
Henry Steel Olcott und der Buddhistische Katechismus

Sophie Fauerbach, Universität Heidelberg

Der Reformbuddhismus auf Sri Lanka

Das 19. Jahrhundert sorgte für einen Wendepunkt in der Geschichte des Buddhismus auf Sri Lanka.¹ Über Jahrzehnte hinweg waren große Teile des Landes von verschiedenen europäischen Kolonialmächten erobert worden. 1505 erreichten zunächst die Portugiesen Sri Lanka. 1656 wurden sie von den Niederlanden größtenteils verdrängt und 1796 waren es schlussendlich die Briten, die die Macht mit der Einnahme des letzten sri-lankischen Königreichs (Kandy) im Jahr 1815 vollständig übernahmen.²

Spätestens mit der flächendeckenden Machtübernahme Sri Lankas durch die Briten verlor der Buddhismus, der bereits unter den früheren Königen seine Bedeutung schleichend einbüßen musste, seine symbolische Stellung innerhalb des sri-lankischen Staates.³ Die Kolonisierung der Insel brachte zudem, trotz der von der britischen Regierung ursprünglich beabsichtigten *noninterference* Politik, eine Welle christlicher Missionierungsbestrebungen mit sich.⁴ Die christlichen Missionare verbreiteten das Christentum durch Predigten, Druckschriften und allem voran durch die Errichtung von Missionarsschulen.⁵ Mit der Etablierung des von der britischen Kolonialmacht beeinflussten Schulsystems wichen traditionelle singhalesisch-buddhistische Inhalte einem modernen Englischunterricht, der den christlichen Religionsunterricht als zentralen Bestandteil in seinen Lehrplan integrierte.⁶ Da fundierte Englischkenntnisse im kolonisierten Sri Lanka schnell zur obligatorischen Voraussetzung für die Einstellung in ein angesehenes Berufsverhältnis wurden, schickten insbesondere Vertreter der Mittelschicht ihre Kinder lieber auf die christlichen

¹ Gombrich, Richard: Der Theravada-Buddhismus: Vom alten Indien bis zum modernen Sri Lanka, Stuttgart / Berlin / Köln 1997, S. 177.

² Prothero, Stephen: The White Buddhist. The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott, Delhi 1997, S. 85.

³ Gombrich, Richard: Der Theravada-Buddhismus: Vom alten Indien bis zum modernen Sri Lanka, S. 177.

⁴ Prothero, Stephen: The White Buddhist. The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott, S. 85.

⁵ Gombrich, Richard: Der Theravada-Buddhismus: Vom alten Indien bis zum modernen Sri Lanka, S. 181-182.

⁶ Bretfeld, Sven / Zander, Helmut: Henry Steel Olcott. The Buddhist Catechism (India, 1881/1908), in: Religious Dynamics under the Impact of Imperialism and Colonialism, Leiden 2017, S. 473.

Missionarsschulen⁸, als auf die Schulen des ursprünglichen singhalesischen Bildungssystems, das zumindest inoffiziell in Teilen bestehen blieb.⁹ Im Jahr 1880 gab es auf Sri Lanka über 1200 Schulen, die offiziell von der Kolonialmacht gesponsert wurden – nur noch 4 von ihnen waren buddhistisch.¹⁰ Demzufolge ist es nicht überraschend, dass bereits Mitte des 19. Jahrhunderts der größte Teil der singhalesischen Mittelschicht zumindest ein christliches Lippenbekenntnis ablegte.¹¹ Dennoch irrt sich jeder, der annimmt, die kolonisierte singhalesische Bevölkerung hätte in einem said'schen Sinne das von den britischen Kolonialherren auferlegte Wissen passiv übernommen. Vielmehr zeigt sich, dass sowohl die vielfältigen Missionierungs- und Zivilisierungsbestrebungen der Hegemonialmacht als auch die darauffolgende Reaktion der singhalesischen Bevölkerung zur Genese einer neuen Form des Buddhismus führten, die heute auch als „Protestantischer Buddhismus“ bezeichnet wird.¹² Die singhalesische Bevölkerung reagierte auf die Christianisierungsversuche der Briten mit dem Streben nach einer „Wiederbelebung“ ihres ursprünglichen Buddhismus.¹³ Diese Bewegung, die ihren Ausgangspunkt in der Mittelschicht Colombos nahm, entstand letztlich als Protest gegen das sich ausbreitende Christentum, spiegelt dabei jedoch selbst wesentliche Züge des Protestantismus wider.¹⁴

