

Zum Ursprung der Terapanth Svetambara Jain Tradition

[Peter Flügel](#)

Redaktion: **Carla Geerdes**

Im Zentrum der Jaina-Religion stehen monastische Gemeinschaften, die von lokalen Laiengemeinden unterstützt werden. Diese Gemeinschaften sind nicht einheitlich organisiert, sondern in eine Reihe von Sekten und Orden gespalten. Heute verteilen sich die etwa zwölftausend Jaina-Mönche und Jaina-Nonnen auf die vier grossen Schulen der bilderverehrenden Bisapanth Digambara und Murtipujak Svetambara und der nicht-bilderverehrenden Sthanakavasi und Terapanth Svetambara. Diese Schulen sind wiederum in eine Vielzahl organisatorisch unabhängiger Sekten, Orden und Wandergruppen untergliedert.

Die vier Haupttraditionen sind nicht durch segmentäre Gruppenspaltungen, *sanghabheda*, sondern durch doktrinäre Schismen, *matbheda*, entstanden, die im Gegensatz zu früheren Häresien, *nihnava*, durch Ordensbildungen tradiert wurden. Schon im ersten Jahrhundert n. Chr. trennten sich bekanntlich die 'nackten' Digambara und die 'weissgekleideten' Svetambara.

Im 15. Jahrhundert spalteten sich die bilderverehrenden und die nicht-bilderverehrenden Svetambara, die heute von den im 17. Jahrhundert entstandenen Sthanakavasi-Traditionen und von dem im 18. Jahrhundert abgezweigten Terapanth repräsentiert werden.

Im Folgenden werden die dramatischen Ereignisse in Mevar nachgezeichnet, die zur Abspaltung des Terapanth von der Dharmadasa Sthanakavasi-Tradition führten. Über die Hintergründe des Schismas der Terapanth-Tradition, die inzwischen in eine Hauptlinie und zwei kleinere unabhängige Gruppen gespalten ist, kann man sich am besten durch die Lektüre der Schriften des Ordensgründers Acarya Bhiksu (1726-1803) und der von seinen Schülern geschriebenen Biographien ein Bild verschaffen. [\(1\)](#)

Die ausgezeichneten offiziellen Sektenhistorien von Muni Buddhamal (1964) und Muni Navratanmal (1981ff.) basieren auf diesen Schriften, doch sind sie ebenso tendenziös wie die auf den vierten Acarya Jitmal (1803-1881) zurückgehenden populäre Ursprungslegenden des Terapanth und die entsprechenden Gegendarstellungen der Sthanakavasi, von denen die Ereignisse ganz anders berichtet werden. [\(2\)](#)

Muni Bikhan

Der Begründer des Terapanth war Muni Bikhan, ein Mönch des Raghunath Sthanakavasi-Ordens, der sich nach seiner Abspaltung im Jahre 1760 Acarya Bhiksu nannte.

Bikhan wurde am 12.7.1726 (asarh sukla 13 1783) als der jüngere von zwei Brüdern im Dorf Kantaliya im Fürstentum Jodhpur in eine Bisa Osva-Familie des Sankleca *gotra* - also in eine Händlerkaste von hohem Status - geboren. Die Sankleca stammen ursprünglich aus dem Dorf Sankavali, wo sie laut Legende 656 n.Chr. von Guramsa Maharanka für den Jainismus gewonnen wurden.

Bikhans Eltern waren Anhänger des Murtipujak Gacchavasi-Ordens. Wie es bei Buddhamaal heißt, besaß Bikhan jedoch schon als Kind ein reines religiöses Empfinden und erkannte, dass die Eigentum besitzenden Gacchavasi *yati*, Halbmönche, die nicht alle fünf großen Gelübde übernehmen, nicht von wahrhaft religiösem Geist beseelt waren.

Er wandte sich daher zunächst dem anikonischen Potiyabandh- (Patriya Panth-) Laienorden zu, in den sowohl sein maternaler Großvater, Kapur, als auch einer seiner Mutterbrüder, *mama*, Pemo, initiiert worden waren. (3)

Später wurde Bikhan ein überzeugter Anhänger von Acarya Raghunath (1706 oder 1709-1789), dem Leiter einer der vielen Dharmadasa Sthanakavasi-Schulen in Rajasthan, der vermutlich Dharmadasas bewährtes Argument vorbrachte, dass die Potiyabandh-Interpretation nicht mit den kanonischen Schriften der Svetambara übereinstimmte. (4)

Entsagung

Über die Entsagungsgründe liegen wenig Informationen vor. Bikhan war, wie damals üblich, schon als Kind mit Sukanibai Banthiya aus einer Familie des Caklotvas-*gotra* im Dorf Bagri verheiratet worden und hatte eine Tochter, die er selbst noch vor seiner Entsagung im Alter von zehn Jahren verheiratete. Viele Quellen erwähnen dies nicht.

Er und Sukanibai hatten vor, zunächst das Gelübde des lebenslangen Zölibats, *brahmacharya*, zu übernehmen und sich später gemeinsam initiieren zu lassen. Sukanibai starb jedoch unerwartet, und es war offenbar die Erfahrung des Todes seiner Frau, die Bikhans Entschluß beeinflusste, der Welt zu entsagen.

Da Bikhans Vater Ballu früh gestorben war, wurde der Fünfundzwanzigjährige am 15.11.1751 (margsirs krsna 12 1808) mit Zustimmung seiner Mutter Dipambai - die dazu von den *sadhu* überredet werden mußte - von Acarya Raghunath in Bagri, Marvar, initiiert.

Bikhans religiöses Interesse wurde nicht nur durch sein Familienumfeld und durch die Erfahrungen des frühen Todes seines Vaters und seiner Frau gefördert, sondern auch durch

Freunde. Ein intimer Freund des jungen Bikhān war Ramcaran aus Sodha, Dhundhar, der unter Krparam in die Vaisnava Ramsnehi-Sekte initiiert wurde und sich später abspaltete, um in Mevar die Shahpura Ramsnehi-Tradition zu begünden, die im Gegensatz zu Krparam, der der *sagun*-Lehre anhing, die *nirgun*-Lehre vertrat.

Interessanterweise wird berichtet, dass viele Verhaltensregeln der Mönche der Ramsnehi-Sekte mit denen der Terapanth Jaina-Mönche übereinstimmen. [\(5\)](#)

Kritik an den Sthanakavasi

Laut Terapanth-Quellen galt Bikhān als einer der diszipliniertesten und gelehrtesten Asketen in Raghunaths Schule. Nach intensivem Studium der heiligen Schriften der Svetambara, der *Agama*, gelangte er zu der Ansicht, dass eine striktere Verhaltensdisziplin von Raghunaths Asketen verlangt werden müsse, um eine Übereinstimmung von Doktrin und Praxis zu gewährleisten. Er entwickelte daher eine Reihe von Kritikpunkten und Vorschläge zur systematischen Purifizierung der monastischen Gemeinschaft, des *sangha*.

Vor allem kritisierte er die generelle Tendenz der damaligen Sthanakavasi zur Verweltlichung, *sithilacara*, und den Brauch vermittels eines *gurumantra* exklusive Allianzen mit bestimmten Familien und lokalen Gruppen aufzubauen und über das doktrinär Erlaubte hinaus materielle Gaben anzunehmen. Folgende dreizehn Verhaltensfehler u.a. nannte Bhiksu später in seinem zwanzig Punkte umfassenden Pamphlet *Acar Ri Caupai*, welches er nach seiner Abspaltung, zwischen 1775 und 1799, komponierte:

1. Die heutigen Mönche verweilen in Häusern, die speziell für sie gebaut wurden.
2. Sie veranlassen die Laien dazu Bücher, Papier und Behausungen für sie zu kaufen.
3. Sie konzentrieren sich darauf, andere schlecht zu machen.
4. Sie veranlassen die Haushalter zu dem Versprechen, nur von ihnen initiiert zu werden und von niemand anderem.
5. Sie kaufen Schüler.
6. Sie schreiben Bücher nicht selbst ab.
7. Sie senden Botschaften mit Hilfe der Haushalter.
8. Sie besitzen mehr Kleiderstoff als vorgeschrieben oder erlaubt.
9. Sie essen besonders schmackhafte Speisen und verletzen dadurch die Regeln.
10. Sie besuchen öffentliche Feste zum Almosensammeln.

11.Sie sind begierig, Schüler zu haben - männliche und weibliche. Sie sind nicht am monastischen Leben interessiert, sondern nur am Fortbestehen ihrer Sekte.

