

Buddhistin sein in Nordamerika

|| Gedanken einer feministischen Wegbereiterin

Rita M. Gross

In diesem informellen Artikel möchte ich von meinen Schlüsselerlebnissen und Erkenntnissen als nordamerikanische Buddhistin und praktizierende Wissenschaftlerin erzählen. Zunächst: Wie wurde ich Buddhistin? Was bedeutete es vor dreißig Jahren, sowohl Buddhistin als auch Feministin zu sein? Warum glaube ich, dass BuddhistInnen noch immer FeministInnen sein sollten? Was war für mich das Entscheidende am Buddhismus? Und ich möchte über das nachdenken, was ich immer als das wichtigste Thema für Buddhistinnen angesehen habe – das Vorhandensein von Lehrerinnen.

Angesichts des traurigen Rufs des Buddhismus in puncto Gleichheit und Gleichberechtigung für Frauen mag man sich allerdings fragen, weshalb eine westliche, bereits fest im Feminismus verwurzelte Frau¹ Buddhistin werden sollte. Tatsächlich waren die meisten Feminist(inn)en in meinem Freundes- und Kollegenkreis vollkommen konsterniert, als ich 1976 den Buddhismus ernsthaft zu praktizieren begann und 1977 Zuflucht zu den Drei Juwelen² nahm. Für jüdische und christliche Feministinnen, die sich für Veränderungen innerhalb ihrer ererbten Glaubenstraditionen einsetzten, hatten sie Verständnis, doch sie konnten es nicht fassen, dass jemand zu einem fremden Glauben übertrat, der nicht eben dafür bekannt war, dass er sich für die Gleichberechtigung der Frau einsetzte.

Meine ersten Berührungen mit dem Buddhismus liegen schon sehr viel länger zurück. 1965 begann ich mich im Rahmen des Graduiertenstudiums an der Universität Chicago mit dem Buddhismus zu befassen, ohne dass mich seine Lehren jedoch besonders beeindruckt hätten. Ich hatte nichts gegen sie – ich versuchte einfach, in kurzer Zeit möglichst viel über möglichst viele Religionen und nebenbei auch noch Sanskrit zu lernen; der Buddhismus als Lehrsystem nahm da keinen besonderen Platz ein. Dennoch war ich äußerst fasziniert von dem, was ich in meinen Graduiertenkursen über „Tantra“ gelernt hatte, und las alles, was mir damals über Tantra und tibetanische Religionen in die Finger kam. Irgendwie war ich tief davon beeindruckt, und Jahre später stellte ich fest, dass die Geschichten, die mich in ihren Bann gezogen hatten, exakt denjenigen tibetanischen Überlieferungen angehörten, mit denen mich die stärkste karmische³ Affinität verband und deren Praktiken ich später mit größter Begeisterung übernehmen sollte.

In der Zwischenzeit war ich weit mehr mit feministischen Fragen beschäftigt. Die untergeordnete Stellung der Frau in den westlichen Religionen war mir immer schmerzlich bewusst gewesen, und ich hatte innerlich dagegen rebelliert und

versucht, auf Veränderungen hinzuarbeiten. Je weiter ich in meinen Promotionsstudien fortschritt, desto deutlicher erkannte ich die alles durchdringende androzentrische (auf Männer fokussierte) Methodologie des Forschungsgebiets, das ich mir ausgesucht hatte und das die Männer stets als die interessanteren und einzig wichtigen Forschungssubjekte darstellte. Heute (2005), wo so viel über Frauen und Religion geforscht wird, scheint das fast unglaublich, doch noch vor vierzig Jahren gab es in der maßgeblichen Literatur keinerlei Informationen über die Beiträge der Frauen zur Religion, und das Thema war vollkommen tabu. Man sagte mir, dass es nicht nötig sei, über Frauen zu forschen, weil man bereits über Männer forsche und „das allgemein Männliche das Weibliche miteinschließt und eine Fokussierung ausschließlich auf Frauen damit überflüssig ist“⁴. Wenn man bedenkt, wie sehr die meisten traditionellen Kulturen von Geschlechterrollen und Geschlechtertrennung geprägt sind, verblüfft es mich noch immer, dass ausgebildete Wissenschaftler solche unbedarften Rückschlüsse ziehen konnten, doch das war die gängige Überzeugung der damaligen Zeit.