Bereits in den 1820er formierten sich einzelne Oppositionen, die sich jedoch erst 1862 zu einer organisierten Reformbewegung zusammenfanden. So wurde beispielsweise die *Society for the Propagation of Buddhism* ins Leben gerufen, gegründet von einem der führenden Köpfe der Bewegung, Mohottivatte Gunananda.¹⁵ Die britische Herrschaft brachte den Buchdruck und die Verbreitung des Lesens mit sich.¹⁶ Ab den 1860er organisierten buddhistische Mönche eigene Druckereien, die auf die polemischen Schriften der christlichen Missionare antworteten.¹⁷ Zur selben Zeit übernahmen charismatische Redner wie Gunananda die sonst nur für christliche Missionare charakteristische Art der Predigt, christliche Thematiken und partizipierten an öffentlichen Debatten.¹⁸ Neben der Neubewertung der Laienanhängerschaft¹⁹, sind es vor allem auch die übernommenen Verfahrensweisen, die zeigen, dass der neu entstandene Reformbuddhismus auf die Missionierungsversuche der Christen häufig spiegelartig reagierte,²⁰ wobei die Übernahme christlicher Methoden und Themenkomplexe keineswegs die Aufgabe der eigenen Tradition bedeutet.²¹

⁸ Ebd. S. 473.

⁹ Gombrich, Richard: Der Theravada-Buddhismus: Vom alten Indien bis zum modernen Sri Lanka, S. 182.

¹⁰ Prothero, Stephen: The White Buddhist. The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott, S. 86.

¹¹ Bretfeld, Sven / Zander, Helmut: Henry Steel Olcott. The Buddhist Catechism (India, 1888/1908), S. 473.

¹² Gombrich, Richard: Der Theravada-Buddhismus. Vom alten Indien bis zum modernen Sri Lanka, S. 178.

¹³ Prothero, Stephen: The White Buddhist. The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott, S. 86.

¹⁴ Gombrich, Richard: Der Theravada-Buddhismus. Vom alten Indien bis zum modernen Sri Lanka, S. 178.

¹⁵ Prothero, Stephen: The White Buddhist. The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott, S. 95.

¹⁶ Gombrich, Richard: Der Theravada-Buddhismus. Vom alten Indien bis zum modernen Sri Lanka, S. 179.

¹⁷ Prothero, Stephen: The White Buddhist. The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott, S. 95.

¹⁸ Gombrich, Stephen: Der Theravada-Buddhismus. Vom alten Indien bis zum modernen Sri Lanka, S. 186.

¹⁹ Ebd. S. 188.

²⁰ Ebd. S. 186.

²¹ Ebd. S. 187.

In vielen asiatischen Ländern hat ein solcher Widerstand gegen die Kolonialherren sowohl zu einem neuen Frauenbild, als auch der Forderung nach Frauenrechten geführt. Doch während die Emanzipation von Frauen vielerorts mit der Intention gefördert wurde, den Übergang zu einer modernen und freien Gesellschaft zu unterstützen, zeigt sich in Sri Lanka ein diametrales Bild.²²