12.Sie versuchen mit allen Mitteln die Laien davon abzuhalten, zu anderen Mönchen zu gehen. Sie sähen die Saat des Unfriedens in deren Familien.

13.Der Asketismus ist heute im Niedergang begriffen. Was blüht, ist die Simulation (nach Nathmal 1968:5).

Diese Darstellung des damaligen Zustandes des Rangunath-Ordens unterscheidet sich, wie Muni Nathmal feststellt, nur unwesentlich von Haribhadras berühmter Kritik an der Lebensweise der in Tempeln lebenden *caityavasi*-Mönche fast tausend Jahre zuvor. Es handelt sich, so gesehen, um eine konventionelle Form der Kritik.

Zusätzlich zur Klage über die Laxheit der Asketen entwickelte Bikhan jedoch eine originelle philosophische Kritik an der Sthanakavasi-Doktrin des Mitleids, *anukampa*, die seiner Ansicht nach zur Rechtfertigung der Verweltlichung der Asketen verwendet wurde.

Absolute und relative Gewaltlosigkeit

Im Gegensatz zur vorherrschenden Sthanakavasi Jaina-Lehre, derzufolge sowohl der aktive Einsatz für den Erhalt des Lebens, *jiva bacana*, als auch das mitleidige Geben, *dana-daya*, auch an unwürdige Personen religiös verdienstvolle Tugenden sind, vertrat er die Ansicht, dass solche Hilfeleistungen nur aus weltlicher Sicht verdienstvoll seien, insbesondere Wohltätigkeiten an Arme und laxe Asketen, 'religiöser Verdienst kann nicht gekauft werden'. Sie trügen zwar zur Akkumulation von gutem *karma* (*punya*) bei, könnten doch gerade deshalb nicht zur Erlösung führen, da diese die Vernichtung aller *karma* durch die vollkommene Weltentrückung und Bindungslosigkeit voraussetzt.

Bikhans entscheidender Gedanke war die eindeutige Unterscheidung zwischen weltlichem und religiösem Handeln und die Charakterisierung religiösen Handelns durch absolute Gewaltlosigkeit. In seinem 1787 geschriebenen Anukampa Ri Caupai unterschied er dementsprechend zwei Formen des Mitleids:

- a) weltliches oder relatives Mitleid, *laukik daya*, und
- b) religiöses oder absolutes Mitleid, *lokottara daya*.

Weltliches Mitleid dient, wie er schreibt, dem 'Schutz des Lebens'. Es wird paradigmatisch von einem König praktiziert, der seine Untertanen militärisch und materiell beschützt.

Religiöses Mitleid ist dagegen nicht altruistisch oder normativ orientiert, sondern betrifft allein das Entsagungshandeln des am Ziel der eigenen Erlösung orientierten Individuums. Selbst Wohltätigkeiten in Form materieller Gaben ohne Reziprozitätserwartung, *jiva-daya*, wie sie von den Sthanakavasi gepredigt werden, galten ihm deshalb nicht als religiöse Handlungen, sondern nur als soziale Pflichten, denen ein Asket, welcher der Welt entsagt hat, nicht Folge

leisten muß.

Besonders starken Widerspruch rief seine logisch einwandfreie Schlußfolgerung hervor, dass aus der Sicht des absoluten Erlösungsstrebens soziale Hilfeleistungen sogar sündhaft seien:

'In Akten der Gewalt kann kein Mitleid sein und in Akten des Mitleides keine Gewalt. Eine Mischung von Akten des Mitleides und der Gewalt ohne die Anhäufung von Sünde, *papa*, ist ebenso unmöglich, wie gleichzeitig nach Osten und Westen gehen zu wollen.' (9.70, in Tulsi 1960:531).

Bikhan wendete sich damit gegen die These Rangunaths, dass die zum Schutze des Lebens unvermeidbare oder notwendige Gewalt, *anivarya* oder *avasyak himsa*, religiös legitim sei, und dass zum Wohl der höheren Lebensformen, *bara jiva*, kleine Sünden gegenüber niederen Lebensformen, *chota jiva*, in Kauf genommen werden müssen.

Er argumentiert u.a. mit Hinweis auf *Dasavaikalika Sutra* 10.5: 'Ein Mönch betrachtet alle Lebensformen wie sein eigenes Selbst', dass vom religiösen Standpunkt Gewalt und Mitleid prinzipiell verschieden seien, obwohl aus Sicht des Individuums und der Gesellschaft Akte des reinen Mitleides, ohne Beimischung von Gewalt, kaum durchgeführt werden können. Das religiöse Ideal des reinen Mitleides könne in der Welt nur annäherungsweise praktiziert werden. (7)

Katze und Maus

Um seine umstrittene Position als die dogmatisch einzig korrekte zu erweisen, zitierte Bikhan - wie auch seine Gegner - eine Reihe ausgewählter Beispiele aus den *Agama*. Diese Beispiele belegen in den Augen der Terapanthi die Notwendigkeit einer strikten Trennung zwischen den Sphären weltlichen und religiösen Handelns, die zur Gewinnung bzw. Aufrechterhaltung der Unabhängigkeit und Reinheit der monastischen Gemeinschaft, des *dharmasangha*, unverzichtbar sei.

Bikhans Überbetonung des 'Prinzips der unterlassenen Hilfeleistung' der Asketen gegenüber anderen Lebewesen muß dabei im Kontext der Notwendigkeit der Ablösungen von allen weltlichen Verflechtungen sowie der Verweltlichung der Jaina-Asketen seiner Zeit verstanden werden und nicht etwa als institutionalisierte Hartherzigkeit.

Ein oft zitiertes Beispiel ist das von der Katze und der Maus. Rettet der Asket die Maus, so heißt es, nimmt er der Katze ihre Nahrung und tut ihr somit Gewalt an. Daher sollte er nicht die Katze mit seinem Feger, *rajoharan*, weggagen, um der Maus zu helfen, sondern bestenfalls die Katze über die karmischen Effekte ihrer Gewalthandlung belehren, um dadurch ihre Seele zu retten.

Da dies praktisch schwer durchführbar ist, argumentierte Bhiksu, sei es unmöglich, Leben wie das der Maus zu retten, da jedes Lebewesen von der Verspeisung anderer Lebewesen abhängig sei. Sein Hauptargument ist, dass jeder Akt der Parteinahme für bestimmte weltliche Interessen die Leidenschaften Liebe, *raga*, und Hass, *dvesa*, involvieren, durch die *karma* angezogen und somit der Erlösungsprozess behindert wird.

Aus der Sicht des Jaina-Seelenglaubens ist nicht der Erhalt der körperlichen Hülle, sondern allein die Erlösung ein absoluter religiöser Wert:

'Mitleid ist nicht, dass jemand am Leben erhalten wird, und Gewalt ist nicht, dass jemand getötet wird. Gewalt existiert, wenn jemand tötet, Mitleid existiert, wenn nicht getötet wird.' (5.11, in Tulsi 1960: 531),

Aus der Sicht des Erlösungsstrebens ist allein die Bekehrung des Mörders ein Akt religiösen Mitleides, nicht die Rettung des Opfers. Denn nur durch die Rettung des Mörders vor weiteren Akten der Gewalt profitieren sowohl die Seele des Mörders und die Seele des Rat gebenden Mönches, als auch das biologische Leben des Opfers (5.5). Abgesehen von rechtem Wissen, *jnana*, rechtem Glauben, *darsana*, regelgetreuem Verhalten, *caritra*, und Akten der Entsagung, *tapas*, so Bikhan, sind alle Handlungen weltliche Handlungen, durch die Karma gebunden wird (4.22). Die meisten heutigen Jaina-Sekten vertreten dagegen die Ansicht, die Rettung der Maus sei ein verdienstvoller Akt, weil es ein Leben erhalte.

Von Acarya Rangunath und seinen Nachfolgern wurde Bikhans Ablehnung der auf Umasvati zurückgehenden Lehre von den neun Grundwahrheiten, *navtattva*, zugunsten der älteren Lehre von den sieben Wahrheiten, *sattattva*, welche *punya* und *papa*, Verdienst und Sünde, nicht zu den religiösen Grundwerten rechnet, daher als eine einseitige, *ekantavada*, Betonung des transzendenten Standpunktes, *niscaya naya*, ausgelegt, die den praktischen Standpunkt, *vyavahara naya*, außer Acht läßt und somit der perspektivistischen Jaina-Lehre der Nicht-Absolutismus, *anekantavada*, widerspricht.

