

I Thailand spelar buddhismen en viktig roll i samhället. Munkar i orangefärgat tyg är en vanlig syn, mer sällan vitklädda nunnor. Monica Lindberg Falk beskriver nunnornas strävan efter religiös auktoritet, oberoende och högre status – innanför och utanför klostren.

## Thailändska nunnor och kvinnliga munkar. Förändring och utmaning av den buddhistiska ordningen Monica Lindberg Falk

I Thailand har religionen stor betydelse för skapandet av genus och genusskillnader kommer till tydligt uttryck i religionen. Att män blir munkar, åtminstone under en period av sitt liv, betraktas som önskvärt och är högt uppskattat, medan kvinnor som väljer ett asketiskt liv ofta möts med skepsis. Vidare är de buddhistiska munkarna väl synliga i det thailändska samhället medan nunnorna har en undanskymd plats. Det finns inte heller mycket skrivet om de thailändska nunnorna, *mae chii*. De utgör en dold kategori kvinnor vilket understryker den ambivalenta hållning som finns i Thailand till kvinnor som bryter mot genusordningen och lämnar lekmannalivet för ett religiöst liv i celibat. Den thailändska könsstruktur gör det dessutom omöjligt för kvinnor att få ordination som kvinnlig munk, *bhikkhuni*, vilket kvinnor i en del andra buddhistiska länder har möjlighet till. Att kvinnor under århundraden varit uteslagna från samhällets mest prestigefyllda institution och vägrats ordination till *bhikk-*

*huni* har under de senaste åren blivit en alltmer omdebatterad fråga. Det har bidragit till att munkar och nunnor i olika buddhistiska traditioner börjat samarbeta, vilket resulterat i att det idag återigen finns möjlighet för kvinnor att få ordination inom Theravada-traditionen, dock inte i Thailand men däremot i Sri Lanka. I denna artikel ges en bakgrund till kvinnors ordination till munkar och hur man argumenterar för och emot den kvinnliga munkordinationen. Fokus är på situationen i Thailand och de thailändska nunnornas agerande för att skapa bättre förutsättningar för sig själva. Det etnografiska materialet som artikeln bygger på är hämtat från antropologiska fältarbeten bland buddhistiska nunnor i Thailand, insamlat från 1997 och fram till idag.

Kvinnor har varit involverade i buddhismen från dess början och redan efter Buddhas första predikan i hjortparken i Sarnath hade Buddha både manliga och kvinnliga anhängare. Buddha talade om samma ämnen och på samma

sätt till både män och kvinnor, och instiftade den kvinnliga orden, *bhikkhuni sangha*, fem år efter etablerandet av den manliga orden, *bhikkhu sangha*.<sup>1</sup> Orden spreds från Indien till nuvarande Sri Lanka och senare utvecklades Mahayana-traditionen och spreds till Kina och vidare till Vietnam, Korea och Japan. *Bhikkhuni*-orden dog ut i Indien omkring 1000-talet medan orden i Sri Lanka levde vidare fram till 1200-talet, då både den manliga och kvinnliga orden bröt samman. De manliga munkarnas orden återinrättades senare med hjälp av thailändska och burmesiska munkar som reste till Sri Lanka. Däremot kunde *bhikkhuni*-orden inte återinrättas eftersom man hävdade att den kvinnliga Theravada-orden inte spridits utanför Sri Lanka. Senare forskning har dock visat att den kvinnliga munkorden förmodligen spridits till Burma under 1200-talet och enligt steninskriftioner var den aktiv där fram till 1400-talet.<sup>2</sup>

### Den första kvinnliga munken

Enligt skrifterna var Buddha initialt tveksam till att inrätta en orden för kvinnor. Det var först efter att hans fostermor, Mahapajapati, för tredje gången bett om att få ordination och inträde i orden samt på anmodan av hans närmsta följeslagare, Ananda, som Buddha motvilligt etablerade en kvinnlig orden. Villkoret för kvinnors inträde i orden var att Mahapajapati underkastade sig de åtta huvudregler, *garudhamma* (tungt vägande regler), som är speciellt avsedda för kvinnliga munkar. Reglerna finns återgivna i *Cullavagga* som är en del av *Vinaya Pitaka*, de buddhistiska regelsamlingarna för ordinerade. De innebär: 1) att en kvinnlig munk alltid måste buga för en manlig munk oavsett hur senior hon är i relation till den manlige munken, 2) kvinnliga munkar får inte tillbringa "regnperiods-retreaten" på en plats där det inte finns

några manliga munkar, 3) den speciella ceremoni som hålls var 14:e dag måste kvinnliga munkar utföra under överinseende av manliga munkar, 4) efter "regnperiods-retreaten" måste de kvinnliga munkarna rapportera till både den kvinnliga och manliga församlingen av munkar, 5) en kvinnlig munk som brutit mot någon av tempelreglerna skall bestraffas av både den kvinnliga och den manliga församlingen av munkar, 6) när en kvinna ber om en högre ordination måste hon först ha fullgjort två års *sikkhamana* träning och både manliga och kvinnliga munkar måste vara närvarande vid högre ordination av kvinnliga munkar, 7) kvinnliga munkar får inte skymfa manliga munkar, och 8) kvinnliga munkar kan tillrättavisas av manliga munkar, men kvinnliga munkar får inte tillrättavisa manliga munkar. Mahapajapati sägs ha accepterat dessa regler och de kvinnliga munkarna blev därmed permanent underordnade de manliga munkarna. Reglerna innebar även att de kvinnliga munkarna blev beroende av de manliga munkarna, både för sin ordination och religiösa legitimering, eftersom en del ceremonier inte kunde utföras av endast kvinnliga munkar utan krävde manliga munkarnas deltagande.<sup>3</sup>