Im Herbst 1973 holte mich der Buddhismus wieder ein. Ich hielt zum zweiten Mal einen College-Grundkurs über Buddhismus und versuchte, seine elementaren Lehren besser zu verstehen. Zudem war ich sehr, sehr unglücklich. Ich war gerade nach Eau Claire, Wisconsin, gezogen, wo ich jetzt seit über dreißig Jahren lebe, und hatte rasch bemerkt, dass es hier für mich sehr einsam werden würde. Mein Freund war todkrank; ich hatte ihn ein paar Tage zuvor gesehen und wusste, dass es das letzte Mal gewesen war. Als ich an einem schönen Herbsttag auf dem Weg zu meinem Kurs versuchte, die Vier Edlen Wahrheiten besser zu verstehen, wünschte ich mir eigentlich nichts anderes, als die Schönheit dieses Tages unbelastet von meiner traurigen Lage würdigen zu können. Plötzlich wurde alles ganz klar. Ich konnte die Schönheit meiner unmittelbaren Umgebung nicht würdigen, weil ich mich so verzweifelt nach Dingen sehnte, die ich nicht haben konnte. Mit einem Mal leuchtete mir die zweite Edle Wahrheit des Buddhismus, wonach das Begehren die Ursache des Leidens ist, vollkommen ein. Von der ersten Edlen Wahrheit, dass das Leiden unser alltägliches Leben durchdringt, musste ich nicht erst überzeugt werden. Doch die dritte Edle Wahrheit, dass das Leiden endet, wenn seine Ursache - das Anhaften - aufgegeben wird, wurde mir in einem lebhaften Moment des Loslassens und der Offenheit ebenfalls völlig klar. Ich blieb stehen und sagte zu mir selbst: „Die Drei Edlen Wahrheiten sind wahr!“ Anders als die meisten Akademiker, die ihre Vorstellungen auf philosophische Weise vertreten, ohne sich ihre praktischen Konsequenzen allzu sehr zu Herzen nehmen, war ich sofort davon überzeugt, dass, wenn die ersten drei Wahrheiten wahr waren, auch die vierte Wahrheit, der spezifische und detaillierte Weg des Buddhismus, wahr sein musste. Und das wiederum bedeutete, dass ich lernen musste zu meditieren - was im nördlichen Wisconsin des Jahres 1973 nicht wirklich einfach war.

Ich fand einen Weg, meditieren zu lernen, und einige Jahre später, 1977, fand ich endlich auch meinen Weg zu einem der wichtigsten Zentren des Buddhismus in Nordamerika - Boulder, Colorado -, um mich dort tiefer in die Meditation einwei-

sen zu lassen. Ehe ich Wisconsin verließ, hatte ich entschieden, dass Meditation zwar wertvoll war, ich aber keine Buddhistin werden wollte. Der Hauptgrund hierfür war, dass ich schon zwei sexistische Religionen (Christentum und Judentum) hinter mir hatte und mich nicht noch auf eine dritte Religion einlassen wollte, die die Männer den Frauen vorzieht und die Frauen strengen Beschränkungen unterwirft. Was also ist geschehen? Ich kann nur sagen, dass die Erfahrung, in einer buddhistischen Umgebung zu leben, mich ganz und gar faszinierte. Ich weiß noch, wie ich weinte, als ich entschied, dass der Buddhismus einfach zu tief war, um ihn klaglos den Patriarchen zu überlassen. Doch ich ging mit weit geöffneten Augen in den Buddhismus. Ich wusste, dass meine Zuflucht zu den Drei Juwelen auch bedeutete, dass ich *Buddhism after Patriarchy*⁵ schreiben würde.

