

Mirjam Iseli

Entstehung und Auflösung der Schweizer Jaina-Gemeinschaft

Gemeinschaftsbildung in der Diaspora

Wissenschaftliche Beiträge
aus dem Tectum Verlag

Reihe Religionswissenschaft

Wissenschaftliche Beiträge
aus dem Tectum Verlag

Reihe Religionswissenschaft
Band 13

Mirjam Iseli

**Entstehung und Auflösung
der Schweizer Jaina-Gemeinschaft**

Gemeinschaftsbildung in der Diaspora

Tectum Verlag

Mirjam Iseli
Entstehung und Auflösung der Schweizer Jaina-Gemeinschaft
Gemeinschaftsbildung in der Diaspora

Wissenschaftliche Beiträge aus dem Tectum Verlag
Reihe: Religionswissenschaft; Bd. 13

Zugl. Diss. Universität Bern 2020

Für den Reise- und Druckkostenzuschuss gebührt der Schweizerischen Gesellschaft für Religionswissenschaft (SGR-SSSR) ein großer Dank.

© Tectum – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2021
ePDF 978-3-8288-7658-3
(Dieser Titel ist zugleich als gedrucktes Werk unter der ISBN
978-3-8288-4593-0 im Tectum Verlag erschienen.)
ISSN 1867-7711

Alle Rechte vorbehalten

Besuchen Sie uns im Internet
www.tectum-verlag.de

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Angaben sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Vorwort

An erster Stelle möchte ich mich bei meinem Doktorvater PD Dr. Frank Neubert bedanken, der mein Interesse am Thema Jainismus weckte und mich während der Doktoratszeit stets unterstützte. Auch meinem Zweitgutachter, Prof. Dr. Martin Baumann, danke ich für die hilfreichen Inputs und seine wertschätzenden Tipps, die ich während des Verfassens der vorliegenden Arbeit entgegennehmen durfte.

Des Weiteren möchte ich mich bei meinem Ehemann, Christoph Baumgartner, für seine bedingungslose Unterstützung und sein sorgfältiges Lektorat bedanken. Ein großes Dankeschön geht auch an meine Eltern, Kurt und Agnes Iseli, an meine Großeltern, an Aline Tobler, Marisa Tanasoontrarat, Andreas Braun, Jacqueline Kühne, André Walder sowie an meine Kollegen/innen der Sek Feld und der KMSU. Sie alle haben mich unterstützt und inspiriert. Mein besonderer Dank geht an Tabea Schaffner und Yeshe Sotrug für ihr fundiertes Lektorat. Herzlichen Dank auch an Christian Balzer und Fabian Iseli für ihre Hilfe bei der Formatierung und Gestaltung.

Zudem möchte ich mich bei den Schweizer Jainas bedanken, die bereit waren, Interviews mit mir zu führen, mich zu ihren Veranstaltungen einladen und mich an ihrem Austausch teilhaben ließen. Dadurch gewährten sie mir einen umfangreichen Einblick in ihre Gemeinschaft, was nicht selbstverständlich ist und dazu führte, dass das vorliegende Buch in dieser Form zustande kommen konnte.

Inhaltsverzeichnis

Abbildungsverzeichnis	XIV
Tabellenverzeichnis	XV
Abkürzungsverzeichnis	XVI
1 Einleitung	1
1.1 Ziele und Inhalte	1
1.2 Transliteration	3
2 Grundlegende Konzepte des Jainismus	5
2.1 Begriffsdefinitionen	5
2.1.1 Verwendung des Begriffs ›Jainismus‹	6
2.1.2 Verwendung des Begriffs ›Religion‹ in Zusammenhang mit dem Jainismus	7
2.2 Historischer Abriss	8
2.2.1 Entstehung der Strömungen	9
2.2.2 Unterteilungen der <i>Śvetāmbaras</i> und <i>Digambaras</i>	11
2.3 Lehre	15
2.3.1 Das richtige Wissen	16
2.3.1.1 Kosmologie	17
2.3.1.2 <i>Jīva</i>	18
2.3.1.3 Karma	19

2.3.2	Das richtige Verhalten (innerhalb der Jaina-Gemeinschaft)	20
2.3.2.1	Die fünf großen (<i>mahāvratas</i>) und kleinen (<i>anuvratas</i>) Gelübde	21
2.3.2.2	Essensvorschriften	24
2.3.2.3	<i>Anekāntavāda</i>	24
2.4	Feiertage	25
2.4.1	<i>Paryuṣaṇa</i> und <i>Daśalakṣaṇa parvan</i>	25
2.4.2	<i>Dīvālī</i>	27
2.4.3	<i>Mahāvīra-Jayanti</i>	27
3	Forschungsgeschichte und aktueller Forschungsstand	29
3.1	Forschungsgeschichte	29
3.1.1	Frühe Jaina-Forschung im englischsprachigen Raum	34
3.1.2	Aktuelle Jaina-Forschung in Indien	35
3.1.3	Aktuelle Jaina-Forschung außerhalb Asiens	35
3.2	Aktueller Forschungsstand	36
3.2.1	Forschungen über Jainas in Indien	37
3.2.2	Forschungen über Jainas in der Diaspora	39
3.2.2.1	Afrika	39
3.2.2.2	Naher Osten	41
3.2.2.3	Nordamerika	42
3.2.2.4	Europa	46
3.2.2.4.1	England	47
3.2.2.4.2	Belgien	53
3.2.2.4.3	Deutschland	54
3.2.2.4.4	Italien	55
3.2.2.5	Süd- und Südostasien	55
3.2.3	Aktuelle Tendenzen	55
3.2.3.1	Jainismus und Wissenschaft	56