Aus praktischen Gründen, so wird argumentiert, sind äußere Formen religiöser Betätigung, die zur Akkumulation von Verdienst, *punya*, beitragen für Anfänger auf dem Erlösungspfad unverzichtbar. (8)

Rebellion und Gewissensbisse

Obwohl er keine Übereinkunft mit Rangunath über seine zunächst nur allgemein formulierten Zweifel an der Reinheit des Glaubens und des Verhaltens der Rangunath-Mönche herstellen konnte, verblieb Bikhan zunächst noch in der Mönchsgemeinschaft der Rangunath-Tradition. Er entwickelte sich bald zu einem der striktesten *sadhu* des Ordens.

Angeblich wählte Rangunath aus diesem Grund gerade ihn aus, um die seinerzeit rebellierenden Laien, *sravaka*, von Rajnagar (Rajsamand) in Mevar, die sich nicht mehr vor den ‚laxen‘ Asketen Rangunaths verneigten, wieder enger an den Orden zu binden.

Die führenden Laien Cataro Porval und Bacchraj Osval waren im Jahr zuvor von vier Asketen der Schule des Dharmadasa Sthanakavasi Acarya Jaymal (1697 oder 1708-1795) - Thirpal, Phatecand, Bakhtamal und Bharmal - davon überzeugt worden, dass in religiösen Fragen allein das kanonisierte ‚Wort der Allwissenden‘, *kevalin*, nicht jedoch das der zeitgenössischen Asketen Gewicht habe. Bikhan sollte nun gegen seine eigene Überzeugung die Laien davon überzeugen, dass eine Befolgung der strikten kanonischen Regeln im dunklen Zeitalter

unmöglich sei.

Als er 1758 nach Rajnagar gelangte und die *sravaka* fragte, warum sie den Asketen keine Verehrung, *vandana*, mehr erwiesen, zeigten ihm diese angeblich eine Kopie des *Dasavaikalika Sutra* und erklärten, dass das Verhalten der Sthanakavasi-Asketen nicht den dort vorgeschriebenen Regeln entspreche, und dass sie nur noch wahre Asketen zu unterstützen bereit seien.

Bikhan schaute sich den Text sorgfältig an und mußte bestätigen, dass sie im Recht waren, zumal er selbst schon durch ein intensives Studium der kanonischen Schriften zu der Überzeugung gekommen war, dass Raghunaths Asketen weder den Verhaltensregeln, so wie sie in den heiligen Texten dargestellt sind, folgten, noch die Jaina-Lehre korrekt predigten.

Der Widerspruch zwischen seiner eigener Überzeugung und seinem Pflichtgefühl gegenüber Acarya Raghunath erzeugte jedoch einen Gewissenkonflikt, der ihn schwächte und eine schwere Krankheit zur Folge hatte. Auf der Suche nach den Ursachen der Krankheit fragte sich Bikhan während der täglichen Reue-Riten, *avasyaka (pratikramana)*, was er falsch gemacht habe, dass er so krank werde. Schließlich erkannte er in einer plötzlichen Einsicht, dass er selbst vom wahren Pfad Mahaviras abgewichen war. Er legte sich das Gelübde auf, wenn er von seiner Krankheit geheilt werde, herausfinden zu wollen, worin der wahre Pfad der Allwissenden bestehe, und dass dabei allein die Schriften sein Leitfaden sein sollen. Wie es heißt, erholte er sich danach sehr schnell von seinem Fieber.

Die Lösung des Problems der asketischen Disziplin sah Bikhan folglich allein in einer Rückkehr zu den strikt asketischen Verhaltensweisen, so wie er sie in den 32 von den Sthanakavasi kanonisierten heiligen Schriften beschrieben fand. Er erkannte, wie zuvor die Reformer Lonka, Jivraj, Dharmsinha, Lava und Dharmadasa, dass im Zweifelsfall die heiligen Bücher als Maßstab korrekten asketischen Verhaltens gelten müssen und nicht die Meinungen bestimmter Asketen.

Wie es in Muni Venidas' *Bikhan Carita* heißt, verwies Bhiksu insbesondere auf den im *Acaranga Sutra* 1.6.4 beschriebenen Kontrast zwischen verehrenswerten und falschen, d.i. nur scheinbar gelehrten Asketen, *bhesadhara*. (6) Moralische Erneuerung durch Rückkehr zum ursprünglichen Pfad der Selbstverwirklichung auf der ausschließlichen Grundlage rechten Glaubens, *darsana*, rechten Wissens, *jnana*, und rechten Verhaltens, *caritra*, lautete seither - wie schon bei Lonka - seine Devise. Da ihm jedoch nicht nur das eigene Seelenheil, sondern auch das Wohlergehen des gesamten *sangha* am Herzen lag, sah er sich vor die Alternative gestellt, entweder Raghunaths Ansichten zu ändern oder sich gegen seinen Guru und für die Wahrheit, *satya*, entscheiden zu müssen.

Aufgrund seiner öffentlichen Selbstkritik und durch sein korrektes asketisches Verhalten konnte Bikhan schließlich während seines Regenzeitaufenthaltes, *caturmas*, in Rajnagar die Laien für Acarya Raghunath wiedergewinnen.

Ablehnung der Reformvorschläge

Der anschließende Versuch in Sojat, Raghunath zur Übernahme einer Reihe von

Reformvorschlägen zu bewegen, schlug jedoch fehl, da Raghunath in erster Linie am Zusammenhalt des Ordens interessiert war und eine Spaltung in reformwillige und reformunwillige Asketen vermeiden wollte.

Bikhan hoffte, *caturmas* 1759 gemeinsam mit Raghunath verbringen zu können, um mit ihm die Schriften zu diskutieren. Doch Raghunath wollte einen Disput innerhalb der Gruppe vermeiden und schickte Bikhan nach Jodhpur, wo Bikhans *caca guru* Acarya Jaymal (1697 oder 1708-1796) *caturmas* verbrachte.

Buddhamall (1995) und Sharma (1991) haben den monatelangen Disput zwischen Raghunath, Jaymal und Bikhan während des Regenzeitaufenthaltes in Jodhpur ausführlich rekonstruiert und gezeigt, dass Bikhan ursprünglich eine Trennung von Raghunath um jeden Preis vermeiden wollte. In Jodhpur bat er sogar Acarya Jaymal um Vermittlung in dem Konflikt. Raghunath gab jedoch nicht nach und zog Jaymal durch den Hinweis auf seine Seite, dass Bikhan nach einer Spaltung möglicherweise auch Asketen von Jaymals Gruppe abwerben würde.

Abspaltung

Von der Richtigkeit seiner Vorschläge überzeugt, trennte sich Bikhan schließlich nach weiteren ergebnislosen Diskussionen mit Raghunath in Bagri - ehemals Vairagarh, heute Sadari - am 25.3.1760 (caitra sukla 9 1817) von Raghunath. Er wurde von vier weiteren *sadhu* begleitet: Bharmal, Tokar, Harnath und Virbhan. Später schlossen sich auch die Asketen von Acarya Jaymal an, welche die Rebellion von Rajnagar ausgelöst hatten: Thirpal, dessen Sohn Fatecand, Likhmicand, Bakhtaram, Gulab, Bharmal, sowie zwei Asketen aus der Gruppe von Acarya Syamdas: Rupcand und Pem.

Raghunath verbot seinen Anhängern daraufhin, die abtrünnigen Asketen zu unterstützen und erwirkte beim Fürsten von Bagri, dass Bikhan und seine kleine Gefolgschaft aus der Stadt verbannt wurden. Abgeschnitten von den Quellen materieller Unterstützung blieb Bikhan und seinen Begleitern nichts anderes übrig, als Bagri zu verlassen.

Auf ihrem Weg wurden sie von einem Regensturm gezwungen, auf einem Friedhof am Rande Bagris Schutz zu suchen, da Jaina-Asketen nicht im Regen wandern dürfen. Am Abend kam Raghunath in Begleitung einiger Asketen und Laien und bat Bikhan, zu ihm zurückzukehren. Nach einem weiteren Disput zog er jedoch unverrichteter Dinge wieder fort.

Populären Legenden zufolge fand Bikhan während des Sturms die erleuchtende Einsicht in die Quellen des Seelenheils, während er allein auf der Schädelstätte unter dem mit neun Schirmen dekorierten Grabmahl, *chatri*, von Jaitasimha saß, dem 1543 verstorbenen Herrscher von Bagri.