Im Kontext einer gezielten Abgrenzung gegenüber den Kolonialherren wurde die Kategorie der Frau für singhalesische Buddhisten ein zentraler Bestandteil der Debatte um den Erhalt der traditionellen Kultur und Religion. Der Zustand der singhalesischen Frau wurde so zum Indikator des Zustandes der eigenen Religion ernannt.²³ Wesentlicher Bestandteil der buddhistischen Reformbewegung in Sri Lanka war die Bedeutung, die dem Schulwesen zugesprochen wurde.²⁴ Während sri-lankische Mädchen zunächst kaum Zugang zu Bildung erhielten, weil viele Eltern zum einen fürchteten, sie könnten auf den christlichen Missionarsschulen konvertieren²⁵ und zum anderen die Errichtung von Schulen für Jungen im Vordergrund stand²⁶, verschob sich in den 1880er und 1890er der Fokus zunehmend auf die Bildung buddhistischer Mädchen.²⁷ Da zunächst wenige einheimische Frauen zur Verfügung standen, die eine Funktion als Lehrerin hätten übernehmen können, hing der Aufbau buddhistischer Mädchenschulen zunehmend von der Unterstützung der Theosophischen Gesellschaft ab, die westliche Theosophinnen als Lehrerinnen und Schulleiterinnen einsetzte.²⁸ Mitbegründer dieser Gesellschaft war Henry Steel Olcott, dessen Buddhistischer Katechismus zum Standardwerk an buddhistischen Schulen wurde.²⁹

Im Folgenden geht es um die Konstruktion der singhalesischen Frau als Bewahrerin der Tradition. Daraufhin steht Henry Steel Olcott im Vordergrund, der als Präsident der Theosophischen Gesellschaft und als Autor des zentralen Lehrwerkes an der Etablierung eines Schulwesens beteiligt war, dessen Agenda die Heranziehung buddhistischer Ehefrauen und Mütter war.³⁰ Es zeigt sich, dass Gender in der Forschung um Olcott, trotz seiner komplexen Verwobenheit in diversen Aushandlungsprozessen um Geschlechterrollen und -identitäten in der bisherigen Forschung kaum eine Rolle gespielt hat.

²² Jayawardena, Kumari: Sinhala Buddhism and the 'Daughters of the Soil', in: Religion in Context. Buddhism and the Socio-Political Change in Sri Lanka, hrsg. von Jayadeva Uyangoda, Sri Lanka 2007, S. 24.

²³ Bartholomeusz, Tessa J.: Women as Fundamental and Fundamentalist Women. The Case of Buddhist Sri Lanka, in: Fundamentalism and Women in World Religions, hrsg. von Arvind Sharma / Katherine Young, London / New York 2007, S. 33.

²⁴ Jayawardena, Kumari: White Women, arrack fortunes and buddhist girls education, in: Religion in Context. Buddhism and the Socio-Political Change in Sri Lanka, hrsg. von Jayadeva Uyangoda, Sri Lanka 2007, S. 45.

²⁵ o.V.: Masaeus, mother and mentor from America, in: Daily News. Sri Lanka's national Newspaper since 1918, online: <http://archives.dailynews.lk/2012/11/19/fea04.asp> [08.04.2020].

²⁶ Jayawardena, Kumari: White Women, arrack fortunes and buddhist girls education, S. 45.

²⁷ Bartholomeusz, Tessa J.: Women as Fundamental and Fundamentalist Women. The Case of Buddhist Sri Lanka, S. 37.

²⁸ Jayawardena, Kumari: White Women, arrack fortunes and buddhist girls education, S. 45.

²⁹ Prothero, Stephen: The White Buddhist. The Assian Odyssey of Henry Steel Olcott, S. 10.

³⁰ Jayawardena, Kumari: Sinhala Buddhism and the 'Daughters of the Soil', S. 25.

Die Konstruktion der Frau als Bewahrerin der Tradition

Was bedeutete es, eine singhalesische Frau im kolonisierten Sri Lanka zu sein? Und welche Eigenschaften – welche Rolle wurde dem weiblichen Geschlecht im Kampf gegen das Christentum zugeschrieben?