3.2.3.2	Jainismus und Ökologie	57
3.2.3.3	Jainismus und neue Medien.....	60
3.2.3.4	Religionsausübung in der Diaspora	61
4	Gemeinschaftsbildung in der Diaspora	63
4.1	Begriffsdefinition von ›Diaspora‹ – Ein Versuch.....	65
4.2	Gemeinschaften	69
4.2.1	Jaina-Gemeinschaften.....	70
4.2.2	Gemeinschaften und Transnationalismus	71
4.2.3	Gemeinschaftsbildung	72
4.2.4	Aushandlungsprozesse und (religiöse) Transformationen im Rahmen der Gemeinschaftsbildung	74
4.2.4.1	Identitäten in der Diaspora	76
4.2.4.2	Kollektive Identitäten	77
4.2.4.3	Individuelle Identitäten	79
4.2.4.4	Jaina-Identitäten.....	80
5	Methodologische Grundentscheidungen	81
5.1	Grounded-Theory-Methodologie als Forschungsdesign.....	82
5.2	Historische Hintergründe	83
5.2.1	Verschiedene Ansätze der GTM	85
5.2.2	Pragmatistische Grounded-Theory- Methodologie	87
5.2.2.1	Erkenntnistheoretische Annahmen.....	88
5.2.2.2	Rolle der Forschenden	90
5.2.2.3	Kodierverfahren	91
5.2.2.4	Umgang mit Literatur.....	93
5.2.2.5	Nuancen der pragmatistischen Grounded-Theory-Methodologie.....	94
5.2.3	Wahl der pragmatistischen Grounded- Theory-Methodologie	95

6	Qualitative Untersuchung – Methode	97
6.1	Datenerhebung	97
6.1.1	Qualitative Interviews	98
6.1.1.1	Episodisches Interview	99
6.1.1.2	Leitfaden	100
6.1.1.3	Fragen	102
6.1.1.4	Umgebung	103
6.1.1.5	Rolle der Interviewenden	104
6.1.2	Teilnehmende Beobachtung	106
6.1.3	Online-Umfrage	109
6.1.4	Schriftliche Quellen	110
6.2	Übertragen der Daten in eine schriftliche Form	111
6.3	Datenbeschreibung	114
6.3.1	Episodische Interviews	114
6.3.1.1	Ablauf der Interviews	115
6.3.1.2	Interviewpartner/innen	116
6.3.2	Besuchte Veranstaltungen	123
6.3.3	Online-Umfrage	126
6.3.4	Google-Gruppe	128
6.3.5	Facebook-Gruppe	133
6.3.6	Protokolle	135
6.3.7	Broschüren und Flyer	135
6.4	Datenanalyse	137
6.4.1	Offenes Kodieren	137
6.4.2	Axiales Kodieren	141
6.4.3	Selektives Kodieren	145
6.4.4	Verfassen von Memos	146
6.4.5	Theoretisches Sampling	148
6.4.5.1	Theoretisches Sampling im Rahmen des offenen Kodierens	149

6.4.5.2	Theoretisches Sampling im Rahmen des axialen Kodierens.....	150
6.4.5.3	Theoretisches Sampling im Rahmen des selektiven Kodierens.....	151
7	Schweizer Jaina-Diaspora	155
7.1	Schweizer Jainas als Diaspora-Gemeinschaft.	155
7.2	Phase 1: Ankunft und Reorganisation des sozialen und kulturellen Lebens.	157
7.3	Phase 2: Verstärkung der Beziehungen	161
7.3.1	Regionale Treffen – <i>Pāṭhśālās</i>	166
7.3.1.1	<i>Paryuṣana/Daśalakṣana parvan</i>	170
7.3.1.2	<i>Akṣaya-trītiyā</i>	172
7.3.1.3	Interreligiöse Veranstaltungen.....	173
7.3.2	Aushandlungsprozesse auf regionaler Ebene	174
7.3.3	Das Ende des Gemeinschaftsbildungsprozesses auf regionaler Ebene.	179
7.4	Phase 3: Etablierung von Identifikationsmerkmalen auf nationaler Ebene.	181
7.4.1	Außenwahrnehmung	185
7.4.2	Kontaktaufnahme	186
7.4.3	Zusammenkünfte auf nationaler Ebene	187
7.4.3.1	Besuche der <i>Samaṇis</i>	188
7.4.3.2	Die Rolle der <i>Samaṇis</i>	191
7.4.3.3	Die Rolle von Himā in Bezug auf die <i>Samaṇis</i>	192
7.4.3.4	<i>Mahāvira Jayanti</i>	194
7.4.3.5	<i>Dvāli</i>	195
7.4.3.6	Interreligiöse Veranstaltungen.....	197
7.4.4	Einbezug der nächsten Generation	197
7.4.5	Einfluss der <i>Pāṭhśālā</i> -Gruppe auf die Gemeinschaftsbildung und umgekehrt	198

7.4.6	Aushandlungsprozesse und (religiöse) Transformationen auf nationaler Ebene	199
7.4.6.1	Vom strömungsübergreifenden zum universellen Jainismus	203
7.4.6.2	›Jaina-Sein‹ – Kollektive Jaina-Identitäten	207
7.4.6.3	Individuelle Jaina-Identitäten	208
7.4.6.4	Individualisierung der Religionsausübung in Bezug auf die individuellen Identitäten	217
7.4.6.5	Strategien des Wissenserwerbs in der Diaspora	219
7.4.7	Intervenierende Bedingungen – Verschiedene Autoritäten	222
7.4.8	Transnationale Beziehungen der Schweizer Jainas	224
7.5	Phase 4: Auflösung der nationalen Jaina- Gemeinschaft	226
7.5.1	Adaption und Akkulturation der 2. Generation	227
7.5.2	Universeller Jainismus	228
7.5.3	Erschwerter Zugang zu Wissen	230
7.5.4	Fluktuation und Fehlen einer formalen Organisationsstruktur	231
8	Grounded Theory	233
8.1	Die Schweizer Jaina-Gemeinschaft im Vergleich	233
8.2	Faktoren der Gemeinschaftsauflösung	236
9	Fazit und Ausblick	239
10	Bibliographie	243
11	Glossar	271
12	Anhang	281
12.1	Leitfaden Deutsch	281