Det råder dock en viss osäkerhet om *garudhamma* verkligen instiftades av Buddha. De buddhistiska urkunderna nedtecknades långt efter Buddhas död och mycket kan ha ändrats under årens lopp. De enstaka reglerna kan även ha tillkommit vid en senare tidpunkt och vid olika tillfällen. Det som talar för att *garudhamma* inte är från Buddhas tid är bl a den sjätte regeln som säger att en kvinna måste ha fullgjort en två-årig träningsperiod som *sikkhamana* innan hon kan be om full ordination. Denna regel fanns inte när Buddha tillät Mahapajapati att ordinerades. Hon blev direkt ordinerad till *bhikkhuni* och de texter som beskriver *sikkhamana*-regeln visar att den kom till senare.<sup>4</sup>

### Attityder till kvinnor inom buddhismen

Forskare förklarar den ursprungliga oviljan att låta kvinnor ordinerar med kvinnors underordnade ställning i det indiska samhället, deras reproduktiva roll och bundenhet till barn, hem och hushåll.<sup>5</sup> I samhällen som högt värderar kvinnor som mödrar kan man förvänta sig ett motstånd mot att kvinnor lever i celibat. Ytterligare en förklaring till varför kvinnor utestängdes från *sanghan* var att de sågs som sexuellt okontrollerade och uppfattades som ett potentiellt hot mot munkarnas celibat. Kvinnors motiv för att ingå i orden har också ifrågasatts: de beskylldes för att ha opportunistiska motiv för sin ordination, deras andliga motiv negligerades, deras ordination misstänkliggjordes och kvinnors inträde i *sanghan* sågs som tecken på att deras sekulära liv inte längre var tillfredställande. Denna uppfattning fanns däremot inte under ordens tidiga år utan är något som uppkommit senare. Tvärtom ansågs det i början vara passande för kvinnor att lämna lekmanalivet och ingå i *sanghan*. Det var först senare när orden tappat i anseende som den uppfattas som en tillflyktsort för änkor, fattiga, misslyckade och ogifta kvinnor. Dessa kvinnors problematiska liv betraktades som resultatet av missgärningar begångna i tidigare existenser.<sup>6</sup>

Ur ett doktrinärt perspektiv höjde buddhismen kvinnors status genom att kvinnor och män ansågs ha samma förutsättningar att nå den högsta andliga nivån, *nibbana*.<sup>7</sup> Det finns i huvudsak tre generella attityder till kvinnor i buddhismen. En är att återfödelse som kvinna är ett resultat av "negativ *kamma*". En annan att en Buddha (upplyst) måste vara en man, vilket innebär att en återfödelse som man är nödvändig för att kvinnor skall kunna nå upplysning. En tredje uppfattning är att genus är irrelevant för att nå upplysning eftersom genus är ett av egots egenskaper och för att nå

upplysning krävs det att egot transcenderas. Den tredje ståndpunkten överensstämmer med den buddhistiska uppfattningen att kön helt enkelt är ytterligare en form av ett kroppsligt fasthållande, och identifikation och sexualitet betraktas som ett hinder för andlig utveckling. Enligt buddhistisk uppfattning går en mänsklig existens genom ett ändlöst antal återfödelser, både som män och kvinnor. Genus transcenderas när man uppnått en högre medvetandenivå och det är endast på de lägsta nivåerna av födslar som genus manifesteras. Centralt i den buddhistiska läran är analysen av hur människans tillvaro är beskaffad. Det mänskliga livet kännetecknas av tre tillstånd, *dukkha* (otillfredsställelse), *anatta* (icke-jag) och *anicca* (obeständighet). Med hjälp av *paticcasamuppada* ("den tolvfaldig orsakskedjan") förklaras hur vi ständigt återskapar tillvaron. I detta ramverk har individen ingen från början given eller bestämd natur och i de högre medvetandenivåerna finns inget manligt eller kvinnligt. Enligt den Theravada-buddhistiska synen har vi en falsk uppfattning om att människor är män och kvinnor med separata själv och identiteter, vilket i själva verket är de oupplystas konventionella sanning.<sup>8</sup>

Nancy Falk förklarar att enligt buddhismen är skillnader mellan manligt och kvinnligt, liksom andra varianter av mänskliga skillnader, frukten av människans i grunden fallna och oupplysta tillstånd och i enlighet med hur *kamma* (moralisk lag som säger att avsiktliga handlingar har betydelse för denna och kommande existenser) fungerar. När en person arbetar för att nå andlig perfektion tenderar konsekvenserna av det oupplysta tillståndet, inkluderat könsskillnader, att klinga av. Det betyder att den andliga utvecklingsprocessen, där den ordinerades dagliga praktik representerar ett relativt avancerat steg, medför att

könsidentifikation och begränsningar upphävs. Detta ideal av en konvergens mellan könen reflekteras i de ordinerade personernas identiska kläder, liksom i deras andliga väg och disciplin som är densamma för både män och kvinnor.<sup>9</sup>

### Kvinnliga munkordnar

Återetablerandet av *bhikkhuni*-orden har under lång tid varit en omdebatterad fråga i Sri Lanka. Det vanligaste argumentet mot att återupprätta ordination av *bhikkhuni* är att i enlighet med den buddhistiska disciplinen måste en *bhikkhuni*-ordination förrättas av både manliga och kvinnliga munkar. Detta har ansetts omöjligt eftersom de kvinnliga munkarna i Theravada-traditionen försvann när orden bröt samman i Sri Lanka, och enligt de buddhistiska urkunderna får man inte återinrätta en orden som brutit samman. Det finns dock invändningar mot uppfattningen att *bhikkhuni*-orden har brutit samman. De som argumenterar för att orden fortfarande existerar menar att det finns kvinnliga munkar i Mahayana-traditionen som direkt härstammar från den kvinnliga Theravada-orden. Den kvinnliga Theravada-orden spreds till Kina i början av 400-talet då tio Theravada-*bhikkhuni* reste från Sri Lanka till Kina och etablerade den kvinnliga munkorden där.<sup>10</sup> Denna orden finns fortfarande kvar och de regler för klosternsamtal (*vinaya*) som dessa kvinnliga munkarna följer tillhör *dharmagupta*, en undergrupp till Theravada-traditionen.<sup>11</sup> Förespråkare för återinrättandet av den kvinnliga Theravada-orden menar att *vinayan* från Theravada-traditionen har levt vidare genom dessa kvinnliga munkar, och de argumenterar därför för att de kvinnliga munkarna är kvalificerade att delta i den dubbla ordinationen av Theravada-*bhikkhuni*.

