

## Einführung in das Thema

Wie jede der großen Religionen, so äußert sich auch der Buddhismus zu gleichgeschlechtlicher Liebe und Sexualität sowie diverser Geschlechtlichkeit. Allerdings sind explizite Äußerungen zu diesem Thema in den kanonischen Texten des Buddhismus nur verstreut zu entdecken. Und das Gesagte ist auch nicht einheitlich. Anders als im überlieferten Christentum oder Islam wird Homosexualität nicht ausdrücklich verurteilt oder zur Sünde erklärt. Heutige Buddhist:innen nutzen diesen interpretativen Spielraum, um die Toleranz ihrer Religion gegenüber LGBTQ-Personen zu zeigen. Noch bevor gleichgeschlechtliche Ehen gesetzlich erlaubt waren, haben buddhistische Meister solchen Paaren ihren Segen erteilt. Dzongsar Jamyang Khyentse warb sogar unter seinen bhutanesischen Landsleuten für Toleranz gegenüber unterschiedlichen sexuellen Orientierungen.<sup>1</sup> Auch der Dalai Lama trat in der Öffentlichkeit mehrfach für das Recht zur Schließung gleichgeschlechtlicher Ehen ein, nachdem er sich zunächst kritisch geäußert hatte. In der Deutschen Buddhistischen Union (DBU) gibt es mittlerweile eine eigene Fraktion „queerer“ Buddhist:innen unter dem Namen „Buddhismus unter dem Regenbogen“.<sup>2</sup>

LGBTQ ist eine aus dem englischen Sprachraum übernommene Abkürzung für *Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender* (lesbisch, schwul, bisexuell, transgender und queer). Mittlerweile hat sich *LGBTQ* als Kurzform für alle Geschlechter, Geschlechtsidentitäten und sexuellen Orientierungen durchgesetzt, die von zweigeschlechtlichen und heterosexuellen Normen abweichen.<sup>3</sup>

Schon lange prägt das englische Wort „gender“ die Diskussionen, das sich nicht 1:1 ins Deutsche übersetzen lässt. Im Englischen bezeichnet *Gender* das soziale, das gelebte und gefühlte Geschlecht, im Unterschied zu „sex“, dem biologischen Geschlecht. Diese Differenz ist einer der Ausgangspunkte einer heftigen gesellschaftlichen Kontroverse. Einige Biologen weisen sehr vehement darauf hin, dass die Geschlechtsbestimmung allein von der Keimzellenproduktion abhängt, ob also Ei- oder Samenzellen produziert werden. Daher gebe es nur zwei Geschlechter und bei Zwitterwesen wie Schnecken seien diese eben in einem Körper vereint. Die Polarität werde aber nicht aufgehoben. Ein drittes Geschlecht sei also biologisch nicht begründbar und nur ein soziales Konstrukt. Kritiker halten dem entgegen, dass die biologische Definition von Geschlecht für die Gender-Debatten ziemlich irrelevant sei, zumindest nur eine untergeordnete Rolle spiele: „Menschen müssen [...] nicht entweder männlich oder weiblich sein. Sie können auch männlich und weiblich zugleich sein, oder mal mehr das eine, mal mehr

---

<sup>1</sup> Siehe Khyentse 2015.

<sup>2</sup> Siehe <https://buddhismus-deutschland.de/category/ag-unter-dem-regenbogen/> (21.2.2024).