12.2	Leitfaden Englisch	282
12.3	Schriftlicher Fragebogen (Deutsch) für migrierte Personen.	283
12.4	Schriftlicher Fragebogen (Englisch) für migrierte Personen.	284
12.5	Schriftlicher Fragebogen (Deutsch) für in der Schweiz Aufgewachsene.	285
12.6	Schriftlicher Fragebogen (Englisch) für in der Schweiz Aufgewachsene.	286
12.7	Ausschnitt aus einer E-Mail von A. Zeugin (März 2012)	287
12.8	Wegleitung für Beherbergung der <i>Samanis</i>	288
12.9	Ergebnisse der Online-Umfrage.	289

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1:	Untergruppen der Jaina-Traditionen nach Flügel (2012a).	11
Abbildung 2:	Deutsche Jaina-Forschende	30
Abbildung 3:	Darstellung des offenen Kodierens mit MAXQDA (Interviews I1-I4)	138
Abbildung 4:	Angewandtes Kodierparadigma; erstellt mit MAXQDA	142
Abbildung 5:	Memo aus dem Forschungstagebuch.....	147
Abbildung 6:	Materiale Grounded Theory	153
Abbildung 7:	Zugehörigkeit zu einer Strömung – Selbstbeschreibung	216

Tabellenverzeichnis

Tabelle 1:	Teilnahme an Veranstaltungen.....	125
Tabelle 2:	Anzahl veröffentlichter Beiträge in der Google-Gruppe.....	129
Tabelle 3:	Aktivste Autoren/innen von Beiträgen	130
Tabelle 4:	Protokollierte Feiern.....	136
Tabelle 5:	Dimensionalisieren von Kategorien	140
Tabelle 6:	Angewandtes Kodierparadigma	143
Tabelle 7:	Regionale Treffen der Westschweizer Jainas 2008–2013	163
Tabelle 8:	<i>Pāṭhśālās</i>	164
Tabelle 9:	Feiern zu <i>Paryuṣaṇa</i>	171
Tabelle 10:	Feiern zu <i>Gaṇeśa-Catūrthi</i>	173
Tabelle 11:	Übersicht der Treffen der Schweizer Jainas 2008–2019	182
Tabelle 12:	Besuche der <i>Samanīs</i>	190
Tabelle 13:	Feiern zu <i>Mahāvira Jayanti</i>	195
Tabelle 14:	Feiern zu <i>Dīvālī</i>	196
Tabelle 15:	Interreligiöse Veranstaltungen.....	197

Abkürzungsverzeichnis

B (Zahl)	Befragte/r
COJS	Centre of Jaina Studies
D-CH	Deuschschweiz
D-CH J.	Deuschschweizer Jainas
FIU	Florida International University
GG	Google-Gruppe
GTM	Grounded-Theory-Methodologie
I	Interviewerin
I (Zahl)	Interviewnummer
Interrelg.	interreligiös
IoJ	Institute of Jainology
JAINA	Federation of Jain Associations in North America
JVB	Jain Vishva Bharati
SOAS	School of Oriental and African Studies
T (Zahl)	Transkript-Nummer
v. u. Z	vor unserer Zeit
W-CH	Westschweiz
W-CH J.	Westschweizer Jainas
YJUK	Young Jains United Kingdom

1 Einleitung

Der Jainismus entstand Ende des 6. Jahrhunderts v. u. Z. im Gebiet der heutigen indischen Bundesstaaten Bihar und Uttar Pradesh, so von Rospatt (1998, 506). Ausgelöst durch eine Hungersnot fand gemäß Long (2009, 20) ab dem 5. Jahrhundert v. u. Z. eine erste geografische Ausbreitung des Jainismus in den Süden und Nordwesten Indiens statt. Ab Ende des 19. Jahrhunderts u. Z. migrierten Jainas laut Jain (2011, 88) als Arbeitskräfte in andere Länder innerhalb des britischen Herrschaftsgebiets, insbesondere aber nach Ostafrika. Durch die Unabhängigkeitsbestrebungen afrikanischer Länder wie Uganda, Tansania und Kenia und die damit zusammenhängende anti-britische Stimmung begann gemäß Banks (1991, 242) nach dem Zweiten Weltkrieg eine Auswanderungswelle von Jainas in die USA und nach Großbritannien. Heute leben nach Vekemans (2015, 110) rund 250'000 Jainas in der Diaspora.

Seit den 1970er Jahren wohnen Jainas nachweislich auch in der Schweiz. Es ist davon auszugehen, dass heute ungefähr 25 bis 30 Jaina-Familien, also rund 120 Jainas, in der Schweiz wohnhaft sind.

Während es Publikationen über die Jaina-Diaspora in Nordamerika, England oder Belgien gibt, standen die Schweizer Jainas bis jetzt noch nicht im Zentrum einer umfassenden wissenschaftlichen Arbeit.

1.1 Ziele und Inhalte

Mit dieser Forschungsarbeit soll ein unbekanntes und nicht untersuchtes Feld erschlossen werden. Dabei werden einerseits Gemeinschaftsbildungsprozesses (der Schweizer Jainas) beschrieben und andererseits bereits bestehende Diaspora-Theorien in Bezug auf Mög-

lichkeiten des Scheiterns von Gemeinschaftsbildungsbemühungen präzisiert.

Im Zentrum der vorliegenden Arbeit steht eine qualitative Datenerhebung über Schweizer Jainas, welche von 2012 bis Anfang 2020 durchgeführt wurde. Zu Beginn der Untersuchung standen die Bildung einer Schweizer Jaina-Gemeinschaft und die damit verbundenen religiösen Aushandlungen und Transformationen im Vordergrund. Ab 2014 wurde der Fokus der qualitativen Studie auf die Auflösung der Schweizer Jaina-Gemeinschaft gelegt. So änderte sich die anfangs offene Forschungsfrage ›Wie leben Jainas in der Schweiz ihre Religion aus?‹ über ›Wie läuft die Formierung einer Schweizer Jaina-Gemeinschaft ab?‹ hin zu ›Was führte zur Auflösung der schweizerischen Jaina-Gemeinschaft?‹.