Wie es heißt, verwandelte sich anschließend ‚das Licht seiner Allwissenheit, *kevaljnan*‘ in karmisches Verdienst, *punya*, und purifizierte die Stadt Bagri, die ihn offenbar gerade wegen ihrer Unwirtlichkeit inspirierte und in welcher er erstmals den Schritt ins Unbekannte unternahm. Der Jaitasimha Chatri von Bagrinagar gilt seither den Terapanthi als heiliger Ort, *tirtha*, an dem Wünsche in Erfüllung gehen können.

Die Sthanakavasi-Version der Ereignisse

Die Sthanakavasi-Version der Ereignisse ist, angefangen mit der Datierung, völlig anders. Sie ist der *Marudhar Pattavali* der Raghunath-Tradition zu entnehmen (Muni Saubhagyamal, in Hastimal 1968: 238f.).

Darin wird berichtet, Bikhan („Bhisan“) sei 1750 im Dorf Kalu von Raghunaths Schüler Naga als siebter von Raghunaths insgesamt dreiundzwanzig Schülern initiiert worden. Als Raghunath später davon erfuhr, habe er schon geahnt, dass Bhiksu in den nächsten Jahren der Jaina-Religion großen Schaden zufügen würde, doch er habe Geduld bewahrt.

Bikhan habe 1756 begonnen, Pamphlete zu schreiben, die dem Ansehen des Ordens Schaden zufügten und normalerweise den Ausschluß aus der Gruppe nach sich zogen. Bikhan sei jedoch von Egoismus, *ahankara vasa*, besessen gewesen und habe den entsprechenden Aufforderungen Raghunaths nicht Folge geleistet. Daraufhin habe ihn Raghunath mit Muni Naga zu einer getrennten Durchführung des *caturnas* nach Rajnagar weggeschickt.

Eines Tages habe Bhisan dort abgekochtes Wasser, *garma pani*, trinken wollen, doch plötzlich sei ihm alles hingefallen. Als Muni Naga später Raghunath davon berichtete, entschied dieser, Bhisan solle eine entsprechende Buße, *prayascitta*, von ihm annehmen, da von dem an sich leblosen und somit für Jaina akzeptablen heißen Wasser fünfsinnige Lebewesen, *pancendriya*, getötet worden seien. Um welche Lebewesen es sich hierbei handeln sollte, wurde nicht erwähnt.

Daraufhin habe Bhisan gesagt: ‚Ich habe die Lebewesen nicht getötet, sie starben, weil ihre (karmisch determinierte) Lebenszeit abgelaufen war. Welcher Wert würde darin liegen, wenn man solch unvollkommene Lebewesen retten würde, die nur den 18 Sünden, *atharah papa*, der Asketen zuträglich sind.‘ (ebda.) [\(9\)](#)

Auf Anraten Nagas habe ihm Raghunath dennoch eine diesem schweren Vergehen angemessene Buße gegeben, die Bhisan jedoch in seinem Innersten nicht akzeptieren konnte. Daraufhin sei er am 17.4.1758 - caitra sukla 9 1815 - gemeinsam mit dreizehn weiteren Asketen von Raghunath exkommuniziert worden.

Die Überlieferung der Sthanakavasi betont, dass Bhiksu sich nicht abgespalten habe, sondern aufgrund seiner Eigensinnigkeit und doktrinären Verbohrtheit, *hathi*, von Raghunath veranlasst wurde, die Gruppe zu verlassen.

Wie es heißt, kamen nach kurzer Zeit sechs Asketen zurück und baten Raghunath um die Auferlegung der für die Wiederaufnahme in den Orden notwendigen Bußen. Vier weitere Asketen gingen mit Rupcandra und Jethmal nach Gujarat, um durch das Studium der Texte in den dortigen Bibliotheken die Wahrheit herauszufinden. 1779 kamen sie zurück und unterstützten Raghunaths Interpretation, die den aktiven Einsatz zum Schutz des Lebens als religiösen Wert herausstellte. Die drei verbleibenden Asketen bildeten den Kern der Terapanth-Tradition.

Obwohl auch diese Darstellung der Ereignisse polemischen Charakter hat, stimmt sie im Hinblick auf die Kernpunkte der Auseinandersetzung mit den Berichten der Terapanthi überein. Demnach bewertete Bikhan die mutmaßlichen karmischen Konsequenzen einer Handlung nicht anhand konventioneller Moralvorstellungen, sondern ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der subjektive Intention des Täters. Die objektiven Konsequenzen wurden hingegen dem *karma* des Opfers zugeschrieben. [\(10\)](#)

Jahre der Entbehrungen

Die Abspaltung von Ragunath wurde später *abhiniskramana* genannt, also mit einem Wort belegt, welches die Jaina zur Bezeichnung von Mahaviras eigenmächtigem Schritt in die Hauslosigkeit verwenden. Sie wird heute alljährlich von den Terapanthi gefeiert.

Da sich Asketen ohne Unterstützung von Laien nicht von ihrem *acarya* trennen können, ohne zugleich ihr materielles Überleben aufs Spiel zu setzen, war die Abspaltung ein extrem wagemutiges Unterfangen. Denn eine eigenmächtige Abspaltung stellt auch in den Augen der Jaina-Laien eine schwerwiegende Regelverletzung dar.

Das Leben von Bikhan und seiner kleinen Gefolgschaft war zunächst extrem hart. Er hatte keine feste Laienanhängerschaft und wurde von den Anhängern der Sthanakavasi, die ihn noch heute Acarya Bhisam nennen, den Furchtbaren, nicht nur stigmatisiert, sondern auch aktiv bekämpft. Selbst in Rajnagar war niemand bereit, ihn und seine Asketen zu unterstützen, da er nicht mehr als Mönch anerkannt war.

Da er strikt nach den Regeln der *Agama* lebte und keine festen Laienanhängerschaft hatte, musste Bikhan in den ersten fünfzehn Jahren oft auf Nahrung und Unterkunft verzichten. Er war oft gezwungen, in Höhlen und verlassenen Jaina-Tempeln Unterschlupf zu suchen und wanderte in großer Eile von Ort zu Ort. Wie es in Jayacaryas Darstellung heißt, bekam er in den ersten fünf Jahren nicht eine einzige richtige Mahlzeit zu essen - ganz zu schweigen von Delikatessen. So sah er sich gezwungen, aus der Not eine Tugend zu machen. Zusammen mit seinen Schülern praktizierte er extreme Formen der Askese und strikte monastische Disziplin:

„Er sagte zu sich selbst: ‚Aber die Leute bekämpfen die Religion. Sie verfolgen mich mit Rache. Sie sind die verblendetsten und wertlosesten Menschen. Es ist sehr schwierig, sie zu Sinnen zu bringen.‘ Unter diesen Umständen entschied Acarya Bhiksu, durch Askese für sich selbst etwas Gutes zu tun. Denn er fürchtete, die Sekte könnte nicht überleben, weil die Massen unwissend waren. – ‚Wer wird sich durch Entsagung des Familienlebens der Gruppendisziplin unterwerfen? Es hat den Anschein, als sei ich nicht in der Lage, Mönche und Nonnen zu rekrutieren.‘ - Nach dieser Überlegung begann er jeden zweiten Tag zu fasten. Er setzte sich in den heißen Strahlen der Sonne Härten aus. Alle Mönche folgten ihm‘ (Jayacarya, in TM 1981: 45).

Preisung des rechten Gebens

Wohl in Erinnerung an diese schwere Zeit verfasste Bhiksu 1785 eine Lobpreisung des Gebens, das *Dan Ri Dhalam*. Darin verspricht er denjenigen, die eine Gabe an verdienstvolle Asketen geben, *supatra*, nicht nur Gesundheit, Wohlstand und Prestige, sondern auch die Wiedergeburt als Weltenherrscher, *cakravartin*, als Götter im Himmel, *devloka*, und sogar als Tirthankara. Andererseits bezeichnet er Gaben an unwürdige Personen, *kupatra*, als sündhaft und nur zur Akkumulation von weiterem *karma* gut.

Bikhans Ansicht, dass es sündhaft sei, nach Maßgabe der alten Schriften unwürdigen Asketen, zu denen er auch die Mönche und Nonnen Acarya Raghunaths rechnete, oder Bettlern aus Mitleid Nahrung zu geben (vgl. *Dasavaikalika Sutra* 5.51-52), bedrohte die Existenzgrundlage der meisten Jaina-Mönche und -Nonnen und macht Raghunaths Reaktion verständlich.