När det i modern tid var aktuellt för de

första lankesiska nunnorna att få *bhikkhuni*-ordination och återupprätta den kvinnliga orden i Sri Lanka bad dessa nunnor de kvinnliga Mahayana-munkarna att assistera dem i den dubbla ordinationen. År 1996 mottog tio lankesiska nunnor *bhikkhuni*-ordination i Sarnath i Indien, och 1998 mottog 20 lankesiska nunnor ordination i Bodh Gaya i Indien, tillsammans med 111 kvinnor från olika länder. Senare samma år hölls en *bhikkhuni*-ordination i Sri Lanka, första gången en sådan ordination hölls sedan orden bröt samman på 1200-talet. Under 1998 hölls sammanlagt tre *bhikkhuni*-ordinationer i Sri Lanka och ordination av kvinnliga munkar har därefter hållits regelbundet. De kvinnliga munkarna är inte erkända av alla buddhistiska grupperingar i Sri Lanka, men den lankesiska staten har emellertid erkänt de kvinnliga munkarna och utfärdar identitetshandlingar som ger dem status som *bhikkhuni*.

I Thailand finns det idag endast ett fåtal *bhikkhuni*. Acaan Chatsumarn Kabilsingh var den första thailändska kvinnan som mottog dubbel ordination som *bhikkhuni* i Theravada-traditionen. Hon ordinerades som kvinnlig novismunk, *samaneri bhikkhuni*, av manliga och kvinnliga munkar i Sri Lanka den 6 februari 2001 och fick det religiösa namnet Dhammananda. Två år senare (den 28 februari 2003) mottog hon full *bhikkhuni*-ordination i Sri Lanka. Den thailändska munkgemenskapen (*sanghan*) har dock inte erkänt hennes ordination eller hennes status som kvinnlig munk inom Theravada-traditionen.

Kvinnliga munkar är en ny företeelse i Thailand och de flesta *mae chii* har hittills inte visat något intresse för att söka *bhikkhuni*-ordination. Svårigheterna att leva som *bhikkhuni* i en fientligt inställd omgivning kräver inte bara mod utan också utbildning och ekonomiska resurser. Utan tillgång till *bhikkhuni*-



träning, utan en *bhikkhuni sangha*, samt utan respekt och stöd från vare sig munkarnas *sangha* eller lekfolket ter det sig i stort sett omöjligt för de flesta thailändska kvinnor att bryta ny mark som kvinnlig munk i Thailand. Bhikkhuni Dhammananda har däremot en unik position i Thailand. Innan hon mottog *bhikkhuni*-ordination var hon professor vid ett av Bangkoks ledande universitet där hon under ett par decennier undervisat i buddhistisk filosofi och även föreläst vid ett av munkarnas två universitet i Bangkok. Hon är också välkänd för en allmänhet genom sina buddhistiska TV-program som hon i över tio år höll varje vecka. Hon är således både högutbildad och har stor buddhistisk kunskap men har även social prestige och god ekonomi, vilket skiljer henne från de flesta buddhistiska nunnor i Thailand.

Majoriteten av de *mae chii* som jag intervjuat har inte varit intresserade av att bli *bhikkhuni*. De ser *bhikkhuni* som något främmande inom den thailändska buddhismen och oftast delar de en allmän uppfattning om att den kvinnliga Theravada-orden har dött ut och därmed inte kan återinrättas. Vidare strävar *bhikkhuni* efter att bli del av den thailändska *sanghan* medan *mae chii* arbetar för att som religiösa specialister få religiös legitimitet utan att behöva ingå i *sanghan*. Skälet är att de därmed skulle tvingas underordna sig munkarna. Istället vill de behålla sin autonoma position utanför *sanghan* och inte befinna sig under munkarnas inflytande. Det finns dock nunnor som kan tänka sig att bli *bhikkhuni* men under förutsättning att den thailändska *sanghan* accepterar kvinnliga munkar. Inom Theravada-traditionen har *sanghan* en central betydelse. Tillsammans med Buddha och *dhamma*, den buddhistiska läran, är den en av "de tre tillflykterna" vilka vid dagliga ceremonier reciteras. *Sanghan* bestod ur-

sprungligen av både manliga och kvinnliga munkar, *bhikkhu* och *bhikkhuni*, samt av hängivna manliga och kvinnliga lekfolk, *upasaka* och *upasika*. Men den thailändska *sanghan* består endast av manliga munkar (*bhikkhu*) och det är endast de som har formell religiös legitimitet. Att tillhöra *sanghan* innebär att man tillhör en gemenskap skild från lekmanlivet, den ger religiös legitimitet och gör munkarna värdiga mottagare av gåvor, och därmed en källa för meriter ("fields of merit") för lekfolket.

#### Nunnornas liv i templen

I Thailand är det således endast manliga munkar som har formell religiös legitimitet och är medlemmar av den buddhistiska munkgemenskapen. Kvinnliga munkar har aldrig erkänts, men det har däremot under århundraden funnits nunnor, *mae chii*, som levt i de buddhistiska templen. De bär vit klädnad, rakar sina huvuden och lever efter de asketiska levnadsregler som gäller för ordinerade personer. Eftersom *mae chii* inte är medlemmar av den prestigefyllda *sanghan* har det bidragit till att nunnorna har en tvetydig ställning i det thailändska samhället och detta avspeglas också i den thailändska genusordningen. De buddhistiska templen har traditionellt varit en medelpunkt i det thailändska samhället som en central mötesplats och munkarna har haft roller som lärare, samordnare för gemensamma arbetsinsatser, rådgivare i personliga och sociala frågor och också stått för ett moraliskt ledarskap.<sup>12</sup> I templen har nunnorna i regel inte någon formell religiös roll och deras marginaliserade ställning i relation till munkarna och till lekmannasamhället är påtaglig. De flesta *mae chii* lever i tempel som leds av munkar, men idag finns det även tempel som drivs och leds av nunnorna själva och dessa nunnetempel har under de senaste decennierna vuxit i antal.