Am Ende dieses Buches (Kapitel 8) werden Faktoren benannt, die zur Auflösung einer (religiösen) Gemeinschaft führen können, indem die im Hauptteil dargelegten Erkenntnisse über die Entstehung und Auflösung der Schweizer Jaina-Gemeinschaft (Kapitel 7) mit derjenigen anderer Diaspora-Gemeinschaften verglichen werden. In Kapitel 6 werden die im Hauptteil verwendeten Daten, welche u. a. durch qualitative Leitfadeninterviews, teilnehmende Beobachtungen und durch die Auswertung von Online-Plattformen erhoben wurden, beschrieben und analysiert. Die Daten wurden anhand der pragmatistischen Grounded-Theory-Methodologie, wie sie Strauss und Corbin (2010) definieren, gesammelt und ausgewertet, weshalb die dieser Methode zugrunde liegenden erkenntnistheoretischen Annahmen im Kapitel 5 dargelegt werden. Da es sich bei den Schweizer Jainas um eine Diaspora-Gemeinschaft handelt, werden verschiedene Theorien der Diaspora-Forschung in Kapitel 4 diskutiert. Hierbei wird ein Hauptaugenmerk auf Theorien über die Gemeinschaftsbildungen in der Diaspora sowie auf die damit einhergehenden Entwicklungen gelegt. Des Weiteren werden der aktuelle Forschungsstand sowie die Forschungsgeschichte des Jainismus (Kapitel 3) beschrieben. Da sich die Schweizer Jainas in den Interviews und den Treffen immer wieder auf jainistische Theorien bezogen, werden diese im Kapitel 2 besprochen. Dabei wird auf die jainistische Lehre, Feiertage und die geschichtlichen Hintergründe, welche zur Entstehung unterschiedlicher Strömungen geführt haben, eingegangen.

1.2 Transliteration

Die ältesten jainistischen Schriften wurden laut Pániker (2010, 17) in verschiedenen Dialekten des Prakrits (*prākṛta*) verfasst, wie z. B. in semi-Magadhi (*ardha-māgadhi*) oder später in Shauraseni (*śāūrasenī*) und Maharashtri-Jaina (*mahāraṣṭri-jaina*). Ab dem 6. und 7. Jh. u. Z. wurden die Schriften Pániker zufolge hauptsächlich in Sanskrit geschrieben. Modernen Sprachen wie Gujarati (*gujarāṭi*), Hindi (*hindī*), Maharashtri (*mahāraṣṭri*), Tamil (*tamiḷ*) oder Kannada (*kannaḍa*) sei man offen gegenübergestanden, weshalb spätere Texte in diesen Sprachen verfasst wurden. Im Folgenden wird zugunsten der Einheitlichkeit eine Sanskrit-Nomenklatur verwendet, wie dies Pániker (2010, 17f.) vorschlägt, und Sanskrit-Begriffe kursiv gehalten.¹ Eine Ausnahme bilden Begriffe, welche über gängige deutsche Entsprechungen verfügen, wie z. B. ›Hindi‹ oder ›Prakrit‹. Bei diesen eingedeutschten Wörtern wird nur bei der ersten Verwendung die Transliteration des Sanskrits angegeben und danach ausschließlich die deutsche Schreibweise verwendet. Eine weitere Ausnahme bilden Personennamen, Feste, Namen von Zusammenkünften, (religiöse) Titel, Ordensnamen oder auch Strömungen, welche, entgegen dem Gebrauch im Sanskrit und zugunsten der deutschen Sprache, mit großen Anfangsbuchstaben geschrieben werden. Zudem werden eingetragene Markennamen übernommen und nicht mit der Sanskrit-Umschrift versehen.

Wie es im angelsächsischen Raum üblich ist, wird bei Sanskrit-Pluralformen ein *-s* angehängt, obwohl dies im Sanskrit grammatikalisch falsch ist. Diese Pluralform wird auch in dieser Arbeit verwendet. Stehen Sanskrit-Wörter im Deutschen in einem Genitiv, dann wird auch ein *-s* angehängt, obwohl dies nicht dem Sanskrit entspricht.

Im gesprochenen Sanskrit (oder auch bei bestimmten indischen Dialekten wie Gujarati) bleibt der kurze Inlaut *-a-* oder die Endsilbe *-a* eines Begriffs laut Long (2009, X) oft stumm. So wird aus *Mahāvīra* z. B. *Mahāvīr*. Da auf eine phonetische Schriftweise verzichtet wird, werden die *-a* in der Sanskrit-Umschrift ausgeschrieben, so wie es Long vorschlägt. Begriffe indischer Herkunft werden kur-

¹ Sanskrit-Begriffe sind im Kapitel 11 aufgeführt.

siv gehalten und sind im Glossar mit ihrer entsprechenden deutschen Bedeutung aufgeführt.

2 Grundlegende Konzepte des Jainismus

Zu Beginn dieses Kapitels wird der Begriff ›Jainismus‹, wie er in der vorliegenden Arbeit verwendet wird, hergeleitet, um danach auf die historischen Hintergründe sowie die Lehre des Jainismus einzugehen. Eine Auswahl an Aspekten und Konzepten, welche sich im Rahmen der qualitativen Untersuchung als relevant für die in der Schweiz lebenden Jainas herausgestellt haben, werden erläutert. Dabei wird jedoch nicht der Anspruch erhoben, einen vollständigen Einblick in den Jainismus zu gewähren. Dafür empfehlen sich u. a. die Standardwerke von Dundas (2002a), Long (2009)¹ und Pániker (2010).