Im Gegensatz zu Raghunath vertrat Bikhan die Meinung, dass nur durch religiöse Gaben an ‚wahre‘ Asketen *punya* erworben werden kann, alle anderen Gaben an Bedürftige seien sogar sündhaft, *papa*, da eine dritte Möglichkeit ausgeschlossen sei. Die derzeitige Obernonne des Terapanth, Sadhvipramukha Kanakaprabha, stellt heraus, dass Bikhan keinesfalls das Konzept des religiösen Verdienstes als solches abgelehnt hat:

‚Einige *acarya* sind der Ansicht, Religion, *dharma*, und verdienstvolle Handlungen, *punya*, seien verschieden. Ihrer Ansicht nach können bestimmte Handlungen verdienstvoll sein, obwohl sie nicht religiös sind. Im Gegensatz zu diesem Glauben hat er [Bikhan] seine Auffassung klar ausgedrückt. Er sagte - *punya* kann nur durch religiöse Handlungen [die durch die Intention der Entsagung motiviert sind] gebunden werden. Das unabhängige Binden von *punya*, ohne *karma*-zerstörende Religiosität, *nirjara dharma*, dies hat er nicht anerkannt. Er sagte - *punya* ist ein Nebenprodukt der Religion‘ (in Tulsī 1993: 70).

Bedeutung des Namens Terapanth

Bikhan hatte weder *sadhvi* noch Laienanhänger aufzuweisen und war daher gezwungen, ohne eine formelle Sektenorganisation mit seinen *sadhu* allein zu wandern. Trotz seiner schwindenden Anhängerschaft - er hatte zunächst angeblich dreizehn, dann sieben und später sogar nur sechs (nach Angaben der Sthanakavasi: drei) Gefolgsleute - strebte er weiterhin die Verwirklichung seines eigenen Seelenheils, *atma kalyana*, an.

Aufgrund der zum Teil aus der Not erwachsenen Übereinstimmung des Verhaltens der Terapanth-Asketen mit kanonischen Konzepten korrekten religiösen Verhaltens, *acara*, zog Bikhan schließlich eine Reihe von Laienanhängern an, meist aus dem lokalen Umkreis seiner eigenen Kaste, den Bisa Osval. Die ersten dreizehn Laienanhänger, die sogenannten *adya sravaka*, die ihn nicht nur unterstützten, sondern später auch seine Botschaft aktiv verbreiteten, gewann er angeblich schon während des *caturmas* in Begleitung von Acarya Jaymal in Jodhpur 1759.

Während dieser Zeit traf Bhiksu dreizehn *sravaka*, die ihr tägliches *samayika-pratikramana* nicht im *sthanak*, sondern in einem Geschäftsraum im Basar von Jodhpur durchführten. Der Name ‚Terapanth‘, den die Gruppe in der Folgezeit annahm, hat heute eine doppelte Bedeutung. Einmal bedeutet er ‚Euer Pfad‘, und zum anderen bezeichnet er den ‚Pfad der Dreizehn‘, denn *tera* bedeutet im gesprochenen Marvari sowohl ‚Euer‘, *tera*, als auch

‚dreizehn‘, *terah*.

Der Legende nach wurde diese Bezeichnung zunächst als Spitzname - im Hinblick auf die anfangs geringe Zahl der Anhänger: angeblich dreizehn *sadhu* und dreizehn *sravaka* - durch Phatecand Singhvi, einem Minister, *divan*, des Fürstentums von Jodhpur, aufgebracht, der zufällig die Versammlung im Basar sah.

Bikhan übernahm diese Bezeichnung später, doch er interpretierte die Zahl dreizehn als Index für die dreizehn fundamentalen Regeln Mahaviras, die fünf *mahavrata*, die fünf *samiti* und die drei *gupti*. (11) Auch die später festgelegten fundamentalen monastischen Regeln des Terapanth setzen sich aus dreizehn Gelübden zusammen.

Unterschiede zwischen Digambara und Svetambara Terapanthi

Der Svetambara Terapanth muß strikt unterschieden werden von dem gleichnamigen Digambara Terapanth. Letzterer wurden schon im Jahre 1627 in Agra und Varanasi u.a. im Anschluß an Banarasidas und Todarmal aus Protest gegen das vorherrschende *bhattaraka*-System der Digambara gegründet. (12) Erst in Reaktion auf die Gründung des Digambara Terapanth nannten sich die Anhänger des *bhattaraka*-Systems ‚Bisapanth‘, Pfad der Zwanzig, offenbar um ihrer Überlegenheit Ausdruck zu verleihen, denn die Zahl zwanzig übertrifft die dreizehn um sieben.

Derselben Logik zufolge mag auch der Minister Singhi mit seinem Spottnamen ‚Pfad der Dreizehn‘ für Acarya Bhikus Gruppe auf die Höherwertigkeit der Sekten der Sthanakavasi angespielt haben, denn diese sind in Rajasthan u.a. unter dem Namen Baispanthi oder auch Baistola (zweiundzwanzig Schulen) bekannt, nachdem sich die dort dominante Dharmadasa Sthanakavasi-Tradition 1703 in ebenso viele Subgruppen gespalten hatten.

Nach Ansicht der Sthanakavasi dagegen zeigte der Name ‚Terapanth‘ an, dass Muni Bikhan die gleichen fragwürdigen Ansichten vertrat wie die Laienbewegung des Digambara Terapanth, der ebenfalls behauptet, Jainismus vom absoluten Gesichtspunkt, *niscaya naya*, aus zu praktizieren, wenn auch in ganz anderer, das Wissen über die Askese stellender Weise.

Beide Gruppen lehnen die religiöse Wertschätzung des praktischen Gesichtspunktes, *vyavahara naya*, ab, was Kritikern zufolge ‚einseitig‘, *ekantavada*, und insofern ‚häretisch‘ ist.

Gründung des Terapanth

Erst zu Beginn des *caturmas* in Kelva 1760, welches nur zweiundzwanzig Kilometer von Rajnagar entfernt ist, wurde der Terapanth in einer dreitägigen Zeremonie offiziell begründet. Wie es heißt, gaben die fünf *sadhu* am Tag ihrer Ankunft in Kelva zunächst ihre Affiliation zur Sthanakavasi-Tradition auf. Am nächsten Tag wurde *caturmasik caturdasi* gefeiert, der Tag vor dem Beginn von *caturmas*, an dem traditionell alle Jaina fasten. Erst am Abend des dritten Tages, dem 28.6.1760 - asarh sukla 15 -, wurde der Terapanth durch gemeinsamen inneren

Entschluß, *bhav samyam*, gegründet.

Etwa eine Stunde vor dem *caturmasik pakkhi* setzten sich dazu die fünf *sadhu* mit Blick nach Nordosten. Nach der Bitte um die Erlaubnis der *arhat* und der Herbeirufung der *siddha* als Zeugen rezitierte Bikhan sodann leise das für die erste Initiation, *samayika caritra diksa*, bei allen Jaina-Sekten obligatorische *Samayika Sutra* und legte sich das Gelübde, *pratyahkhyana*, auf, die achtzehn Grundsünden, *atharah papa*, der Jaina-Asketen zu vermeiden (vgl. *Dasavaikalika Sutra* 6.7). Anschließend taten es ihm die anderen *sadhu* gleich, die ihn zugleich als *acarya* akzeptierten.

Asarh purnima gilt seither als der offizielle Tag der Begründung der Terapanth, *terapanth sthapana divas*, obwohl die effektive Separation Acarya Bhikusus von den Sthanakavasi schon einige Zeit früher in Bagri erfolgt war. Er wird heute ebenfalls alljährlich als Feiertag zelebriert. Um den Unterschied zu Bhikusus erster ‚äußerer‘ Initiation zu unterstreichen, *dravya diksa*, die Initiation in die Sthanakavasi-Tradition, wird die Gründungszeremonie in Kelva als ‚eigentliche‘ oder ‚innere‘ Initiation, *bhava diksa*, bezeichnet.

Der Terapanth als eigenständige Sekte

Mit der Zeit sammelte sich eine immer größer werdende Laiengefolschaft um die Terapanth-Asketen, und es wurden Klagen darüber laut, dass der Terapanth noch nicht eigenständig sei, da noch keine *sadhvi* aufgewiesen werden konnten. Erst wenn ein vierfache Versammlung, *caturvidhasangha*, von Mönchen, Nonnen und männlichen und weiblichen Laien konstituiert ist, gilt eine Jaina-Sekte als formell unabhängig.

