolger Thibaw führte die Politik seines Vorgängers jedoch nicht weiter, geriet in Konflikt mit den Briten und wurde 1885 abgesetzt. Ganz Birma war nun bis 1948 britische Kolonie.

In Birma waren zunächst in erster Linie Laien Träger der buddhistischen Reformbewegung. Stärker als in irgendeinem anderen buddhistischen Land war die moderne buddhistische Erneuerungsbewegung in Birma von Anfang an durch politische Zielsetzungen, insbesondere

den Kampf gegen Überfremdung sowie zur Wiederherstellung der nationalen Unabhängigkeit, gekennzeichnet. Politische Aktivitäten von Mönchen begannen im Zusammenhang mit der sog. Schuhfrage. Diese Kontroverse entstand als Protest gegen die Mißachtung der traditionellen birmanisch-buddhistischen Kultur durch die Europäer, weil diese beim Betreten der Tempel- und Pagodenbereiche nicht bereit waren, ihre Schuhe auszuziehen. Seit Beginn unseres Jahrhunderts wurde der Widerstand gegen dieses Verhalten der Fremden, das von den Birmanen als absichtliche grobe Verletzung ihrer Werteordnung betrachtet wurde, zum Ausgangspunkt der birmanischen Nationalbewegung und zum Symbol des Strebens zur Wiederherstellung des der buddhistischen Religion gebührenden Platzes im öffentlichen Leben.

1920 hatten sich buddhistische Mönche und Laien in einer landesweiten Organisation, dem "General Council of Burmese Associations", zusammengeschlossen. Aus der zunächst überwiegend religiösen Zielsetzung dieser Organisation entwickelte sich bald eine politische Bewegung. Die politische Aktivität größerer Mönchsgruppen spielte in der gesamten Zeit zwischen dem Ersten und dem Zweiten Weltkrieg eine herausragende Rolle. Zahlreiche Mönche wurden verhaftet und zum Teil zu langjährigen Strafen verurteilt. Die im Gefängnis verstorbenen Mönche U Ottama und U Wizaya wurden zu den volkstümlichsten Märtyrern der birmanischen Freiheitsbewegung. Die starke Politisierung großer Teile des Sangha forderte andererseits aber auch Kritik heraus. Einige militante Mönchsgruppen spielten eine unerfreuliche Rolle bei Gewalttätigkeiten, insbesondere bei den Übergriffen gegen die indische Minderheit im Jahre 1938.

Nach der japanischen Besetzung und der kurzen Herrschaft der von den Japanern eingesetzten Marionettenregierung 1942-1945 erhielt Birma bereits 1948 unter der Führung der "Antifascist People's Freedom League" seine volle Unabhängigkeit. Das Land war damals noch stark vom Krieg verwüstet und zudem durch Aufstände der nationalen Minderheiten zerrüttet. Seit 1949 versuchte der damalige Ministerpräsident U Nu, eine grundlegende Erneuerung des Landes mit Hilfe der buddhistischen Religion zu verwirklichen. Auf seine Initiative hin beschloß das Parlament Gesetze zur Regelung der geistlichen Gerichtsbarkeit im Sangha (1949), über das klösterliche Bildungswesen (1950) sowie zur Schaffung einer Rates zur Koordinierung der Angelegenheiten der buddhistischen Religionsgemeinschaft, das so genannte "Buddha Sāsana Council" (1950). Die für die gesamte buddhistische Welt wichtigste Leistung U Nus war die Einberufung des "Sechsten Buddhistischen Konzils" (*Chaṭṭha Sangāyanā*) in den Jahren 1954 bis 1956 aus Anlaß des schon erwähnten 2500jährigen Jubiläums des

Eingehens des Buddha ins Nirvāṇa nach der Zeitrechnung der Theravāda-Buddhisten. Es wurde unter Beteiligung von Mönchen aus allen Ländern des Theravāda-Buddhismus in einer künstlichen Höhle neben der aus diesem Anlaß erbauten Kaba-Aye-Pagode oder Weltfriedenspagode bei Rangoon abgehalten. Der Versuch, schon damals eine unter der Aufsicht der Regierung stehende zentrale Organisation für alle Mönche des Landes zu bilden, scheiterte jedoch am Widerstand eines großen Teils des Sangha. Auch der Versuch, den Buddhismus zur Staatsreligion zu machen, wie U Nu vor seiner Wiederwahl 1960 angekündigt hatte, scheiterte trotz Verabschiedung im Parlament. Die allgemeine Unruhe im Lande sowie die Aktivierung militanter Mönchsvereinigungen erinnerten viele Birmanen in unliebsamer Weise an die Rolle der Mönche in der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg.

