

# Die Asketenbewegungen spät-vedischer Zeit und der frühe Buddhismus

Vortrag Hamburg (19. April 2000)

1 – Meine sehr verehrten Damen und Herren! Seit geraumer Zeit wird von Fachgelehrten die Frage diskutiert, wann denn Buddha gelebt habe. Seit langem waren Zweifel an einer Datierung auf 560 bis 480 v. Chr. aufgekommen. Zwar spricht einiges dafür, daß diese um rund 130 Jahre nach unten zu korrigieren ist. Doch beweisen läßt sich auch dies nicht – zumindest nicht im strikten Sinne des Wortes. Bei aller Unsicherheit aber steht eines außer Zweifel: Buddha lebte am Ende der (sog.) vedischen Periode, zu einer Zeit also, da die ältesten Upanischaden entstanden und da mit Mahāvīra, dem Gründer des Jainismus, ein zweiter charismatischer Heilslehrer den Nordosten Indiens predigend durchwanderte. Ihnen einen Eindruck vom religiösen Leben dieser Zeit zu vermitteln und die wesentlichen Lehren der Asketen-Bewegung, aus der Buddhismus und Jainismus hervorgingen, aufzuzeigen, ist Ziel des folgenden Vortrags. Damit Sie meinen Ausführungen zu dieser doch komplexen Materie leicht folgen können, habe ich ein ausführliches *hand-out* erstellt, auf dessen nummerierte Einträge ich Sie zu Beginn eines jeden neuen Abschnitts meines Vortrages verweisen werde.

Kurz noch einige Worte zum Titel des Vortrags: Der Sammelbegriff *Asketenbewegung* bezieht sich auf jene zumeist *Śramaṇa* genannten Asketen, die seit schätzungsweise 600 v. Chr. den Nordosten Indiens durchzogen und die dem brahmanischen Ritualismus verschiedene Heilskonzepte entgegensetzten, unter denen *Askese* eine prominente Stelle einnahm. Viele dieser sich um jeweils einen Lehrer scharenden Gruppierungen sind uns im Grunde nur dem Namen nach bekannt. Von anderen – wie den *Ājīvikas* des Gosāla – wissen wir etwas mehr, wenn auch nur aus den Texten ihrer Gegner. Bis in aktuelle Gegenwart haben lediglich die beiden Ableger der Asketenbewegung überdauert, denen es gelang, eine Texttradition zu etablieren, der heute etwa 2<sup>1/2</sup> Millionen Gläubige zählende, auf Indien begrenzte Jainismus und die Weltreligion des Buddhismus.

## Abschnitt 2

2 – Im Verlauf des zweiten vor-christlichen Jahrtausends wanderten kriegerische Stämme aus dem Osten Irans über den Hindukush in den heutigen Panjab ein. Im Mittelpunkt ihrer religiösen Vorstellungen stand – wie bei den mit ihnen verwandten iranischen Stämmen – die kultische Verehrung einer Vielzahl von Göttern, die – so die Überzeugung – aktiv in das Leben des Menschen eingreifen. Daß sie Glück und Wohlstand, aber auch kriegerische Überlegenheit sichern, ist Teil eines Vertrags, den sie mit den Menschen geschlossen haben. Deren Leistung in diesem Bund besteht darin, die Götter mit Speise und Trank zu ‘bewirten’. Daß diese die Einladung zu solchen Opfermahlen annehmen und auch weiterhin zu solchen Gelagen kommen werden und sich den Menschen geneigt zeigen, ist nicht zuletzt den kunstvoll geformten Opferhymnen zu verdanken. Diese liegen uns denn auch im R̥gveda, dem ältesten textlichen Dokument der eben genannten vedischen Stämme, gesammelt vor. In diesen die Ausführung des Opfers begleitenden Hymnen ist verschiedentlich die Vorstellung greifbar, daß Opfer und Gebet den göttlichen Willen *beeinflussen* können. Doch ist dort durchgängige Überzeugung, daß es die Götter sind, die das Weltgeschehen lenken. Dies sollte sich in der Folgezeit grundlegend ändern – zumindest den uns aus dieser Epoche überlieferten Texten nach zu urteilen. Wie jede Sozialbeziehung ist auch das Verhältnis des Menschen zu den Göttern mit ‘Unsicherheit’ befrachtet. In dem Bemühen, diese auszuschalten, wurde das vedische Opferritual zu einem Instrument der Weltbeherrschung entwickelt, dergestalt, daß sich die Vorstellung herausbildete, ein in allen Einzelheiten vorschrittmäßig durchgeführtes Ritual *müsse* (zwangsläufig) die gewünschten Resultate zeitigen. Und dies ‘funktioniert’, weil Rituale im allgemeinen paradigmatische Urhandlungen, die einst den erstrebten Erfolg bescherten, wiederholen. Daß sie also *wiederholbar* sein müssen – und zwar Punkt für Punkt –, läßt denjenigen, der das Ritual durchführt – sprich den Priester – ganz unverzichtbar werden. Letztlich von seiner exakten Kenntnis der rituellen Handlungen und der zu sprechenden Worte hängt es ab, ob sich das beabsichtigte Ergebnis einstellt. Anders als früher stehen nun die Götter in der Macht des Priesters, wie es denn auch in einem vedischen Text

heißt (*yas tvaivaṃ brāhmaṇo vidyāt tasya devā asan vaśe*, VS XXXI,21).

All das ‘Wissen’ der Priester des vedischen Rituals wurde in Texten, dem (sog.) *Veda*, gesammelt. Träger seiner Überlieferung waren eben die ‘Priester’, und das heißt von einem bestimmten Zeitpunkt an: die Brahmanen. Und sie regelten den Zugang zu dieser als *śruti* bezeichneten ‘Heiligen Offenbarung’: Bestimmten Teilen der Gesellschaft – wie Kastenlosen und niederen Kasten, aber auch den Frauen – wurde dieser gänzlich verwehrt. Dadurch waren sie auch – und nicht zuletzt – von einer himmlischen Nachtod-Existenz ausgeschlossen. Die Ablehnung der Verbindlichkeit der ‘Heiligen Offenbarung’ seitens der Asketenbewegung, über die hier zu sprechen sein wird, traf somit ins Mark der brahmanischen Religion.