Das Aufkommen des Reformbuddhismus im kolonisierten Sri Lanka des 19. Jahrhunderts führte zu Aushandlungsprozessen, in deren Folge die Rolle der Frau neu definiert wurde.³¹ Die Debatte um das Wesen der singhalesischen Frau und ihrer Aufgaben ging – wie Tessa Bartholomeusz es ausdrückt – dabei mit einer Rhetorik einher, die sowohl auf deren Beschämung, als auch auf der Betonung ihres Potentials basierte.³² Auf der einen Seite wurden sri-lankische Frauen in einem Prozess des Otherings als dem Buddhismus gegenüberstehend konstruiert.³³ So wurde ihnen vorgeworfen durch die Übernahme westlicher Normen oder durch die Heirat von christlichen Siedlern, ihre ursprüngliche Tugend zu verlieren und durch die Integration der fremden Kultur die eigene Nation und Religion zu gefährden.³⁴ Europäische Frauen galten als Prostituierte und insbesondere Burgher-Frauen wurden zum Sinnbild des Verfalls der traditionellen Kultur ernannt. Sri-lankische Frauen, die sich nach ihrem Vorbild kleideten und in der Öffentlichkeit mit Männern in Kontakt traten, gar mit ihnen tanzten, wurden als leichte Mädchen betrachtet. Damit repräsentierte die Kategorie Frau für viele Buddhisten alles das, was fremd war.³⁵ In einer Zeit, in der die Mischung von Kultur und verschiedenen Ethnien als sicheres Zeichen des Niedergangs der eigenen Nation gewertet wurde, welcher insbesondere im Verhalten der Frau abgelesen werden könne,³⁶ wurde die Übernahme westlicher Verhaltensweisen oder der soziale Umgang mit Vertretern der Kolonialmacht für sri-lankische Frauen zur Quelle der Beschämung durch Vertreter der buddhistischen Reformbewegung.

Auf der anderen Seite wurde die Frau zum Symbol der Hoffnung auf die Rückkehr zum gewünschten Ursprungszustand erhoben.³⁷ Die Betrachtungsweise der Frau als Bewahrerin der Tradition führte zur Annahme, die buddhistische Kultur verfallende primär aufgrund ihrer fehlenden Bildungsperspektive. Sei der Zugang zu einer gründlichen, buddhistischen Ausbildung gewährt – so die These – könnte der Buddhismus in seiner früheren Pracht wieder hergestellt werden. Basis dieser Theorie war hier vor allem der Rekurs auf eine ideal gedachte, mythische buddhistische Vergangenheit, in der Frauen eine aktive Rolle im Buddhismus einnahmen.³⁸

³¹ Bartholomeusz, Tessa J.: *Women as Fundamental and Fundamentalist Women. The Case of Buddhist Sri Lanka*, S. 33.

³² Ebd. S. 34.

³³ Ebd. S. 35.

³⁴ Jayawardena, Kumari: *Sinhala Buddhism and the 'Daughters of the Soil'*, S. 27.

³⁵ Bartholomeusz, Tessa J.: *Women as Fundamental and Fundamentalist Women: The Case of Buddhist Sri Lanka*, S. 35.

³⁶ Jayawardena, Kumari: *Sinhala Buddhism and the 'Daughters of the Soil'*, S. 27.

³⁷ Bartholomeusz, Tessa J.: *Women as Fundamental and Fundamentalist Women. The Case of Buddhist Sri Lanka*, S. 35.

³⁸ Ebd. S. 37.

Somit wurden der Schutz sri-lankischer Frauen vor dem Einfluss der westlichen Kolonialmacht und der Erhalt ihrer Reinheit zum zentralen Bestandteil der Agenda des Reformbuddhismus auf Sri Lanka.³⁹ Erreicht werden sollte beides durch die Etablierung eines Schulwesens, das die Ausbildung frommer buddhistischer Mütter und Ehefrauen zum Ziel hatte.⁴⁰

Henry Steel Olcott

An der Etablierung und der Aufrechterhaltung dieses Schulwesens war im Besonderen die Theosophische Gesellschaft und mit ihr Colonel Henry Steel Olcott beteiligt. Doch wer war Henry Steel Olcott? Welchen Anteil nahm er am Reformbuddhismus – und weshalb könnte die Beschäftigung mit seiner Biographie weitere Erkenntnisse auf die Aushandlung von Geschlechterkonstruktionen und -identitäten im kolonialen Sri Lanka generieren?