Am 1. März 1962 übernahm General Ne Win durch einen Staatsstreich die Macht in Birma und übte sie bis zur Revolution von 1988 uneingeschränkt aus. Er begründete seine Politik mit der "Philosophie" der von ihm gegründeten Regierungspartei. An der Formulierung dieses Programms hatten einige buddhistische Mönche maßgeblich mitgewirkt. Es wird darin ein "mittlerer Weg" zwischen birmanischer Tradition und modernem Sozialismus angestrebt. Obwohl formal als eine rein weltliche Lehre bezeichnet, hat diese sog. "Philosophie" wesentliche Elemente der traditionellen buddhistischen Kosmologie übernommen. Die geistigen Grundlagen der radikalen Verstaatlichungspolitik dieser Periode lagen ~~stärker~~ stärker in der alten birmanischen Tradition als in Einflüssen des zeitgenössischen Marxismus; im birmanischen Königreich der vorkolonialen Zeit war nämlich - wie nun wieder zur Zeit Ne Wins - nicht nur der gesamte Außenhandel, sondern auch ein großer Teil des Binnenhandels königliches, also staatliches Monopol.

Nach Jahren religionspolitischer Enthaltensamkeit unternahm die Regierung Ne Win 1979 einen neuen Anlauf zu einer aktiven Religionspolitik, um das Ziel einer zentralen und einheitlichen Kontrolle des Sangha zu verwirklichen. Ne Win benutzte dazu die Form einer Befragung von 66 Sayadaws (Ordensälteren) und der Einberufung einer allgemeinen Sangha-Konferenz in der erwähnten künstlichen Höhle bei der Kaba-Aye-Pagode, an der 1235 Delegierte der damals insgesamt 123.450 voll ordinierten Mönche Birmas teilnahmen. Eine einheitliche zentrale Organisation soll den gesamten Sangha beaufsichtigen. Nur wer sich dieser Ordnung unterwirft, darf in Birma voll ordinierter Mönch bleiben. Alle Mönche werden in Kooperation mit der staatlichen Gewalt registriert und es wurde eine effektive geistliche Gerichtsbarkeit geschaffen. Einzelheiten dieser Regelungen sind meinem Aufsatz in der

Zeitschrift "Numen" in den verteilten Arbeitsmaterialien zu entnehmen.

Obwohl diese religionspolitischen Maßnahmen von der birmanischen Bevölkerung überwiegend positiv aufgenommen wurden, führte die Unzufriedenheit der Bevölkerung mit der katastrophalen wirtschaftlichen Lage zu einem Volksaufstand im Jahre 1988. Die aus den anschließenden freien Wahlen als Siegerin hervorgegangene Aung San Suu Kyi ist bekanntlich bald nach diesen Wahlen von der jetzt noch regierenden Militärjunta abgesetzt und unter Hausarrest gestellt worden. In der Zeit der Revolution von 1988 waren übrigens wieder stärkere politische Aktivitäten größerer Mönchsgruppen zu beobachten. Gegenwärtig scheinen die Mönche jedoch wieder vollständig unter der Kontrolle der Regierung zu stehen.

Ich möchte nun noch einige Bemerkungen zur Geschichte des Buddhismus in Thailand im Laufe der letzten 150 Jahre vortragen; auf Kambodscha und Laos einzugehen, erlaubt mir die heute zur Verfügung stehende Zeit leider nicht.

Das Königreich Siam (heute offiziell als Thailand bezeichnet) ist der einzige Staat Südostasiens, der seine Unabhängigkeit in der Zeit der Kolonialmächte ununterbrochen erhalten konnte. Dies ist in erster Linie der Fähigkeit der Könige der seit 1782 regierenden Chakkri-Dynastie zu verdanken, das Land konsequent an die veränderten politischen und zivilisatorischen Bedingungen der Neuzeit anzupassen. Der bedeutendste Reformler war zweifellos König Mongkut (Rama IV.), der von 1851 bis 1868 regierte. Mongkut hatte zunächst 27 Jahre lang als buddhistischer Mönch mit dem Namen Makuṭa oder Mankuṭa gelebt und dabei feststellen müssen, daß in der Mehrzahl der Klöster die Regeln der Ordenszucht nicht genau eingehalten wurden. Er war Begründer einer Reformbewegung, die von dem damaligen König Rama III. (regierte 1824-1851) nachhaltig unterstützt wurde. In seiner eigenen Regierungszeit widmete sich König Mongkut, der selbst über eine umfassende Bildung verfügte, konsequent der Erneuerung der gesamten Ordensgemeinschaft.

Mongkuts Sohn und Nachfolger Chulalongkorn oder Rama V. (regierte 1868-1910) setzte die für seinen Vater charakteristische Verbindung buddhistischer Frömmigkeit mit Aufgeschlossenheit für neuzeitliche Entwicklungen fort. Ihm verdankt Thailand auch die Gründung der ersten buddhistischen Hochschule des Landes im Jahre 1893, nämlich der Mahamakut-Universität im Wat Bovoranives in Bangkok. Übrigens hat Chulalongkorn 1893 ~~die~~ ^{erste} Gesamtausgabe des buddhistischen Pāli-Kanons in Buchform drucken lassen.

Die Religionspolitik des Königs Chulalongkorn wurde nach seinem Tode im Jahre 1910

und danach auch nach dem Sturz der absoluten Monarchie im Jahre 1932 weitergeführt. Bis heute sind alle buddhistischen Klöster und Tempel des Königreichs Thailand einer zentralen Kontrolle unter staatlicher Aufsicht unterstellt.