Der weitgehende ‘Automatismus’ des vedischen Rituals, die damit einhergehende Verarmung religiösen Lebens und die zunehmende Macht der Brahmanen mußte zwangsläufig zu Reaktionen führen – ‘inneren’ wie ‘äußeren’. Uns werden im besonderen letztere beschäftigen. Sie und die ihnen entgegengestellten Maßnahmen der Brahmanen sollen Ihnen in aller Kürze nachgezeichnet werden, ehe ich mich der Frage zuwenden möchte, inwiefern diese Vorgänge den sich formierenden Buddhismus geprägt haben.

Um (schätzungsweise) ab etwa 700 vor Christus kommt es von außen zu einer Reaktion, vornehmlich – so scheint es – gegen die zunehmende Vereinnahmung von *Religion* durch die Brahmanen. Diese ging offenbar in erster Linie von der (gesellschaftlich ohnehin wichtigeren) Schicht der Kṣatriyas, der Krieger, aus. In besonderem Maße richtete sich die Kritik – soweit sich dies beurteilen läßt – gegen die brahmanische Vorstellung vom *Opfer* und dabei vor allem gegen den Anspruch, es sei das Opfer, durch das der Mensch nach seinem Tode in himmlischen Gefilden fortlebe. In Zweifel gezogen wurde – dies können wir der brahmanischen Gegenreaktion entnehmen – die Unvergänglichkeit der durch das Opfer erworbenen Verdienste. Dadurch – so der Vorwurf –, daß diese im Laufe der Zeit aufgebraucht werden, sterbe der Mensch im Himmel einen erneuten Tod (*punarmṛtyu*). Und dies mache

den weiteren Verlauf der Nachtod-Existenz doch sehr ungewiß. Gegen diesen Angriff reagierten die brahmanischen Ritualisten mit der These, daß dies zwar für einige Opfer gelten mag, nicht aber für etliche ganz besondere, die ein ‘himmlisches’ Selbst erzeugten, mit dem der Opfernde nach seinem Tode vereint werde. Und auf diese Weise werde er unsterblich im wahrsten Sinne des Wortes. Diese Vorstellung sollte sich als durchaus erfolgreich erweisen. Denn so konnte das *Opfer* in einigen wichtigen Upanischaden seinen Status als Heilmittel behaupten, zwar vermutlich nicht als *realiter* durchgeführtes, sondern im wesentlichen als ‘verinnerlichtes’ – eine Entwicklung, die auch für den Buddhismus nicht unwichtig war, wie wir später sehen werden.

### **Abschnitt 3**

3 – Weithin aber wurde das Opfer als wichtigstes Heilmittel grundsätzlich abgelehnt. Dies war möglich und fand statt, weil ihm Alternativen seit langem seinen Rang streitig gemacht hatten. Die wichtigste von diesen war zweifelsohne die Askese. Sie ist ein Phänomen, dem wir in Indien seit frühester Zeit begegnen. Und bereits jüngere Teile des Ṛgveda, die aus dem ausgehenden 2. vor-christlichen Jahrtausend stammen dürften, sprechen davon, daß der Mensch sich eine postmortale Existenz im himmlischen Jenseits durch Übung von *Askese* erwerben könne. Aber auch für das ṛgvedische Opferritual scheint *Askese* von Bedeutung gewesen zu sein, zum einen als Mittel der Inspiration der Dichter, zum anderen zum Zwecke der körperlich-mental-lichen Vorbereitung auf das Opfer. Gemessen an den Textanteilen im Ṛgveda, die dem *Opfer* auf der einen, der *Askese* auf der anderen Seite zukommen, und den Textschichten, die von Askese sprechen, scheint *Askese* eine erst langsam an Bedeutung gewinnende religiöse Praxis gewesen zu sein. Doch über kurz sollte sie zu einem außerordentlich wichtigen Faktor werden, und das teils konkurrierende, teils kooperierende Zusammenspiel von Opfer und Askese sollte die brahmanische Religion – sprich: den späteren Hinduismus – ganz entscheidend prägen.

Askese dient (auch nach indischer Auffassung) der Ansammlung von Macht – von Macht, wie sie Götter und andere übernatürliche Wesen besitzen. Und das heißt

in erster Linie: Macht zur Verwirklichung von Absichten. Im Hinblick auf Entwicklungen, die hier von Interesse sind, sind vor allem zwei Tatsachen von Belang: (1.) Im Grunde ist Askese eine strikt *individuelle* Angelegenheit. Wird die asketische Kraft für die Erlangung eines bestimmten Heilszieles dienlich gemacht, ist die Interferenz eines Priesters entbehrlich oder gar überflüssig: Das einzelne Individuum ist für sein eigenes Nachtdschicksal verantwortlich, durch eigene Anstrengung kann es *seine ganz persönliche* Erlösung erlangen; (2.) Askese läßt sich mit anderen 'Heilskonzepten' kombinieren, mit dem Opfer, mit göttlicher Gnade, mit Meditation.

#### **Abschnitt 4**

4 – Askese ist allgemein durch Verzicht gekennzeichnet, Verzicht auf Besitz, auf Annehmlichkeiten aller Art, auf sexuelle Befriedigung, auf Nahrung, auf Schlaf. Diese Negierung elementarster Bedürfnisse richtet sich in allererster Linie gegen den Körper, der 'Feind Nr. 1' und doch unabkömmliches Hilfsmittel ist, wird doch mit und in ihm asketische Kraft gesammelt und gespeichert. Damit diese nicht wieder verloren geht, muß Askese ein ständiges Unterfangen sein. Im besonderen ist stets strikteste sexuelle Enthaltsamkeit zu üben. Besonders diese als auch der Verzicht auf jeglichen Besitz verweisen den Askesetreibenden wenn nicht nach außerhalb der Gesellschaft, so doch zumindest an deren Rand. Die an den Asketen gestellten Anforderungen lassen zwei große Alternativen seiner Lebensführung denkbar erscheinen: (1.) der Askese Treibende lebt räumlich am Rand der Gesellschaft oder (2.) er lebt in der Gesellschaft an deren Rand. Und tatsächlich treten uns etwa ab der Mitte des ersten vor-christlichen Jahrtausends mit dem (sog.) Waldeinsiedler und dem umherziehenden Bettler Vertreter dieser beiden Lebensweisen in der Literatur entgegen. Besonders aus der alten vor-buddhistischen Asketendichtung sind Einzelheiten zum Leben dieser 'heiligen Männer' (*r̥ṣi*) zu erfahren. Wir hören von solchen, die im Walde oder in der Wildnis des Dschungels in Einsiedeleien leben (*āśrama*), sich von dem, was dort wächst, ernähren, *Askese* üben und (*doch*) ihr Feuer unterhalten. Aber auch von alleine umherziehenden oder temporär in einer Hütte hausenden und ausschließlich vom Betteln lebenden Asketen wird dort be-

richtet. Daß sie kein Feuer unterhalten, mithin das Opfer aufgegeben haben, legt ihre ‘Hauslosigkeit’ nahe. Wenn das Bild, das diese und andere Texte zeichnen, verlässlich ist, dürften hier die nachmaligen (brahmanischen) Lebensformen des sich von Waldprodukten ernährenden *Vānaprastha*, des Waldeinsiedlers, und des von Almosen lebenden *Samnyāsin*, des ‘Entsagers’, greifbar sein. Ihnen scheinen auf buddhistischer Seite der ‘Waldmönch’ auf der einen und der zwar seßhafte, so doch seinen Lebensunterhalt erbettelnde Mönch auf der anderen Seite zu entsprechen.