Es war damals und ist auch heute nicht besonders einfach, Buddhistin und zugleich Feministin zu sein. Das nordamerikanische Establishment der feministischen Theologie ist trotz seiner Sensibilität für die kulturellen Unterschiede innerhalb des Christentums an religiösen Unterschieden nicht sonderlich interessiert. Viele scheinen zu glauben, dass eine weiße Nordamerikanerin nie eine echte Buddhistin sein wird, eine Ansicht, über die meine tibetanische Lehrerin nur lachen kann. Und während sie diese Ansicht vertreten, sagen sie im selben Atemzug, dass Afrikaner und Asiaten, die Christen geworden sind, lediglich ihre religiöse Wahlfreiheit ausgeübt hätten. Die Buddhisten stehen dem Feminismus im Allgemeinen auch nicht wohlwollender gegenüber. Viele nordamerikanische Buddhisten, die wenig über die Geschichte des Buddhismus oder über den asiatischen Buddhismus wissen, bestreiten, dass der Buddhismus patriarchalisch vorbelastet ist, und zitieren die übliche naive Aussage: „Ich bin nie diskriminiert worden.“ Für sie scheint diese Aussage zu belegen, dass es niemals, weder in der Vergangenheit noch in der Gegenwart, eine männliche Dominanz gegeben hat. Zudem haben Buddhisten Probleme mit „Anliegen“, vor allem, wenn sie auf aggressive Weise vorgebracht werden und dadurch ein Anhaften am eigenen Selbst verraten. Doch die Problematik der Gleichheit und Gleichberechtigung der Frau wird in besonderer Weise gemieden. Selbst die engagierte buddhistische Bewegung, die zeitgenössische wirtschaftliche, politische und soziale Fragen selbstkritisch aufgreift, setzt sich fast nie mit Geschlechteranalysen oder Frauenfragen auseinander.

Manchmal versucht man mich dazu zu drängen, dass ich meine Prioritäten darlege. Doch für mich löst sich dieses Dilemma durch die Art, wie der Buddhismus seine tiefsten Aussagen über die Wirklichkeit durch Bindestriche miteinander verknüpft. Statt tiefe Erkenntnisse zu hierarchisieren, erklären die Buddhisten in der Regel, dass sie zwar unterschiedlich, aber gleichwertig sind. So sprechen wir von der Untrennbarkeit von Form und Leere als der Leere-Helligkeit. Keines dieser Wörter würde alleine genügen, um zum Ausdruck zu bringen, was der Buddhismus über die letzte Natur unserer Erfahrung sagt, und beide sind notwendig. Doch der Bindestrich macht sie gewissermaßen zu einem Wort. Dasselbe, so meine ich, gilt für Buddhismus-Feminismus. Wenn man sie beide

richtig versteht, kann es zwischen ihnen keine Feindschaft oder Trennung geben. Nachdem ich so viele Jahre lang so vieles über den Buddhismus gelehrt und geschrieben habe, fällt es mir schwer, exakt zu benennen, was der Grund meiner Begeisterung und meines Engagements für den Buddhismus ist. Es wäre einfach, wie so viele westliche Buddhisten zu sagen, dass es die buddhistischen Meditationspraktiken sind, die den Buddhismus so attraktiv machen. Eine Meditationspraxis, die es erforderlich macht, über einen beträchtlichen Zeitraum stillzusitzen, war in unserem Leben etwas völlig Neues. Anfangs war es die Meditation, die den Unterschied machte. Sie hatte in nur wenigen Jahren eine tiefe Wirkung auf mich und nahm meinem Zorn über sexistische Ungerechtigkeit den Wind aus den Segeln.⁶ Doch man muss nicht unbedingt Buddhist sein, um die grundlegende Disziplin von Achtsamkeit-Bewusstsein oder *Samatha*-Meditation zu praktizieren. Diese Form der Meditation wird auch von zahlreichen Christen geübt und war lange vor Buddhas Zeit in Indien verbreitet.