Im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts wurden neue Tendenzen auch in der geistigen Entwicklung des Buddhismus in Thailand deutlich sichtbar; diese kommen dem wachsenden Interesse der reformorientierten neuen Mittelschicht des Landes an religiösen Grundsatzfragen durch neue Ideen und neue Ausdrucksformen entgegen. In diesem Zusammenhang ist insbesondere die charismatische Wirkung einiger bedeutender Ordensälterer zu erwähnen, die als Verfasser von Büchern und als Prediger, auch unter Verwendung neuer Medien wie Radio, Fernsehen und elektronischen Tonträgern, ^{ge-}einer breiten Öffentlichkeit in Thailand und, soweit sie sich des Englischen bedienen, zum Teil auch darüber hinaus weltweite Berühmtheit unter Buddhisten erreicht haben.

Die bedeutendste Persönlichkeit unter diesen charismatischen Mönchen ist Phra Phuttathat (Buddhadāsa, 1906-1993), Abt eines Klosters in Chaiya im Süden Thailands. Buddhadāsa verfügte über eine ungewöhnlich breite Bildung und Kenntnis der Geschichte der Philosophie und der Weltliteratur sowie der religiösen Traditionen einschließlich anderer Formen des Buddhismus. Er besaß die Fähigkeit, seine Aussagen über die buddhistische Lehre in einer unmittelbaren, die Probleme moderner Menschen ansprechenden Form zu formulieren. Dabei bediente er sich auch radikal modernistischer Interpretationsansätze. Buddhadāsa ging auch den für das heutige Thailand besonders aktuellen Fragen nach sozialer Gerechtigkeit und nach gesellschaftlicher Verantwortung nicht aus dem Wege.

Eine neue Strömung ganz anderer Art ist die Thammakay- (Dhammakāya-) Bewegung. Ihre geistige Grundlage liegt in sehr alten Meditationspraktiken zur Realisierung des *dharmakāya* ("Körper der Lehre"). Diese besteht in der Schaffung eines geistigen Körpers, der auf dem *dharmakāya* (also der buddhistischen Lehre) beruht und von einer Krystallkugel symbolisiert wird, die im Geist des Meditierenden erscheint. Wiederbegründer dieser lang vergessenen Tradition war der Meditationslehrer und Abt Phra Mongkoltepmuni (Mangaladevimuni, lebte 1884-1959) im Wat Paknam bei Thonburi. Im Jahre 1977 wurde der heutige Haupttempel dieser Bewegung, der Wat Phra Thammakay, in Pathumthani nördlich von Bangkok gegründet. Die Thammakay-Bewegung hat vor allem in der urbanisierten Mittelschicht zahlreiche Anhänger gefunden, hat aber auch Mitglieder der königlichen Familie und hohe Regierungsbeamte für sich gewinnen können.

Sowohl in Thailand wie in anderen Ländern des Theravāda-Buddhismus entstanden viele Meditationsschulen auf der Grundlage der Praxis des satipaṭṭhāna, also der "Grundlage der Achtsamkeit", wie sie im kanonischen Satipaṭṭhānasutta beschrieben wird; von ihnen ist in dieser Vortragsreihe an anderer Stelle schon ausführlich gesprochen worden.

Trotz gelegentlicher Konflikte mit der geistlichen Zentralverwaltung bewegen sich alle bisher genannten Gruppen innerhalb der verhältnismäßig weiten Grenzen, die die geistliche Obrigkeit Thailands setzt. Dagegen ist die sog. Santi-Asoke-Bewegung in offenem Gegensatz zur offiziellen Sangha-Verwaltung geraten. Hauptanliegen ihres Gründers Phra Potthirak (Bodhirakṣa, geboren 1934) ist eine radikale Reform der Lebensweise der Buddhisten. Er fordert von seinen Anhängern strikten Vegetarismus und weitgehende Enthaltbarkeit. Durch seine kompromißlosen Forderungen geriet er in Konflikt mit der offiziellen Sangha-Verwaltung und wurde gezwungen, die Mönchsrobe abzulegen. Dessen ungeachtet hat die von ihm gegründete Santi-Asoke-Bewegung viele Anhänger insbesondere in der urbanisierten Mittelschicht gewinnen können.

Die hier angedeuteten neuen Entwicklungen im Buddhismus Thailands haben dazu geführt, daß dessen Bedeutung für die schöpferische Weiterentwicklung der Philosophie des Theravāda-Buddhismus diejenige der buddhistischen Denker Sri Lankas und Birmas heute bei weitem übertrifft, so daß das geistige Zentrum des Theravāda-Buddhismus nicht mehr wie früher in Colombo oder in Rangoon, sondern in Bangkok liegt.

Ich habe heute versucht, Ihnen einige Grundzüge der Entwicklung des Theravāda-Buddhismus in Sri Lanka und Südostasien im Laufe der vergangenen 150 Jahre darzustellen, und zwar primär unter dem Gesichtspunkt seiner Bedeutung für die Gestaltung und Veränderung von Staat und Gesellschaft in diesem Raum.