Det har under århundraden rått en tystnad kring de thailändska nunnorna och man vet inte mycket om deras liv i templen. Det intryck man får är att de levt ett tillbakadraget liv utan att ha några av de uppgifter som munkarna haft som religiösa specialister. Senare forskning har dock visat att det trots allt funnits högt aktade *mae chii*, särskilt inom den regionala buddhismen vilken stått utanför inflytandet från den centraliserade buddhism som utgått från Bangkok. Man kan inte finna dessa nunnors namn eller uppgifter om deras undervisning i officiella dokument och en förklaring till det är att de i första hand varit hängivna meditatörer och inte sysslat med den akademiska buddhismen.<sup>13</sup> Samtidigt som det pågår förändringarna inom den thailändska buddhismen, med exempelvis reformrörelser och en minskad politisk betydelse av den institutionella buddhismen, har nunnornas besvärliga situation uppmärksamats och det har rests frågor om bristen på jämlikhet i den thailändska buddhismen. Den mansdominerade buddhistiska *sanghan* i Thailand och kvinnors exkludering från den institutionella buddhismen blev ett ämne för allmän debatt när den första thailändska kvinnan som nämnts ovan mottog ordination som kvinnlig novismunk i Sri Lanka. Debatten har dock inte lett till att kvinnor nått formellt erkännande som religiösa specialister, och trots att man i Thailand anger att man är noga med att följa de buddhistiska urkunderna har man inte tagit konsekvenserna av att Buddha slagit fast att kvinnor och män har samma möjlighet att nå upplysning och därmed bör ha samma tillgång till ett ordinerat liv.

En av de stora svårigheterna för *mae chii* är deras kontextberoende ställning. I vissa situationer kategoriseras de som lekfolk, i andra betecknas de som ordinerade. De är t ex i likhet med munkarna fråntagna rätten att rösta i

allmänna val med hänvisning till deras religiösa status. Samtidigt är de fråntagna rättigheten till det statliga stöd som munkarna erhåller för utbildning, sjukvård, resor, underhåll av templen m m, med hänvisning till deras lekmannastatus. Detta innebär att nunnorna är utan ett samhälleligt skydd och att de får lita till sina egna resurser, till donationer från lekfolket, samt till enskilda munkars stöd.

Trots de hinder thailändska kvinnor möter när de söker ordination och de svårigheter de har att kunna upprätthålla ett ordinerat liv lyckas flertalet utvecklas i sin religiösa roll. Det finns flera exempel på kvinnors andliga kapacitet, och på enskilda *mae chii* vilka fått ett officiellt erkännande som religiösa specialister, i synnerhet för sina färdigheter i meditation. Det finns också välkända meditationslärare, som Acaan Naeb Mahaniranon, Ki Nanayon och Acaan Rannuan, vilka har valt att inte bli ordinerade som *mae chii* utan istället föredragit att behålla sin lekmannastatus. Trots det lever de ett asketiskt liv, rakar sina huvuden och följer samma levnadsregler som *mae chii*, vilket bl a innebär att de lever i celibat samt att de äter högst två gånger om dagen och inte efter lunchtid. Anledningen till att de inte söker ordination kan vara den rådande diskrimineringen av *mae chii* och den större frihet de har som asketiskt lekfolk.

### Ambivalenta attityder

En vanlig uppfattning i Thailand är att kvinnor har ett mindre mått av religiösa meriter än vad män har. Många thailändska kvinnor är dessutom övertygade om att de på grund av att de är kvinnor bär på en tung börda av "negativ *kamma*" som de är angelägna att förändra genom att skapa religiösa meriter, och därmed erhålla "god *kamma*".<sup>14</sup> Som redan påtalats används tidigare handlingar vanligtvis som en förklaring till könstillhörighet, och uppfatt-

ningen att en återfödelse som kvinna är ett resultat av missgärningar i tidigare liv är vida spridd i Thailand. Detta har emellertid ingen grund i buddhistiska filosofiska texter utan tvärtom finner man – mot den gängse uppfattningen – stöd i de buddhistiska skrifterna för kvinnors andliga kapacitet och i berättelser från Buddhas tid om upplysta kvinnliga munkar och deras undervisning. De thailändska nunnorna har tagit till sig dessa berättelser och uttrycker utan att tveka att de som kvinnor kan nå *nibbana*, den upplysning som är kretsloppets slutliga mål. När jag diskuterat detta ämne med de thailändska nunnorna hänvisar de oftast till *therigatha*, en samling texter som innehåller berättelser om de upplysta kvinnliga munkarna under Buddhas tid.

En thailändsk kvinna förväntas uppfylla rollen som maka och mor och i allmänhet är både män och kvinnor i Thailand ambivalenta till kvinnor som väljer att bryta sociala mönster. De uppmuntras inte att lämna det sekulära livet och den tämligen negativa attityden till *mae chii* tillsammans med deras tvekygga ställning som ordinerade personer har gjort deras religiösa roll vag och ifrågasatt. Som nämnts ovan behandlar även myndigheterna *mae chii* på ett tvekydigt sätt. Nunnornas sociala bakgrund är av viss betydelse för deras liv som religiösa utövare, och rikedom och hög social ställning kan förhöja en individuell nunnas ställning. Men det är givetvis inte tillräckligt för att ge henne erkännande som religiös specialist, vilket kräver en kombination av buddhistisk kunskap och religiöst utövande. Således är utbildning och religiös praktik avgörande för *mae chii* om de ska få legitimitet som ordinerade. Jag har funnit att de flesta *mae chii* överser med den könsmaktstruktur som råder inom den institutionaliserade buddhismen. De ställer inga krav på förändringar av *sanghan* och de anser sig inte heller ha

någon möjlighet att förändra denna mäktiga patriarkala organisation. Istället har de börjat utnyttja sin position utanför *sanghan* och skapar med hjälp från lekfolket och individuella munkar ett eget utrymme där de kan verka som religiösa specialister.