Was mir auf lange Sicht Freude schenkt und mich im Bannkreis des Buddhismus hält, ist im Buddhismus einzigartig: *Vipashyana*. Es ist unmöglich, diesen Begriff exakt zu übersetzen, auch wenn „besondere Einsicht“ eine übliche Übersetzung ist. Für die meisten Menschen ist Besondere Einsicht nicht ohne die formelle Meditationspraxis des *Samatha*, die vielen Arten von Achtsamkeit-Bewusstsein, möglich, jedoch nicht auf die Zeiten der formellen Meditation beschränkt.

Die Erfahrung, die mich zum Buddhismus geführt hat, war eine Erfahrung von Besonderer Einsicht, ein durchdringender und erleuchtender Durchbruch zu einer neuen Ebene des Verstehens. Ich bin eine Frau des Worts, und deshalb schreien diese Erfahrungen für mich geradezu danach, in Worte gefasst zu werden, doch der Kern von Besonderer Einsicht ist immer jenseits aller Worte und Begriffe, was aber nicht bedeuten soll, dass verbale, begriffliche Formulierungen sinnlos wären. Der Buddhismus verfügt über ein enormes Repertoire von verbalen, begrifflichen Formen, um auf die Inhalte von Besonderer Einsicht zu verweisen, und sie alle erfreuen mich durch ihre Tiefe und durch ihre Art, auf etwas hinzuweisen, das wirklich zählt, das wirklich wirklich ist.

Anfangs hatte die buddhistische Sichtweise mein Leiden erleuchtet, eine Erfahrung, die kein ungewöhnlicher Weg in die buddhistische Praxis ist. Mit der Zeit schenkte sie mir viele Erkenntnisse darüber, wie man effektiv über Ge-

Die Autorin

Rita M. Gross ist emeritierte Professorin der Universität von Wisconsin in Eau Claire. Sie studierte an der Universität von Chicago Philosophie und promovierte in Religionsgeschichte mit einer Arbeit über „Ausschluss und Teilhabe. Die Rolle der Frauen in den australischen Religionen der Aborigenes“. Von 1973 bis 1998 unterrichtete sie in Eau Claire Vergleichende Religionswissenschaften. Veranstaltungen über indianische Religionen, Frauen und Religion, Naturreligionen und ostasiatische Religionen. Veröffentlichungen u.a.: *Buddhism After Patriarchy: A Feminist History, Analysis, and Reconstruction of Buddhism* (Albany 1993); *Soaring and Settling: Buddhist Perspectives on Contemporary Social and Religious Issues* (New York 2000); *Religious Feminism and the Future of the Planet: A Buddhist-Christian-Feminist Conversation* (mit Rosemary Radford Ruether, New York 2001); *Christians Discuss Buddhist Meditation: Buddhists Discuss Christian Prayer* (New York 2003). Anschrift: 126 Gilbert Ave., Eau Claire, WI 54701, USA. E-Mail: rimg@ritamgross.com.

schlechterfragen nachdenken kann. Und gegenwärtig schenkt sie mir eine hieb- und stichfeste Methode des Nachdenkens über eine der drängenden Fragen unserer Zeit, die religiöse Verschiedenheit.⁷ In all diesen Fällen entstehen die Worte und Begriffe, die so hilfreich sein können, aus Erfahrungen äußerster Stille und Gelassenheit, die in der buddhistischen Gefühlswelt eine ganz zentrale Rolle spielen. Dieser Prozess – die Einsichten, die man gewinnt, wenn man die buddhistischen Disziplinen praktiziert, und die Art, wie diese Einsichten zentrale Fragen des menschlichen Daseins beleuchten – ist für mich die beständige Freude meines Buddhistinseins.