## Abschnitt 5

5 – Während uns in den alten Texten der Buddhisten und Jainas Hinweise auf diese beiden Arten, ein positives Nachtod-Schicksal zu erwirken, auf Schritt und Tritt begegnen, hören wir von ihnen in den frühen Upanischaden nur höchst selten. Dies dürfte auch und wohl in erster Linie damit zusammenhängen, daß die Vorstellung einer endlosen Folge von Wiedergeburten, aus der es sich zu befreien gilt, in *dieser* Tradition etwas Neues ist, und damit auch die Nutzbarmachung der *Askese* für diese Befreiung. Nur ganz wenige Stellen der alten Upanischaden sprechen vom Wiedergeburtenskreislauf, und wenn dies geschieht, führen so gut wie immer *Kṣatriyas* das Wort (s. ChU 5.3.7 ~ BĀU 6.2.8). Mit gebotener Vorsicht wird man daher vermuten dürfen, daß die Vorstellung, der ‘Mensch’ sei eingebunden in eine nicht enden wollende Kette von Wiedergeburten – also die sogenannte *samsāra*-Konzeption –, *außerhalb* der Kreise der brahmanischen Ritualisten in der Gesellschaftsschicht der ‘Krieger’ entstanden ist – wenn natürlich auch nicht *notwendigerweise* in der ‘Asketen-Bewegung’. Möglicherweise geschah dies auf Grundlage der verbreiteten und auch im Veda greifbaren Vorstellung, daß der Mensch – nach einem längeren Aufenthalt im (himmlischen) Jenseits – innerhalb seiner eigenen Familie wiedergeboren wird.

Mit ebenso großer Vorsicht wird man auch vermuten dürfen, daß die (alte vedische) *karman*-Vorstellung eine grundlegende ‘Ethisierung’ ebenfalls in der Gesellschaftsschicht der *Kṣatriyas* erfahren hat, die ja eine ausgeprägte *Standesethik* besaßen. Jetzt wurde deutlich getrennt zwischen Handlungen auf Grundlage von

wirklich ethischen Prinzipien und solchen ritueller oder magischer Natur. In der Ethisierung der Wiedergeburt-Vorstellung ging der Buddhismus im Vergleich etwa zum Jainismus deutlich weiter: Er unterscheidet strikt zwischen beabsichtigter und unabsichtlicher, zwischen vermeidbarer und unvermeidbarer Tat; entscheidend für die moralische Wertigkeit einer Handlung ist in allererster Linie die ihr zugrundeliegende Intention. Und so scheint denn auch die Lehre, daß nicht die *Tat als solche* die Ursache der Wiedergeburtenskette ist, sondern die dieser zugrundeliegenden *Gedanken* und *Intentionen*, eine wesentliche Neuerung des Buddhismus zu sein. Es ist einsichtig, daß eine solche *karman*-Vorstellung wenig bis gar keinen Raum für die alten vedischen Sühnehandlungen ließ, die die Folgen von Verfehlungen mindern oder gar beseitigen sollten. Und so üben sich die buddhistischen Texte in feinem Spott über die in eiskaltem Wasser ihre bösen Taten sühnenden Brahmanen: "Wenn man durch Wasserwaschungen von böser Tat befreit würde ....., müßten alle Frösche, Schildkröten und ... Wassertiere in den Himmel kommen", stellt ein alter Verstext nicht ohne Humor fest (Thī 241). Zwar hat auch der Buddhismus verschiedene dieser 'Sühnehandlungen' übernommen. Doch dienen sie hier nicht der Tilgung einer Schuld, sondern sind Strafen und Disziplinarmaßnahmen.

## **Abschnitt 6**

**6–** Ich will nun die bisherigen Ausführungen zusammenfassen, und zwar mit Blick auf zwei der Kernsätze des alten Buddhismus: (1.) *Das Dasein ist grundsätzlich leidvoll*, (2.) *sich von diesem Leid zu erlösen, ist dem Menschen möglich*.

Mittelpunkt des Kults der nach Indien eingewanderten vedischen Stämme war das Opfer. Nicht nur wurde damit göttlicher Beistand gesichert, sondern der Opfernde erwarb sich auch ein Fortleben im Himmel nach seinem Tode. Besonders an dieser Vorstellung kamen – außerhalb des Kreises der das Opfer Praktizierenden – im Laufe der Zeit Zweifel auf. Und auf scharfe Kritik stieß, daß zum Wohle des Opfernden unschuldige Tiere sterben mußten: Das Heilsziel eines auf blutiger Gewalt gegründeten Himmels war den Asketen, die sich konsequentester Schonung