Henry Steel Olcott war Präsident und Mitbegründer der Theosophischen Gesellschaft und trug nachhaltig zum Wiederaufleben des Buddhismus im kolonisierten Sri Lanka bei.⁴¹ Geboren im Jahr 1832⁴², war er das älteste von sechs Kindern des Ehepaars Henry Wyckoff und Emily Steel Olcott. Als Sohn frommer Presbyterianer wurde er getauft, genoss eine protestantische Sozialisation und erhielt eine intensive Bibelausbildung. Stephen Prothero geht in seiner Biographie davon aus, dass Olcott nicht in der Lage war, sich ein liberales Christentum vorzustellen. Seine zunehmende Abneigung gegen das Christentum hat so in späteren Jahren zu einer Hinwendung zum Buddhismus geführt.⁴³ Seiner christlichen Sozialisation und Bibelkunde kommt besondere Bedeutung zu, da sie seine Konzeption des Buddhismus, die sich auch im ‚Buddhistischen Katechismus‘ widerspiegelt, erheblich beeinflusste.

Nachdem er ein Jahr die New Yorker Universität besuchte, beschloss er, wie viele andere junge amerikanische Männer zu dieser Zeit, an die Grenze des amerikanischen Staates hin zum ‚Wilden Westen‘ zu ziehen – ein Abenteuer, das zu dieser Zeit als typisch männlich betrachtet wurde⁴⁴ und noch heute mit Vorstellungen von Männlichkeit und Freiheit einhergeht.

In diesem Umfeld begegnete er verschiedenen religiösen Bewegungen.⁴⁵ So auch dem Spiritismus, mit dem er bereits in jungen Jahren in Kontakt gekommen war.⁴⁶ Die spiritistischen Kreise waren

³⁹ Jayawardena, Kumari: Sinhala Buddhism and the ‘Daughters of the Soil’, S. 27-28.

⁴⁰ Ebd. S. 25.

⁴¹ Prothero, Stephen: The White Buddhist. The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott, S. 1.

⁴² Ebd. S. 3.

⁴³ Ebd. S. 19.

⁴⁴ Ebd. S. 20.

⁴⁵ Ebd. S. 20.

⁴⁶ Ebd. S. 19-20.

es schließlich auch, in denen er Helena Petrovna Blavatsky kennenlernte, mit der zusammen er nur ein Jahr später die Theosophische Gesellschaft gründete.⁴⁷

Olcott diente im amerikanischen Bürgerkrieg⁴⁸, schrieb für diverse Zeitungen und nahm eine Anwaltstätigkeit auf, die ihm den Zugang zum Lotus Club ermöglichte, einer prestigeträchtigen Männerorganisation der künstlerischen und literarischen Elite Manhattans. Olcott war also ein angesehenes Mitglied der neuen amerikanischen Mittelschicht⁴⁹ und als er nach Asien aufbrach, um den Buddhismus zu reformieren, sah er sich – wie es Prothero ausdrückt – „as an „officer“ of this refined class of men.“⁵⁰ Olcott wurde, zumindest in der Öffentlichkeit, zum Sinnbild viktorianischer Manieren.⁵¹ So war ein typisches viktorianisches Rollenbild, das Olcott prägte, beispielsweise die Einteilung der Lebenswelt in eine Sphäre der Frau und eine Sphäre des Mannes. Während die Domäne der Frau, welche als Bewahrerin der Moral und der Tugend galt, der private, häusliche Bereich war, galt die Öffentlichkeit und der Arbeitsplatz als Gebiet des Mannes.⁵² Diese Unterteilung zeigt sich auch in der Organisation der Theosophischen Gesellschaft. Während Olcott insbesondere in der Anfangsphase damit beschäftigt war, die Theosophie in der Öffentlichkeit bekannt zu machen, hielt sich Blavatsky in ihrem Salon auf, und verbreitete ihre Ansichten in deutlich privateren Kreisen.⁵³ Obgleich die Theosophische Gesellschaft zunächst gegründet wurde, um die Moral und Philosophie des Spiritismus zu reformieren⁵⁴, fungierte sie später als Organisation, die es sich zur Aufgabe machte, ‚asiatische Weisheiten‘ nach Amerika zu importieren und asiatische Traditionen im Kampf gegen das Christentum aktiv zu unterstützen.⁵⁵ Dieser Kontext war es schließlich, in dem Henry Steel Olcotts ‚Buddhistischer Katechismus‘ entstand.