Diese beständige Freude hat jedoch völlig andere Wurzeln als die rein intellektuelle Beweglichkeit, die viele akademische Kontexte beherrscht. Verbalisierungen von Besonderer Einsicht sind nicht ganz dasselbe wie Diskussionspunkte, und ihr Zweck besteht auch nicht darin, Rätsel zu lösen, in die man nicht persönlich verstrickt ist. Sie sind eher das beste Destillat der Erfahrungen der besten Denker, die eine Tradition zu bieten hat – und sie müssen durch und durch betrachtet und erforscht werden, bis man sicher weiß, ob sie für einen selbst Gültigkeit besitzen oder nicht. Der Prozess des Betrachtens und die Ermutigung, selbst zu forschen, bedeutet, dass der Buddhismus lebt und dass seine Einsichten auf jede Situation und jedes Problem, dem man begegnet, angewandt werden können. Und deshalb halte ich, wie ich bereits angedeutet habe, die buddhistischen Lehren auch für zu tief, als dass ich mich von der historischen Männerherrschaft im Buddhismus abschrecken lassen würde. Und auf lange Sicht war es immer die buddhistische Sichtweise, die mich dazu getrieben hat, die Reise fortzusetzen, von welchen Enttäuschungen – namentlich der Weigerung, auch nur anzuerkennen, dass es im Buddhismus *Gender*-Fragen gibt – diese Reise auch begleitet sein mag.

Im echten Buddhismus werden diese tiefe Sicht und die begleitenden Praktiken durch einen Lehrer vermittelt. Heutzutage sind die meisten oder alle dieser Lehren und Praktiken auch in Büchern verfügbar, doch ohne die persönliche Anleitung durch einen Lehrer ist es schwierig, diese Lehren in ihrer Tiefe zu erfassen. Dies sollte für jeden, der einem lehrenden Beruf nachgeht, unmittelbar einsichtig sein; individuelle Aufmerksamkeit und mündliche Unterweisung sind oft entscheidend, wenn ein Schüler den Stoff begreifen soll. Wie viele andere Weisheitstraditionen zweifelt der Buddhismus die Fähigkeit schriftlicher Materialien an, aus eigener Kraft tiefe Einsichten zu vermitteln, und erkennt Texten keine letztendliche Autorität zu. Sie werden zu leicht durch den Eigennutz des naiven Lesers verfälscht, was ein Blick auf die heute weit verbreiteten religiösen Fundamentalismen, die sich in letzter Instanz auf die Autorität eines Texts stützen, rasch deutlich machen sollte. Religiöse Führer erheben den Anspruch, durch ihre Texte direkten Zugang zum Denken Gottes zu haben, und versuchen auf der Grundlage ihrer Überzeugung, dass sie im Besitz der universal gültigen Wahrheit sind, alle Völker zu beherrschen. Buddhistische Lehrer tun dies nicht. Buddhistische LehrerInnen einschließlich meiner selbst sagen häufig, dass die buddhistischen Lehren äußerst einfach und grundlegend sind – so grundlegend,

dass man sie leicht übersieht. Deshalb kann die Bedeutung von LehrerInnen im Buddhismus gar nicht zu hoch eingeschätzt werden, und dasselbe gilt für die persönliche Überprüfung des Gelernten auf seine Relevanz. Obwohl Buddhisten Lehrer sehr hoch einschätzen, liegt der Zweck eines Lehrers nicht darin, den Schüler oder die Schülerin mit Glaubensüberzeugungen oder Ideologien zu versorgen (der Buddhismus ist keine Bekenntnisreligion, die sich in jedem Fall auf korrekte Glaubenssätze beruft); vielmehr soll er ihm helfen, das zu entdecken, was er wahrscheinlich nicht allein entdecken wird. Die tiefsten Lehren bleiben für den Schüler bedeutungslos, solange er sie nicht anhand seiner eigenen Erfahrungen überprüft. Deshalb ist das Lehrer-Schüler-Verhältnis wie in vielen religiösen Traditionen, die die persönliche Verwandlung durch spirituelle Praxis betonen, im Buddhismus tief und feinsinnig. Es ist Aufgabe der Schülerin zu beurteilen, ob die Lehrerin vertrauenswürdig und keine spirituelle Betrügerin ist, und es liegt an ihr, die jeweiligen Disziplinen ernsthaft zu praktizieren; der Lehrer seinerseits hat die Verantwortung, die Bedürfnisse des Schülers genau zu erkennen und seine Schüler nicht zur Befriedigung egoistischer Bedürfnisse zu unterrichten.