2.1 Begriffsdefinitionen

Die etymologische Herleitung des Begriffs ›Jaina‹ oder ›Jainismus‹ führt zum Sanskrit-Begriff *jīna*‹. Unter *jīnas*‹ versteht man Menschen, welche es geschafft haben, sämtliche Gefühle wie Anhaftung, Neid, Gier etc. zu überwinden und die Befreiung aus dem Wiedergeburtenskreislauf zu erreichen, so Dundas (2002a, 3). Das Wort *jīnas*‹ kann laut Nyāyavijaya (1998, 1) wiederum auf die Sanskrit-Begriffswurzel *ji*‹ zurückgeführt werden, was so viel wie ›besiegen‹ bedeutet. Das Besiegen bezieht sich dabei auf Gefühle oder Anhaftungen. Ein/e Jaina ist demzufolge eine Person, die denen folgt, welche die Anhaf-

1 Bei Long (2009, xiv) ist eine kritische Lektüre unabdingbar, da er es als seine Aufgabe ansieht, »die wahre und heutzutage überaus relevante Jaina-Lehre weiterzuverbreiten und zu verteidigen«. Gleichwohl bietet das Buch einen umfassenden Einblick in den Jainismus.

tungen besiegt und deshalb die Befreiung aus dem Wiedergeburtenskreislauf erreicht haben.

Aufgrund der Wortwurzel ›jī‹, welche dem Begriff ›Jainismus‹ zugrunde liegt, müsste in der deutschen Sprache eigentlich von ›Jinismus‹ und ›Jina‹ anstatt von ›Jainismus‹ und ›Jaina‹ gesprochen werden, was in älteren deutschen Quellen laut Schubring (1995, 3) auch der Fall war. Da sich aber die Begrifflichkeiten ›Jaina‹ und ›Jainismus‹ in der Literatur durchgesetzt haben, werden im Folgenden diese Begriffe verwendet.

Es lässt sich nicht klar eruieren, ab wann der Begriff ›Jaina‹ benutzt wurde, um einen spezifischen religiösen Weg zu beschreiben. Laut Dundas (2000b, 3) geschah dies wohl in den ersten Jahrhunderten u. Z. Der Begriff ›Jaina‹ war viele Jahrhunderte ausschließlich eine Fremdbeschreibung. So wurde er bspw. in der europäischen Literatur laut Flügel (2005, 3–5) von portugiesischen und deutschen Reisenden und Missionaren im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert verwendet. Der Gebrauch von ›Jaina‹ als Selbstdefinition ist laut ihm eine Entwicklung der jüngeren Zeit und ungefähr seit dem 19. Jahrhundert gebräuchlich.

2.1.1 Verwendung des Begriffs ›Jainismus‹

Unter Jainismus werden, analog zu Dundas (2002a, 7), die unterschiedlichen Ebenen verstanden, welche im Sanskrit-Begriff ›*samskṛti*‹ enthalten sind, so z. B. Kultur, Zivilisation oder eine eigenständige Jaina-Lebensweise. Eine Jaina-Lebensweise ist gemäß ihm unabhängig, kohärent und in sich geschlossen. Dennoch könne sie zuweilen mit der konzeptuellen Welt, von der sie umgeben ist, interagieren und sich überschneiden. Dabei biete sie ein unverwechselbares, moralisches Universum, in dem Individuen funktionieren und sich entwickeln können. Zudem umfasse dieses Universum diverse miteinander verbundene Bereiche, wie z. B. das Studium von heiligen Texten, das Mönchsleben der asketischen Gemeinschaft, die unterschiedlichen Strömungen, das Fasten und die Geschäftstätigkeiten der Laien²,

2 Da ›Laie‹ als geschlechtsabstrakte Personenbezeichnung gilt und männliche und weibliche Laien umfasst, wird im Folgenden jeweils nicht explizit von

Rituale, Feste und religiöse Hingabe. Des Weiteren wird im Folgenden unter dem Begriff ›Jainismus‹ die Summe aller Praktiken und religiösen Überzeugungen der Menschen verstanden, welche sich selbst über die Jahrhunderte als Jainas bezeichnet haben, wie dies Cort (2002c, 65) vorschlägt. Dabei wird laut Cort (2000b, 166) nicht von einem statischen Konstrukt ausgegangen, sondern von einer dynamischen Auffassung von Jainismus, nämlich so wie der Begriff durch Jaina-Gemeinschaften und -Individuen im Laufe der Zeit verkörpert und definiert wurde.

2.1.2 Verwendung des Begriffs ›Religion‹ in Zusammenhang mit dem Jainismus

Aufgrund des Diskurses, was ›Religion‹ ist und inwiefern man dieses Konzept in einem außereuropäischen Kontext verwenden kann,³ wird in dieser Arbeit unter dem Begriff ›Religion‹ der emische Sanskrit-Begriff ›*samaya*‹ verstanden, so wie ihn der Jaina-Mönch Somadeva Suri laut Lath (1991a, 23) im 10. Jahrhundert verwendet hat. Somadeva Suri hat *samaya* sowohl als Synonym von *dharmā*⁴ als auch von ›wahrer Religion‹ benutzt und den Begriff ›*samaya*‹ als Glaube definiert, wie Lath (1991a, 23) ausführt. Unter *samaya* versteht dieser eine spezifische Auffassung von Überzeugungen, Lehren, Praktiken, Ritualen, Pflichten und Verhaltensnormen. Laut Somadeva Suri sei der einzig wahre Weg zum *mokṣa* (Befreiung) der Jaina-Weg, welchen dieser auch Jaina-*samaya* nennt. Alle, die dem Jaina-*samaya* folgen, seien *samayis*, was sowohl die Laien als auch die Asketen/innen umfasst. In diesem Sinne wird in der vorliegenden Arbeit der Begriff ›Religion‹ verstanden, ohne aber die wertende emische Konnotation, dass der Jainismus die ›wahre Religion‹ sei, zu übernehmen. Davon ausgenommen sind aber die Aussagen von Interviewpartner/innen. So sprach beispielsweise ein Interviewpartner im Zusammenhang mit dem Jainis-

männlichen und weiblichen Laien gesprochen.