Der Buddhistische Katechismus

Obgleich Olcott und Blavatsky versicherten, nicht als Lehrer nach Asien zu reisen, sondern als bescheidene Schüler, die sich zu Füßen der wissenden Gurus setzen wollten, um die Weisheit des Orients zu verstehen, zeigte sich ein anderes Bild.⁵⁶ Denn noch bevor Olcott den asiatischen Kontinent überhaupt betreten hat, hatte er sich in der Heimat ein ganz eigenes Bild vom Buddhismus angeeignet, das in erheblichen Maße vom Protestantismus und den Vorverständnissen

⁴⁷ Wehr, Gerhard: Helena Petrovna Blavatsky. Eine moderne Sphinx Biographie, Dornach 2005, S. 212.

⁴⁸ Prothero, Stephen: The White Buddhist. The Asian Odessey of Henry Steel Olcott, S. 33.

⁴⁹ Ebd. S. 38.

⁵⁰ Ebd. S. 39.

⁵¹ Ebd. S. 47.

⁵² Ebd. S. 22.

⁵³ Ebd. S. 51-52.

⁵⁴ Ebd. S. 51.

⁵⁵ Ebd. S. 63.

⁵⁶ Ebd. S. 75.

seiner Zeit geprägt war. Das Bild, das sich ihm in Asien – und so auch in Sri Lanka – nach seiner Ankunft zeigte, wich naturgemäß von seiner Idee des Buddhismus ab. Infolgedessen glaubte Olcott, die Singhalesen hätten die Wurzeln ihrer eigenen Religion vergessen.⁵⁷ Weniger als einen Monat nach seiner Ankunft in Asien hielt Olcott seinen ersten Vortrag.⁵⁸

Nachdem das Zentrum der Theosophischen Gesellschaft nach Asien verlegt worden war und sowohl Olcott als auch Blavatsky zum Buddhismus konvertierten, begann die Theosophische Gesellschaft mit der Gründung buddhistischer Schulen⁵⁹ und dem Sammeln von Spenden für den von ihnen gegründeten Fonds zur Unterstützung der Bildung buddhistischer Jungen und Mädchen.⁶⁰ Während Olcott und die Theosophische Gesellschaft bemüht waren, den Buddhismus vor dem Einfluss des Christentums zu bewahren und den Heranwachsenden Sri Lankas ihre vermeintlich traditionelle Kultur und Religion zu vermitteln, zeigt sich, dass mit der Errichtung buddhistischer Schulen durch westliche Theosophen und die Verwendung von Lehrbüchern wie dem ‚Buddhistischen Katechismus‘ ein Schulsystem etabliert worden war, das den Buddhismus in einem deutlich westlichen Interpretationsrahmen konstruierte und vermittelte.⁶¹

Somit kann das durch die Theosophische Gesellschaft aufgebaute Schulwesen als einer der Faktoren betrachtet werden, die für eine nachhaltige Transformation des sri-lankischen Buddhismus sorgten.

Den ‚Buddhistischen Katechismus‘ schließlich schrieb Olcott um den buddhistischen Schülern ein Lehrwerk zu bieten. Gleichzeitig sollte er als Grundlage einer Union aller Buddhisten und als Bollwerk gegen das sich ausbreitende Christentum fungieren.⁶² Im Vorwort schreibt Olcott:

Mein kleiner Katechismus ist ursprünglich in Ceylon verfasst worden, weil ich fand, dass dort unter der singhalesischen Bevölkerung eine gar so grosse [sic!] Unwissenheit über ihre Religion herrsche. Ihre Kinder [...] fand ich bei meinen Reisen vor Ort zu Ort bekannter mit den Lehren des Christentums, als mit den Lehren ihrer eigenen Religion. Da jedoch weder sie noch ihre Eltern die geringste Neigung hatten, dem Buddhismus zu entsagen, um das Christentum anzunehmen, bat ich die buddhistischen Geistlichen dringend, eine Darstellung des Buddhismus in Katechismus zu unternehmen.⁶³