Bei meiner Arbeit als buddhistische Feministin habe ich schon immer aus vielerlei Gründen die Bedeutung von Lehrerinnen betont.⁸ Ich habe viele Male in der Vergangenheit den Standpunkt vertreten – und würde dies auch heute noch tun –, dass der schwerwiegendste Indikator der männlichen Dominanz im Buddhismus die in der Relation verschwindend geringe Zahl von Lehrerinnen ist. Des Weiteren würde ich mit allem Nachdruck den Standpunkt vertreten, dass das grundlegende Kriterium dafür, ob der Buddhismus seine patriarchalischen Tendenzen überwunden hat, das Vorhandensein von Lehrerinnen ist. Es ist gesagt worden, dass der *Dharma* geschlechterübergreifend ist und es deshalb keine Rolle spielt, ob Frauen oder Männer diesen zeit- und geschlechtslosen *Dharma* lehren; die Botschaft sei ohnehin immer dieselbe. Ich behaupte jedoch, dass der *Dharma* geschlechterübergreifend ist und dass man deshalb erwarten sollte, dass die LehrerInnen des *Dharma* zu gleichen Teilen Frauen und Männer sind, solange den Frauen (oder Männern) keine von Menschen konstruierten sozialen Barrieren in den Weg gestellt werden. Nur so lässt sich die Aussage, dass der *Dharma* geschlechterübergreifend ist, sinnvoll zum Ausdruck bringen. Warum sollte der zeitlose *Dharma*, der geschlechterübergreifend ist, von einer größeren Anzahl männlicher als weiblicher Lehrer gelehrt werden? Und doch sind *Dharma*-Lehrerinnen in der gesamten buddhistischen Geschichte verhältnismäßig selten, obwohl im zeitgenössischen nordamerikanischen Buddhismus mehr als die Hälfte aller BuddhismuslehrerInnen Frauen sind.

In meinem eigenen Leben als praktizierende Buddhistin habe ich sowohl mit Lehrerinnen als auch mit Lehrern gearbeitet, wobei mein wichtigster Lehrer in der Anfangsphase ein Mann war, dessen Aktivitäten für viele Frauen problematisch gewesen sind: Chogyam Trungpa Rinpoche. Meine eigene Position war immer, dass ich zwar theoretisch gerne mit einer Lehrerin arbeiten würde, dass die Wahl meiner Lehrer aber nie ideologisch motiviert sein sollte. Ich würde immer die Schülerin desjenigen Lehrers werden, zu dem ich die engste Beziehung

sprürte, der mir die klarste und tiefste Einweisung in den *Dharma* geben konnte, und ich würde mir nie nur deshalb eine Lehrerin aussuchen, weil sie eine Frau war. Im Buddhismus liegt es in der Verantwortung des Schülers, sich seinen Lehrer sorgfältig auszuwählen, einen Lehrer, der sein Vertrauen verdient. Ideologie – auch die feministische Ideologie – ist ein schlechter Ratgeber, wenn es darum geht, einen vertrauenswürdigen Lehrer zu finden.