Durch die Aufnahme der ersten drei *sadhvi*, der Schwestern Kusalana, Muttu und Ajbu, im Jahre 1764 und ihre Ordination, *bari diksa*, ein Jahr später, konnte Bhiksu schließlich im Jahre 1765, fünf Jahre nach der Abspaltung von Raghunath, endgültig seine eigene Tradition etablieren. Bei den Svetambara sind zumindest drei *sadhvi* notwendig, um einen *sadhvisangha* zu konstituieren.

Hätte eine der drei initiierten *sadhvi* die Ordnung wieder verlassen, ohne dass weitere weibliche Asketen gewonnen worden wären, hätte sich der *caturvidhasangha* formell wieder auflösen müssen. Die verbliebenen *sadhvi*, hätten sich nach Ansicht Bhikusus in diesem Falle rituell zu Tode hungern müssen, *samlekhana*, denn nach der Initiation ist ihnen, wie den *sadhu*, die Rückkehr in die Welt für immer versagt. Er machte den Dreien diese drastische Konsequenz zum Zeitpunkt ihrer Initiation in charakteristischer Harschheit deutlich:

‚Ihr wollt alle ordiniert werden. Was werden die Hinterbliebenen tun, wenn eine von Euch stirbt? Die beiden Hinterbliebenen werden Askese praktizieren müssen, um sich auf das Todesfasten vorzubereiten.‘ Nachdem ihm von ihnen versichert wurde, dass sie entsprechend handeln werden, ordinierte der *acarya* sie.‘ (Jayacarya, in TM 1981: 10).

Die im Sinne des traditionellen monastischen Rechts der Jaina-Orden illegitime Weise des Zustandekommens des Terapanth durch Separation, *abhiniskramana*, Selbstinitiation, *bhava diksa*, und eigenständige Verhaltensregulierung war nicht ungewöhnlich in der Sthanakavasi-Tradition. Der Vorwurf der Regelverletzung wurde schon von den Gründern der Sthanakavasi-

Orden mit Hinweis auf Mahavira gekontert, dessen legendäre Separation von den Anhängern der Parsva-Tradition der Selbststilisierung Bhiksus ebenfalls als Vorbild diene.

Die Terapanthi sehen sich nicht als lineare Abkömmlinge der Sthanakavasi, die wiederum die Murtipujak-Traditionen nicht akzeptieren, und erkennen die Autorität keines *acarya* nach Mahavira und vor Bhiksu an. Wahre Autorität liegt ihrer Ansicht nach einzig in der angeblich durch die kanonisierten Schriften überlieferten Lehre Mahaviras.

Ähnlich wie im Theravada Buddhismus haben auch im Jainismus die Institutionen der Nachfolgeregelung innerhalb der monastischen Lineages keinerlei Basis im ältesten monastischen Recht. Ironischerweise erhob Bhiksu jedoch in der Folgezeit die Verhinderung der Spaltung seines eigenen Ordens zu seiner obersten Maxime. Seine entscheidende organisatorische Innovation war die Direktive, nur einen *acarya* zuzulassen und ihm allein die Macht der Initiation, Exkommunikation und Nachfolgerbestimmung zu geben.

Ordensregeln

Für die weitere Institutionalisierung der Sekte war die schriftliche Festlegung von verbindlichen Ordensregeln, *maryada*, besondere wichtig. Im Gegensatz zu den nachkanonischen Verhaltensregeln in anderen Jaina-Orden, die im Prinzip geändert werden können und oft nur mündlich überliefert sind, haben die Terapanthi Acarya Bhiksus fundamentale Regeln von 1803 konstitutionell festgeschrieben. In diesem Fall kann daher von einer ‚sekundären Kanonisierung‘ gesprochen werden.

Die *maryada* wurden von Acarya Bhiksu zwischen 1773 und 1803 in Form von einundzwanzig sogenannten *likhat* oder Schriftstücken festgelegt. Die *likhat* sind unsystematische Sammlungen von Verhaltensregeln, die von Bhiksu zu bestimmten Anlässen niedergeschrieben und anschließend per Unterschrift von allen anwesenden *sadhu* akzeptiert wurden. Schon 1775 wurde auch das *Sravak Na Bare Vrat* gedichtet, in dem die zwölf Jaina-Laiengelübde zusammengefaßt sind.

Die Ausformulierung der Terapanth-Doktrin erfolgte erst in einem zweiten Schritt nach Abspaltung und organisatorischer Stabilisierung der Sekte. Bhiksu formulierte in Form von Vierzeilern – *caupai* - in der Landessprache Marvari zunächst seine Kritik an den Sthanakavasi, die insbesondere in der zwischen 1775 und 1799 komponierten *Acar Ri Caupai* zu finden ist. Die Hauptstücke seiner positiven Philosophie, die *Anukampa Ri Caupai* und das *Nav Padartha*, schrieb er hingegen erst in den letzten beiden Jahrzehnten seines Lebens.

Das Muni Akheram gewidmete *likhat* vom 5.3.1773 - phalgun sukla 12 1829 - ist das erste Rechtsdokument des Terapanth. Es formuliert zwanzig Initiationsbedingungen für Akheram. Nach seiner Verlesung wurde es von allen anwesenden *sadhu* akzeptiert und auch von Akheram selbst unterschrieben. Weitere *likhat* wurden für die *sadhvi* 1777, 1784, 1788, 1793, 1795 und 1802 formuliert.

Von besonderer Bedeutung für die Entwicklung des Terapanth war der erste und der letzte *Maryada Patra*. Der erste *Maryada Patra*, demzufolge ausschließlich der *acarya* das Recht hat, Initiationen vorzunehmen und seinen Nachfolger, *uttaradhikari*, zu bestimmen, wurde am

15.11.1775 - margsirs krsna 7 1832 - nach seiner Verlesung in der morgendlichen Versammlung von allen acht anwesenden *sadhu* unterschrieben.

Obwohl dieses, im Original *Yuvaraj Pad Arpan Ro* und später *Uttaradhikara Patra* genannte Dokument in erster Linie zum Zweck der Ernennung Bharmals (1747-1821) zum prädestinierten Nachfolger Bhiksus formuliert wurde, enthält es im Kern die wichtigsten noch heute gültigen Ordensregeln des Terapanth und gilt daher als seine erste Verfassung, *samvidhan*. In der letzten *likhat*, den sogenannten *Samuhik Maryada* vom 30.1.1803 - mag sukla 7 1859 -, fasste Bhiksu kurz vor seinem Tode am 30.8.1803 - bhadrapad sukla 13 1860 - nochmals die wichtigsten, mit zusätzlichen Erläuterungen versehenen Regeln als Leitfaden für seine Nachfolger zusammen. Alle weiteren Regulationen wurden in der Folgezeit auf diesen Kodex, der heute noch als Legitimationsgrundlage des Terapanth gilt, bezogen.

Dieses für die monastische Organisation des Terapanth grundlegende Dokument wird zwar immer noch täglich von den Asketen akzeptiert und regelmäßig vom *acarya* in der Versammlungen vorgezeigt, doch wegen seiner altmodischen und für viele Zuhörer nur schwer verständlichen Sprache nicht mehr öffentlich verlesen.

Für diesen Zweck hat Acarya Tulsi (1914-1997) später ein vollkommen neues, in modernem Hindi abgefaßtes *Maryada Patra* geschrieben, welches sich jedoch inhaltlich eng an Bhiksus letzten *likhat* anlehnt und daraus ausführlich zitiert. Es wird vor allem an *maryada mahotsav* verlesen, dem erstmals am 3.2.1865 - mag sukla 7 1921) durchgeführten alljährlichen ‚Fest der Regeln‘ im Januar-Februar, um die jeweils (fast) vollständig anwesenden Asketen auf die Grundregeln zu vereidigen.

Der *acarya* betont dabei die trotz formaler Diskrepanz angestrebte Bedeutungsgleichheit beider Texte und lädt seine Zuhörer zur Überprüfung ein. Dieser Umgangs mit dem Wortlaut ihrer Verfassung zeigt, dass es den Terapanthi, wie den Jaina überhaupt, nicht auf Buchstabentreue, sondern auf den gemeinten Sinn ankommt.

Die drei Phasen der Sektenentwicklung

Seit seiner Gründung wurde der Terapanth von insgesamt zehn *acarya* geleitet einschließlich des jetzigen, Acarya Mahaprajna. Davon gelten drei *acarya*, die sogenannten Großväter, *dada*, in den Augen der Terapanth als besonders bedeutsam:

1. Acarya Bikhan (acarya von 1760 bis 1803), der Begründer und Gesetzgeber der Sekte,
2. Acarya Jitmal (acarya von 1851 bis 1881), auch Srimad Jayacarya genannt, der Systematisierer und Reformier des Regelwerks, der als erster Terapanth-Asket Sanskrit lernte,
3. Acarya Tulsi (acarya von 1936 bis 1994), der achtundfünfzig Jahre lang die Sekte anführte, bevor er im März 1994 aus Gesundheitsgründen zurücktrat.