<sup>3</sup> Diese Bezeichnung ist jedoch auch in Kreisen der Betroffenen nicht unumstritten. So kritisierten im Jahr 2015 einige Transgender-Personen, dass die häufige Verwendung der Bezeichnung LGBTQ suggeriere, dass sie alle lesbisch oder schwul seien. Tatsächlich aber können Transgender-Menschen auch eine heterosexuelle Orientierung haben. Später kamen noch die Personengruppe asexueller Menschen und andere hinzu und der Begriff LGBTQIA+ kam auf. Er wird auch auf einigen Arbeitsblättern verwendet.

das andere. Statt männlich und weiblich als entweder/oder zu denken, kann man sich Geschlecht als Spektrum vorstellen – oder, noch schöner, als Sonnensystem! [...] Es gab also immer schon mehr als zwei Geschlechter.“<sup>1</sup>

Dazu kommen umstrittene moderne Ansätze, welche die Einteilung in zwei Geschlechter nicht nur für das soziale Geschlecht, sondern auch das biologische Geschlecht zurückweisen. Die Begriffe „Frau“ und „Mann“ werden als Ausdruck einer aufgezwungenen Heterosexualität verstanden. Und daher sei selbst der biologische Körper nicht einfach männlich oder weiblich, es handele sich selbst hier nicht um natürliche, sondern politische Kategorien. Auch das biologische Geschlecht werde somit durch diskursive und kulturelle Mittel hervorgebracht.<sup>2</sup> Gegner dieser Auffassung machen geltend, dass man sich nicht einfach seine Identität frei nach Belieben basteln könne. Es handele sich um Versuche von Minderheiten, die „normale“ menschliche Geschlechterwahrnehmung, welche sich bewährt habe, als Anomalie zu etikettieren. Als Folge sei mittlerweile u.a. die Zahl orientierungsloser Jugendlicher, die vermeinen, im „falschen Körper“ geboren zu sein und eine Geschlechtsumwandlung anstreben, in unvorstellbare Höhen gestiegen – mit negativen Folgen für die Betroffenen. Nehme man Kindern die Möglichkeit, sich mit ihrem biologischen Geschlecht zu identifizieren, verunsichere man sie und störe ihre gesunde psychische Entwicklung. Erst die Existenz der beiden Geschlechter ermögliche doch überhaupt die menschliche Fortpflanzung und Arterhaltung, so etwa die Psychologin Esther Bockwyt.<sup>3</sup> Solche Argumente sind dann oft die Munition, um Forderungen nach Gleichstellung von Frauen oder Homosexuellen mit Hinweis auf eine biologisch fundierte, gesunde Normalität zu diskreditieren. Minderheiten wird nicht zugebilligt, auf ihre Weise und nach ihren Wertvorstellungen zu leben.

Die Geschlechterproblematik ist in kulturspezifisch geprägt. Das Westliche Wertesysteme beruhen auf Vorstellungen von Geschlechterdichotomie und „Heteronormativität“, die so nicht allen menschlichen Kulturen zu eigen sind. Der Entwurf von Gender-Modellen ist mit der Religion und Weltanschauung einer Kultur verknüpft, beispielsweise entspringt die Vorstellung einer stets eindeutigen Bipolarität der biblisch-christlichen Schöpfungsgeschichte.<sup>4</sup> Auf dieser geistigen Grundlage kam es zur Pathologisierung von Homosexualität und medizinischen Diagnosen von „Sexualdifferenzierungsstörungen“ als deren Folge durch „geschlechtsangleichende Operationen“ die Fehler der Natur wieder ausgeglichen werden sollten, obwohl der Leidensdruck der Betroffenen nicht aus ihrer biologischen Konstitution resultierte, sondern der täglich erfahrenen gesellschaftlichen Stigmatisierung aufgrund ihrer Devianz. In Südostasien herrschen traditionell andere Modelle von Geschlechternormativität, die sich bereits im Palikanon finden und den Buddhismus auf bestimmte Weise weiter geprägt haben. Zur Orientierung für die Lehrkraft ist am Ende des Einführungsteils eine Tabelle eingefügt, die den derzeitigen Forschungsstand zu den seinerzeitigen Taxonomien des Palikanons zusammenfasst. Zwar wurden im Buddhismus homosexuelle und queere Menschen ebenfalls stigmatisiert, aber anders als im Christentum wird in Transgeschlechtlichkeit kein Fehler der Natur gesehen, sondern

---

<sup>1</sup> <https://genderdings.de/gender/> (24.5.2024).