Nichtsdestoweniger war ich neugierig auf die wenigen Frauen, die die tibetanische Tradition lehrten, und gab mir alle Mühe, sie zu treffen. Entgegen meiner ideologischen Überzeugungen, doch im Einklang mit dem Sinn des *Dharma* war ich anfangs von diesen Lehrerinnen nicht besonders beeindruckt. Dies veränderte sich auch nicht, als ich der Frau begegnete, die jetzt meine Hauptlehrerin ist und für die ich inzwischen selbst als Lehrerin arbeite, Khandro Rinpoche. Heute entspricht unser Verhältnis der klassischen Beschreibung des Lehrer-Schüler-Verhältnisses im tibetanischen Buddhismus, und ich bin sehr froh über diese Entwicklung, die sich trotz vieler Jahre ernsthafter Studien und praktischer Übungen mit keinem meiner früheren männlichen Lehrer eingestellt hat. Doch trotz meiner feministischen Ansicht, dass das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein von Lehrerinnen darüber entscheiden wird, ob der Buddhismus seine ererbte männliche Dominanz überwindet, glaube ich nicht, dass mein Verhältnis zu Khandro Rinpoche sich so entwickelt hat, weil sie eine Frau ist, sondern weil sie die Lehrerin ist, die sie ist, und weil zwischen uns ganz offensichtlich eine karmische Verbindung besteht. Genauso sollte es sein.

Es kostete mich einige Mühe, Khandro Rinpoche zu treffen, denn wie der *Dharma* selbst machte auch sie sich nicht auf den Weg nach Eau Claire, Wisconsin. Eine weitere meiner vielen Reisen nach Boulder, Colorado, führte mich zu ihr, und ich war begeistert von der Person, der ich begegnete, und ebenso von der Tatsache, dass sie mich energisch dazu ermutigte, meine Arbeit als buddhistische Feministin fortzusetzen, und mir sogar versprach, mir mit meiner Praxis zu helfen. Von diesem Zeitpunkt an betrachtete ich sie als eine meiner LehrerInnen, obwohl mich noch eine alte Loyalität mit der buddhistischen Organisation *Shambhala* verband, in der ich sozusagen groß geworden war und mit der ich mich in erster Linie identifizierte. Khandro Rinpoche sah das genauso, und während ich ernsthaft mit ihr zu studieren begann und jährlich eine längere Zeit der Einkehr mit ihr hielt, engagierte ich mich gleichzeitig immer stärker in *Shambhala*. Ich war aufgrund meiner Ansichten über die wichtige Rolle von Lehrerinnen einigermaßen überrascht darüber, dass ich mich auch weiterhin so stark mit meinen männlichen Lehrern verbunden fühlte, obwohl ich doch inzwischen die ideale Lehrerin gefunden hatte, doch Ehrlichkeit ist in der buddhistischen Praxis wichtiger als Ideologie.

Schließlich veränderten sich viele Dinge, und entgegen meinen früheren Erwartungen begriff ich allmählich, wie viel ich von Khandro Rinpoche gelernt hatte, wie sehr sich große Themenkreise verwandelt hatten und wie sehr ich wirklich in ihrer Welt war. Zu diesem Zeitpunkt begann ich, sie als meine Hauptlehrerin zu betrachten, obwohl auch meine anderen Lehrer nach wie vor wichtig sind. Ich

denke, dass dieser ganze Prozess im Hinblick auf das tatsächliche Verhältnis von Ideologie und authentischer Erfahrung überaus lehrreich ist. Es war gut für mich zu lernen, dass ich ungeachtet meines weltanschaulichen Systems eine Lehrerin haben und doch gleichzeitig einen Mann als meinen Hauptlehrer betrachten konnte. Es ist auch gut zu wissen, dass ich Khandro Rinpoche inzwischen als meine Hauptlehrerin betrachte, weil sie die Lehrerin ist, die sie ist, und nicht, weil sie eine Frau ist. Und schließlich bin ich froh darüber, dass ich genau das Verhältnis zu einem echten Lehrer habe, nachdem ich mich immer gesehnt habe. Was ist es also, das mir am Buddhismus so sehr gefällt? Die Tiefe seiner Sichtweise, die verwandelnde Kraft seiner spirituellen Disziplinen und die Ergebnisse – eine wirkliche Veränderung, ein Übergang vom Unglücklichsein zur Zufriedenheit. Auf der einen Seite bezähmen die buddhistischen Disziplinen Ideologie und Ärger; und auf der anderen Seite vertiefen sie die noch nicht fixierte Leidenschaft für Befreiung – auf allen Ebenen. Wer könnte mehr verlangen?

