



Im Buddhismus gelten von Anfang an nicht nur Menschen, sondern auch Tiere als empfindungsfähige Lebewesen. Die erste der Selbstverpflichtungen eines Buddhisten, keine Lebewesen zu töten, schließt die Tiere ein. Und ganz gleich, ob diese Selbstverpflichtung mit der Karma-Lehre, der Goldenen Regel oder dem Argument der Verwandtschaft aller Lebewesen begründet wird: Selbstverständlich impliziert sie auch, dass man Tiere nicht quälen darf, ebenso wenig wie Menschen. Was aber ist mit den Pflanzen? Auch sie leben ja: Sie wachsen, ergrünen, erblühen, tragen Früchte oder Samen und sterben ab; und sie brauchen hierzu Nahrung und Feuchtigkeit. Aber ist diese vegetative Form von Leben mit Empfindungsfähigkeit verbunden? Spüren Pflanzen Schmerz?

Im frühen Indien, vor dem Auftreten des Buddha und auch noch zu seinen Lebzeiten, war die Auffassung verbreitet, dass dies tatsächlich der Fall ist. In den vedischen Texten und auch bei den Jainas, einer mit dem Buddhismus konkurrierenden Asketenbewegung, herrschte die Vorstellung, dass mehr oder weniger alles belebt ist, auch die Pflanzen und sogar die Elemente, vor allem Wasser und Erdboden. In einem vedischen Textstück wird dargestellt, wie sich nicht nur die im Diesseits getöteten

Tiere, sondern auch die gefällten Bäume und die geernteten Nutzpflanzen im Jenseits am Täter rächen, indem sie ihm Gleiches mit Gleichem vergelten. Diese Vorstellung setzt voraus, dass ihnen das Fällen und Abschneiden ebenso Schmerz bereitet, wie es Tiere oder Menschen schmerzt, wenn sie getötet werden. Bei den Jainas besitzen die Pflanzen zwar nur ein einziges Sinnesvermögen, aber dies ist gerade der Tastsinn. Folglich empfinden sie Schmerz, wenn man sie abschneidet oder verletzt – und das bedeutet für den Täter: schlechtes Karma.

Wenn aber nicht nur das Töten von Tieren, sondern sogar das Fällen von Bäumen, das Abschneiden von grünen Pflanzen und sogar das Kochen oder Zermahlen von Getreidekörnern schlimme Jenseitsfolgen zeitigt, wie kann man da in einer Gesellschaft, die von Ackerbau und Viehzucht lebt, überleben, ohne schuldig zu werden? Die vedische Religion löst das Problem mit Hilfe von Ritualen, mit denen die schlimmen Folgen abgewendet werden können.

Aus der Sicht der Jainas aber kann man den schlimmen Folgen nur entgehen, wenn man jegliches Töten und Verletzen lebender Wesen unterlässt. Das ist jedoch in vollem Umfang allenfalls den Weltentsagern (Mönchen und Nonnen) möglich, die vom Almosen der Laien leben. Die Laien können

Haben Pflanzen Empfindungen?

Eine frühbuddhistische Spurensuche

Sind Pflanzen empfindungsfähige Wesen? Der Autor erörtert die Frage anhand frühbuddhistischer Texte und erläutert buddhistische Positionen dazu aus dem Kontext der damaligen Zeit.

VON LAMBERT SCHMITHAUSEN

sich im Allgemeinen dem Ideal des Nichtverletzens allenfalls annähern, indem sie zumindest das Töten von Tieren (und natürlich von Menschen) vermeiden, aber ohne Ausgraben, Abschneiden, Zermahlen und Kochen von Pflanzen, Pflanzenteilen und Samen können sie kaum überleben.

Was die Möglichkeit betrifft, durch Rituale die karmischen Folgen des Tötens oder Verletzens lebender Wesen abzuwehren, so wird dies im frühen Buddhismus ebenso strikt abgelehnt wie von den Jainas. Dies wirft die Frage auf: Gilt auch im frühen Buddhismus, dass praktisch nur die von Almosen lebenden Weltentsager in der Lage waren, jegliches Verletzen lebender – also empfindungsfähiger – Wesen zu vermeiden, Laien-Anhänger dagegen kaum? Diese Konsequenz wäre wohl unausweichlich, falls auch der frühe Buddhismus noch die Vorstellung hätte, dass Pflanzen und Samen empfindungsfähige Lebewesen seien. In diesem Punkt sind die frühen buddhistischen Texte aber auffallend zurückhaltend. Während in späteren Texten der Lebewesencharakter der Pflanzen mehrfach explizit abgelehnt wird, fehlen solche Aussagen im alten Kanon. Allerdings wird auch nirgendwo explizit das Gegenteil behauptet, d.h. es fehlen auch Stellen, an denen im Sinne einer doktrinären Festlegung ausdrücklich gelehrt würde, dass Pflan-

zen als empfindungsfähige Lebewesen zu anzusehen seien. Die Frage nach ihrem Status wird einfach nicht thematisiert.