<sup>2</sup> Siehe zum Beispiel Butler 1991; siehe Wittig 1982.

<sup>3</sup> Siehe Bockwyt, Esther (2024): „Auf Trans folgt non-binär und pansexuell: Die Abschaffung des Geschlechts ist gewollt“, in: <https://www.merkur.de/politik/gender-geschlecht-eurovision-songcontest-binaer-trans-woke-zr-93085899.html> (23.5.2024).

<sup>4</sup> Siehe zum Beispiel Grünhagen 2013, S.16f. u. 46.

lediglich eine Abweichung vom Schema der männlich-/weiblich-Normalität. Aberrationen werden eher toleriert als im christlichen Abendland.<sup>1</sup> Lineare Übertragungen führen daher oft zu Fehlinterpretationen.

Anders als im Westen hat in Südostasien ein „drittes Geschlecht“ in Asien seit jeher Anerkennung gefunden, beispielsweise die *Ladyboys* in Thailand. Vermutlich hat auch der Buddhismus zu dieser Anerkennung beigetragen. Im Kanon der Ordensregeln (*vinaya*) und und auch in dessen historischen Kommentaren gibt es Debatten, ob solche Menschen ihren Platz eher im Mönchs- oder Nonnenorden haben. Im Palikanon findet sich vermutlich die früheste systematische Taxonomie von Geschlechterdiversität, wenngleich die damaligen Kriterien von Homosexualität, Transvestismus, Impotenz, sexuellen Funktionsstörungen und Paraphilien sich heute nicht mehr hundertprozentig genau rekonstruieren lässt. Vor dem Ordenseintritt hatten künftige Mönche und Nonnen einen Katalog von Fragen zu Krankheiten und Geschlechtsmerkmalen zu beantworten. So mussten Frauen nicht nur erklären, dass sie die Erlaubnis von Eltern oder Ehemännern besitzen, sondern wurden auch gefragt, ob sie über entwickelte Geschlechtsteile verfügen, lesbisch sind oder androgyn.<sup>2</sup>

Die Aussagen des Buddhismus zu Sexualität und diverser Geschlechtlichkeit sind widersprüchlich. Das gilt auch für Worte, die als direkt vom Buddha überliefert angesehen werden. Seit einigen Jahren gibt es Versuche von LGBTQ-orientierten Buddhist:innen, das Schweigen Buddhas, bzw. die Leerstellen im frühen Kanon zur gleichgeschlechtlichen Liebe im Sinne einer ausdrücklichen Billigung bzw. gar Unterstützung zu deuten. So heißt es beispielsweise, dass „eine generell negative Einstellung (des Buddha) gegenüber Sex oder sexueller Vielfalt“ sich nirgends finde, oder die Bodhisattva Guanyin wird zur „buddhistischen Schutzpatronin sexueller Vielfalt“ gekürt.<sup>3</sup> Tatsächlich speist sich diese Haltung aber eher aus dem heutigen Wunsch nach Anerkennung und Geltung, als dass sie sich tatsächlich auf eine solche Tradition im Dharma zurückführen ließe. Das stellt natürlich ihre Legitimation nicht in Frage.

Im heutigen asiatischen Buddhismus trifft man oft auf Kritik und Ablehnung gleichgeschlechtlicher Sexualität. Als Taiwan in 2019 als erstes Land in Asien die „Ehe für alle“ einführte, kam aus den Reihen der Sangha keine Unterstützung, einige Vertreter nahmen sogar eine zurückweisende bis feindliche Haltung ein und verwiesen auf das dritte Laiengelübde.<sup>4</sup> Ähnliches gilt für andere asiatische Länder. Ablehnende Äußerungen zur gleichgeschlechtlichen Liebe und Sexualität sowie diverser Geschlechtlichkeit finden sich auch in einigen historischen Texten des späteren Buddhismus. So listet beispielsweise Gampopas „Juwelenschmuck der geistigen Befreiung“ eine ganze Liste von tabuisierten sexuellen Handlungen aus *dem Abhidharma-kosabhasya* auf und ergänzt diese unter anderem um solche zwischen zwei Männern.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Siehe Grünhagen 2013, S.147,