3 Vgl. dazu Neubert (2016) und Schlieter (2010).

4 Über den Begriff ›*dharmā*‹ im Jainismus vgl. auch Qvarnström (2004).

mus von »religion«.⁵ Bei der Auswertung von Interviewsequenzen soll aus diesem Grund nicht die oben dargelegte Religionsdefinition übernommen werden, sondern vielmehr die Frage im Zentrum stehen, wie die in der Schweiz lebenden Jainas ›Religion‹ definieren.

2.2 Historischer Abriss

Die genaue Datierung von Ereignissen aus der Jaina-Geschichte ist laut Wiley (2004, xxix) vor dem 8. Jahrhundert v. u. Z. schwierig. So habe z. B. *Pārśvanātha*, der 23. *Tīrthaṅkara*⁶, 250 Jahre vor *Mahāvīra*⁷ gelebt, also ungefähr um 950–850 v. u. Z. Jedoch gibt es bereits Uneinigkeit darüber, wann genau *Mahāvīra* gelebt haben soll. Laut den *Śvetāmbaras* habe *Mahāvīra*, der 24. *Tīrthaṅkara*, von 599–527 v. u. Z. gelebt, während die *Digambaras* dessen Lebenszeit auf 582–510 v. u. Z. datieren. Fest stehe, dass es gesicherte historische Belege für seine Existenz und (vereinzelte) für diejenige von *Pārśvanātha* gibt und dass *Mahāvīra* als Zeitgenosse von Siddhārtha Gautama, dem historischen Buddha und Begründer des Buddhismus, verortet werden kann.⁸

Mahāvīra wurde laut Folkert (1993, 4) im Nordosten Indiens geboren und verließ mit dreißig Jahren die *ḷṣatriya varṇa*⁹, um Asket zu

5 Er sagte: »Jainism is just not a religion, but it's a way of living life.« (GG 09.06.2012.) Vgl. dazu Kapitel 7.4.6.1.

6 Ein *Tīrthaṅkara* ist eine Person, die die Allwissenheit erreicht und die jainistische Lehre gelehrt hat.

7 *Mahāvīra* bedeutet ›der große Held‹, vgl. dazu auch von Glasenapp (1984, 23).

8 Zwischen dem Jainismus und dem Buddhismus gibt es einige Gemeinsamkeiten: So lehnen laut Granoff (2000, 158f.) beide Religionen die Autorität der Veden ebenso wie die Vormachtstellung des Sanskrits bei der Verfassung religiöser Texte ab. Beide hätten des Weiteren über ihre eigenen religiösen Texte verfügt, welche in einer Umgangssprache verfasst waren und deren Autorität durch die Verfasser, welche allwissend gewesen sein sollen, bestätigt wurden. Zudem hätten sich beide Religionen gegen das vedische Ritual der Tieropferungen und gegen die hierarchischen Strukturen der brahmanischen Gesellschaft gewehrt.

9 ›Farbe‹; oft als ›Kaste‹ übersetzt. Es gibt vier *varṇas*: die *brāhmaṇa*, *ḷṣatriya*, *vaiśya* und *śūdrā varṇa*. Zur *ḷṣatriya varṇa* gehören klassischerweise Krieger, Fürsten und Könige.

werden. Für mehr als zwölf Jahre habe er der Welt entsagt. Am Ende dieser Zeit habe er die Allwissenheit erreicht und begonnen, sein Wissen zu lehren. *Mahāvīra* ging u. a. aufgrund der Idee der Besitzlosigkeit nackt umher. Nach jainistischer Auffassung hat *Mahāvīra* zum Zeitpunkt seines Todes (und seines Eintritts ins *mokṣa*, wie Jainas glauben) eine um die 100'000 Menschen starke Gefolgschaft gehabt. Nach dem Tod von *Mahāvīra* hätten die engsten und ältesten Schüler die Lehre weiterverbreitet. Laut Dundas (2002a, 19) wird *Mahāvīra* außerhalb von Indien oft als der Gründer des Jainismus angesehen. Aus Sicht der Jainas sei *Mahāvīra* aber vielmehr ein Lehrer in einer Reihe von vielen, die dieselbe Wahrheit verkündet haben. Einige Jahrhunderte nach dem Tod von *Mahāvīra* kam es zur Spaltung der Jaina-Gemeinschaft.

2.2.1 Entstehung der Strömungen

Im Jainismus gibt es zwei Hauptströmungen, die *Digambaras* und *Śvetāmbaras*, welche sich wiederum in Untergruppen teilen. 80 % der Jainas gehören heute den *Śvetāmbaras* an, so Long (2009, 20). Er führt aus, dass sich laut der *Digambara*-Auffassung die Trennung zwischen den beiden Gruppen ungefähr zweihundert Jahre nach dem Tod von *Mahāvīra* ereignet habe. Zum damaligen Zeitpunkt sei die Jaina-Gemeinschaft im nordöstlichen Gebiet des heutigen Indiens zentriert gewesen, da *Mahāvīra* dort gelebt und gelehrt hat. Aufgrund einer Hungersnot habe sich die Gemeinschaft gespalten, wobei eine Gruppe nach Nordosten (*Śvetāmbara*) und eine andere (*Digambaras*) in den Süden des heutigen Indiens geflohen sei. Erst nach vielen Jahren der örtlichen Isolation seien die beiden Gruppen wieder zusammengekommen, wobei sich unterschiedliche Entwicklungen bemerkbar machten. So sei der südlichen Gruppe (*Digambaras*) z. B. aufgefallen, dass die Asketen/innen der andere Gemeinschaft (*Śvetāmbaras*) neu Kleider tragen, wie Long (2009, 19) ausführt. Diese Aussagen stehen in einer *Digambara*-Tradition, da versucht wird, die Praxis des asketischen Kleidertragens als eine neue und dadurch aus ihrer Sicht verfälschte Praxis zu diffamieren. Es ist jedoch auffällig, dass laut den *Digambaras* die Trennung nicht aufgrund von inhaltlichen Streitigkeiten stattfand, sondern aufgrund einer Hungersnot und der da-

mit einhergehenden örtlichen Trennung. Bis heute sind die *Digambaras* gemäß Long (2009, 19) eher im Süden und die *Śvetāmbaras* im Nordwesten des heutigen Indiens verbreitet. Laut Flügel (2016, 28) kann die Trennung der beiden Strömungen auf ca. 466 v. u. Z. datiert werden, als in *Valabhi* ein Konzil abgehalten wurde, an welchem ausschließlich Mönche der *Śvetāmbara*-Tradition teilgenommen haben und der *Śvetāmbara*-Kanon festgelegt wurde. Dieses Konzil gilt in der Forschung als offizielle Trennung zwischen den *Śvetāmbaras* und den *Digambaras*, da eine klare Separation zwischen den Anwesenden (*Śvetāmbaras*) und den Nichtanwesenden (*Digambaras*) stattgefunden hat.