### Tempel som drivs av kvinnor

Som redan nämnts har thailändska tempel varit centrum för samhällsaktiviteter och socialt engagemang, och män och kvinnor har vänt sig till munkarna för att få stöd och råd. Tempel som drivs av nunnor har dock inte haft samma centrala position i samhället. I Thailand är antalet tempel som drivs av nunnor litet jämfört med antalet traditionella tempel. Nunnornas tvekygga och underordnade religiösa ställning kombinerat med deras i många fall låga utbildningsnivå har hindrat dem att fullt ut fungera som religiösa specialister.

År 1969 etablerades det på initiativ av en munk ett institut för thailändska nunnor, *Sat-habaan Mae Chii Thai*. Det innebar att de thailändska nunnorna för första gången fick ett nationellt nätverk och ett officiellt forum som kunde ena nunnorna och arbeta med frågor som särskilt rörde dem. De thailändska nunnorna var då, liksom nu, spridda över landet utan att tillhöra någon formell sammanslutning. Deras religiösa praktik var inte enhetlig och det fanns variationer i ordinationsprocedurer, och olika tempel hade olika regler och föreskrifter för *mae chii*. Därför publicerade institutet år 1975 en handbok för *mae chii* med syfte att befästa nunnornas ordinerade ställning och ge dem riktlinjer för deras liv som ordinerade.<sup>15</sup> I dag används handboken av nunnor i hela landet, på samma sätt som munkars samling av regler, *patimokkha*, används. Nunnorna följer de åtta buddhistiska levnadsreglerna vilka innebär att avstå från att döda, stjäla, utföra sexuella handlingar, ljuga, bruka



droger, äta efter kl 12 på dagen, använda smycken och smink, lyssna på musik eller annan underhållning och sova i bekväma sängar. Förutom de åtta levnadsreglerna innehåller handboken också en mängd andra föreskrifter för *mae chii*, samt för *chii phram* som den kategori av kvinnor kallas som kommer till templen och stannar en kortare tid utan att raka sitt huvud och få permanent ordination. Vidare beskrivs vad som krävs för att kunna bli nunna, anledningar till att bli fråntagen rätten att vara nunna, samt företeelser som kräver andra disciplinära åtgärder.

I processen att bli en religiös specialist och tillhöra den ordinerade gemenskapen är interaktionen med lekfolket och det omgivande samhället av stor betydelse. Nunnornas religiösa verksamhet och deras agerande som religiösa specialister utmanar den rådande uppfattningen att kvinnor endast tillhör lekmanavärlden och inte ingår i den ordinerade gemenskapen. Upprätthållandet av distinktionen mellan lekfolk och ordinerade innebär bl a att det finns skillnader mellan vad lekfolk och ordinerade förväntas göra och sådant som är förbundet med lekfolkets värld, som t ex att ta hand om barn, är förbjudet för *mae chii*. Barn under sju år tillåts inte bo på nunnornas tempel och pojkar får vanligtvis inte bo på nunnetemplen oavsett ålder. Det finns också regler som säger att *mae chii* inte skall vara nära några män, manliga munkar eller manliga noviser, även om de är deras släktingar. Dessa regler överensstämmer med munkarnas regler som förbjuder dem att vara nära kvinnor.

Den brist på respekt som *mae chii* ofta möter tillskrivs deras förmodade brist på buddhistisk kunskap, buddhistisk träning och deras förväntade svårigheter att följa *mae chiis* träningsregler. Det finns många exempel som motsäger denna typ av nedsättande, stereotypa uppfattningar, men de thailändska

nunnornas brist på utbildningsmöjligheter och vägledning i sin buddhistiska träning, till skillnad från de manliga munkarna, är välkända hinder för dem att kunna verka som religiösa specialister. Thailändska nunnor utgör heller ingen homogen grupp. Ålder, social bakgrund, utbildningsnivå, ambition och motivation till varför de ordinerats varierar och visar på skillnader mellan individuella nunnor.

Var nunnor lever, i tempel som drivs av nunnorna själva eller traditionella tempel där det också finns munkar, har betydelse för hur de kan utvecklas som religiösa specialister.<sup>16</sup> *Mae chii* som mer eller mindre lever som hushållerskor i munkarnas tempel har liten chans att utveckla en identitet som religiösa specialister som fullt ut står i kontrast till lekmanavärlden. Inte heller lekfolket erkänner dessa nunnor som kunniga och visa religiösa specialister vilka de kan vända sig till vid behov av vägledning och råd. På munktemplen riskerar således nunnorna att deras tid går åt till hushållsgöromål och service till munkarna, och de får ofta lite tid över för studier och egen träning. Vidare är nunnorna på templen inte behöriga att förrätta ceremonier och de tillåts inte heller att gå den dagliga allmoserundan, vilket ytterligare understryker bristen på erkännande av deras religiösa ställning.

Situationen är annorlunda för nunnor som bor i tempel som leds och drivs av nunnorna själva. Där är de mer synliga i samhället och deras dagliga rutiner liknar munkarnas. De utför ceremonier, går den dagliga allmoserundan, mediterar, studerar och undervisar. Det är dock inte enkelt för nunnor att driva egna tempel. Eftersom de inte får några statliga anslag bär de själva ansvaret för att bygga, underhålla och driva templen vilket kräver att de har finansiellt stöd från lekfolket.