<sup>2</sup> siehe Grünhagen 2013, S.125, unter Verweis auf neue Übersetzungen durch Ute Hüsken (1997): Die Vorschriften für die buddhistische Nonnengemeinde im Vinaya-Pitaka der Theravadin. Berlin, S. 410-412.

<sup>3</sup> Siehe zum Beispiel Vermeulen 2020, S. 40f.

<sup>4</sup> Vortrag von Jens Reinke in: „Das erste Treffen ...“ 2020, S. 83.

<sup>5</sup> Siehe Gampopa 1989, S.88f; siehe auch Harvey 2000, S.73.

Trotz der grundsätzlich nicht dezidiert feindlichen Einstellung des frühen Buddhismus zur Homosexualität, lässt die Bandbreite der Aussagen zu diesem Thema dennoch keine durchgehend befürwortende Haltung erkennen. Die frühbuddhistischen Diskussionen zu den *Pandakas*<sup>1</sup> (insbesondere deren Klassifikation sowie die Frage des Kontakts mit ihnen), sind eher auf Abgrenzung als Akzeptanz bedacht. Ein Mönch soll sich von ihnen fernhalten. Die Motive lagen vermutlich darin, einen Imageschaden für die Gemeinschaft zu vermeiden, diese sollte nicht mit der Präsenz solcher Personen in Verbindung gebracht werden. Der buddhistische Orden wollte keine devianten Personen, da diese zu den stigmatisierten gesellschaftlichen Randgruppen gehören und damit den Anspruch moralischer Überlegenheit der Sangha beschädigen könnten.<sup>2</sup> Das *Āṅguttara-nikāya* (A III 128) fordert ausdrücklich das Zusammensein mit ihnen zu meiden, ebenso wie mit Prostituierten, Witwen, Nonnen und alten Jungfern.<sup>3</sup> Dass die frühbuddhistischen Ordensgemeinschaften Orte liberaler Sexualität waren, ist historisch nicht belegt.<sup>4</sup> Im Gegenteil, die Ordensregeln schließen eine ganze Reihe präzise definierter sexueller Praktiken aus. Immer wenn es dennoch zu solchen Vorfällen kam, wurden die Regeln entsprechend erweitert, zum Beispiel um das Verbot sexueller Handlungen an Leichen oder Leichenteilen. Bei vielen Handlungen gelten für Mönchs- und Nonnenorden unterschiedliche Vorschriften. So gilt Selbstbefriedigung bei Frauen als weniger strenges Vergehen als bei Männern, die dem Orden angehören. Zudem wird deutlich, dass manche Handlungen nach einem anderen Schema bewertet werden als im Westen. So gilt zum Beispiel ein sexueller Akt zwischen einem männlich-aktiven und einem weiblich-passiven Mann nicht als gleichgeschlechtliche Handlung, da geschlechtliche Diversität, wie beschrieben, anders definiert ist.<sup>5</sup>

Die Ordensregeln gelten ausdrücklich nicht für die Laiengemeinschaft. Hier ist das dritte buddhistische Laiengebot maßgeblich, das „sexuelles Fehlverhalten“ untersagt. In den alten Kommentaren ist damit vor allem Ehebruch, Bruch von Enthaltensgelübden und Sex zu unziemlichen Zeiten und an unpassenden Orten gemeint. (Siehe zum Beispiel die Auffassung des Tibeters Gampopa auf Arbeitsblatt I-5.) Heute wird das dritte Gebot (insbesondere von westlichen Buddhist:innen) definiert als das Unterlassen aller sexuellen Handlungen, die andere Wesen verletzen. Sexuelle Beziehungen sollen nicht ohne Liebe und eine langfristige Bindung eingegangen werden.

---

<sup>1</sup> Im Vinaya-Kanon wird zwischen vier Geschlechtern unterschieden: Neben männlich und weiblich gibt es noch *ubhatobyañjanakas* (Menschen mit Merkmalen beider Geschlechter) sowie *pandakas*. (Die Definition derselben ist nicht einheitlich und der Begriff wird noch einmal in verschiedene Unterkategorien unterteilt, unter anderem in Eunuchen sowie Männer, die mit anderen Männern Oralsex praktizieren und Befriedigung durch das Schlucken ihres Spermas erlangen.) Andere Übersetzungen sprechen von Eunuchen, Impotenten, Verstümmelten oder Personen mit spezifischen sexuellen Eigenschaften (siehe zum Beispiel Grünhagen 2013, S. 133 u. 144f.). Allgemein gesagt handelt es sich um einen Oberbegriff für nicht-normative Gendervarianten.

<sup>2</sup> So die Einschätzung von Grünberger 2013, S.142.

<sup>3</sup> Siehe *Āṅguttara-nikāya*. Übersetzt von Thanissaro Bhikkhu (aus dem Englischen von K. Pavioni), in: <https://www.dhammadata.org> (14.2.2024).

<sup>4</sup> Siehe zum Beispiel die ausführliche Arbeit von Berzin 2024, welche zahlreiche Beispiele von negativen und ablehnenden Stellen in den klassischen Texten zu diesem Thema präsentiert.

<sup>5</sup> Siehe Grünhagen 2013, S.99, 103, 127 u. 138. Siehe dazu auch die Tabelle am Ende dieser Einführung, die zur Information der Lehrkraft dient, für die Lernenden jedoch weniger geeignet ist.

In der buddhistischen Literatur wird gelegentlich behauptet, dass das Geschlecht eigentlich keine Rolle spiele, da der Körper vergänglich und ohnehin nur ein Gebilde aus Illusionen sei. Gleichzeitig wird der Körper der Frau in vielen Sutren als schmutzig und schlecht beschrieben. Der Uterus sei ein unreiner Ort. Erst wo sie sich vom Triebhaften und Körperlichen gelöst hat, gilt die Frau als nährende und fürsorgliche Mutter, als fleißige und aufopferungsvolle Ehefrau oder als fromme, der Buddhalehre völlig ergebene Nonne oder Laienanhängerin. Eine weibliche Wiedergeburt gilt als karmischer Makel, eine männliche dagegen als karmische Belohnung mit besseren Chancen zum Erlangen der Erleuchtung. Die buddhistische Lehre entstand im alten Indien und viele Lehren entstammen der seinerzeitigen Kultur und Lebensweise. Zugleich hat diese Lehre selbst formend auf die Gesellschaft gewirkt und hat ihren Platz im Macht- und Herrschaftbeziehungen dieser Zeit gefunden. Es reicht also nicht aus, lediglich die Buddha-Worte heranzuziehen, sondern sie müssen im Kontext der Interessen von klösterlicher und Laien-Sangha betrachtet werden.

„Im Grund ist es von geringer Relevanz, was der Religionsstifter hat verlauten lassen. Letztlich schafft die Gemeinschaft, die sich auf ihn begründet, die Religion indem sie eine selektive Auswahl seiner Worte trifft.“ (Grünhagen 2013, S.80).

Was die Lernenden reflektieren sollten, sind weniger Einzelheiten über die (widersprüchlichen) Aussagen zu Sexualität und diverser Geschlechtlichkeit in der buddhistischen Tradition als vielmehr etwas über die heutige Relevanz von Religion hinsichtlich der ethisch-moralischen Urteilsbildung in modernen Gesellschaften. Wichtiger als Antworten zu geben ist es, die richtigen Fragen zu stellen, die zur Reflexion anregen und die eigene Urteilsbildung fördern (die am Ende durchaus verschieden sein kann). Beispielsweise:

- Wie wichtig sind kanonische Texte des Buddhismus (oder irgendeiner anderen Religion) für die Beurteilung der ganz persönlichen Lebensweise?
- Woher kommt die Macht kanonischer Schriften, bzw. welche Macht sollten sie für das Leben heutiger Menschen überhaupt haben?
- Wie sind die Werke zustande gekommen, welche gesellschaftlichen Bedingungen lagen ihnen seinerzeit zugrunde – und was davon lässt sich heute überhaupt noch aufklären?
- In welcher Beziehung stehen biologisches Geschlecht und gesellschaftliche Rollenzuweisungen zueinander? Wo sind die Grenzlinien zwischen Natur und Kultur? Was hat Religion dazu zu sagen?
- Was ist mein eigener Standpunkt zu gleichgeschlechtlicher Liebe und Geschlechterdiversität und wie hat sich dieser gebildet?

Inhaltsübergreifend geht es um die Begründungsfundamente ethischen und moralischen Argumentierens im Kontext von wissenschaftlicher Erkenntnis, religiöser Tradition und ganz persönlicher, lebensweltlicher Erfahrung. Eingeübt werden sollte eine Haltung reflektierter Distanz, die zugleich zur Formulierung eines eigenen Standpunktes anregt. Wie sollen wir mit Vielfalt umgehen, bei großen wie bei kleinen Unterschieden. Vielfalt ist ein Lebenselement von De-

mokratie. Zu vermitteln sind daher Offenheit, Toleranz und Diskursbereitschaft sowie Einfühlungsvermögen in die Lebenssituationen von Menschen, die von der eigenen womöglich sehr verschieden ist, insbesondere wenn solche Gruppen immer noch gesellschaftlich stigmatisiert werden. Aus buddhistischer Sicht soll das Leid Betroffener vermindert werden, wo immer es möglich ist.

## Die Taxonomie von Sex und Gender in der frühbuddhistischen Pali-Literatur

PRI-Kommentare: Buddhaghosa, Asaṅga, Yaśomitra <sup>316</sup>	Carakusamhita bzw. Suśrutu- samhita <sup>317</sup>	Nāradasmṛti <sup>318</sup>	Bedeutung und Kategorisierung nach westlichen sexualwissen- schaftlichen Kriterien
<b>Anatomische und physiologische Aberrationen</b>			
<i>ubhatobyañjanaka / ubhatobyañjanā</i>	<i>dviretas</i>		„Mit männlichen und weiblichen Geschlechtsmerkmalen“, Her- maphrodit bzw. Intersexueller
<i>itthipaṇḍaka</i>			Frau „ohne Geschlechtsmerk- male“ <sup>310</sup> ; mit Besonderheit des Urogenitaltrakts bzw. gestörter Fortpflanzungsfähigkeit
<i>napuṃsakapaṇḍaka</i>	<i>vātikaṣaṇḍha</i>	<i>nisargapanda</i>	Von Geburt an Impotenter <sup>311</sup>
<i>pakkhapanda</i>		<i>paksapanda</i>	Ein halbmonatlich Impotenter <sup>312</sup>
<i>opakkamikapaṇḍaka / lūṇapaṇḍaka</i>		<i>vadhri</i>	Jemand, „dessen Geschlechtst- ell durch einen Eingriff entfernt worden ist“ <sup>313</sup> ; Kastrat
		<i>moghabija</i>	Ein unfruchtbarer Mann
	<i>pavanendriya</i>	<i>vataretas</i>	„Wind-Samen besitzend“; ein Mann der vorzeitig ejakuliert
		<i>aksipta</i>	Einer, der nicht ejakulieren kann
<b>Paraphilien und sexuelle Präferenzen</b>			
<i>usūyapaṇḍaka</i>	<i>irsyābhūta</i> bzw. <i>īrsyaka</i>	<i>irsyapanda</i>	Schaut anderen beim Ge- schlechtsverkehr zu <sup>314</sup> ; Voyeur
<i>āsittapaṇḍaka</i>	<i>asekya puruṣa</i>	<i>mukhebhaga</i>	Bringt einen anderen durch Fellatio zur Ejakulation <sup>315</sup>
	<i>samskāravāhin</i>		Personen, die Aphrodisiaka o.ä. als Stimulanzmittel verwenden
	<i>saughandika</i>		Jemand, der ausschließlich durch Gerüche stimuliert wird
		<i>anyapati</i>	Ein Mann, der nur bei den Frauen anderer Männer potent ist
	<i>vakrīdhvaja</i>		Mann mit gekrümmten Glied, (der sich selbst anal penetriert) <sup>319</sup>
	<i>kumbhika</i>	<i>sevya</i>	Ein anal rezeptiver Mann
	<i>nāraṣaṇḍha / strīceṣṭikākāra</i>		Femininer Mann, der Männer begehrt
	<i>nārīṣaṇḍha</i>		Maskuline Frau, die Frauen be- gehrt

Quelle: Grünhagen 2013, S. 144f. unter Heranziehung der Arbeiten von Gyatso, Janet (2003): One plus One makes Three: Buddhist Gender, Monasticism, and the Law of the Non-Excluded Middle, in: History of Religions 43,2, S.89-115; Hüsken, Ute (1997): Die Vorschriften für die buddhistischen Nonnengemeinde im Vinaya-Pitake der Theravadin. Berlin; Perera, L.P.N. (1993): Sexuality in Ancient Asia: A Study Based on the Pali Vinayapitaka. Kelaniya, Sri Lanka; Sweet, Michael J. / Zwilling, Leonard (1993): The First Medicalization: The Taxonomy and Etiology of Queerness in Classical Indian Medicine, in: Journal of the History of Sexuality, 3,4; S. 590-607.

## Literatur

Aṅguttara-nikāya. Übersetzt von Thanissaro Bhikkhu (aus dem Englischen von K. Pavioni), in: <https://www.dhammadata.org> (14.2.2024).

Berzin, Alexander: Buddhistische Sexualethik: Eine historische Perspektive, in: <https://studybuddhism.com/de/fortgeschrittene-studien/lam-rim/karma-fortgeschrittene-stufe/buddhistische-sexual-ethik-eine-historische-perspektive> (19.2.2024).

Butler, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter. Aus dem Amerikanischen von Kathrina Menke. Frankfurt am Main

Gampopa (1989): Juwelenschmuck der geistigen Befreiung. Aus dem Tibetischen übertragen von Herbert Günther. München.

Grünhagen, Céline (2013): Geschlechterpluralismus im Buddhismus. Zur Tragweite westlicher Wissenschaftskonstruktionen am Beispiel frühbuddhistischer Positionen und des Wandels in Thailand. Wiesbaden.

Harvey, Peter (2000): An Introduction to Buddhist Ethics. Cambridge.

Khyentse, Dzongsar Jamyang (2015): „Und manche Leute mögen beides ...“, in <https://buddhismus-aktuell.de/artikel/ausgaben/und-manche-leute-moegen-beides.html> (26.9.2020).

Reinke, Jens (2020): Das erste Treffen der AG Buddhismus unter dem Regenbogen, in: <https://buddhismus-deutschland.de/das-erste-treffen-der-ag-buddhismus-unter-dem-regenbogen/> (16.12.2023).

Vermeulen, Michael D.: Queerness im Buddhismus: eine sehr kurze Geschichte. Ein Überblick von Buddha bis heute, in: <https://www.ursachewirkung.com/leben/4320-queerness-im-buddhismus> (8.1.2024).

Wittig, Monique Wittig (1981): One is not born a Woman, in: Feminist Issues, in: <https://azinelibrary.org/approved/straight-mind-one-not-born-woman-1.pdf> (24.5.2024).