Die Unterschiede der beiden Gruppen können anhand konkreter Aspekte aufgezeigt werden. So werden die *Śvetāmbaras* ›Weißgekleidete‹ und die *Digambaras* ›Himmels-gekleidete‹ genannt. Dies geht laut Cort (1991, 657) auf die jeweiligen Asketen/innen zurück. *Śvetāmbara*-Mönche und -Nonnen tragen weiße Kleidung, während die *Digambara*-Asketen nackt umherziehen. Am Erscheinungsbild der religiösen Spezialisten/innen zeigt sich einer der Hauptstreitpunkte der beiden Traditionen: Laut den *Digambara*-Asketen/innen ist die Besitzlosigkeit eine Voraussetzung, um die Erlösung zu erlangen, weshalb sie gänzlich auf Kleidung verzichten, wie dies *Mahāvira* auch tat, so Dundas (2002a, 45–51). Die *Śvetāmbara*-Asketen/innen würden Kleidung hingegen nicht als Besitz sehen. Laut ihnen müsse die Nacktheit vielmehr metaphorisch verstanden werden. Ihrer Meinung nach seien Asketen/innen nämlich dann nackt, wenn sie einen reinen Geist haben. Die *Digambaras* kritisieren einen weiteren Aspekt des Besitzes bei den *Śvetāmbara*-Asketen/innen, da diese über eine Essensschale für das Sammeln von Nahrungsspenden verfügen, wie Dundas (2002a, 45–51) ausführt. Im Gegensatz dazu würden die *Digambara*-Asketen/innen ihre Nahrung bei der Anhängerschaft mit den bloßen Händen einsammeln. Während die *Digambaras* den *Śvetāmbaras* vorwerfen, dadurch das Gelübde der Besitzlosigkeit zu verletzen, verteidigen sich *Śvetāmbaras* folgendermaßen: Das Einsammeln der Nahrung ohne Schale verursache laut ihnen die schlimmste Eventualität, nämlich *himsā*, indem durch die Finger Essensreste auf den Boden fallen, wodurch Insekten angelockt und getötet werden können. Ein weiterer Unterschied zwischen den *Digambaras* und den *Śvetāmbaras* liegt laut Jaini (1991a, 1f.) in der Stel-

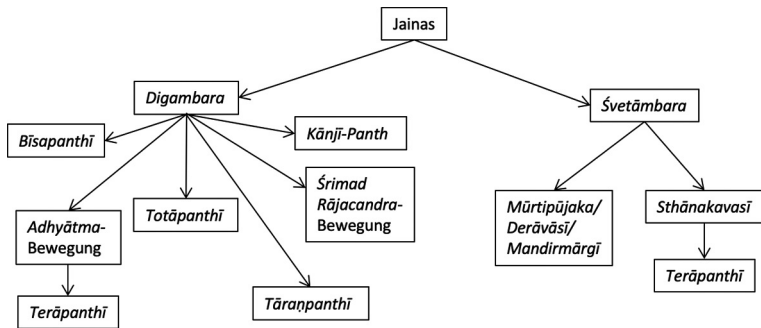


Abbildung 1: Untergruppen der Jaina-Traditionen nach Flügel (2012a).

lung der Frauen. So sei es innerhalb der *Digambaras* als Frau nicht möglich, das *mokṣa* zu erreichen, da Frauen (und somit auch Asketinnen) bedeckt sein müssen und die Nacktheit, respektive die Besitzlosigkeit, bei den *Digambaras* eine Voraussetzung für die Befreiung ist. Die unterschiedliche Auffassung bzgl. der Befreiung von Frauen zeigt sich auch am Beispiel von *Mallinātha*, dem 19. *Tīrthaṅkara*.¹⁰ Während die *Digambaras* gemäß Dundas (2002a, 21, 56) überzeugt sind, dass es sich dabei um einen Mann handeln muss, da er die Erweckung erreicht habe, sind die *Śvetāmbaras* der Meinung, *Mallinātha* sei eine Frau namens Malli gewesen. Aus den beiden Strömungen (*Śvetāmbaras* und *Digambaras*) haben sich im Laufe der Zeit weitere Untergruppen gebildet.¹¹

2.2.2 Unterteilungen der *Śvetāmbaras* und *Digambaras*

Die *Śvetāmbaras* kann man laut Long (2009, 20) in drei Untergruppen einteilen, die *Mūrtipūjaka* (auch *Derāvāsī* oder *Mandirmārgī* genannt), *Sthānakavasī* und die *Terāpanthī*, wobei die Hälfte der *Śvetāmbaras* auf

10 Laut dem Jainismus erscheinen pro Zeitperiode 24 *Tīrthaṅkaras*. Vgl. dazu Kapitel 2.3.1.

11 Vgl. dazu Abbildung 1.

die *Mūrtipūjāka* entfällt.¹² Die *Sthānakavāsi*- und *Terāpanthi*-Jainas, welche innerhalb der *Śvetāmbaras* eher jüngeren Datums sind, unterscheiden sich sowohl von den *Mūrtipūjākas* als auch von den *Digambaras* in Bezug auf die Statuenverehrung. So würden *Mūrtipūjāka*-Laien Bilder oder *mūrtis* von den *Tirthaṅkaras* in *pūjās* verwenden und verehren, was sich bereits in ihrem Namen zeigt.¹³ Dies ist sowohl bei den *Sthānakavāsīs* als auch bei den *Terāpanthīs* nicht der Fall.