Weiterhin schreibt er, dass er die genannte Darstellung selbst erarbeiten musste, „da sich keiner von ihnen [...] dazu befähigt [fühlte]“.⁶⁴ Deutlich aus dem Vorwort herauszulesen ist, dass Olcott davon

⁵⁷ Bretfeld, Sven: Dynamiken der Religionsgeschichte. Lokale und translokale Verflechtungen, in: Religionswissenschaft, hrsg. von Michael Strausberg, Berlin / Boston 2012, S. 423-433, S. 428.

⁵⁸ Prothero, Stephen: The White Buddhist. The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott, S. 75.

⁵⁹ Lavoie, Jeffrey D.: The Theosophical Society. The History of a Spiritualist Movement, Boca Raton / Florida 2012, S. 62.

⁶⁰ Ebd. S. 64.

⁶¹ Ebd. S. 62.

⁶² Bretfeld, Sven / Zander, Helmut: Henry Steel Olcott. The Buddhist Catechism (India, 1881/1908), S. 473-474.

⁶³ Steel Olcott, Henry: Der Buddhistische Katechismus, Leipzig 1902, Vorwort.

⁶⁴ Ebd. Vorwort.

ausging, dass die singhalesische Gesellschaft im Begriff war, die Grundlehren und die ‚Essenz‘ ihrer eigenen Religion zu vergessen – sein Lehrbuch sollte dies verhindern. Dabei spiegelt es bei genauer Betrachtung seine christlichen Vorverständnisse wider. Bereits sein Titel und der Aufbau im Stil eines christlichen Katechismus im Frage-Antwort-Schema ist dafür ein Beleg.⁶⁵ Seine christlich geprägte Religionsdefinition – Religion als ‚Glauben‘ – hatte zur Folge, dass Olcott die rational-intellektuelle Exegese der buddhistischen Schriftzeugnisse priorisierte und somit den Körperkult und die Rituale der Singhalesen herabsetzte.⁶⁶ Dieses Bild eines rationalisierten Buddhismus, das durch sein Buch und die Aktivitäten der Theosophischen Gesellschaft in Ceylon und darüber hinaus verbreitet wurde, prägte die Entwicklung des modernen Buddhismus in Sri Lanka erheblich.⁶⁷

Kurz nach seiner Veröffentlichung im Jahr 1881 etablierte sich der ‚Buddhistische Katechismus‘ als Lehrbuch an buddhistischen Schulen. Neben Fragen wie ‚Was ist Buddhismus‘⁶⁸ und ‚War Buddha Gott?‘⁶⁹ beschäftigt sich das Werk auch mit den Fragen, was der Buddhismus über die Ehe lehrt, welche die Pflichten eines Ehegatten gegenüber seiner Frau sind und wie sich umgekehrt die Frau gegenüber ihrem Mann zu verhalten hat.⁷⁰ Olcott vermittelte in seinem auflagenstarken und weit verbreiteten Lehrbuch also Verhaltensregeln für Männer und Frauen, sowie Geschlechterrollen und verschiedene Bilder der Männlichkeit und der Weiblichkeit, die seiner Vorstellung vom idealen buddhistischen Mann und der idealen buddhistischen Frau entspringen. Wie Olcott im Laufe seines Lebens die fluide Kategorie des Mannes und der Frau im Kontext der immer wieder wechselnden kulturellen und sozialen Kontexte konstruierte und letztendlich im ‚Buddhistischen Katechismus‘ an Heranwachsende vermittelte, bleibt somit ein Thema, das noch immer einer weiteren Analyse bedarf.