Der bedeutende Acarya Tulsi war der neunte Leiter des Terapanth und, neben dem vierten Acarya Jitmal, sein einflußreichster Reformier. Im Hinblick auf größere Massenwirksamkeit machte er Acarya Bhikshus radikal asketische Interpretation des Jainismus 1949-1981 zum Teil wieder rückgängig, ohne jedoch die *maryada* direkt zu verletzen.

Gegen den Widerstand der älteren Mönche wurde er schon in jungen Jahren von seinem Vorhänger Kalugani zum *yuvacarya* bestimmt und konnte nicht nur seinen Nachfolger und langjährigen Mitstreiter, Muni Nathmal, heute Acarya Mahaprajna, sondern auch dessen zukünftigen Nachfolger, Muni Muditkumar, heute Yuvacarya Mahasraman, mitbestimmen. Auf diese Weise konnte Tulsi fast hundert Jahre die Geschicke des Terapanth lenken.

Der gegenwärtige Sektenleiter Acarya Mahaprajna wurde 1920 in dem Dorf Tamkor in Rajasthan in die Osval-Familie von Tolaram Corariya und seiner Frau Balu geboren und trat nach dem Tode seines Vaters mit zehn Jahren gemeinsam mit seiner Mutter Balu, gest. 1971, in den Asketenstand ein. Er wurde am 4.2.1979 in Rajaldesar zum Nachfolger, *yuvacarya*, und am 17.2.1994 - mag sukla 7 2050 - in Sujangarh von Acarya Tulsi zum *acarya* ernannt und gilt als progressiver Denker, der die *anuvrata*-Bewegung mit aufgebaut hat.

In der Folgezeit erwies er sich als hervorragender Gelehrter und Organisator. Mahaprajna entwickelte seit 1975 die *preksa dhyana* Meditationstechnik, deren Verbreitung das wesentliche Element der heutigen globalen Missionierungsstrategie des Terapanth darstellt.

In der Geschichtsschreibung des Terapanth symbolisieren die drei *dada* die drei Hauptphasen seiner Geschichte:

1. Bhiksu - die Gründungsphase,
2. Jayacarya - die Konsolidierungsphase,
3. Tulsi - die Expansionsphase.

Entsprechend den Hauptbeiträgen der drei bedeutenden *acarya* kann man die Phasen wie folgt charakterisieren:

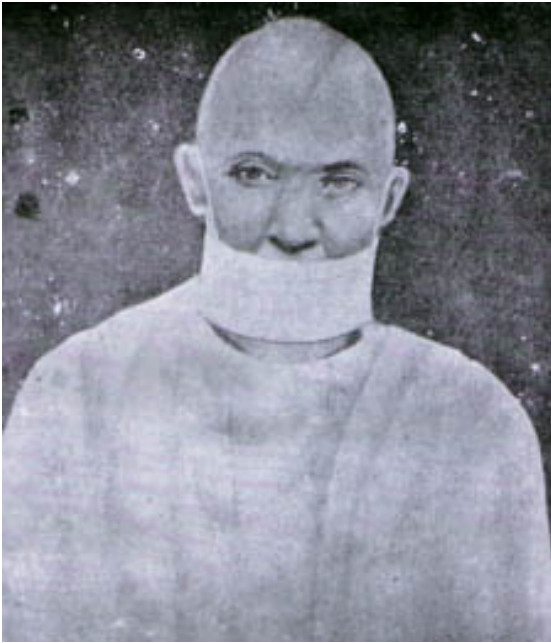
Während der Gründungsphase galt das Hauptinteresse der monastischen Gesetzgebung.

In der Konsolidierungsphase wurde durch Verschriftlichung, Sanskritisierung und Ritualisierung die monastische Organisation stabilisiert und auch die Laienschaft zunehmend integriert. Die Bikaner-Region wurde zum Schwerpunkt der Sektenaktivitäten und von den Terapanth-Jaina dominiert.

In der derzeitigen Phase stehen Modernisierung und Re-Interpretation des gesamten Traditionsgutes des Jainismus aus der Sicht des Terapanth im Vordergrund, sowie die Ausweitung seines Einflußbereiches auf ganz Indien. Zu diesem Zweck förderte Acarya Tulsi die Ausbildung sowohl der Mönche als auch der Nonnen, die bei weitem die Mehrzahl der Jaina-Asketen stellen, und rief die *anuvrata*-Bewegung für Laien ins Leben, für die er eine Anzahl konkreter ‚kleiner Gelübde‘ aufstellte, die laut Terapanth-Doktrin ausschließlich ‚soziale‘ Bedeutung haben.

Der nächste, schon anlaufende Prozess ist die Expansion über die Grenzen Indiens hinaus auf die ‚gesamte Menschheit‘. Die Popularisierung der von Mahaprajna entwickelten Einsicht-Meditation, *preksa dhyana* - das Jaina-Äquivalent (Imitat) der buddhistischen *vipassana*-Meditation - und der ebenfalls von ihm konzipierten ‚Wissenschaft‘ vom rechten Leben, *jivan vijnan*, spielen dabei eine zentrale Rolle. Die folgende Übersicht zeigt die Lebensdaten der zehn bisherigen *acarya* des Terapanth im Überblick:

Name	Geburt	Initiation	Yuvacarya	Acarya	Tod
1. Bhiksu	1726 Kantaliya	1751 Bagri	-	1760 Kelva	1803 Siriyari
2. Bharimal	1747 Barha Muha	1756 Bagor	1775 Binthorha	1803 Siriyari	1821 Rajanagar
3. Raycand	1790 Ravaliyam	1800 Ravliyam	1820 Kelva	1821 Rajnagar	1850 Ravliyam
4. Jitmal	1803 Ropat	1812 Jaipur	1837 Nathdvara	1851 Bidasar	1881 Jaipur
5. Maghraj	1840 Bidasar	1851 Ladnun	1863 Curu	1881 Jaipur	1892 Sardarsahar
6. Maniklal	1855 Jaipur	1871 Ladnun	1892 Sardarsahar	1892 Sardarsahar	1897 Sujangar
7. Dalcand	1852 Ujain	1866 Indaur	-	1897 Ladnun	1909 Gangapur
8. Kaluram	1877 Chapar	1887 Bidasar	-	1909 Ladnun	1936 Gangapur
9. Tulsi	1914 Ladnun	1925 Ladnun	1936 Gangapur	1936 Gangapur	1997 Gangasahar
10. Mahapragya	1920 Tamkor	1931 Sardarsahar	1978 Rajaldesar	1995 Delhi	
11. Mahasraman	1962 Sardarsahar	1974 Ladnun	1997 Bikaner		



Acarya Maniklal



Acarya Dalcand



Acarya Kaluram

Fussnoten

(Durch das Anklicken einer Fussnote gelangen Sie wieder zurück zur Textstelle)

[\(1\)](#) Acarya Tulsi (ed.). *Bhiksu-Granth Ratnakar*. Khand 1-2. Sangrahkarta: Muni Cauthmal. Prabandh Sampadak: Sricand Rampuriya. Kalkatta: Jaina Svetambara Terapanth Mahasabha, 1960-1961. Muni Venidas (Veniram). "Bhikhu Carit." In *Terapanth-Acarya Caritavali*. Khand 1. Ed. Sricand Rampuriya, 25-38. Kalkatta: Jaina Svetambara Terapanth Mahasabha, 1961. Zitiert nach der kritischen Edition: *Terapanth Ke Tin Acarya*. Jayacarya 6. Ed. Acarya Tulsi & Yuvacarya Mahaprajna, 281-302. Ladnun: Jaina Visva Bharati, 1981.