### Betydelsen av utbildning

Under de senaste 25 åren har flera tempel och meditationscentra för nunnor etablerats. Institutet för thailändska nunnor har startat 24 nunnetempel runtom i landet och två av dem driver högstadie- och gymnasieskolor för flickor och nunnor där undervisningen är kostnadsfri.<sup>17</sup> Till skillnad från flickor har pojkar och munkar alltid haft möjlighet att få kostnadsfri utbildning genom templens försorg. Tillgång till utbildning har visat sig vara en nyckelfråga för de thailändska nunnorna och nunnetemplen försöker på olika sätt tillgodose det behovet. Institutet för thailändska nunnor har också varit delaktiga i att etablera ett college, *Mahapajapati Theri College*, för nunnor och kvinnor. Det startade 1999 och är Thailands första lärosäte med högskoleutbildning för nunnor. Det finns även ett antal välbeställda och kända nunnor som i egen regi har etablerat tempel och buddhistiska center för nunnor. Ett exempel är Mae chii Sansanee som är grundare och ledare av *Sthiradhamma Sthana*, ett buddhistiskt center och tempel för nunnor som ligger i Bangkoks norra delar. Hon driver särskilda träningsprogram för *mae chii* som syftar till att fördjupa nunnornas förståelse av den buddhistiska praktiken och har även en rad projekt som riktar sig till allmänheten, särskilt till familjer och utsatta kvinnor och barn i samhället. Vidare ger Mae chii Sansanee meditationsundervisning, tränar thai-boxare i medkänsla och positivt tänkande och framträder regelbundet med buddhistiska program i den thailändska televisionen.

Under århundradena har templens roll förändrats och i dagens Thailand har staten gradvis tagit över många av de sociala aktiviteter som traditionellt varit templens och munkarnas ansvar. Det inkluderar utbildning, hälsovård, socialt arbete och att vara en stödjande funktion för samhällets utveckling. På

många platser i Thailand har templens position skiftat från att vara en bybaserad, socialt engagerad institution till att bli mer inriktad på ceremonier och egen religiös utövning. Den thailändska *sanghan* som varit betydelsefull som legitimerande kraft för politisk auktoritet har i samband med de senaste decenniernas samhälleliga förändringar inte längre en lika viktig roll som institution på ett politiskt plan. Samtidigt har thailändska nunnors informella roll som religiösa specialister gradvis uppgraderats. Men det bör understrykas att den förändring som skett av munkarnas betydelse i relation till politik däremot inte gjort deras roll mindre viktig för lekfolket i samhället.<sup>18</sup>

De munkar som arbetat för en reformering av den thailändska buddhismen har i regel även uppmärksammat nunnornas problematiska situation. En munk vars undervisning har blivit en viktig inspirationskälla för många thailändska nunnor är Buddhadasa Bhikkhu (1906–1993). Han integrerade moderna tankegångar med den speciella skogsmunkstraditionen och hans tolkning av kanoniska texter attraherar inte enbart många *mae chii*, utan också ett stort antal välutbildade lekfolk. Buddhadasa menade att kvinnors ställning stadigt försvagats under 1900-talet och han arbetade för att vända denna negativa utveckling, bl a uppmärksammade han kvinnors viktiga roll som problemlösare i samhället och etablerade ett center för kvinnor som ville bli "Dhamma Mödrar" (*dhamma-mata*, den buddhistiska lärans mödrar).<sup>19</sup> Enligt hans tänkande har alla – både män och kvinnor, munkar och nunnor – möjlighet att nå samma andliga insikter och hans undervisning kan ses som en legitimering av thailändska nunnor som ordinerade religiösa specialister på grundval av att kvinnors andliga kapacitet inte skiljer sig från mäns. Buddhadasa är högt aktad av de thailändska nunnorna och många av hans

följeslagare, både munkar och lekfolk, är engagerade i olika tränings- och utbildningsprogram som riktas särskilt till nunnor och som organiseras av olika frivilligorganisationer. En av de välkända nunnor och kvinnliga buddhistiska lärare som är influerade av Buddhadasa är Upasika Ki Nanayon (känd som Acharn Kor Khao-suan-luang). Hon etablerade ett meditationscenter för kvinnor i centrala Thailand, och hennes buddhistiska undervisning och poem är välkända. En annan av Buddhadasas anhängare är Upasika Ranjuan Indarakamhaeng, en före detta universitetslärare som under många år har levt i Buddhadasas tempel och meditationscenter Suan Mokh. Hon är idag en av Thailands mest respekterade buddhism- och meditationslärare.<sup>20</sup>

### Buddhismen som reformrörelse

Idag beskrivs buddhismen ibland som en reformrörelse mot sociala orättvisor och ojämlikhet. När Buddha utvecklade buddhismen eftersträvade han inte någon social reform för att avskaffa ojämlikheten i samhället. Istället skapade han ytterligare en värld där dessa skillnader inte längre var relevanta. Alla oavsett kast var välkomna att ingå i den buddhistiska orden och det ansågs inte vara någon skillnad på mäns och kvinnors förmåga att nå det yttersta målet, *nibbana*. Trots det var det i början svårt för kvinnor att få tillträde till den buddhistiska orden, men möjligheten förbättrades när Buddha själv instiftade en kvinnlig orden, och sedan dess har kvinnor under vissa perioder och i vissa traditioner haft möjlighet att få ordination som kvinnliga munkar. I Thailand har det däremot aldrig varit möjligt för kvinnor att ingå i den buddhistiska *sanghan*. Den thailändska *sanghans* exkluderande av kvinnor och dess vägran att ge *mae chii* formell status som religiösa personer har

skapat en tvetydig ställning för de thailändska nunnorna. Under vissa omständigheter anses de tillhöra den ordinerade gemenskapen samtidigt som de under andra omständigheter anses ha lekmanstatus, vilket inte lett till en dubbel tillhörighet utan snarare skapat en icke-tillhörighet som bidragit till en social marginalisering av de thailändska nunnorna.

Flera forskare har noterat ovilligheten att ordinaera kvinnor i den thailändska *sanghan* och diskuterat betydelsen av detta för kvinnors ställning i det thailändska samhället.<sup>21</sup> En del menar att buddhismen utgör ett moraliskt ramverk för mäns hierarkiska överordning. I Thailand är kvinnor synliga och aktiva i samhället, särskilt inom handel och den ekonomiska sektorn. Men de formella politiska och religiösa sektorerna domineras helt av män och kvinnors politiska och religiösa deltagande hålls på ett informellt plan. Thomas Kirsch menar att buddhismens syn på kvinnors andliga underlägsenhet rättfärdigar kvinnors framträdande ställning i den ekonomiska sektorn, samtidigt som mäns andliga överlägsenhet ger dem tillträde till både *sanghan* och till den politiska arenan.<sup>22</sup> Liksom Thomas Kirsch tillskriver Khin Thitsa buddhismen en materialistisk syn på kvinnor, något som hon menar legitimerar prostitution eftersom kvinnor därigenom motsvarar bilden av att vara bundna till det världsliga.<sup>23</sup> Andra forskare beskriver den thailändska genusordningen som komplementär och pekar på thailändska kvinnors stora deltagande i arbetslivet.

Frågan är om buddhismen utgör en del av ett patriarkalt förtryck av kvinnor? Om buddhismen i likhet med andra världsreligioner utövar ett förtryck av kvinnor uppstår ytterligare frågor kring om detta förtryck är en del av den buddhistiska doktrinen eller om det är något som skapats av de buddhistiska institutionerna. Enligt Rita Gross är misogyni inte

inskrivet i buddhistiska texter och ur ett doktrinärt perspektiv är den buddhistiska läran relativt genus-fri.<sup>24</sup> Den institutionaliserade praktiken domineras däremot av män och i ett historiskt perspektiv har buddhismen präglats av androcentrism och manlig dominans.

En rörelse som vuxit fram under de senaste årtiondena och går under benämningen ”engagerad buddhism” kan ses som ett resultat av den stora spänning som många av dagens buddhister upplever mellan idealen i den buddhistiska läran och hur illa dessa efterlevs. Det buddhistiska målet för både män och kvinnor är att bli upplysta och göra sig fria från cykler av död och återfödelse, och det bästa sättet att nå det ultimata målet är att leva som munk eller nunna. Mäns ordination är högt värderad och ordinationen ger dem högre social ställning och prestige. För kvinnor finns det däremot en rad sociala och institutionella restriktioner som hindrar dem att förverkliga ett ordinerat liv. När thailändska kvinnor lämnar lekmanalivet och väljer att bli ordinerade, även om det endast är *mae chii*-ordination, är det vanligtvis inte uppskattat eller i linje med den thailändska genusordningen. I stället förväntas thailändska kvinnor gifta sig, bli mödrar och senare ta hand om sina föräldrar.

Under de senaste årtiondena har grupper av *mae chii* genom sitt eget arbete och sin egen kapacitet fått informell religiös legitimitet, högre status och på så sätt lyckats skapa bättre förutsättningar för sig själva. Detta har varit positivt, inte enbart för nunnorna utan även för befolkningen i lokalsamhället. Nunnornas tillgång till utbildning har här spelat en nyckelroll och varit en förutsättning för många nunnors förbättrade situation. I många tempel är studier i första hand reserverat för munkarna. Alla thailändska nunnor är heller inte intresserade av utbildning, det finns både

munkar och nunnor som föredrar att helt ägna sig åt meditation. Men tillgång till utbildning påverkar nunnornas möjlighet att verka som religiösa specialister, bl a i relation till lekmännen. Undervisning är något som ordinerade personer förväntas ge lekmännen och i Thailand har de buddhistiska templet spelat en betydande roll både när det gäller sekulär och religiös utbildning. Detta har i första hand gällt män och buddhistiska munkar eftersom kvinnor och buddhistiska nunnor inte haft samma tillgång till utbildning; det thailändska institutet för nunnor har därmed en stor betydelse för att utbildning görs tillgänglig för *mae chii*.

### Att bli synliga

Nunnetempel som drivs och leds av nunnor själva har visat sig ge *mae chii* en mer synlig roll i samhället. Byborna uppskattar nunnorna och deras arbete i templet, bl a har deras kunskap, medkännande förmåga och strikta hållning i enlighet med de buddhistiska levnadsreglerna skapat förtroende för dem hos lekfolket. Nunnor som lever i egna tempel har i regel tillgång till utbildning och det bidrar till att de bättre kan verka i sin ordinerade roll. Det är i första hand i områden där det finns nunnetempel som *mae chii* blir accepterade och stöds av lokalbefolkningen. De får religiös legitimitet genom att följa de buddhistiska levnadsreglerna, att träna sitt sinne, utveckla empati och inneha buddhistisk kunskap, kunna utföra ceremonier och vara till stöd och nytta för det omgivande samhället.

De thailändska nunnorna har under årens lopp gjort vissa marginella framsteg inom de formella buddhistiska institutionerna, men i stort fortsätter diskrimineringen av dem. De strävar inte efter att bli del av den thailändska *sanghan*, utan ser fördelarna med att vara autonoma och utanför munkarnas inflytande.

Däremot strävar de efter att bli formellt erkända som ordinerade religiösa personer, vilket skulle göra deras ställning i samhället mer tydlig. Detta skulle också skapa en viss balans mellan nunnor och munkar genom att nunnorna skulle vara berättigade till statligt stöd för sin verksamhet, vilket idag endast tillfaller män som är munkar eller noviser, eller unga pojkar som studerar vid templens skolor. De buddhistiska institutionerna ger munkarna en betydligt mer systematisk och formell utbildning än vad som är tillgänglig för nunnorna, och avsaknaden av akademiska utbildningsmöjligheter innebär att färre kvalificerade lärare utexamineras. Frånvaron av kvalificerade och högutbildade lärarnunnor medför att både nunnor och kvinnor i allmänhet har sämre tillgång till religiös utbildning. Detta blir en ond cirkel som nunnorna försöker bryta genom sin egen dagliga praktik och sitt socialt engagerade buddhistiska arbete.