Das heißt nun aber nicht, dass es gar keine Aussagen gäbe, denen sich etwas über die frühbuddhistische Einstellung zum Status der Pflanzen entnehmen ließe. In einigen alten Verstexten finden sich sogar Stellen, an denen die Pflanzen wie selbstverständlich zu den (empfindungsfähigen) Lebewesen (skr. *pāna*) gerechnet werden. Unmissverständlich geschieht dies im *Suttanipāta* (600ff), einer Sammlung von Texten, die zeigen will, wie sich die verschiedenen Arten von Lebewesen voneinander unterscheiden, nämlich durch spezifische biologische Charakteristika, ganz im Gegensatz zu den verschiedenen sozialen Schichten der menschlichen Gesellschaft. Die Aufzählung der Arten beginnt nun aber mit Pflanzen, die hier offensichtlich ebenso selbstverständlich als Lebewesen gelten wie die anschließend aufgeführten Tierklassen.

An anderen Stellen ist von „beweglichen“ (Pāli *tasa*, skt. *trasa*) und feststehenden, d.h. ortsgebundenen (Pāli *thāvāra*, skt. *sthāvāra*) Lebewesen die Rede. Angesichts der Verwendung dieses Begriffspaares bei den Jainas und im altindischen Mahābhārata-Epos können wir sicher sein, dass mit den ortsgebundenen Lebewesen die Pflanzen gemeint sind; sie werden auch später noch oft so bezeichnet.

Kann man Pflanzen töten?

Manche Forscher sind der Meinung, dass diese Verstexte die älteste Schicht der buddhistischen Überlieferung darstellen. Wäre dem so, müssten wir davon ausgehen, dass im frühesten Buddhismus die im alten Indien gängige Vorstellung, dass auch die Pflanzen empfindungsfähige Lebewesen sind, noch als selbstverständlich vorausgesetzt wurde. Es ist aber wohl eher so, dass in diesen Versammlungen auch nicht-buddhistisches und sogar vorbuddhistisches Überlieferungsgut enthalten ist, so dass Vorsicht geboten bleibt. Immerhin lässt sich mit einiger Sicherheit sagen, dass diese Verse gewiss nicht in die buddhistische Überlieferung Eingang gefunden hätten, wenn die definitive, dogmatische Leugnung des Lebewesencharakters der Pflanzen zu diesem Zeitpunkt schon Standard gewesen wäre.

Interessant in diesem Zusammenhang ist eine Stelle aus einer Prosa-Lehrrede (*Dīghanikāya no.5*), wo die Opferveranstaltung eines Königs der Vorzeit als vorbildlich dargestellt wird, weil dabei – im Gegensatz zum vedischen Ritual – keinerlei Tiere getötet, keine Bäume (für die Opferpfosten) gefällt

„In den vedischen Texten herrschte die Vorstellung, dass mehr oder weniger alles belebt ist, auch die Pflanzen und sogar die Elemente, vor allem Wasser und Erdboden“

und kein Gras (für die Opferstreu) geschnitten worden sei. Letzteres kann aber nur dann beanstandet werden, wenn Bäume und Gras ebenfalls als Lebewesen gelten. Aber der Wechsel in der Ausdrucksweise – „getötet“ nur bei den Tieren – signalisiert doch zugleich auch, dass zwischen Tieren und Pflanzen ein Unterschied gemacht wird.

Das Gleiche gilt auch für die Standardformulierung zum korrekten Verhalten von buddhistischen Weltentsagern in den Lehrreden. Hier heißt es zunächst grundsätzlich, dass ein Mönch sich des Tötens (skr. *atipāta*) lebender Wesen zu enthalten und ihnen mit Mitgefühl zu begegnen habe, während das Gebot, von Gewalt (skr. *samārambha*) gegen Pflanzen und Samen Abstand zu nehmen, erst in einem Zusatzkatalog erwähnt wird. Auch hier also wieder ein Wechsel im Ausdruck.