[\(2\)](#) Muni Buddhmal. *Terapanth Ka Ithihas. Pratham Khand: Terapanth Ke Pratham Car Acarya*. 4th Revised Edition. Calcutta: Jaina Svetambara Terapanth Mahasabha Prakasan, 1964/1995. Muni Navratanmal. *Sasana Samudra*. Vol.1-18. Published by Uttamcand Sethia. Calcutta: Sri Jaina Svetambara Terapanthi Mahasabha Prakasan & Ladnun: Jaina Visva Bharati, 1981ff. TM = Acarya Tulsi & Yuvacarya Mahaprajna (eds.). *Victory of Discipline*. Jay Anusasan. Sampadak Muni Mahendrakumar. Tr. S.K.L. Goswami. Jayacarya Series Vol.1. Ladnun: Jaina Visva Bharati, 1981. Acarya Tulsi & Yuvacarya Mahaprajna (eds.). *Terapanth: Maryada Aur Vyavastha*. Jayacarya 9. Sampadak Muni Madhukar. Ladnun: Jaina Visva Bharati, 1983. Siehe auch Muni Nathmal [heute Acarya Mahaprajna]. *Acharya Bhiksu: The Man and His Philosophy*. Translation of *Bhiksu Vicar Darsan* by N.Sahal. Curu: Adars Sahity Sangh Prakasan, 1959/1968; L.P.Sharma. *Advent and Growth of the Terapanth Jain Sect: A Comprehensive Historical Study*. Ph.D. dissertation, Jodhpur University, 1991; Acarya Tulsi. *Terapanth Prabodh*. Curu: Adars Sahity Sangh Prakasan, 1993. Für Berichte über die Spaltung von Seiten der Sthanakavasi siehe Acarya Hastimal (ed.). *Pattavali*

Prabandh Sangrah. Ed. Narendra Bhanawat. Jaypur: Jaina Itihas Nirman Samiti, 1968.

(3) Im Gegensatz zu der im *Namaskara Mantra* fixierten traditionellen Jaina-Statusordnung lehrte die Potiyabandh-Tradition die prinzipielle Vorrangstellung der erlösten und somit außerweltlichen Seelen, *siddha*, gegenüber den in der Welt predigenden allwissenden *arhat* oder Jina und sprach prinzipiell allen Mönchen und Nonnen, *sadhu-sadhvi*, die Verehrungswürdigkeit ab, mit der Begründung, dass im heutigen dunklen Zeitalter laut Jaina-Kosmologie keine wahren *sadhu-sadhvi* mehr existieren könnten. Die Potiyabandh-Laienasketen, *brahmacari*, propagierten stattdessen die Befolgung der zwölf Laiengelübde und die Bedeutung des religiösen Wissens.

(4) Gegenüber den bilderverehrenden Murtipujak Svetambara lehnen die im frühen 17. Jahrhundert aus der "protestantischen" Reformbewegung des Laien Lonka Sah (ca. 1415-1485) hervorgegangenen Sthanakavasi-Mönchsorden die Bilderverehrung wegen der dabei implizierten Gewalt ab (Brechen von Blumen, Tempelbau, Akkumulation von monastischem Eigentum etc.) und versuchen sich strikt am asketischen Verhaltenskodex des frühen kanonischen Jainismus zu orientieren. Der aus der Färberkaste der *bhavsar* in Ahmedabad stammende Dharmadasa (1645-1703) gründete 1660 in Ahmedabad die später *baistola* (22 Schulen) genannte Sthanakavasi-Tradition, zu der auch der Orden Acarya Ragunaths gehörte. Die Baistola sind eine der fünf prinzipiellen Schulen der Sthanakavasi. Dharmadasa gehörte wie sein Hauptschüler Dhanna (1644-1727) zunächst ebenfalls der Pothiyabandh-Tradition an, die bis 1868 in Gujarat, Rajasthan und Madhya Prades von Einfluß war. Er gründete durch Selbstinitiation einen eigenen Mönchsorden nachdem er erfuhr, dass Mahavira laut *Bhagavati Sutra* vorausgesagt hatte, dass nach seinem Tod (6. oder 3.Jh. v.Chr.) die Jaina-Orden bis zu ihrem endgültigen Ende noch 21.000 Jahre weiter existieren würden. - Zu Bikhans späterer Kritik an der Pothiyabandh-Tradition siehe Bhiksus *Pothiabandh Ri Caupai* in Tulsi (1960: 319-333).

(5) Die Anhänger der *sagun*-Lehre verehren religiöse Wesen in Form anthropomorphischer Repräsentationen. Die Anhänger der *nirgun*-Lehre verehren nicht-manifestierte formlose Wesenheiten mit Hilfe nicht-anthropomorphischer Repräsentationsformen, wie z.B. Gedichten, Hymnen oder Mantra.

(6) 'Those who deserve to be called fools, are born again and again. Standing low (in learning or control) they will exhalt themselves (and say) in their pride: I am learned. They speak harshly unto the passionless; they upbraid them with their former trades, or revile them with untrue reproaches. The wise, therefore, should know the law. Thou lovest unrighteousness, because though art young, and lovest acts, and sayest: 'Kill beings;' thou killest them or consentest to their being killed by others. (Such a man) thinks contemptuously: A very severe religion has been proclaimed. Sinking in opposition to the law, he is called murderer. Thus I say' (*Acaranga Sutra* 1.6.4.2, übersetzt von H.Jacobi in *Sacred Books of the East* 22, 1884). "Look! Some, though living with religious, pious, calm, and worthy (monks), are not religious, nor pious, nor calm, nor worthy. Knowing them, the learned, the wise, the steadfast hero will always be victorious through the right faith. Thus I say' (*Acaranga Sutra* 1.6.4.4, ebda.).

(7) Eine hierarchische Klassifikation der Lebewesen findet sich in der Tat nicht in der

frühesten Tradition. Siehe Here-Now4U.de, K. Bruhn 1997-2004: Erlösung.

[\(8\)](#) Bei näherer Betrachtung zeigt sich, dass die Ursprünge der Lehre der absoluten Entsagung auch in der Digambara-Kommentarliteratur im Gefolge Kundakundas zu finden sind. Insbesondere in Amitigatis *Sravakacara* (10. Jh.) und in Amrtacandras *Purusarthasiddhyupaya* (1016 n.Chr.) findet sich eine vehemente Verteidigung der Forderung der absoluten Gewaltlosigkeit und der Unterlassung von Hilfeleistungen zum Retten von Leben. Siehe dazu R.Williams. *Jaina Yoga*. Delhi: Motilal Banarsidas, 1963/1983, S.65f. Auch in der Lehre des Parsvacandragaccha, der sich 1515 von dem Murtipujak Tapagaccha abspaltet, finden sich Parallelen zu Bhiksus Interpretation.

[\(9\)](#) Die 18 Sünden sind: 1. Töten (*pranatipat*), 2. Lügen (*mrsavad*), 3. Stehlen (*adattadan*), 4. Unkeuschheit (*maithuna*), 5. Gewinnsucht (*parigraha*), 6. Zorn (*krodha*), 7. Stolz (*mana*), 8. Betrug (*maya*), 9. Gier (*lobha*), 10. Zuneigung (*raga*), 11. Haß (*dvesa*), 12. Streitsucht (*kalah*), 13. falsche Anklage (*abhyakhyana*), 14. Verleumdung (*paisunya*), 15. Anschuldigung (*par parivada*). 16. Euphorie und Depression (*rati arati*) 17. trügerische Rede (*maya mrsa*) 18. falscher Glaube (*mithya darsan salya*).

[\(10\)](#) Zur Inkonsistenz zwischen dem Prinzip des freien Willens und der Logik der *karma*-Vorstellung im Jainismus siehe auch Walther Schubring. *The Doctrine of the Jainas*. Delhi: Motilal Banarasidas, 1935/1978, Par.83.

[\(11\)](#) 'The Samitis are: 1. irya-samiti (going by paths trodden by men, beasts, carts, &c., and looking carefully so as not to occasion the death of any living creature); 2. bhasha-samiti (gentle, salutary, sweet, righteous speech); 3. eshana-samiti (receiving alms in a manner to avoid the fourty-two faults that re laid down); 4. adana-samiti (receiving and keeping of the things necessary for religious exercises, after having carefully examined them); 5. ukkara-samiti (performing the operations of nature in an unfrequented place). The three Guptis (which are here included in the term Samiti in its wider application) are: 1. mano-gupti (preventing the mind from wandering in the forest of sensual pleasures by employing it in contemplation, study, &c.); 2. vag-gupti (preventing the tongue from saying bad things by a vow of silene, &c.); 3. kaya-gupti (putting the body in an immovable posture as in the case of Kayotsarga)" (*Uttaradhyayana Sutra* 24.2, vgl. 24.3-27, in *Sacred Books of the East* 45).

[\(12\)](#) Die *bhattaraka* sind Halb-Mönche, die einen intermediären Status zwischen Laien und Asketen einnehmen und vornehmlich administrative Funktionen erfüllen.

[top](#)