#### Noter

- 1 Isaline B. Horner: *Women Under Primitive Buddhism. Laywomen and Almswomen*, Motilal Banarsidass [1930] 1990, s. 118–119.
- 2 Nancy Barnes: "Buddhist Women and the Nuns' Order in Asia", *Engaged Buddhism. Buddhist Liberation Movements in Asia*, red. Christopher S. Queen and Sallie B. King, State University of New York Press 1996, s. 271.
- 3 Horner 1990, s. 118–119.
- 4 Chatsumarn Kabilsingh: *Women in Buddhism. Questions and Answers*, Bangkok Thammasat University 1998, s. 20. Bhikkhuni Kusuma: "Inaccuracies in Buddhist Women's History", *Innovative Buddhist Women. Swimming Against the Stream*, red. Karma Lekshe Tsomo, Curzon 2000.
- 5 Se t ex Rita M. Gross: *Buddhism After Patriarchy. A Feminist History, Analysis, and Reconstruction of Buddhism*, State University of New York Press 1993.
- 6 Horner 1990, s. 172.
- 7 Jag använder inte sanskrittermer i texten (tex: *nirvana*, *karma*) utan pali (t ex *nibbana*, *kamma*), vilket används inom theravabuddhismen.
- 8 Se Steven Collins: *Selfless Persons*, Cambridge University Press 1982.
- 9 Nancy Falk: "The Case of the Vanishing Nuns. The Fruits of Ambivalence in Ancient Indien Buddhism", *Unspoken Worlds. Women's Religious Lives in Non-Western Cultures*, red. Nancy Falk och Rita Gross, Harper & Row 1980, s. 220–221.
- 10 Karma Lekshe Tsomo (red.): *Sakyadhita. Daughters of the Buddha*, Snow Lion 1988, s. 106.
- 11 Kabilsingh 1998, s. 28.
- 12 Donald S. Swearer: *The Buddhist World of Southeast Asia*, State University of New York Press 1995, s. 117.
- 13 Tiyanich Kamala: *Forest Recollections. Wandering Monks in Twentieth-Century Thailand*, University of Hawaii Press 1997, s. 281.
- 14 Chatsumarn Kabilsingh: *Thai Women in Buddhism*, Parallax Press 1991, s. 31.
- 15 *Rabiab patibat khôông sathaaban mae chii thai haeng pratheet thai* (Rules of Practice of the Thai Nuns' Institute), Bangkok 1975.
- 16 Monica Lindberg Falk: *Making Fields of Merit. Buddhist Nuns Challenge Gendered Orders in Thailand* (diss.), Socialantropologiska inst., Göteborgs universitet 2002.
- 17 Lindberg Falk: "Thammacarini Withaya. The First Buddhist School for Girls in Thailand", *Innovative Buddhist Women. Swimming against the Stream*, red. Karma Lekshe Tsomo, Curzon 2000, s. 61–71.
- 18 Peter Jackson: "Withering Centre Flourishing Margins. Buddhism's Changing Political

- cal Roles”, *Political Change in Thailand. Democracy and Participation*, red. Kevin Hewison, Routledge 1997.
- 19 Peter Jackson: *Buddhadasa. A Buddhist Thinker for the Modern World*, The Siam Society 1988, s.185.
- 20 Santikaro Bhikkhu: ”Buddhadasa Bhikkhu. Life and Society Through the Natural Eyes of Voidness”, *Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia*, red. Christopher S. Queen and Sallie B. King, State University of New York Press 1996, s. 181.
- 21 Setex Khin Thitsa: *Providence and Prostitution. Image and Reality for Women in Buddhist Thailand*, Change International Reports, Women and Society 1980; Darunee Tantiwiramanond and Shashi Ranjan Pandey: ”The Status and Role of Thai Women in the Pre-Modern Period. A Historical and Cultural Perspective”, *Sojourn* 1987:2 vol. 1, s. 125–149; Kabil-singh 1991; Sulak Sivaraksa: *A Socially Engaged Buddhism*, Thai Interreligious Commission for Development 1992; Rosalind Morris: ”Three Sexes and Four Sexualities. Redressing the Discourses on Gender and Sexuality in Contemporary Thailand”, *Positions* 1994:2 vol. 1, s. 15–43.
- 22 Thomas Kirsch: ”Economy, Politics and Religion in Thailand”, *Change and Persistence in Thai Society*, red. William Skinner och Thomas Kirsch, Cornell University Press 1975.
- 23 Thitsa 1980.
- 24 Gross 1993, s. 22.

### Summary

This article addresses Thai Buddhist nuns' agency in creating religious space and authority, and raises questions about how the position of Thai Buddhist nuns outside the formal institution of

Buddhist monks and novices affects their religious legitimacy. It gives a background to the troublesome situation for Buddhist nuns in Thailand and includes a summary of the rise, fall and recent restoration of the Theravada female monks' order.

Religion has traditionally played a central role in Thai society and Buddhism is still intertwined in the daily life of Thai people. Religion also plays an important role in establishing gender boundaries. Men's ordination is highly respected and uplifts their social position. Women's choice to leave the lay world and seek ordination is commonly not appreciated and not in line with the Thai gender order. The Buddhist nuns' long history in Thailand has not granted them formal religious legitimacy and their secondary standing in the Buddhist temples is further confirmed by their lack of support from the Thai government.

The recent decades' growth of nunneries governed by the nuns themselves and the Thai women's increasing interest in Buddhist monastic life are notable changes in women's performance in the religious field. Some nuns have through their own agency and capacity started to enhance their position and create better circumstances for themselves, which also have been beneficial for the lay community. At nunneries, the role of the Thai nuns has been broadened and become more analogous to that of the monks. Moral conduct, religious performances, education and Buddhist knowledge have proved to be requirements for achieving religious legitimacy.

### Monica Lindberg Falk

Socialantropologiska institutionen  
Göteborgs universitet  
Box 700  
SE-405 30 Göteborg  
monica.lindberg.falk@sant.gu.se