Noch markanter kommt der Unterschied im ‚Beichtformular‘ der Mönche zum Ausdruck, wo das Vergehen im Falle von Menschen und Tieren darin besteht, dass man sie des Lebens beraubt (skr. *jīvītā voropeti*), während bei der Beschädigung von Pflanzen ein anderer (in seiner ursprünglichen Bedeutung unklarer) Ausdruck (skr. *pātavyatā*) verwendet wird, in dem der Begriff „Leben“ nicht vorkommt. Es wird hier also ganz deutlich zwischen Menschen und Tieren auf der einen Seite und Pflanzen (und Samen) auf der anderen unterschieden. Eine mögliche Deutung wäre, dass die Pflanzen als eine Art Grenzfall zwischen empfindungsfähigen Lebewesen und Unbelebtem gesehen wurden und die Mönche sich, ähnlich wie im Falle von Kleingetier im Trinkwasser, auch in diesem Grenzfall korrekt verhalten sollen.

Dies würde auch erklären, dass Gleiches von den buddhistischen Laienanhängern im Allgemeinen nicht verlangt wird, denn in der Liste der Selbstverpflichtungen, die diese sich auferlegen sollen, bleiben die Pflanzen unerwähnt, und ihre legitime Nutzung bewirkt, im Gegensatz zum Töten von Tieren, kein schlechtes Karma. Auf diese Weise bleibt das Leben der Laien, auch wenn sie von der Landwirtschaft leben müssen, einigermaßen praktikabel.

Diese Tendenz, das Leben praktikabel zu halten, kommt auch darin zum Ausdruck, dass selbst im Hinblick auf das Töten von Tieren die kanonischen Texte der meisten Überlieferungen im Detail relativ zurückhaltend sind. Es bleibt bei der allgemeinen Formulierung „keine Lebewesen töten“, die als Ideal natürlich auch das Töten kleinster Tiere ausschließt, aber ausdrücklich unterstrichen – „bis hin zu Ameisen“ – wird das für die Laienanhänger nur im Kanon einer nördlichen Überlieferungstradition. Im Pāli-Kanon und anderen Versionen fehlt eine solche Spezifizierung. Ausdrücklich gewarnt wird hingegen vor unnötigem Töten, etwa im Ritual, und ‚berufsmäßigem‘ Töten, wie es Metzger, Fischer, Jäger, Vogelsteller u.a. tun.

Gründe für den Schutz von Pflanzen

Die Unterscheidung zwischen Pflanzen und Tieren zeigt sich auch in den Speisevorschriften für die buddhistischen Mönche und Nonnen. Den jainistischen Weltentsagern ist die Annahme von Speise, die eigens für sie zubereitet wurde, grundsätzlich untersagt; eben deshalb dürfen sie auch keine Einladungen annehmen. Es würden ja in diesem Fall zumindest Pflanzen oder Samen eigens für sie getötet werden. Die buddhistischen Mönche und Nonnen hingegen dürfen lediglich Fleisch und Fisch

nicht annehmen, wenn sie wissen oder befürchten müssen, dass das Tier eigens für sie geschlachtet worden ist. In Bezug auf pflanzliche Nahrung besteht keine derartige Einschränkung.

Es ist allerdings auch nicht auszuschließen, dass sich in dieser unterschiedlichen Terminologie und Bewertung von Tiertötung und Pflanzenbeschädigung schon eine stillschweigende Ausgrenzung der Pflanzen aus dem Bereich der empfindungsfähigen Lebewesen ankündigt. Dem (spätkanonischen) Kommen-

sein, dass Buddhisten den Lebewesencharakter der Pflanzen schließlich explizit ablehnten.

Das führte übrigens schon in recht frühen Kommentaren zu einer Umdeutung der oben behandelten alten Verse, in denen die Pflanzen wie selbstverständlich zu den Lebewesen gezählt werden. So werden etwa die „feststehenden“ Lebewesen im Sinne von Menschen, die spirituell und emotional Festigkeit erreicht haben, umgedeutet, und die „beweglichen“ dementsprechend als solche, die noch Ängsten ausgesetzt oder dem ‚Durst‘ unterworfen sind.

„Schon frühe buddhistische Kommentare deuteten die in Indien verbreitete Lehre von der Empfindungsfähigkeit der Pflanzen um“

tar zur entsprechenden Stelle des Beichtformulars zufolge jedenfalls soll der Buddha das Verbot erlassen haben, Pflanzen zu beschädigen, weil ein Mönch einen Baum gefällt hatte und „die Leute“ oder bestimmte Nichtbuddhisten daran Anstoß nahmen, da sie der Auffassung waren, Bäume seien lebende Wesen, und zwar lebende Wesen mit bloß einem einzigen Sinnesvermögen. Dies weist wohl auf Jainas hin.