alles Lebendigen befließigten, völlig unannehmbar. Gleichzeitig mit dieser Hinterfragung der Jenseitsvorstellungen kam es – offenbar mit der Auflösung der alten Gesellschaftsstrukturen in spät-vedischer Zeit, also etwa um 600 v. Chr. – zu einer Bewertung des Daseins als Leid und Unheil. Die sich breit machende Überzeugung, daß das gegenwärtige Dasein nur eines ist in einer endlos langen Reihe, mußte die *Erlösung* von diesem Wiedergeborenwerden als vordringlichste Aufgabe des Menschen erscheinen lassen. Mit dem Aufkommen der Wiedergeburtsvorstellung hatte sich offenbar eine Art Paradigmenwechsel vollzogen. Hatte die vedische Religion ein Fortleben in himmlischen Gefilden nur für den – vermutlich – relativ kleinen Kreis der Opfernden vorgesehen, trat mit dem Aufkommen der Vorstellung einer sukzessiven Wiedergeburt die postmortale Existenz (im Grunde) *aller* Menschen in den Blick. Dies führte zu einer Art ‘Demokratisierung’ des Jenseits, das nun – im Prinzip wenigstens – ein möglicher Wiedergeburtssort für *jeden* Menschen wurde. Es kann daher kein Zufall sein, daß sich Buddhismus und Jainismus, aber auch die Upanischaden, an deutlich andere Kreise wenden als die ihnen vorausliegenden vedischen Texte. Ein wesentliches Moment der Wiedergeburtsvorstellung während – oder kurz vor – der hier betrachteten Periode gegenüber älteren Stufen war, daß die Art der Wiedergeburt als vom *karman* abhängig erachtet wurde: ‘Wie man handelt, wie man wandelt, so wird man. Der gut Handelnde wird gut, der schlecht handelnde schlecht. Gut wird man auf Grund von guter Tat, schlecht auf Grund von schlechter’, wie es in einer Upanischad heißt. Dies hatte weitreichende Konsequenzen für die Lebensführung breiter Kreise und führte zu einer neuen Qualität von Moral. Vergleicht man die Texte der Religionen, um die es hier geht, miteinander, lassen sich einige gemeinsame Elemente herauschälen, die das religiöse Leben um die Mitte des ersten vor-christlichen Jahrtausends geprägt zu haben scheinen. Neben der Übung von Askese und der Darbringung von Opfern werden immer wieder ‘Gleichmut’, ‘Selbstbeherrschung’, ‘Freundlichkeit’, Maßhalten, gänzliche oder zumindest temporäre geschlechtliche Enthaltbarkeit, Wahrhaftigkeit, Gleichgültigkeit gegenüber Besitz, Freigebigkeit und Nicht-Verletzung lebender Wesen genannt. Bei Verwirklichung dieser Ideale wurde dem Menschen ein Fortleben im Himmel in Aus-

sicht gestellt, bei ihrer (konstanten) Mißachtung drohte eines in der Hölle. Von besonderer Bedeutung war ein Leben nach solchen Maßgaben für den Menschen, der nicht die Erlösung, sondern eine günstige Wiedergeburt anstrebte. Für den Asketen waren sie indessen lediglich – wenn auch unverzichtbare – *Voraussetzungen* für seine Befreiung aus der Kette der Wiedergeburten. Und so sind diese Verhaltensnormen Gegenstand der wichtigsten buddhistischen und jainistischen Ordensregeln. Die Übertretung dieser auf Seiten des Buddhismus *pārājika*, auf Seiten des Jainismus *mahāvratā* ‘große Gelübde’ genannten Regeln bedeutet für Mönch und Nonne den unmittelbaren und endgültigen Ausschluß aus dem Orden. Damit aber wird es ihnen unmöglich, in diesem jetzigen Leben den Heilsweg zu beschreiten. Stellt man besagte Regeln den Parallelen, die sie auf Seiten des älteren ‘Hinduismus’ besitzen, gegenüber, wird deutlich, daß der Buddhismus Eingriffe in die alten Asketenregeln vorgenommen hat. Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf die Tabelle auf S. 2 Ihres *hand-out* und zwar in erster Linie auf Spalte 1 und die dunkel unterlegten Reihen 2, 4 und 5.

<i>Buddhismus</i> Pārājika I-IV (Vorschriften für Mönch/Nonne)	<i>Buddhismus</i> Dasa Sīla (Vorschriften für Novizen)	<i>Jainismus</i> Mahāvratā	‘ <i>Brahmanismus</i> ’ ‘Gelübde’ des Samnyāsin (BaudhDhS II,18.2)	‘ <i>Hinduismus</i> ’ Yamas des Yoga-Systems (YS II 30)
I. Geschlechts- verkehr	Töten von Lebewesen	Nichtverlet- zung leben- d(ig)er We- sen	Nichtverletzung lebend(ig)er We- sen	Nichtverlet- zung leben- d(ig)er Wesen ( <i>ahiṃsā</i> )
II. Diebstahl	Diebstahl	Unwahrheit	Unwahrheit	Sprechen der Wahrheit
III. Mord	Geschlechts- verkehr	Diebstahl	Diebstahl	Diebstahl
IV. Anmaßung übermenschli- cher Fähigkeiten	Sprechen der Unwahrheit	Geschlechts- verkehr	Geschlechtsver- kehr	Wahren der Keuschheit

–	(10) Annehmen von Gold und Silber	das Ablassen von jeglichem Besitz	Besitzlosigkeit	Besitzlosigkeit
---	-----------------------------------	-----------------------------------	-----------------	-----------------

(Zu Reihe 2) Da für den Buddhismus die *Begierde* das Grundübel ist und da der Geschlechtstrieb die zweifelsohne stärkste aller Begierden darstellt, gilt es, sich diesem keinesfalls hinzugeben, will man aus dem *saṃsāra* befreit werden. Deshalb wohl stellten die frühen Buddhisten den Geschlechtsverkehr an die Spitze aller Vergehen, die Sanktionen nach sich ziehen.

(Zu Reihe 4) Während zu den wichtigsten Geboten, die für den brahmanischen Asketen, für den buddhistischen Novizen und für den jainistischen Mönch gelten, das Unterlassen des Sprechens der Unwahrheit gehört, hat Pārājika 4 ein solches Verbot auf die fälschliche Anmaßung übernatürlicher Eigenschaften eingeeengt. Dies scheint Folge einer allgemeinen Akzentverschiebung im Buddhismus zu sein. Denn außerhalb seines Ordensrecht bewertet der Buddhismus – zumindest oft – das Sprechen freundlicher und liebenswerter Worte, veranlaßt von ebensolchen Gefühlen, höher als das der bloßen Wahrheit. Auch hierin zeigt sich die Entwicklung des Buddhismus weg von der Vorstellung dessen, was allgemein als ‘magische Kraft der Wahrheit’ und ‘Wortmagie’ bezeichnet wird, hin zu einer Berücksichtigung der einer Handlung zugrundeliegenden Motive.

(Zu Reihe 5) Zwar liest man in nicht wenigen Buddhismus-Darstellungen, daß "die eigentlichen Jünger (des Buddha) ... solche waren, die Heim und Habe aufgaben und als Bettler (*bhikṣu*) umherzogen". Doch wird selten deutlich gemacht, daß der buddhistische Mönch kein Gelübde der Besitzlosigkeit auf sich zu nehmen hat. Von ihm wird lediglich für die Zeit seines Mönchstums *Armut* erwartet. Da dem Mönch das Eigentum erhalten blieb, konnte er auch den Schritt zurück ins weltliche Dasein tun, wenn ihm das Ordensleben aus irgendeinem Grunde nicht zusagte – ein für den ‘hinduistischen’ Saṃnyāsin völlig ausgeschlossener Akt. Doch zeigt uns ein altes

Textstück in aller Deutlichkeit, daß ursprünglich auch für den buddhistischen Mönch völlige Besitzlosigkeit galt.