Fazit

Als einer der Beweggründe, die ihn zum Schreiben der Olcott-Biographie bewegt hat, nennt Stephen Prothero unter anderem die Möglichkeit anhand dessen Leben die breitere Begegnung des Amerikas des 19. Jahrhunderts mit den Religionen Asiens zu untersuchen.⁷¹ Die Rolle, die die Aushandlung und Konstruktion verschiedener Geschlechterrollen, Ideale und Stereotype innerhalb dieser Begegnung und für ihn als Individuum spielten, findet in dieser Biographie jedoch nur wenig Anklang. Ebenso werden außer Helena Petrovna Blavatsky Frauen wenig bis gar nicht

⁶⁵ Bretfeld, Sven / Zander, Helmut: Henry Steel Olcott. The Buddhist Catechism (India, 1881/1908), S. 477.

⁶⁶ Bretfeld, Sven: Dynamiken der Religionsgeschichte. Lokale und translokale Verflechtungen, S. 428.

⁶⁷ Bretfeld, Sven / Zander, Helmut: Henry Steel Olcott. The Buddhist Catechism (India, 1881/1908), S. 476.

⁶⁸ Steel Olcott, Henry: Der Buddhistische Katechismus, S. 3.

⁶⁹ Ebd. S. 5.

⁷⁰ Ebd. S. 58-59.

⁷¹ Prothero, Stephen: The White Buddhist. The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott, Preface ix.

erwähnt. Soll eine Biographie stellvertretend für die Begegnung einer gesamten Nation mit den Religionen des asiatischen Kontinents stehen, wäre es sinnvoll auch die Perspektive der Frau in Betracht zu ziehen. Dabei könnte gerade die Biographie eines Henry Steel Olcotts die Möglichkeit bieten, zu untersuchen, wie in verschiedenen kulturellen und sozialen Kontexten unterschiedliche Bilder der Männlichkeit und Weiblichkeit ausgehandelt wurden, wie sie ihn als Individuum beeinflussten und wie sie sich auf sein Handeln und seine Veröffentlichungen – und somit auch auf den Reformbuddhismus – auswirkten.

Literaturverzeichnis

Bartholomeusz, Tessa J.: Women as Fundamental and Fundamentalist Women. The Case of Buddhist Sri Lanka, in: *Fundamentalism and Women in World Religions*, hrsg. von Arvind Sharma / Katherine Young, London / New York 2007, S. 33-45.

Bretfeld, Sven: Dynamiken der Religionsgeschichte. Lokale und translokale Verflechtungen, in: *Religionswissenschaft*, hrsg. v. Michael Strausberg, Berlin / Boston 2012, S. 423-433.

Bretfeld, Sven / Zander, Helmut: Henry Steel Olcott. The Buddhist Catechism (India, 1881/1908), in: *Religious Dynamics under the Impact of Imperialism and Colonialism*, Leiden 2017, S. 472-485

Gombrich, Richard: *Der Theravada-Buddhismus. Vom alten Indien bis zum modernen Sri Lanka*, Stuttgart / Berlin / Köln 1997.

Jayawardena, Kumari: Sinhala Buddhism and the 'Daughters of the Soil', in: *Religion in Context. Buddhism and Socio-Political Change in Sri Lanka*, hrsg. von Jayadeva Uyangoda, Sri Lanka 2007, S. 24-44.

Jayawardena, Kumari: White Women, Arrack Fortunes and Buddhist Girls' Education, in: *Religion in Context. Buddhism and Socio-Political Change in Sri Lanka*, hrsg. von Jayadeva Uyangoda, Sri Lanka 2007, S. 45-55.

Lavoie, Jeffrey D.: *The Theosophical Society. The History of a Spiritualist Movement*, Boca Raton / Florida 2012.

Olcott, Henry Steel: *Der Buddhistische Katechismus*, Leipzig³⁵ 1902.

Prothero, Stephen: *The White Buddhist. The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott*, Delhi 1997.

Wehr, Gerhard: *Helena Petrovna Blavatsky. Eine moderne Sphinx Biographie*, Dor- nach 2005.

o.V.: Masaeus, mother and mentor from America, in: *Daily News. Sri Lanka's national Newspaper since 1918*, online: <http://archives.dailynews.lk/2012/11/19/fea04.asp> [08.04.2020].