Es klingt sehr danach, dass die buddhistischen Mönche selbst zu dieser Zeit schon Pflanzen nicht mehr als empfindungsfähige Lebewesen ansahen. Auch zwei weitere Begründungen des Verbots, Pflanzen zu beschädigen, weisen in diese Richtung. Der einen zufolge darf man einen Baum nicht fällen, weil dies die darin wohnende Baumgottheit erbost (was gefährlich werden kann). Das gilt natürlich auch für Laien; sie müssen in einer Art Ritual die Einwilligung der Baumgottheit einholen, bevor sie den Baum fällen. Nach der anderen Begründung dürfen Pflanzen nicht beschädigt werden, weil sie Wohnstätte vieler Tiere sind und man also indirekt diesen schadet — ein schönes ökologisches Argument, dessen Gültigkeit ebenfalls kaum auf die Mönche und Nonnen eingeschränkt werden kann.

Es ist durchaus wahrscheinlich und auch durch Textzeugnisse gestützt, dass sich die buddhistischen Mönche und Nonnen vonseiten nichtbuddhistischer Gemeinschaften wie den Jainas dem Vorwurf ausgesetzt sahen, etwa in ihren weniger strengen Speiseregeln und erst recht in ihrer Laienethik dem Lebewesencharakter der Pflanzen nicht gebührend Rechnung zu tragen. Dies könnte der Anlass dafür gewesen

Pflanzen wird Empfindungsfähigkeit abgesprochen

Auch in den systematisch ausgearbeiteten Lehrsystemen der traditionellen Dogmatik (*Abhidharma*) und des indischen Mahāyāna werden die Pflanzen ausdrücklich aus dem Bereich der empfindungsfähigen Lebewesen ausgeschlossen. In einigen Texten der indo-tibetischen Tradition werden sogar formelle Argumente vorgebracht. Ein Teil dieser Argumente dient dem Zweck, die vonseiten der Jainas und auch von einigen in der vedischen Tradition stehenden Richtungen vorgebrachten Gründe für den Lebewesencharakter der Pflanzen als nichtig zu erklären. So wird etwa das Argument, dass Pflanzen Lebewesen seien, da sie sterben, nicht akzeptiert, da bei ihnen von Sterben im eigentlichen Sinne – als Aufhören von Empfindungsfähigkeit – keine Rede sein könne; ein bloßes Vertrocknen erlaube keinen Schluss auf vorangehende Belebtheit (im Sinne von Empfindungsfähigkeit). Oder das Argument, dass Pflanzen Lebewesen seien, weil sie wachsen, wird mit dem Hinweis abgetan, dass man Wachsen auch bei leblosen (also empfindungslosen) Dingen wie Korallen, Salzablagerungen oder auch bei Fingernägeln und Haaren beobachten könne. Mit anderen Worten: Während die Befürworter des Lebewesencharakters der Pflanzen Analogien zwischen Pflanzen und anerkanntermaßen empfindungsfähigen Lebewesen hervorheben, sind die buddhistischen Autoren bemüht, diese herunterzuspielen. Umgekehrt argumentieren sie ihrerseits mit Hinweisen auf Aspekte, in denen die Andersartigkeit der Pflanzen deutlich wird, etwa deren Unfähigkeit – da sie ja festgewachsen sind – zu autonomer Ortsveränderung, dem Fehlen von Körperwärme oder dem Nachwachsen abgeschnittener Zweige. Dass auch bei manchen Tieren abgetrennte Glieder nachwachsen, hat man damals wohl noch nicht gewusst.

Hat man bei den zuvor skizzierten Argumenten den Eindruck, dass sie die Entscheidung gegen den Lebewesencharakter der Pflanzen schon voraussetzen, so ist dies bei drei weiteren Argumenten nicht so evident.

Das erste dieser Argumente leitet das Fehlen von empfindungsfähigem Leben aus der Tatsache ab, dass Pflanzen selbst bei tiefen Verletzungen keine entsprechende Reaktion (z.B. Zusammensucken) zeigen; subtile chemische Reaktionen waren damals natürlich nicht bekannt. Allerdings erscheint dieser Schluss vor dem Hintergrund der Vorstellungswelt zur Zeit des frühen Buddhismus keineswegs zwingend. Man hätte sich ja ebenso gut vorstellen können, dass die Pflanzen sehr wohl Schmerz empfinden, ihn aber stumm und hilflos ertragen müssen.

Ein zweites Argument lautet, die Pflanzen seien keine Lebewesen, weil sie keine guten und bösen Taten (Karma) begehen und weil sie frei sind von Begierde und Abneigung. Dieses Argument verweist auf den Kontext der Wiedergeburtstheorie und setzt voraus, dass die Pflanzen an diesem Prozess nicht teilnehmen. In der Tat fehlt schon im alten Kanon im Schema der vier Formen, in denen Lebewesen geboren werden können (aus einem Mutterschoß, aus einem Ei, etc.) die in der brahmanischen Tradition meist auf die Pflanzen bezogene Kategorie der „durch Aufspalten [der Erde oder des Samenkornes] entstehenden“ (skr. *udbhij-ja*) Wesen. Es wäre aber auch in diesem Falle kein Problem gewesen, die Pflanzen zu integrieren, denn in der älteren Zeit gibt es durchaus die Vorstellung, dass in manchen Existenzformen lediglich altes Karma abgetragen, aber kein neues angesammelt wird, und es erscheint auch keineswegs zwingend, den Pflanzen jegliche Form von Begierde (etwa nach Licht, Wasser und Nährstoffen) abzuerkennen.

Bleibt noch das dritte Argument, demzufolge Pflanzen keine empfindungsfähigen Lebewesen sind, weil andernfalls der Verzehr von pflanzlichen Nahrungsmitteln dem Verzehr des Fleisches von Lebewesen gleichkäme, und das Trinken von Sesamöl oder Zuckerrohrsaft dem Trinken von Blut. Damit aber wäre es für die Laienanhänger praktisch unmöglich, konsequent vom Verletzen lebender Wesen Abstand zu nehmen, da der Verzehr das Töten oder zumindest Verletzen der Pflanzen voraussetzt. Denn während man auf fleischliche Nahrung zur Not verzichten kann, ist ohne pflanzliche Nahrung und deren Zubereitung ein Überleben kaum möglich. Das Argument läuft somit darauf hinaus, dass die Vorstellung, auch Pflanzen (und Samen) seien empfindungsfähige Lebewesen, zurückgewiesen werden muss, weil sie zumindest den Laienanhängern eine konsequente Vermeidung schlechten Karmas nahezu unmöglich macht und von daher impraktikabel ist. Nach meiner Auffassung war dies in der Tat das Hauptmotiv für die auffällige Zurückhaltung der kanonischen Texte in der Frage des Lebewesencharakters der Pflanzen und für dessen letztendlich explizite Ablehnung im späteren indischen Buddhismus (oder zumindest der repräsentativen Richtungen).

Mit diesen Ausführungen ist das Thema „Pflanzen im Buddhismus“ natürlich mitnichten erschöpfend behandelt. Die Entwicklung in Ostasien habe ich ebenso ausklammern müssen

wie den esoterischen Buddhismus, desgleichen volkstümlichere Vorstellungen, die Rolle von Pflanzen (etwa des Bodhi-Baumes) in Kultus und spiritueller Praxis, den Bezug zu Alltagsvorstellungen in Vergleichen oder Erzählungen oder atypische Funktionen von Pflanzen im Zusammenhang mit außergewöhnlichen Ereignissen oder unter dem Einfluss außergewöhnlicher Personen.

LESETIPPS

- ◆ Lambert Schmithausen: *Plants in Early Buddhism and the Far Eastern Idea of the Buddha-Nature of Grasses and Trees*. Lumbini International Research Institute, Lumbini 2009. Download bei Scribd.com: <http://tinyurl.com/p9pjks2>
- ◆ drs.: Vortrag „Zur Stellung der Pflanzen im Buddhismus“, in der Reihe „Buddhismus in Geschichte und Gegenwart“, vol. X (WS 2003/4); online abrufbar: www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/fileadmin/pdf/digitale_texte/Bd9-K01Schmidthausen.pdf



PROF. EM. DR. LAMBERT SCHMITHAUSEN durchlief das Studium der Indologie, Philosophie und Islamwissenschaften an den Universitäten Bonn, Köln, Wien und Münster. Von 1973 bis 2005 hatte er den Lehrstuhl für Indologie und Buddhismuskunde am Asien-Afrika-Institut der Universität Hamburg inne. Seine Arbeit widmet sich der Erforschung des Buddhismus in Indien, vor allem aber der buddhistischen Ethik und der Entwicklung und der Philosophie der Nur-Geist-Schule des indischen Mahāyāna-Buddhismus.