Von ganz entscheidender Bedeutung war die Wahrung der Ordensregeln und damit eine untadelige Lebensführung für das Ansehen, das Mönche und Nonnen bei den Laien genossen. Denn davon hing unmittelbar ab, ob Letztere bereit waren, den Orden – vor allem: materiell – zu unterstützen. Denn nur eine Gemeinde, deren Mönche einen lautereren Lebenswandel führen, ist in den Augen der Laienschaft wert, beschenkt zu werden. Die Erzählung vom ersten ernsthaften Streit in der Gemeinde, der noch zu Lebzeiten Buddhas ausbrach, zeigt dies deutlich: Der Streit wird schließlich beigelegt, weil die Laien sich weigern, den Mönchen zu essen zu geben.

## **Abschnitt 7**

7 – Abschließend soll uns die eben bereits berührte Frage beschäftigen, wie der Buddhismus mit den zum einen aus der Asketenbewegung, zum anderen aus der vor ihm liegenden vedischen ‘Religion’ übernommenen ‘Elementen’ verfahren ist. Es wird sich auch weiterhin zeigen, daß die ‘Buddhifizierung’ solcher Elemente durch eine erstaunliche Flexibilität und ein hohes Maß an praktischem Denken und im allgemeinen durch ein Weniger an strikter Askese gekennzeichnet ist. Beginnen will ich mit denjenigen Vorstellungen und Institutionen, die der Buddhismus vermutlich aus der Asketen-Bewegung übernommen hat, ehe ich mich den ‘vedischen’ Elementen zuwende, die nicht zuletzt das Ordensleben geprägt haben.

Mit anderen aus der Asketenbewegung hervorgegangenen ‘Religionen’ teilt der Buddhismus die Ablehnung des Opfers als ‘Heilmittel’. Zwar räumt auch der Buddhismus der Askese einen wichtigen Platz ein, und selbst eine Institution wie der *Asketenfreitod* hat sich erhalten – wenngleich mit charakteristischer Neuerung. Die Asketentradition hatte dem Einzelnen eingeräumt, als Höhepunkt und Vollendung seiner Askese, als letzten Akt der Befreiung, seine körperliche Hülle abzuwerfen. Erlaubt war dies jedoch nur demjenigen, der seine Befreiung bereits *hic et nunc* verwirklicht hatte. Eine (offenbar) stehende Aufzählung nennt das Sterbefasten, das

Sich-Ertränken, den durch einen Marsch in Richtung der hohen Berge im Norden Indiens herbeigeführten Erschöpfungstod, die Selbstverbrennung und den Tod im Kampf als die dem 'hinduistischen' Asketen zugebilligten Sterbensarten. Entsprechend seiner Lehre vom *karman* als der Ursache der Wiedergeburtkette wird der Freitod im Jainismus durch absolute Handlungslosigkeit herbeigeführt: Der Asket schränkt seine Bewegungen auf ein Minimum ein und drosselt seine Nahrungsaufnahme immer mehr, bis er schließlich den Hungertod stirbt. Ihm wie auch dem hinduistischen Asketen ist es strikt verboten, sich mit einem Messer das Leben zu nehmen: Solch aktives Sterben bedeutete 'Handlung', und gerade die muß um jeden Preis vermieden werden. Der Buddhismus aber erlaubte die Verwendung eines Messers, und zwar offenbar als die eine *maßgebliche* Art des Freitodes. Auch hier ist der Grund ein praktischer. Wie die anderen Religionen gestattete auch der Buddhismus dem bereits zu Lebzeiten Erlösten, dem *Arhant*, diese Art des Sterbens, in aller Regel allerdings nur dann, wenn er todkrank ist. Und in diesem Falle *können* die traditionellen Mittel, die allesamt nur langsam zum Tod führen, natürlich keine Anwendung finden.

Auch einige der strengen Askeregeln alter Zeit wurden vom Buddhismus übernommen, wie etwa das Tragen von Lumpen, das Wohnen in der Wildnis oder in der Nähe einer Leichenverbrennungsstätte, die Ernährung einzig von erbettelter Speise. Doch sollen diese sog. *dhūtāṅga* nur von den Mönchen geübt werden, die sich dazu imstande fühlen. Und einige davon sind bestimmten Personen im Orden – wie Novizen und Nonnen – ausdrücklich verboten. An einem die Ordinationszeremonie beschreibenden kanonischen Text lassen sich gut die Eingriffe erkennen, die der Buddhismus in die alten Asketenvorschriften vorgenommen hat. Denn – so dieser Text – nachdem der zu ordinierende Mönch auf vier 'Dinge, die zu tun sind' hingewiesen wurde – Lebensunterhalt ausschließlich vom Betteln, Tragen von weggeworfener Kleidung, Wohnen an der Wurzel eines Baumes und Urin als einziges Heilmittel –, wird er über (sog.) 'Vergünstigungen' belehrt. Und diese sehen eine ganz erhebliche Milderung der alten für Asketen geltenden Regelungen vor: Essen auf Einladung von Laien, von Laien geschenkte Kleidung aus Leinen, Hanf

oder Baumwolle, Wohnen in einem Kloster und Butter, Öl und Honig als Heilmittel. Von besonderem Interesse ist, daß Devadatta, der große Gegenspieler Buddhas im Orden, auf die Einhaltung eben jener strengen Vorschriften drängte, die seit alters für Asketen galten, und daß es, da Buddha sein Ansinnen zurückwies, zu einer ersten Abspaltung einer Gruppe von Mönchen kam.

Auch ansonsten hat der Buddhismus Auswüchse asketischer Selbstpeinigung beseitigt. Mönche und Nonnen tragen Kleidung und gehen nicht – wie etwa eine Gruppierung der Jainas – nackt umher. Und der Novize hat sich anlässlich seiner Aufnahme in den Orden die Haare nicht ausreißen – wie dies die Ājīvikas und die Jainas fordern –, sondern wird kahlgeschoren. Doch in vielem blieb der Buddhismus seiner Herkunft treu und forderte von Ordensmitgliedern ein enthaltsames und entbehrungsreiches Leben. So darf der Mönch nur einmal am Tag – nämlich gegen Ende des Vormittags – essen, und dabei hat er alles zu verzehren, was ihm gerade gegeben wird. Gleichwohl zeigt sich das buddhistische Ordensrecht auch in diesen Fällen als ungewöhnlich flexibel: Weil "die Menschen in Avanti und im Dekkhan das Baden für wichtig halten" (Vin I 197,35), wird für die dortigen Mönche die Vorschrift, nur einmal alle 2 Wochen zu baden, gelockert.

Zeigt sich uns somit der Buddhismus als flexible und praktisch veranlagte Religion, ist eine ausgesprochene Heilsorientiertheit sein eigentlich charakteristisches Merkmal: "So wie der Ozean nur einen Geschmack hat, den Geschmack des Salzes, so hat diese Lehre und Disziplin nur einen Geschmack, den Geschmack der Befreiung" – heißt es wiederholt in den Texten. Die Lehre des frühen Buddhismus konzentriert sich auf das für die Erlösung Unerläßliche, während er – ganz anders als viele der zeitgenössischen Bewegungen – spekulativen Erörterungen grundsätzlich abgeneigt ist. Wie sich also etwa die Erlösung konkret gestaltet, soll der Gläubige nicht fragen. Ihm genüge es zu wissen, daß sie das Ende des Leidens bedeutet. Und so lehren denn die buddhistischen Texte, ohne dessen müde zu werden: 'Dies ist das Leid, .... dies der zur Beendigung des Leids führende Pfad' (M III 36,16-19). So verschieden die Frage der Ursache immer neuer Wiedergeburt von Buddhismus und Jainismus beantwortet wird, so verschieden sind auch die Mittel, die diese beiden

Religionen zu deren Beendigung lehren. Göttliche Hilfe spielt keine Rolle, da eine Eingriffskausalität eines transzendenten Wesens schlicht geleugnet wird. Hier sind es Askese auf der einen und Meditation auf der anderen Seite, die die Befreiung des Menschen aus dem Leid des Daseins herbeiführen sollen. Der jainistische Heilsweg besteht – dies klang bereits an – in der Vermeidung der Erzeugung von *karman* bei gleichzeitiger Zerstörung des bereits in die Seele als Materie eingeströmten: Dies wird durch Unterlassen von Handlung und durch strengste Askese – bis hin zum Sterbefasten – erreicht. So kommt das wahre Wesen der Seele, die Allwissenheit, zum Vorschein, und die nun schwerelos gewordene Seele steigt zum Ort der Erlösung an der Spitze unserer Welt empor. Diese Vorstellung eines ‘verschütteten’ Wissens, das durch Askese freigelegt werden kann, ist dem Buddhismus fremd, muß ihm fremd sein. Denn er hält eine unveränderliche, gar den Tod überdauernde Entität als Trägerin dieses Wissens – konkret: eine Seele – für nicht ausgemacht. Folglich lehrt er, daß Wissen *gewonnen* werden muß. Und gewonnen werden kann es durch ‘rechte Versenkung’, in der der edle achtgliedrige Pfad gipfelt. Diese Versenkung ermöglicht die vollkommene Einsicht in die vier edlen Wahrheiten. Da – wenn auch wahrscheinlich erst sekundär – die ‘Begierde’ (*tṛṣṇā*) als auf ‘Unwissenheit’ (*āvidyā*) beruhend betrachtet wird, wird durch die Beseitigung des Nichtwissens durch ‘Einsicht’ auch die ‘Begierde’ beseitigt, womit die Erlösung verwirklicht ist.

## **Abschnitt 8**

**8** – Wenden wir uns nun der vedisch-brahmanischen Tradition zu. Neben anderem hat der Buddhismus aus ihr verschiedene Rituale übernommen. Soweit sich dies erkennen läßt, sind sie im Buddhismus allerdings zu *Rechtshandlungen* umgestaltet worden. Dies soll Ihnen an zwei Beispielen veranschaulicht werden.

Die brahmanischen Ritual- und Rechtstexte schreiben für den Neu- und Vollmondtag Opfer und Gebet vor. An diesen Tagen soll der Gläubige fasten, sexuell enthaltsam sein und jedes unwahre Wort vermeiden. Diese ‘Feiertage’ der Brahmanen scheinen das Vorbild für die buddhistische Beichtfeier gewesen zu sein, die

einmal in jeder Monatshälfte stattfand. Im Verlauf des (sog.) Uposatha wird das Prātimokṣasūtra rezitiert, der Kodex der Ordensregeln. Und zwar geschieht dies am Vorabend des Neu- und des Vollmondes die Nacht hindurch bis zum Sonnenaufgang in einer Versammlung von wenigstens vier vollgültig ordinierten Mönchen. Für die Mönche bedeutet diese Feier die Möglichkeit, ihre in den letzten zwei Wochen begangenen Verstöße gegen das Ordensrecht zu bekennen, die Laien andererseits können an diesen Tagen dem Vortrag der Lehrtexte lauschen. Von ihnen wird die Wahrung von acht Geboten erwartet, die Sie auf S. 2 Ihres *hand-out* aufgeführt finden.

Von ebenso großer Bedeutung für den Bestand der Gemeinde wie die Beichtfeier waren Novizen- und Mönchsweihe (*pabbajjā / upasampadā*). Erstere hat der Buddhismus aus dem uralten vedischen Initiationsritual gestaltet, und mit diesem wurden auch große Teile der Vorschriften übernommen, die das Leben der Initianten regelten – sprich: der den Veda erlernenden Knaben der ersten drei Schichten der vedisch-brahmanischen Gesellschaft. Die Aufnahme des Novizen in den buddhistischen Orden kann ab dem 8. Lebensjahr stattfinden, und da das Noviziat 12 Jahre dauert, erfolgt die Mönchsweihe frühestens mit dem 20. Lebensjahr. Dies ist exakt der zeitliche Rahmen der vedisch-brahmanischen Initiation. Und auch die Aufnahme des Novizen geschieht im wesentlichen wie die des Veda-Schülers: Der eigentlichen 'Weihe' geht das Scheren von Kopf- und Barthaar voraus; dann nimmt der zukünftige Novize seine Zuflucht bei den "drei Juwelen" des Buddhismus – dem Buddha, der Lehre und dem Orden –, bittet formell um seine Aufnahme und nimmt die Unterweisung seines Lehrers entgegen, u.a. die "10 Übungspunkte der Sittlichkeit" (*dasasīla* [oder *sikkhāpada*]), für die ich Sie wiederum auf S. 2 Ihres *hand-out* verweisen darf.

Daß es ursprünglich nur diese Weihe gab, die Aufnahme als Novize und Mönch also in eins fielen – wie uns Texte zu berichten wissen –, könnte darauf hindeuten, daß die Mönchsweihe, die *Upasampadā*, eine Neuschöpfung seitens des Buddhismus

ist. Und tatsächlich scheint mit ihr der Buddhismus der älteren Zeit nur wenig – wenn überhaupt – verpflichtet zu sein. Die Mönchsweihe ist ein in hohem Maße formalisierter Akt, der – was Indien betrifft – wohl eines der ältesten Rechtsverfahren im striksten Sinne des Wortes ist. Und diese – gewissermaßen – gesetzgeberische Kompetenz ist eine Seite des Buddhismus, die nicht nur in populären Darstellungen fast grundsätzlich zu kurz kommt. Es scheint mir mit das Bemerkenswerteste am Buddhismus überhaupt zu sein, daß – unserer Quellenlage zufolge – er es war, der Rechtsgrundsätzen wie *nullum crimen sine lege* oder *nulla poena sine lege* konsequent Geltung verschafft und die Kasuistik in das indische Rechtssystem eingeführt hat. Daß sich in solchen Maßgaben das stark juristische Denken des Buddhismus und sein Bemühen, in ererbte Vorstellungen und Institutionen ein ausgeprägt ethisches Element einzuführen, treffen, dürfte beileibe kein Zufall sein.

Doch lassen Sie mich abschließend noch einmal auf das Verhältnis *Buddhismus* – *brahmanischer Vedismus* zu sprechen kommen. Etliches aus diesem hat der Buddhismus in einer für ihn sehr charakteristischen Weise aufgenommen. Dies geschah dadurch, daß *Begriffe* für bestimmte vedisch-brahmanische ‘Institutionen’ uminterpretiert bzw. mit neuem Inhalt gefüllt wurden. So wurde etwa der Begriff *Brahmane* ‘ethisierend’ umgedeutet: Ein Brahmane ist der Mensch nicht durch Geburt, sondern durch sein Verhalten. So zeigt sich der wahre Brahmane etwa darin, daß er kein einziges Lebewesen tötet und somit die Verkörperung der ‘Nicht-Verletzung’ ist. In ähnlicher Weise – ich hatte dies angedeutet – wurde mit dem Begriff des *Opfers* verfahren: Ein wahres *Opfer* besteht nicht im Abschneiden von Pflanzen und Schlachten von Tieren, sondern im Spenden frommer Gaben, in der Schonung allen Lebens, in der Vermeidung unwahrer Rede. Das höchste aller Opfer aber ist das Ringen um und die Erlangung von Erlösung aus der Kette der Wiedergeburten.

Es würde mich sehr freuen, wenn es mir gelungen wäre, Ihnen einen Eindruck davon zu vermitteln, inwieweit der Buddhismus den ihm vorausliegenden religiösen Strömungen verpflichtet ist und wie er übernommenen Elementen seinen Stempel

aufträge. Hiermit bedanke ich mich ganz herzlich für Ihre Aufmerksamkeit.

## Die Asketenbewegungen spät-vedischer Zeit und der frühe Buddhismus

1. Lebenszeit Buddhas gegen Ende der vedischen Periode (in zeitlicher Nähe zur Entstehung der ältesten Upanischaden): **(a)** 560-480 v. Chr. (traditionelle Datierung des Theravāda-Buddhismus), **(b)** 420-350 v. Chr. (Datierung [u.a.] der tib./chin. Überlieferung).  
⇒ Zeitgenosse Mahāvīras und Gośālīputras, der Begründer des Jainismus resp. der Ājīvika-Bewegung (zu diesen siehe S. 3).
2. Opferkult der vedischen Stämme entwickelt 'Automatismus' → Zunehmende Bedeutung der *Priester* / Brahmanen → Reaktion ([u.a.] in Gestalt der 'Asketenbewegung' [← Kṣatriyas?]) und Gegenreaktion (der Brahmanen).
3. *Opfer* als Heilmittel vs. *Askese* als Heilmittel (d.h. als Mittel zur Erlangung des *summum bonum* einer Religion: Post-mortale Fortexistenz im Himmel, Aufgehen im Absoluten, Erlösung aus der Kette der Wiedergeburten).
4. Zwei Typen der Lebensweise von *Asketen*: **(a)** am Rand der Ansiedlungen in Eremitagen lebende, das Opferfeuer weiterhin unterhaltende 'Waldeinsiedler', **(b)** 'feuerlos' umherziehende (d.h. nicht-seßhafte) Bettler ('Saṃnyāsin').  
⇒ 'Brahmanisch-hindustisches' *Āśrama*-System: 4 Stadien im menschlichen Leben (a. Veda-Schüler = Initiand, b. Familienvater, c. Waldeinsiedler, d. Saṃnyāsin)
5. 'Ethisierte' Wiedergeburtsvorstellung – d.h. Kette von Wiedergeburten, deren 'Qualität' unmittelbar von den eigenen Taten (*karman*-Lehre) abhängt – *könnte* innerhalb der Asketenbewegung entstanden sein bzw. seine charakteristische Gestalt erhalten haben.
6. Konsequenzen von (↗) 5.: **(a)** Nachtod-Schicksal (im Grunde) *aller* Menschen tritt in den Blick, **(b)** neue Qualität von Moral (zu den Ordensregeln siehe S. 2 des *hand-out*).
7. 'Buddhifizierung' übernommener Vorstellungen und Institutionen: **(a)** Milderung der strengen Askeseregeln (→ Anlaß für eine erste Abspaltung von Mönchen unter Devadatta), **(b)** Pragmatik, **(c)** Heilsorientiertheit:  
**(a)** kein Gelübde der Besitzlosigkeit, Essen auf Einladung (etc.)  
**(b)** Freitod des *Arhant* – des 'Lebend-Erlösten' – mittels Messer  
**(c)** Ablehnung philosophischer Spekulation
8. Verschiedenen *Rechtshandlungen* liegen Rituale zugrunde, die aus der vedisch-brahmanischen Tradition übernommen wurden: **(a)** Beichtfeier (*Uposatha*), **(b)** Novizenordination.

ad 6(b). – Die wichtigsten buddhistischen Ordensregeln im Vergleich:

<i>Buddhismus</i> Pārājika I-IV (Vorschriften für Mönch/Nonne)	<i>Buddhismus</i> Dasa Sīla (10 Vor- schriften für Novizen)	<i>Jainismus</i> Mahāvratā	<i>‘Brahmanismus’</i> ‘Gelübde’ des Samnyāsin (BaudhDhS II,18.2)	<i>‘Hinduismus’</i> Yamas des Yoga-Systems (YS II 30)
I. Geschlechts- verkehr	Töten von Lebewesen	Nichtverlet- zung leben- d(ig)er We- sen	Nichtverletzung lebend(ig)er We- sen	Nichtverlet- zung leben- d(ig)er Wesen ( <i>ahiṃsā</i> )
II. Diebstahl	Diebstahl	Unwahrheit	Unwahrheit	Sprechen der Wahrheit
III. Mord	Geschlechts- verkehr	Diebstahl	Diebstahl	Diebstahl
IV. Anmaßung übermenschli- cher Fähigkeiten	Sprechen der Unwahrheit	Geschlechts- verkehr	Geschlechtsver- kehr	Wahren der Keuschheit
–	(10) Anneh- men von Gold und Sil- ber	das Ablassen von jeg- lichem Besitz	Besitzlosigkeit	Besitzlosigkeit



(1) - (4) + (5) - (8): Acht Gelübde der Laien am 8. und 14. Tag des Halbmonats
(5) das Ablassen vom (Trinken) alkoholischer und anderer berauschender Getränken
(6) das Ablassen vom Essen zur falschen Zeit (d.h. zwischen Mittag und dem folgenden Morgen)
(7) das Ablassen von Tanz, Gesang, Musik und vom Zusehen bei Vorführungen
(8) das Ablassen vom Benutzen von Schmuck, Parfüm und Schminke
[ (9) das Ablassen vom (Schlafen auf) hohen und großen Betten ]

## Wichtige Begriffe

(Zu den mit \* bezeichneten Einträgen liegt Ihnen zusätzliche Literatur vor)

- *Vedische Periode* von der Einwanderung der vedischen Stämme (ca. 1800 v. Chr.) bis zur Genese der ‘hinduistischen Religionen’ (ca. 200 v. Chr.) während Periode. Namengebend ist die in diesem Zeitraum entstandene Literatur, der *Veda*, das ‘Wissen’ (vor allem ritueller Gegebenheiten).
- *Vedisch-brahmanische Kultur* die auf dem *Veda* als *der* maßgeblichen Autorität fußende Kultur, in der der Opferkult eine tragende Rolle spielte. Die Tradierung (und ‘Deutung’) des Veda auf der einen und der Vollzug der Opfer auf der anderen Seite bindet diese Kulturform in hohem Maße an die Gesellschaftsschicht der *Brahmanen*.
- *Hinduismus* Eine Sammelbezeichnung für Religionen, die aus der vedisch-brahmanischen Religionen erwachsen sind und die Autorität des Veda anerkennen (u.a. Viṣṇuismus und Śivaismus).
- \*– *Jainismus* die von Mahāvīra, einem Zeitgenossen Buddhas, gegründete (bzw. reformierte) religiöse Bewegung, die stark asketisch geprägt war und (u.a.) konsequenteste Schonung alles Lebens (*ahiṃsā*) übte.
- \*– *Ājīvikas* eine von Maskarin Gośālīputra ins Leben gerufene strikt asketische Bewegung, von der zwar keine Texte erhalten sind, deren Lehren aber aus der (polemischen) Reaktion anderer religiöser Gruppierungen bekannt sind.
- *Brahmane / Kṣatriya* ‘Priester’ und ‘Krieger’, die ersten beiden Schichten (*varṇa*) der indischen Gesellschaft, die zusammen mit den *Vaiśyas*, dem ‘Nährstand’, die Zweimalgeborenen (*dvija*) bilden – d.h. die in den Veda Initiierten –, unter denen die *Śūdras* (auch als vom Veda Ausgeschlossene) stehen.
- *Arhant* (Buddh.) der ‘Lebend-Erlöste’, der sein Heilsziel – die Erlangung des *Nirvāṇa* – in *diesem* Leben verwirklicht hat.
- \*– *saṃsāra* (Vorstellung, daß das jetzige Leben nur *eines* ist in einer – sofern nicht Erlösung erlangt wird –) endlose(n) Kette von Wiedergeburten.
- \*– *karman* (moralisch gewertete) Tat und deren Folgen, die bereits in dieser, meist aber in einer späteren Existenz zum Tragen kommen.
- *pārājika* (Buddh.) jene Regeln des Ordensrechts, deren Übertretung zum unmittelbaren und unwiderruflichen Ausschuß aus dem Orden führt, womit eine Erlösung noch in diesem Leben unmöglich wird.

- *prātimokṣa(sūtra)* (Buddh.) das (sog.) Beichtformular des Buddhismus, ein Kodex von Ordensregeln.
- *uposatha* (Buddh.) die (sog.) Beichtfeier des buddhistischen Ordens, anlässlich derer das *Prātimokṣasūtra* rezitiert wird.

## Die vedisch-brahmanische Kultur und die Asketen-Bewegung

Vedisch-brahmanische Kultur   Asketen-Bewegung	
<div style="display: flex; justify-content: space-around;"> <div style="text-align: center;"> <p>Einwandernde ‘vedische’ Stämme</p> <p>↓</p> <p>Vedischer Opferkult</p> <p>⇓</p> <p>Brahmanische Opfertradition (Texte: <i>Brāhmaṇas</i>)</p> <p>↓</p> <p>‘Hinduismus’</p> </div> <div style="text-align: center;"> <p>?</p> <p>↓</p> <p>Askese</p> <p>⇓</p> <p>Śramaṇa-Bewegung</p> <div style="display: flex; justify-content: space-around; margin-top: 10px;"> <div style="text-align: center;"> <p>Upanischaden</p> <p>↙</p> <p>‘Hinduismus’</p> </div> <div style="text-align: center;"> <p>Jainismus Ājīvikas</p> </div> <div style="text-align: center;"> <p>Buddhismus</p> </div> </div> </div> </div>	<p>ca. 1800 v. Chr.</p> <p style="font-size: 2em; margin: 20px 0;">bis</p> <p>ca. 800 - 600 v. Chr.</p> <p>ca. 500 v. Chr.</p> <p>ca. 150 v. Chr.</p>
<p>Lebensweisen</p> <p><i>Familienvater</i> (‘Haushälter’) (Familie, Feuer, Opfer)</p> <p style="margin-left: 40px;"><i>Waldeinsiedler (vānaprastha)</i> (Frau, Feuer, Opfer, Askese)</p> <p style="margin-left: 80px;"><i>Samnyāsin, Bettelmönch</i> (ohne Frau / Feuer / Opfer, Askese)</p>	