Laut Long (2009, 20) ist sowohl die Strömung der *Sthānakavāsi* als auch die der *Terāpanthi* durch Loṅkā inspiriert, einen *Śvetāmbara*-Mönch, der im 15. Jahrhundert lebte. Durch das Studium der ältesten Schriften sei dieser zum Schluss gekommen, dass die Bilder- und Statuenverehrung keine Praxis des Jainismus sei – genauso wie er gemäß Flügel (2000, 48) auch die Laxheit, Protzerei und Machtorientiertheit der damaligen Asketen/innen kritisierte. Laut Flügel hat Loṅkā die Verehrung von Statuen als eine Verletzung von *abimsā* angesehen, da bei der Konstruktion von Tempeln, in denen die Statuen verehrt werden und *pūjās* stattfinden, Mikroorganismen getötet werden. Aus diesem Grund habe er die *Loṅkā gaccha* gegründet. Es ist nach Dundas (2000b, 20) davon auszugehen, dass aus der *Loṅkā gaccha* im 17. Jahrhundert die *Sthānakavāsi* entstanden sind, wobei der Name *Sthānakavāsi* vom Sanskrit-Begriff ›*sthānaka*‹ abstammt, was so viel wie ›Halle‹ bedeutet, da die Asketen/innen ihre temporären Lager jeweils in Hallen statt in Tempeln aufschlugen.¹⁴ Aus den *Sthānakavāsi* sind wiederum die *Terāpanthīs* hervorgegangen.

Ācārya Bhikṣu, geboren 1726 in Rajasthan, ist der Gründer des *Terāpanthi*-Ordens, so Long (2009, 21). Er wurde gemäß Dundas (2002a, 255) durch den *Sthānakavāsi* *Ācārya* Raghunāthji initiiert und war für acht Jahre dessen Schüler. Da *Ācārya* Bhikṣu aber mit der laschen Ordenspraxis der *Sthānakavāsi* unzufrieden gewesen

12 Die einzelnen Traditionen lassen sich wiederum in Untergruppen einteilen. So umfasst z. B. die *Sthānakavāsi*-Tradition 21 Orden, welche in drei Gruppen zusammengefasst werden können. Vgl. dazu Flügel (2012b, 49–141).

13 *Mūrtipūjāka* bedeutet ›Bilder-Verehrende‹, *Devāvāsi* ›Tempel-Besuchende‹ und *Mandirmārgi*, ›diejenigen, die den Tempel-Weg verfolgen‹. Alle drei Namen beschreiben dieselbe Strömung.

14 Zur Geschichte des *Sthānakavāsi*-Ordens vgl. auch Flügel (2003b; 2007; 2012a).

sei, habe er 1757 den *Terāpanthi*-Orden gegründet.¹⁵ Über 200 Jahre später war es *Ācārya* Tulsi, der 1980 eine Neuerung innerhalb des *Terāpanthi*-Ordens einführte: Er gründete eine neue Kategorie von Asketen/innen, wie Flügel (2003a, 7) ausführt, die *Samaṇa* (Mönche) und *Samaṇī* (Nonnen) genannt werden. Die *Samaṇa* und *Samaṇī* seien keine vollordinierten Asketen/innen, da sie weniger Gelübde ablegten. Aus diesem Grund können sie gemäß Flügel (2003a, 7) Essen annehmen, das extra für sie gekocht wurde, Geld nutzen, Transport- und Kommunikationsmittel benutzen, Schuhe verwenden, die Toiletten spülen, nachts die Wohnstätte verlassen und während längerer Zeit an einem Ort verweilen. Flügel (2012b, 976) spricht gar von einer *Samaṇī*-Revolution, weil diese Neuerungen bahnbrechend waren und auch zu heftigen Kontroversen innerhalb des *Terāpanthi*-Ordens führten. Da die *Samaṇas* und *Samaṇīs* reisen dürfen, sind es die einzigen Asketen/innen, welche Jainas in der Diaspora erreichen können. Heute gibt es *Samaṇīs*, die u. a. am Jain Vishva Bharati (JVB) in London und New Jersey sowie an der Florida International University als Lehrerinnen tätig sind.

Obwohl es weniger *Digambaras* als *Śvetāmbaras* gibt, sind auch sie in mehrere Strömungen unterteilt. Die beiden Hauptgruppen der *Digambaras* sind laut Long (2009, 22) die *Bisapanthīs* und die *Terāpanthīs*, wobei letztere nicht mit den *Śvetāmbara-Terāpanthīs* zu verwechseln sind. Die *Digambara-Terāpanthīs* seien im 17. Jahrhundert u. Z. aus der *Adhyātma*-Bewegung entstanden. Die Blütezeit dieser Bewegung lag in der Mitte des 17. Jahrhunderts bis Mitte des 18. Jahrhunderts, als sich verschiedene Diskussionskreise von Laien mit mystischen *Digambara*-Texten auseinandergesetzt haben, so Wiley (2004, 24f.). Diese Diskussionskreise seien sowohl von *Digambara*- als auch von *Śvetāmbara*-Laien besucht worden, was sehr unüblich war. Dabei hätten sie einen Fokus auf innere spirituelle Transformationen anstelle von Ritualen gelegt. Wiley (2004, 25) führt Cort zitierend aus, dass die *Adhyātma*-Bewegung vielmehr ein strömungsübergreifender Kreis von geistig Suchenden als eine eigenständige Tradition ist, da das Ziel dieser Bewegung die philosophische Kontempla-

15 *Ācārya* Bhikṣu kritisierte, dass viele Asketen/innen permanent in einem Haus leben, über Geld verfügen und täglich von denselben Familien Essensspenden erhalten. Vgl. dazu Dundas (2002a, 255).