¹ Im Lauf der Jahre hielt ich es für wichtig zu definieren, was ich unter Feminismus verstehe, zumal gerade in unserer Zeit der Gegenreaktion viele vorgefasste Meinungen und Klischees im Umlauf sind. Ich habe jahrelang zwei allgemeine Definitionen verwendet. Erstens: Im Feminismus geht es um die Befreiung aus dem Gefängnis der Geschlechterrollen, von der Vorstellung, dass Frauen automatisch bestimmte Dinge wollen und sich auf eine bestimmte Weise verhalten, während Männer sich automatisch anders verhalten und andere Dinge wollen. Zweitens: Im Feminismus geht es um die radikale Praxis der Mit-Menschlichkeit von Frauen und Männern. Das bedeutet, dass alle Optionen des Menschseins ungeachtet aller kulturellen Geschlechterrollen und Erwartungen für Männer und Frauen zugänglich sein müssen. Diese Definition des Feminismus befreit die Männer mindestens ebenso sehr wie die Frauen.

² Um formell zum Buddhismus überzutreten, muss man in Gegenwart eines Lehrers und der als Zeugen versammelten Gemeinde (*Sangha*) die Zufluchtsgelübde ablegen. Die Drei Juwelen sind: Buddha als Vorbild, *Dharma* als verlässliche Lehre und *Sangha* als Gemeinschaft von Gefährten.

³ Der Begriff „Karma“ wird leicht missverstanden. Im Grunde geht es hierbei um Ursache und Wirkung, und zwar nicht nur im physischen, sondern auch im moralischen Bereich. Das Karma hat mehr mit den negativen Auswirkungen eines Fehlverhaltens auf den Täter dieser Taten als mit den Leiden unglücklicher Menschen zu tun, wie oft vermutet wird. So, wie ich den Begriff im Text verwendet habe, bedeutet er, dass ich aus irgendeinem, mit westlichen und sozialwissenschaftlichen Theorien nicht zu erklärenden Grund eine unglaublich starke Affinität zu manchen Traditionen des tibetischen Buddhismus habe (und zu anderen nicht). Die traditionelle buddhistische Erklärung für solche anders nicht zu erklärenden Affinitäten beruft sich auf das Karma, die Wirkungen von Beziehungen, die wir in früheren Leben geknüpft haben.

⁴ So hat sich im Herbst 1968 einer der Professoren für Religionsgeschichte an der Universität Chicago mir gegenüber geäußert. An der Universität Chicago lief damals das weltweit erste Forschungsprogramm für Vergleichende Religionswissenschaften.

⁵ Rita M. Gross, *Buddhism after Patriarchy: A Feminist History, Analysis, and Reconstruction*, Albany, NY 1993. Die erste buchfüllende Darstellung über Frauen und Buddhismus ist eines der einflussreichsten Bücher über Buddhismus und *Gender*. Es hat sowohl die Buddhismusforschung als auch die buddhistische Praxis beeinflusst.

⁶ Dieser Prozess wird beschrieben in: Rita M. Gross, *The Female Body and Precious Human Birth: An Essay on Anger and Meditation*, in: dies., *Soaring and Settling: Buddhist Perspectives on Contemporary Social and Religious Issues*, New York 2000, 7-12.

⁷ Vgl. z.B. Rita M. Gross, *Excuse Me, But What's the Question: Isn't Religious Diversity Normal?*, in: Paul Knitter (Hg.), *The Myth of Religious Superiority: A Multifaith Exploration*, Maryknoll, NY 2005, 75-87.

⁸ Vgl. Gross, *Buddhism after Patriarchy*, aaO., 252-255.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein