## Arbeitsblätter

***Arbeitsblatt I-1***

[1]

## Georg Grimm über die fünf ethischen Gebote des Buddhismus[2], soziale Gerechtigkeit und ein mögliches Widerstandsrecht gegen den Staat

„Würden die für Gebote allgemein eingehalten, dann gäbe es auch keine soziale Frage: Niemand würde nach dem Besitz eines anderen gieren […] niemand brauchte aber auch nach dem Besitz eines anderen gieren, weil die Besitzenden dafür Sorge tragen würden, daß niemand zu darben brauchte […] In dem Maße (aber), als sich ein Staat von dieser Basis aller Ordnung entfernt, als er diese Gebote oder einzelne von ihnen, insbesondere die Anerkennung des Privateigentums, ignoriert oder gar in seiner Gesetzgebung bekämpft, kommt er in Widerstreit mit dem Karmagesetz und damit dem Weltgesetz […] Das Gleiche gilt natürlich auch, wenn der Staat das Gebot, Nicht-Gegebenes nicht zu nehmen, in umgekehrter Richtung missachtet, indem er zuläßt, daß Reichtum unter Verletzung der fünf Gebote, also insbesondere durch Lug und Trug und unter Ausbeutung der Schwachen erworben wird.“

Quelle:

Georg Grimm: Das Karmagesetz und die soziale Frage (ca. 1930), zit. nach: Notz, Klaus-Josef (1984): Der Buddhismus in Deutschland in seinen Selbstdarstellungen. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung zur religiösen Akkulturationsproblematik. Frankfurt, Bern und New York.

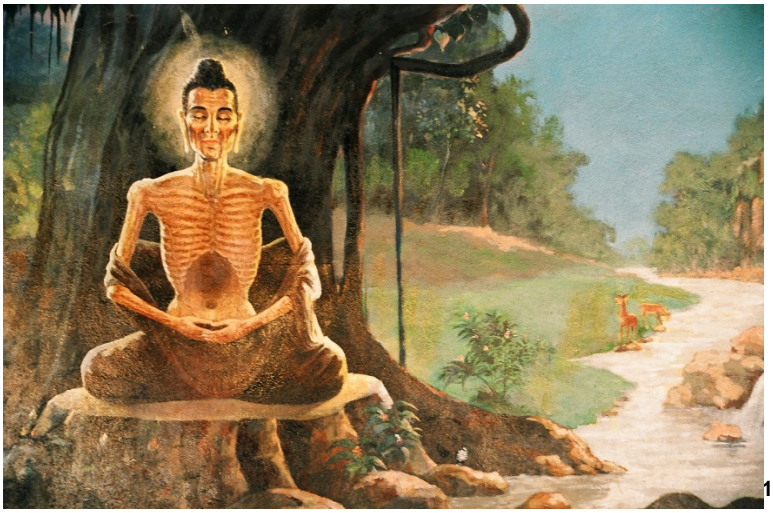
Georg Grimm (1868-1945) war königlich-bayerischer Amtsrichter und ein Pionier des Buddhismus in Deutschland.

---

[1] Bildnachweis: https://www.google.de/search?q=georg+grimm&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=0ahUKEwjF9aDYnq3jAhUMalAKHdswCbsQ_AUIECgB&biw=1600&bih=757#imgdii=8OWg4xT1GB9d7M:&imgrc=_Yk (22.6.19)

[2] Die fünf ethischen Gebote des Buddhismus sind (vereinfacht ausgedrückt): Nicht-Töten, Nicht-Stehlen, Nicht-Lügen, kein sexuelles Fehlverhalten begehen und berauschenden und den Geist vernebelnden Mittel zu sich nehmen.

***Arbeitsblatt I-2***



[1]

## Buddha über die Ausstrahlungskraft ethischen Handelns

„Zu einer Zeit, ihr Mönche, in welcher die Könige tugendlos sind, zu jener Zeit sind auch die Beamten der Könige tugendlos. Sind aber die Beamten der Könige tugendlos, so sind auch die Priester und Bürger tugendlos. Sind aber die Priester und Bürger tugendlos, so ist auch die Stadt- und Landbevölkerung tugendlos. Ist aber die Stadt- und Landbevölkerung tugendlos, so ändern Sonne und Mond ihren Lauf. Ändern aber Sonne und Mond ihren Lauf, so ändern sich die Planeten und Sternbilder. Ändern sich aber die Planeten und Sternbilder, so ändern sich Tag und Nacht (…) so ändern die Winde ihre Richtung, so zürnen die Götter. Zürnen die aber die Götter, so gibt es keinen rechten Regen (…) so wird das Korn nicht richtig reif. Nähren sich aber die Menschen von Korn, das nicht richtig reif ist, so leben sie nicht lange, sehen schlecht aus und werden häufig krank (…)

Zu einer Zeit aber, ihr Mönche, in welcher die Könige tugendhaft sind, zu jener Zeit sind auch die Beamten der Könige tugendhaft. Sind aber die Beamten der Könige tugendhaft, so sind auch die Priester und Bürger tugendhaft. Sind aber die Priester und Bürger tugendhaft, so ist auch die Stadt und Landbevölkerung tugendhaft. Ist aber die Stadt- und Landbevölkerung tugendhaft, so nehmen Sonne und Mond ihren rechten Lauf …“

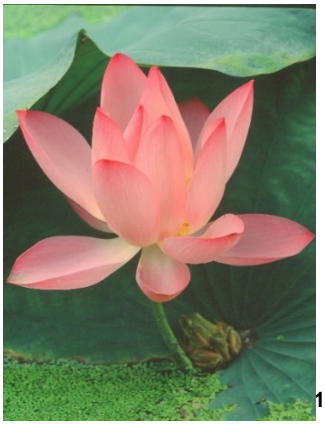
Quelle:

Die Lehren des Buddha zu einer sozialen und harmonischen Gemeinschaft. Eine Lehrreden-Anthologie aus dem Pali-Kanon. Hg. und vorgestellt von Bhikkhu Bodhi (2018). Stammbach, S. 232f.

[1] Buddhabildnis in einem Tempel in Yangoon (Myanmar) (eig. Aufnahme hgw).

### *Arbeitsblatt I-3*

Im Buddhismus werden die großen Vollkommenheiten, die jeder üben soll für ein gutes Leben und um das rettende Ufer der Erlösung zu erreichen, als „Paramitas“ bezeichnet.



[1]

**Die Paramita im *Theravada*:**

1) Gebefreudigkeit, Freigebigkeit (*Dāna Pāramī*)
2) ethisches Verhalten, Sittlichkeit (*Sīla Pāramī*)
3) freiwilliger Verzicht, Entsagung (*Nekkhamma Pāramī*)
4) Weisheit (*Paññā Pāramī*)
5) Willenskraft (*Viriya Pāram*)
6) Geduld (*Khanti Pāramī*)
7) Wahrhaftigkeit (*Sacca Pāramī*)
8) Standhaftigkeit, Entschlossenheit (*Adhitthana Pāramī*)
9) Mitfühlende Güte, liebevolle Güte (*Mettā Pāramī*)
10) Gleichmut (*Upekkhā Pārami*)

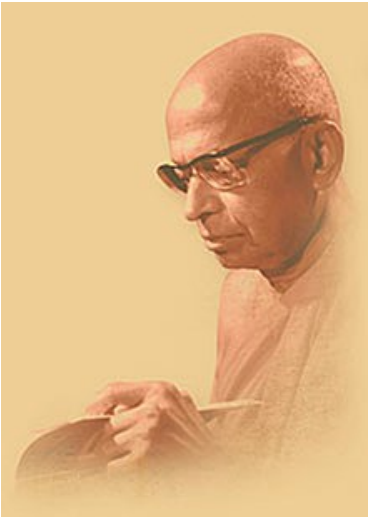
**Die Tugenden nach dem Lotos-Sutra des Mahayana sind:**

1) Freigebigkeit (*Dana*)
2) Ethisches Verhalten (*Sila paramita*)
3) Geduld (Kṣanti paramita)
4) energisches Bemühen (*Virya paramita*)
5) Meditation (*Dhyana paramita*)
6) Weisheit (*Prajña paramita*)

(In Klammer stehen die Pali-Bezeichnungen (oben) bzw. die Sanskritbezeichnungen (unten). Die korrekte Sanskritbezeichnung lautet pāramitā, auf Pali werden sie pāramī genannt).

[1] Bildquelle: eig. Aufnahme (hgw).

***Arbeitsblatt I-4***



Walpola Rahula Mahathera (1907-1997)[1]

Walpola Rahula Mahathera

## Die sozialen Lehren Buddhas

Die übliche Ansicht, daß man sich, wenn man Buddhas Lehre folgt, aus dem Leben zurückziehen müsse, ist ein Mißverständnis. Es ist eigentlich eine unbewußte Abwehr dagegen, seine Lehre zu praktizieren. Es gibt in der buddhistischen Literatur zahlreiche Hinweise auf Männer und Frauen, die ein ganz gewöhnliches normales Familienleben führten und die der Lehre Buddhas folgten und Nirvana erreichten. Vacchogatta, der Wanderer, fragte Buddha einmal unumwunden, ob es Laien und Frauen mit Familie gebe, die seine Lehre erfolgreich praktizierten und hohe spirituelle Zustände erreichten. Buddha antwortete kategorisch, daß es nicht nur ein oder zwei, ein-, zwei- oder fünfhundert, sondern viel mehr Laien und Frauen mit Familie gebe, die in der Tat seine Lehre erfolgreich praktizierten und hohe spirituelle Stadien erreichten.

Für bestimmte Leute mag es angenehm sein, ein zurückgezogenes Leben an einem ruhigen Ort fern von Lärm und Störungen zu führen. Aber es ist sicher lobenswerter und mutiger, den Buddhismus zu praktizieren, wenn man unter seinen Mitmenschen lebt, ihnen hilft und dient. Es mag vielleicht in einigen Fällen nützlich für jemanden sein, eine Zeitlang zurückgezogen zu leben, um Geist und Charakter zu stärken, als moralische, spirituelle und intellektuelle

[1] Bildquelle: https://www.google.de/search?q=Walpola+Rahula+Mahathera&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=0ahUKEwjS-JSuqK3jAhXIsKQKHXZuBh0Q_AUIESgC&biw=1600&bih=757#imgrc=CP_TFGfp0DJtMM: (22.6.19).

Vorbereitung, um stark genug zu sein, später hinauszugehen und anderen zu helfen. Aber wenn jemand sein ganzes Leben in Einsamkeit lebt und nur an das eigene Glück und die eigene Erlösung denkt, ohne sich um seine Mitmenschen zu sorgen, ist dies sicher nicht in Einklang mit der Lehre Buddhas, die auf Liebe, Mitgefühl und Dienst am Nächsten basiert. (…) Buddha nahm das Leben nicht aus dem Kontext des sozialen und wirtschaftlichen Hintergrunds heraus; er betrachtete es als ein Ganzes, mit all seinen sozialen wirtschaftlichen und politischen Aspekten. Seine Lehren über ethische, spirituelle und philosophische Probleme sind recht gut bekannt. Aber wenig weiß man, insbesondere im Westen, über seine Lehre zu sozialen, wirtschaftlichen und politischen Fragen. Gleichwohl gibt es dazu zahlreiche Diskurse, verstreut auf die gesamten buddhistischen Texte. Hier ein paar Beispiele.

Die Cakkavattisihanads-Sutra des Digha-Nikaya besagt deutlich, daß Armut (daliddiya) die Ursache von unmoralischem Verhalten und von Verbrechen wie Diebstahl, Falschheit, Gewalt, Haß, Grausamkeit usw. ist. In alten Zeiten versuchten die Könige, wie die Regierungen heutzutage, Verbrechen mit Strafe zu unterdrücken. Die Kutadante-Sutra des gleichen Nikaya erklärt, wie vergeblich das ist. Sie besagt, daß diese Methode niemals Erfolg haben kann. Stattdessen empfiehlt Buddha, zur Auslöschung des Verbrechens die wirtschaftlichen Bedingungen der Menschen zu verbessern: Saatgut und Geräte sollten Bauern und Pflanzern zur Verfügung gestellt werden; für Händler und Geschäftsleute sollte Kapital bereitgestellt werden; Angestellten sollten angemessene Löhne gezahlt werden. Wenn man die Menschen derart mit Gelegenheiten versieht, ein ausreichendes Einkommen zu verdienen, sind sie zufrieden, fürchten und sorgen sich nicht, und dementsprechend ist das Land friedlich und frei von Verbrechen.

Deswegen sagte Buddha den Laien, wie wichtig es ist, ihre wirtschaftlichen Bedingungen zu verbessern. Das bedeutet nicht, daß er es guthieß, wenn man gierig und geizig Reichtum anhäufte, was gegen seine fundamentalen Lehren verstößt, und er hieß auch nicht jedwede Art, seinen Lebensunterhalt zu verdienen für gut. Es gibt gewisse Sparten wie die Produktion und den Verkauf von Waffen, die er als verwerfliche Art, den Lebensunter-halt zu verdienen, bezeichnet.

Ein Mann namens Dighajanu besuchte einmal Buddha und sagte: "Verehrter Herr, wir sind alle gewöhnliche Laien mit Familie, mit Frau und Kindern. Würde der Erleuchtete uns einige Lehrsätze sagen, die unserem Glück auf dieser Welt und danach förderlich sind?" Buddha erzählte ihm, daß vier Dinge dem Glück der Menschen auf dieser Welt förderlich sind:

erstens sollte jeder jedweden Berufs seine Arbeit geschickt, tüchtig, ernsthaft, aktiv und kompetent erledigen (utthana-sampada); zweitens: Er sollte sein Ein-kommen, das er auf diese Art rechtmäßig und im Schweiße seines Angesichts erworben hat, schützen (arakkha-sampada); (dies bezieht sich auf den Schutz des Eigentums vor Dieben usw. All diese Ideen müssen auf dem Hintergrund der damaligen Zeit gesehen werden); drittens: Er sollte gute Freunde haben (kalyana-mitta), die loyal, gebildet, tugendsam, großzügig und intelligent sein und ihm auf dem rechten Pfad fern des Bösen helfen sollten; viertens: Er sollte sein Geld vernünftig und in Relation zu seinem Einkommen ausgeben, nicht zu viel und nicht zu wenig, d.h. er sollte sein Geld nicht geizig horten, es aber auch nicht für Extravaganzen ausgeben mit anderen Worten, er sollte innerhalb seines finanziellen Rahmens bleiben (sama-jivikata). (…)

Ebenso deutlich äußerte sich Buddha zu Politik, Krieg und Frieden. Es ist zur Genüge bekannt und muß an dieser Stelle nicht wiederholt werden, daß der Buddhismus Gewaltlosigkeit als seine universelle Botschaft befürwortet und propagiert und keinerlei Gewalt oder Zerstörung gutheißt. Aus buddhistischer Sicht gibt es keinen "gerechten Krieg" " dies ist ein falscher Begriff, nur dazu geschaffen und in Umlauf gebracht, um Haß, Grausamkeiten, Gewalt und Massaker zu rechtfertigen und zu entschuldigen. Wer entscheidet, was gerecht oder ungerecht ist? Die Mächtigen und Siegreichen sind "gerecht" und die Schwachen und Besiegten sind "ungerecht". Unser Krieg ist stets ein gerechter, und euer Krieg ist immer "ungerecht". Buddha lehrte nicht nur Gewaltlosigkeit und Frieden, sondern begab sich sogar selbst auf das Schlachtfeld, trat dazwischen und verhinderte den Krieg, wie im Fall des Disputs zwischen den Sakya und den Koliya, die sich anschickten, um das Wasser des Rohini zu kämpfen. Auch hielten seine Worte einst König Ajasattu davon ab, das Königreich der Vajji anzugreifen. (…) Das Dhammapadatthakatha verzeichnet, daß er daher seine Aufmerksamkeit dem Problem des guten Regierens zuwandte. Seine Ansichten sollten auf dem sozialen, wirtschaftlichen und politischen Hintergrund seiner Zeit verstanden wer-den. Er zeigte damals auf, wie ein ganzes Land korrupt und unglücklich wurde und sich zu seinem Nachteil veränderte, als die führenden Köpfe seiner Regierung, das heißt der König, die Minister und die führenden Verwaltungsbeamten korrupt und ungerecht wurden.

Damit ein Land glücklich sein kann, muß es eine gerechte Regierung haben. Wie man diese Art gerechter Regierung verwirklichen kann, erklärt Buddha in seiner Lehre von den "Zehn Pflichten des Königs" (dasa-rajadhamma), die im Jataka-Text niedergelegt sind. Natürlich ist der Begriff "König" (Raja), der sich auf früher bezieht, heute durch den Begriff "Regierung" zu ersetzen, die "Zehn Pflichten des Königs" gelten also heutzutage für all diejenigen, die an

einer Regierung beteiligt sind, wie Staatschefs, Minister, führende Politiker sowie Beamte in Rechtswesen und Verwaltung usw.

Die erste der "Zehn Pflichten des Königs" ist Aufgeschlossenheit, dazu Groß-zügigkeit und Freigebigkeit (dana). Die Regierenden sollten Reichtum und Vermögen weder begehren noch daran fest-halten, sondern für das Wohlergehen des Volkes verwenden.

Zweitens wird ein hochgradig moralisches Verhalten (Charakter) verlangt. Ein Regierender sollte niemals Leben zerstören, betrügen, stehlen oder andere ausbeuten, keinen Ehebruch begehen, nicht die Unwahrheit sagen und keine berauschenden Getränke zu sich nehmen. Das bedeutet, daß er mindestens die fünf grundlegenden ethischen Regeln (Panca Sila) eines buddhistischen Laien einhalten muß:

- kein Leben zu zerstören,
- nicht zu stehlen,
- nicht durch Sexualität zu verletzen,
- nicht zu lügen
- keine berauschenden Mittel zu nehmen.

Drittens: Ein Regierender muß bereit sein, alles für das Wohl des Volkes zu opfern und dabei alle persönlichen Bequemlichkeiten aufzugeben sowie seinen Ruf und sogar sein Leben im Interesse des Volkes einzusetzen.

Viertens: Ehrlichkeit und Integrität (ajjava). Man muß seine Aufgaben ohne Furcht und persönliche Abhängigkeiten ausführen, aufrichtig in seinen Absichten sein und die Öffentlichkeit nicht hinters Licht führen.
Fünftens: Güte und Freundlichkeit (maddava). Man muß ein sanftes Temperament besitzen.

Sechstens: Regierende sollen einfache Lebensgewohnheiten (tapa) besitzen, ein einfaches Leben führen und sollten sich nicht dem Luxus hingeben, sondern Selbstbeherrschung üben.

Siebtens: Wer regiert, sollte frei sein von Haß, Böswilligkeit und Feindseligkeit (akkodha). Er sollte gegenüber niemandem einen Groll hegen.

Achtens: Gewaltlosigkeit (avihimsa), das bedeutet nicht nur, daß man niemandem schadet, sondern aktiv versuchen sollte, den Frieden zu fördern, indem man Krieg ebenso vermeidet und verhindert wie alles, was mit Gewalt und Zerstörung von Leben zu tun hat.

Neuntens: Geduld Nachsicht, Toleranz und Verständnis (khanti). Wer ein Regierungsamt ausübt, muß in der Lage sein, Not, Schwierigkeiten und Kränkungen geduldig zu ertragen. Zehntens: Nicht-Opposition, Nicht-Behinderung (avirodha), das heißt, man sollte sich dem Willen anderer nicht entgegenstellen und keine Maßnahmen behindern, die das Wohlergehen des Volkes fördern.

Mit anderen Worten, man sollte in Harmonie mit seinem Volk regieren.

Buddha sagt: "Niemals wird Haß durch Haß besänftigt, sondern durch Güte. Das ist eine ewige Wahrheit." Man sollte Ärger durch Güte überwinden, Boshaftigkeit durch Gutes, Egoismus durch Wohltätigkeit und Falschheit durch Wahrhaftigkeit. So lange, wie ein Mensch danach trachtet, seinen Nachbarn zu erobern und zu unterwerfen, gibt es für ihn selbst keinen Frieden und kein Glück. Wie Buddha sagt: "Der Sieger ruft Haß hervor, und der Besiegte liegt betrübt zu Boden. derjenige, der sowohl dem Sieg wie der Niederlage entsagt, ist glücklich und zufrieden." Der einzige Sieg, der zu Frieden und Glück führt, ist der Sieg über sich selbst. "Man mag Millionen in der Schlacht erobern, aber wer sich selbst besiegt, nur dieser einzige, ist der größte aller Eroberer."

Der Buddhismus trachtet danach, eine Gesellschaft zu schaffen, die dem ruinösen Machtkampf entsagt, in der Ruhe und Frieden herrschen fern aller Siege und Niederlagen; eine Gesellschaft, in der die Verfolgung Unschuldiger vehement angeprangert wird und in der jemand, der sich selbst besiegt, mehr Respekt genießt als einer, der Millionen durch militärische und wirtschaftliche Kriegführung erobert; eine Gesellschaft, in der die Menschen nicht von Feindseligkeit, Eifersucht, Böswilligkeit und Gier befallen sind, sondern Mitgefühl die treibende Kraft des Handelns ist; wo alle, auch die geringsten Lebewesen, fair, rücksichtsvoll und liebevoll behandelt werden; wo ein Leben in Frieden und Harmonie in einer Welt materieller Zufriedenheit auf das höchste und vornehmste Ziel, die Verwirklichung der Höchsten Wahrheit "Nirvana" ausgerichtet ist.

Textquelle: http://www.kommundsieh.de/bni-1-4.htm (15.1.18)

***Arbeitsblatt II-1***

Mönche, Nonnen und Laien demonstrieren gegen ein ökologisch-und ethnisch zerstörerisches Pipeline-Projekt in Thailand (1996)[1]

## Was ist engagierter Buddhismus?

Engagierter Buddhismus hat seine Grundlage in der Lehre und Lebenspraxis des vor 2500 Jahren in Nordindien lebenden Weisheitslehrers Siddhattha Gotama Buddha. Buddhas Weg gründet in tiefer meditativer und philosophischer Einsicht in die Wirklichkeit und ist geprägt von großem Mitgefühl gegenüber allen leidenden Wesen. Denn jene und alle Phänomene erkennt er als “wechselseitig miteinander verbunden entstehend” (paticca samuppada). Es gibt kein vom Anderen getrenntes, für sich alleine existierendes “Ich”. Diese Erkenntnis – im Buddhismus “Erwachen” (bodhi) genannt – läßt uns den Grund unseres Leidens aber auch unser unbegrenztes Potential heilsamer menschlicher Möglichkeiten erkennen. Darum hat der Weg Buddhas die umfassende Verwirklichung des Menschen und die Befreiung aller empfindenden Wesen vom selbstverursachten Leiden zum Ziel. Engagierter Buddhismus ist die Bemühung, aktuell und konkret beizutragen zur Verwirklichung einer weltweiten, gewaltfreien und solidarischen “Kultur der Achtsamkeit”.

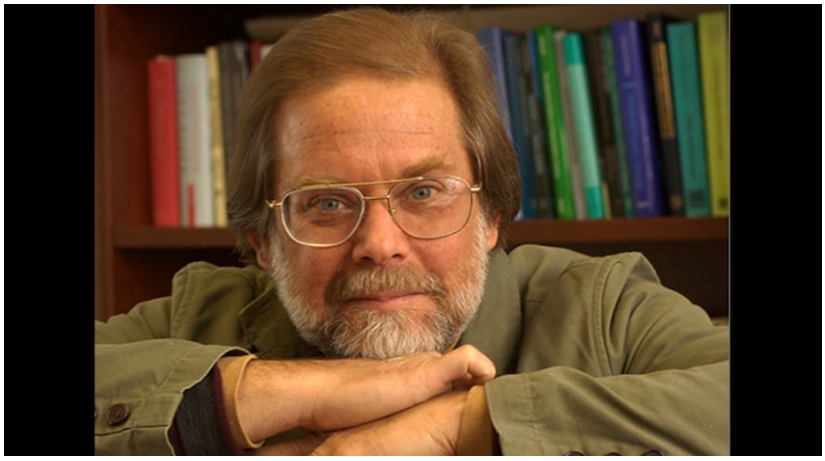
Quelle: http://buddhanetz.org/ (22.2.18).

[1] Bildquellen: linkes Bild: http://www.buddhanetz.org/projekte/thailand.htm (22.6.19), rechts Bild hgw.

***Arbeitsblatt II-2***

## Katalysator einer globalen Veränderung

Dharmacharini Akuppa fragt David Loy, welche Antworten die buddh. Praxis für die drückenden sozialen Probleme bereithält.



David Loy[1]

Dh. Akuppa: Es war einmal eine Zeit, da war diese Welt einfacher gestrickt. Könige saßen auf ihrem Thron, die Menschen bauten auf den Feldern Getreide an, die Kaufleute häuften Reichtümer an und von Zeit zu Zeit gab es Krieg mit dem Nachbarkönigreich. Das war vielleicht nicht wirklich ein Goldenes Zeitalter, aber auf jeden Fall waren die Spielregeln leicht zu durchschauen. Heute ist die Herrschaft vielfältig strukturiert, der Welthandel wird über undurchschaubare Institutionen abgewickelt, die Technologie ist nur noch den einschlägigen Experten verständlich und wir selbst sind zum Spielball von sozialen Kräften und Ideologien geworden, die nur schwer verständlich sind. Wenn man zu alledem noch den ungeheuer raschen Wandel und die Verbreitung von Massendesinformation hinzuzählt, erhält man die bestehende undurchschaubare gesellschaftliche Komplexität. Das alles kann ganz schön entmutigend auf jemanden wirken, der das Leiden in der Welt sieht und eine Antwort darauf sucht. Es ist ja nicht so, dass wir die Dinge vereinfacht sehen müssten, aber wir brauchen irgendein Hilfsmittel, um klarer zu sehen, was eigentlich abläuft. Einer von denen, die helfen können, ist der amerikanische Schriftsteller und Zen-Buddhist David Loy (…) Loy gehört zu den Leuten, die dazu auserwählt scheinen, die Welt zu verändern (…).

---

[1] Bildnachweis: https://www.google.de/search?biw=1600&bih=757&tbm=isch&sa=1&ei=NmknXaHdAsPSkwWzobbICw&q=david+loy&oq=david+loy&gs_l=img.3..0l3j0i10i30j0i30l6.223553.225599..226839...0.0..0.95.691.9.....0....1..gws-wiz-img.....0i67.DEL8WJwbOSc#imgrc=U_7m9v_WbYwmUM: (22.6.19).

David Loy: Viele von uns waren in den Sechzigern in jenem losen Verbund dabei, den man damals die "Neue Linke" nannte, wobei allerdings das Verhältnis zum Marxismus nie ganz geklärt war. Ich selbst habe mich nie als Marxist gesehen. Aber welche Alternative gab es? Wohin gehörten wir sonst? Was war die Grundlage unseres Engagements? (…) Es folgte eine Periode der Arbeit an sich selbst. Das soziale Engagement habe ich niemals verloren, aber als ich an mir selbst gearbeitet habe, war es erst einmal auf Sparflamme geschaltet. Ich drang in Zen ein - ich sah die Wut in mir und musste mir erst selbst darüber klar werden, wo die Ursache hierfür in mir lag. Ich bin davon überzeugt, dass, was viele zum Buddhismus führt, unser eigenes Leiden ist, in welcher Form auch immer. Und dann - vorausgesetzt, wir sind in der Lage uns zu entwickeln - erwachen wir in genau dieser Welt. Was aber finden wir da? Wir haben vielleicht unser eigenes Leben vereinfacht und unsere eigene Unvollkommenheit reduziert, aber wir erwachen in einer Welt voller Leiden und Unvollkommenheit, Verblendung, Schmerz, Gewalt und Gier, und wir müssen uns dieser Tatsache stellen. (…) Die Welt hat sich seit den Zeiten des Buddha beträchtlich verändert. Heute begegnen wir ebenso mächtigen wie gigantischen gesellschaftlichen Einrichtungen, die eine Quelle des gesellschaftlichen Leidens sind. Als Buddhist/innen, die sich mit dem Überwinden des Leidens befassen, müssen wir diese zur Kenntnis nehmen und ihre Wirkungsweise verstehen. Wir müssen unser Augenmerk auf institutionalisierte Gier, institutionalisierten Hass und institutionalisierte Verblendung lenken. Es scheint mir dies eine gesellschaftliche Notwendigkeit angesichts der technischen Möglichkeiten und der ökologischen Konsequenzen, die Katastrophen heute entfalten können. Die gesellschaftlichen Entscheidungen der nächsten ein, zwei Generationen haben enorme Konsequenzen für die künftige Entwicklung der menschlichen Gesellschaft und der Biosphäre. Die Zeiten, da man dergleichen vernachlässigen konnte, sind definitiv vorbei. Wer das dennoch tut - entschuldigt, aber ich muss das so hart ausdrücken - ist durch seine Unentschlossenheit Teil des Problems. (…) Etwas weiteres, was der Buddhismus zur Entwicklung beitragen kann, ist die Betonung von Leerheit – insbesondere ihren Ausdruck der Ziellosigkeit. Wenn wir uns für soziale Veränderungen engagieren, arbeiten wir zwangsläufig auf Teilziele hin. Aber indem wir uns die letztendliche Leerheit unsrer Bemühungen vor Augen führen, richten wir unser Augenmerk mehr auf den Weg als auf das Ziel. Nicht irgendein ferner Zweck heiligt die Mittel. So gelobt ein/e Bodhisattva z. B. alle Wesen zu retten. Aber er oder sie fühlt sich keineswegs deprimiert, weil nicht Es gibt Zeiten, in denen wir unsere persönliche Praxis mehr in den Mittelpunkt stellen müssen, und Zeiten, in denen wir das, was wir dabei erfahren haben, dazu einsetzen müssen, die Welt zu verändern. Wir sind nicht in der Welt, wir sind eine Manifestation der Welt. (…) Ich bin nicht

der Meinung, dass der Buddhismus in sich selbst eine Art Gesellschaftskritik enthält wie beispielsweise der Marxismus. Aber er kann einen großen Beitrag dazu leisten, den Prozess des weltweiten Widerstandes und der Veränderung auszubauen. Anstatt zu behaupten, wir hätten alle Antworten, können wir als Buddhist/innen das anbieten, was wir aus unserer Überlieferung und aus unserer Praxis gelernt haben. Wir sollten unsere Aufmerksamkeit darauf lenken, diese spezifisch buddhistischen Faktoren beim Versuch des Aufbaus einer alternativen Gesellschaft einzusetzen. Ich ziele dabei insbesondere auf die Wurzelübel ab, auf die Verbindung zwischen unserem Leiden und unserer verblendeten Selbstwahrnehmung und auf die Begriffe Leerheit und Karma. Das bereits erwähnte Mangelgefühl besteht eben darin, dass unsere verschiedenen Neigungen letztendlich verzerrte Ausdrücke unseres verborgenen spirituellen Verlangens sind (…) Der Kollaps des Kommunismus hat dem Kapitalismus erlaubt, seine Samthandschuhe auszuziehen. Seitdem ist es noch offensichtlicher, dass der Kapitalismus ein destruktives wirtschaftliches System ist. Kapitalismus ist nur eine Form der institutionalisierten Gier. Die Gesellschaft hat sich den Bedürfnissen des Wirtschaftssystems anzupassen. (…) Wir sind im ökonomischen System so gefangen, weil Geld für uns letztendlich "Sein" bedeutet. Wir erfahren unsere Leerheit als ein Mangelgefühl und hängen deshalb Symbolen wie "Geld" an, weil sie die gesellschaftlich legitimierten Wege sind, mit denen wir versuchen dürfen, unser Mangelgefühl zu beseitigen. (…) Wir arbeiten, wir genießen es keineswegs unser Geld zu verdienen, und dann, in der Freizeit, geben wir das Geld dafür aus, uns von den physischen und psychischen Anstrengungen zu erholen, damit wir weiterarbeiten können. Es ist schon eigentümlich, so viel Zeit unseres Lebens für etwas zu verplempern, das keinerlei Bedeutung für uns hat - außer ein paar Papierzettelchen zu bekommen. Eine buddhistische Wirtschaft hingegen würde die Betonung darauf legen, dass uns unsere Arbeit etwas bedeutet. Es gibt allerdings eine weitere Gefahr, nämlich die des Gebrauchsbuddhismus, das heißt, dass der Buddhismus ein weiterer Aspekt des Konsumstils der Mittelklasse wird, verbunden mit eben den Einkommensschichten, die sich teure Retreats und Accessoires leisten können. (…) Wenn man alle ökologischen, sozialen, ökonomischen und politischen Probleme zusammen betrachtet, ist es naheliegend sich entmutigen zu lassen. Für mich jedoch bedeutet Buddhist zu sein, sich zu der verändernden Kraft zu bekennen, die in und durch uns arbeitet. Das setzt voraus, dass wir uns aktiv engagieren. Wir leben in herausfordernden Zeiten - aber wer hätte vorausgesagt, was 1989 in Osteuropa geschah? Wer weiß, was alles möglich ist?!

Quelle: Dharmalife 21, Herbst 2003, deutsch von Lothar Lehmann.

***Arbeitsblatt II-3***

[1]

## Buddhistischer Modernismus

Die Anfänge der buddhistischen Reformbewegungen gehen auf den aus Sri Lanka kommenden Dharmapala zurück, der den traditionellen Buddhismus radikal kritisierte, die Rolle des Laien neu bewertete und die Meditation als allg. Praxis einführte. Die Lehre des Buddha sei auf Vernunft gegründet, rationalistisch, atheistisch, wissenschaftlich, eine Lebensphilosophie, keine Religion. Eine starke Politisierung sowie fundamentalistische und nationalistische Tendenzen charakterisieren diese Bewegungen. Entstanden ist der buddhistische Modernismus (auch Neobuddhismus) in Ceylon (heute Sri Lanka) als ursprünglich kulturelle Erneuerungsbewegung des dort unter dem Druck europäischer Eroberungen und christlicher Missionen seit dem 16. Jahrhundert vom Niedergang bedrohten Buddhismus. Als Reaktion auf diese Überfremdung begab man sich auf die Suche nach der eigenen nationalen Identität und besann sich zunächst auf die eigene Kulturtradition, die als Bollwerk gegen die zunehmende Verwestlichung verstanden wurde. Die mit dem Kolonialstatus verbundene Demütigung und Abwertung der autochthonen Kultur, sowie die Diskriminierungen durch die Kolonialherren führten schließlich zur Politisierung des eigentlich weltabgewandten Buddhismus. Progressive westliche Ideen wie Demokratie und Sozialismus, die im Zuge der Kolonialisierung nach Ceylon und Birma gelangt waren, wurden als Errungenschaften der eigenen Kultur ausgegeben.

So reklamierten buddhistischen Modernisten wie der Nestor des buddhistischen Modernismus und singhalesischen Patriotismus, Anagarika Dharmapala, die Demokratie als Produkt der eigenen Kulturtradition. Der Ceylonese DC Vijayavardhana sah in der Gütergemeinschaft des Urbuddhismus eine frühe Form des Kommunismus und schrieb: „Die frühe Sangha, wie sie von Buddha begründet wurde, umfasste echte Kommunisten, deren Regeln und Praxis von der Erde verschwunden sind. Sie waren eine klassenlose Gemeinschaft von Gleichen [...] Sie besaßen kein individuelles Eigentum; der gesamte Besitz gehörte der Gemeinschaft.“ (DC Vijayavardhana, *The Revolt in the Temple* Colombo 1955, S. 595). Vijayavardhana betonte, dass die ideale buddhistische Lebensform und ein echter Kommunismus auf wirtschaftlicher Ebene völlig miteinander vereinbar seien. Die Unvereinbarkeit von

[1] Bildquelle: https://www.google.de/search?biw=1600&bih=708&tbm=isch&sa=1&ei=EbwoXavcDvGZlwT61KGYDg&q=buddhist+modernism&oq=buddhist+modernism&gs_l=img.3...211397.214057..214352...0.0..1.309.1816.13j4j0j1.....0....1..gws-wiz-img.....0i67j0j0i30j0i19j0i8i30i19.5ZYGlsxuHlI#imgrc=oELYjlW8OgEWcM:

Buddhismus und Marxismus in philosophischer Hinsicht wird von diesem Autor durchaus gesehen, wenn er schreibt: „Es gibt natürlich einen fundamentalen Unterschied zwischen Buddhismus und Marxismus was das philosophische Konzept dieser Lehren anbelangt: der Marxismus, der sich auf eine materialistische Geschichtskonzeption gründet, lehrt den metaphysischen Materialismus als seine Philosophie.“ (ebd.) Dies widerspräche dem Geist des Buddhismus, für den alles Materielle letztlich eine Illusion sei. Zwar seien die klösterliche Gütergemeinschaft des Urbuddhismus und ein echter Kommunismus aus dem gleichen Geiste geboren, doch könne der gegenwärtige Marxismus, besonders in seiner sowjetischen Form, von den buddhistischen Ländern Südostasiens nicht akzeptiert werden.

Indem man die Vergangenheit idealisierte wurde zugleich die politische Forderung erhoben, dem Buddhismus seine alte privilegierte Stellung zurückzugeben und wieder zur Staatsreligion zu machen, ein Status, den der Buddhismus zur Zeit der historischen Monarchien in Ceylon und Birma stets besessen hatte. Dies war die Stunde der „politischen Mönche“, die unter Missachtung der Vinaya-Regeln (Klosterregeln) sich in der Art einer Lobby in die Politik einmischten und für die Restauration des Buddhismus in Staat und Gesellschaft kämpften. Die neobuddhistische Bewegung hat in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts einen enormen Einfluss auf die Politik einiger buddhistischer Staaten Südostasiens ausgeübt und zur Stabilität der demokratischen Institutionen beigetragen: denn dort, wo die parlamentarische Demokratie eingeführt wurde, war es wichtig, dass ihr eine Legitimation aus der eigenen kulturellen Tradition gegeben werden konnte, was ihre Akzeptanz erleichterte. So betrachtete man die demokratischen Strukturen des buddhistischen Ordens (Sangha) als Modell, das auf Staat und Gesellschaft übertragen werden sollte (so z.B. den Gleichheitsgrundsatz und das Prinzip der Mehrheitsentscheidung bei Abstimmungen: in der Sangha sind alle Mönche prinzipiell gleich und der Klosterabt wird von der Mönchsversammlung gewählt). Auf diese Weise ließen sich die Prinzipien demokratischer Selbstverwaltung als Teil der buddhistischen Tradition in Anspruch nehmen.

Der Neobuddhismus hat besonders in den theravāda-buddhistischen Ländern Sri Lanka und Birma die politischen Freiheitsbewegungen inspiriert und den nationalen Unabhängigkeitskampf gegen die Fremdherrschaft befördert. Die vom Westen entlehnten Ideen von Freiheit und Gleichheit wurden dabei als ideologische Waffen gegen den Imperialismus der britischen Kolonialmacht gerichtet.

Quelle: https://de.wikipedia.org/wiki/Buddhistischer_Modernismus (17.3.18)

***Arbeitsblatt II-4***

[1]

[2]

## Zur Abgrenzung von Buddhismus und Kommunismus

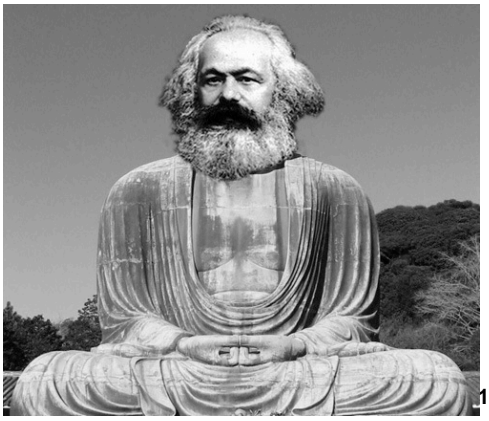
„Konkret will sich der Buddhismus abgrenzen vom Kommunismus in der Ablehnung erstens dessen materialistischer Grundlage. In diesem Zusammenhang weisen Buddhisten auch jeden Physikalismus zurück, der alle Erscheinungen des Weltgeschehens und im Menschen allein aus physikalischen Prozessen herleitet und erklärt. Zweitens lehnen Buddhisten jeden sozialen Determinismus ab. Soziale Unterschiede leiten sie aus der Karmalehre her. Drittens können sie aus ihrer Ethik niemals den Klassenkampf und die Praktiken des Klassenhasses billigen. Viertens ist ihnen auch die erklärte Religionsfeindlichkeit des Kommunismus nicht entgangen.“

Aus: Notz, Klaus-Josef (1984): Der Buddhismus in Deutschland in seinen Selbstdarstellungen. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung zur religiösen Akkulturationsproblematik. Frankfurt, Bern und New York, S.184. (Notz verweist dabei auf das Werk von E. Benz: Buddhas Wiederkehr und die Zukunft Asiens. München 1963).

---

[1] Bildquelle: https://en.wikipedia.org/wiki/Dharmachakra (22.6.19).
[2] Bildquelle: https://publicdomainvectors.org/de/kostenlose-vektorgrafiken/Vektor-Bild-des-gro%C3%9Fen-Hammer-und-Sichel-in-Stern/22103.htmlhttps://www.google.de/search?biw=1600&bih=757&tbm=isch&sa=1&ei=Ua0tXaXgFdPDxgOAqbG4CA&q=hammer+and+sickle&oq=hammer+and+sickle (30.7.19).

***Arbeitsblatt II-5***



[1]

## Marx und Buddha: Historische Befreiung versus ahistorische Erlösung

Werfen wir einen kontrastierenden Blicke auf die Lehre des Buddha, so ist unschwer zu erkennen, daß nicht nur die eingesetzten Mittel und das Ziel selbst von gänzlich anderer Natur sind, sondern daß im Dharma auch keinerlei gesellschaftliche Voraussetzungen zur Erlangung der Befreiung von leidhaften Zuständen formuliert werden. Marx bestimmt das utopische Ziel aus dem Verlauf des Geschichtsprozesses, seine Weltanschauung ist also im Kern eine historische. Wo Marx von Befreiung spricht, redet Buddha über Erlösung. Die marxsche Befreiung steht für die Emanzipation aller menschlichen Sinne, die Erlangung neuer Erfahrungsqualitäten in einer humanen Überflußgesellschaft als Alternative zur deprivierten Existenz der Proletarier zu Marx' Lebenszeit. Tatsächlich hat ja deren Leben in dunklen Mietskasernen, im Lärm und Gestank der Fabrikhallen und unter dem Kommando des Maschinenrhythmus die sinnlichen Erfahrungsdimensionen ihres menschlichen Seins erheblich reduziert. Für Buddha steht die Entfaltung sinnlicher Erfahrungsmöglichkeiten überhaupt nicht für Befreiung, sondern vielmehr für Verhaftung und negative Anbindung, die letztlich nur zur Erfahrung von Leid führen kann. Die Sinnesrealität selbst hat bloß trügerischen Charakter. Das Ziel ist die Befreiung aller Wesen vom Leid, die Erlangung der Erleuchtung als tiefstes Eindringen in das Wesen aller Dinge und Erscheinungen. Kein kollektiver, sondern ein individueller Weg, den ein jeder für sich geht. Die Erlösung vom Leiden der Welt und das Aufgehen im Nirvana als Endpunkt und Ursprung aller Dinge wurde

[1] Bildquelle: https://www.google.de/search?biw=1600&bih=708&tbm=isch&sa=1&ei=6LwoXa3DIKGZ1fAP49So6AQ&q=communism+and+buddhism&oq=communism+and+buddhism&gs_l=img.3...247789.251968..252222...1.0..0.116.1960.19j4.....0....1..gws-wiz-img.....0j0i67j0i10j0i30j0i10i30j0i19j0i8i30.g3mfE6lmptY#imgrc=AWy7vBUf3j5w8M: (22.6.19).

von Buddha zudem niemals als Verwirklichung einer irgendwie gearteten geschichtlichen Bestimmung gelehrt. Offenbar galt die Geschichte dem Buddha entweder als ziellos, oder wenn doch zielbestimmt, dann nur als äußerer Prozeß, der gute oder weniger gute Ausgangsbedingungen zum Erlangen der Erleuchtung im inneren Universum schaffen kann. Unzählige Weltalter, die Kalpas, wechseln einander ab und schaffen unterschiedliche Voraussetzungen, um die Erleuchtung zu verwirklichen. Ob Samsara, der Kreislauf von Geburt und Tod, unendlich dauert oder einmal zu Ende sein wird, darüber werden keine eindeutigen Aussagen getroffen. Es gibt jedoch Anhaltspunkte für eine Endlichkeit von Samsara; dies drückt sich zum Beispiel im dem Versprechen der Bodhisattvas aus, solange in den Kreislauf von Leben und Tod zurückzukehren, bis auch das letzte Wesen ihn verlassen hat. Auf jeden Fall richtet Buddha in seiner Thematisierung des Leidens den Blick immer wieder auf die elementarsten menschlichen Erfahrungsebenen. Die Beispiele anhand derer Buddha die Leidhaftigkeit allen Daseins erklärt, sind ausnahmslos Phänomene, die allen geschichtlichen Formen eigen sind und wohl auch in aller Zukunft anzutreffen sein werden: Alter, Krankheit und Tod werden wohl immer unaustilgbare Komponenten unseres Lebens sein, weil es gerade Impermanenz und Unbeständigkeit sind, die das Leben als permanentes Wechselspiel von Geburt, Wachstum, Reife, Zerfall und Tod erst konstituieren. Buddhas Lehre ist also im Unterschied zu Marx im Kern ahistorisch und geht von einer viel elementareren Ebene unseres Seins aus. Der buddhistische Weg zur Aufhebung des Leidens betrifft nicht nur das (tatsächlich oder vermeintlich) gesellschaftlich verursachte Leid, sondern das Beenden aller Formen des Leidens, durch das Auslöschen seiner Ursachen. Dieser Weg ist an keinerlei äußere gesellschaftliche Bedingungen geknüpft. Weder ist ein bestimmter historischer Reifegrad, noch ein hohes Wohlstandsniveau, noch die Mitwirkung eines kollektiven Zusammenschlusses Gleichgesinnter eine unumgängliche Voraussetzung (obwohl natürlich von einzelnen dieser Faktoren begünstigende Umstände ausgehen können). Während Befreiung im Sinne des Marxismus an ein komplexes Ensemble gesellschaftlicher Bedingungen rückgekoppelt ist und zu ihrer Realisierung vereinheitlichter und schlagkräftiger Organisationsstrukturen bedarf, ist die Erlangung der Erleuchtung im buddhistischen Sinne ein ganz individueller Weg, der eigentlich zu jeder Zeit und an jedem Ort, ohne großartige äußere Bedingungen beschritten werden kann. Zwar können von der Gemeinschaft der ebenfalls Suchenden, der Sangha, wertvolle Hilfestellungen und Impulse ausgehen, aber im Grunde könnte der Weg auch ohne sie beschritten werden, wie das Beispiel der Pratyeka-Buddhas zeigt.

Quelle: Wagner, Hans-Günter: *Marxismus und Buddhismus als Erkenntnislehren und humane Handlungskonzepte,* in: Buddhistische Hefte des Öko-Büro Hanau, Heft 1 (2000). Hanau 2000.

***Arbeitsblatt II-6***

[1]

## Über chinesische Versuche, Kommunismus und Buddhismus vereinbar zu machen

Nach der sozialistischen Revolution von 1949 gab es in China sowohl Kommunisten als auch Buddhisten, die Gemeinsamkeiten zwischen beiden Lehren suchten. Besonders während der ersten Hälfte der 1950er Jahre als die sozialistischen Machthaber noch nicht fest im Sattel saßen, versuchte man Marxismus und Buddhismus als vereinbar darzustellen. Einige Parteimitglieder - nicht jedoch die Partei als Ganzes - wollten auf diese Weise unter den Ordinierten und Laien Begeisterung, zumindest jedoch Interesse wecken und sie für die Politik des Regimes mobilisieren. Von einer solchen Politik versprach man sich zudem eine positive Ausstrahlung in Richtung Ausland und der internationale Sangha. Viele der fortschrittlichen und engagierten Buddhisten Chinas begrüßten solche Ansätze zunächst, sahen sie doch die Möglichkeit, dadurch den Dharma weiter erfolgreich verbreiten zu können: Kommunisten und Buddhisten seien eins in ihrem Anliegen, individuelle Interessen hinter kollektiven zurückzustellen. Überdies sei Buddha seinem Wesen nach ein Sozialrevolutionär gewesen, der die brahmanische Vorherrschaft brechen wollte und sich gegen das überkommene Kastensystem auflehnte. Außerdem sei der Sangha eine (wenn

[1] Bildquelle: https://www.google.de/search?biw=1600&bih=708&tbm=isch&sa=1&ei=6LwoXa3DIKGZ1fAP49So6AQ&q=communism+and+buddhism&oq=communism+and+buddhism&gs_l=img.3...247789.251968..252222...1.0..0.116.1960.19j4.....0....1..gws-wiz-img.....0j0i67j0i10j0i30j0i10i30j0i19j0i8i30.g3mfE6lmptY#imgrc=KeyOs9v1j_TyXM: (22.6.19).

nicht die älteste) demokratische Institution der Welt. Vielleicht sei am Ende gar das, was als „sozialistische Gehirnwäsche“ denunziert wurde, nichts als eine andere Form disziplinierter Geistesschulung, wie sie für den Buddhismus so typisch ist. Daher, so die Schlussfolgerung mancher Buddhisten dieser Jahre, ist es nicht falsch, wenn auch die Ordinierten aktiv am Klassenkampf teilnehmen.[1] Sich selbst als progressiv verstehende Buddhisten traten daher aktiv für den Aufbau des Sozialismus ein und waren auch bereit, sich der Führung der kommunistischen Partei unterzuordnen. Ja, die buddhistische Gemeinschaft habe in der Vergangenheit im Dienste der Ausbeuter und Feudalherrscher gestanden, doch jetzt sei man bereit und willens „dem Volke zu dienen“. Die Arbeitspflicht der Mönche und Nonnen in Fabriken und landwirtschaftlichen Betrieben ergab sich zwangsläufig aus diesem Wandel. Vertreter des „progressiven Buddhismus“ erklärten gegenüber der Gemeinschaft, das Eintreten für die neue Ordnung sei die Erfüllung einer patriotischen Aufgabe. Man folge einfach dem buddhistischen Gebot, die Güte des Vaterlandes zu vergelten, von der man so lange profitiert habe. Eigentlich sei solch gesellschaftliches Engagement nichts als eine Rückbesinnung auf die ureigensten Traditionen.[2]

In der Mitte des Jahres 1949 schrieb Ju Zan zusammen mit einigen bekannten Mönchen und Laien aus Beijing einen gemeinsamen Brief an den Vorsitzenden Mao und die Parteiführung, in dem sie Folgendes zum Ausdruck brachten: erstens, alle Buddhisten sind hocherfreut über die neue Ära, die nun begonnen hat, zweitens, sie danken der Kommunistischen Partei tausendfach für die Ausrottung von Feudalismus und Aberglauben, der auch die Sangha beschmutzt habe und bekannten drittens ausdrücklich, dass im Unterschied zu allen anderen Religionen, die Buddhisten sich als Atheisten verstünden und ihre Lehre vom Nicht-Selbst in ein Dienen an der Gesellschaft münde. In praktischer Hinsicht handle man also aus dem gleich Geist wie die Marxisten. So wolle man schließlich viertens durch die Hinwendung zu produktiver Arbeit auch seinen Teil zum gemeinsamen Aufbau einer neuen Gesellschaft leisten.[3]

Mao reagierte nicht auf diesen Brief. Der anfänglichen Phase lebhaften Gedankenaustausches folgte keine entsprechende Praxis. Die staatliche Religionspolitik Chinas gehorchte nämlich ganz anderen Paradigmen. Nach außen wurden zwar gerne Gemeinsamkeiten betont, faktisch duldete das kommunistische Welterklärungsmonopol jedoch keine Dharma- und sonstigen Konkurrenten. Als 1951 in der Zeitschrift „Moderne Buddhistische Studien“ (chin. *Xiandai Foxue*) Artikel erschienen, in welchen reiche

---

[1] Siehe Welch 1972, S.270f.
[2] Die Aktivitäten solcher Buddhisten wie Ju Zan oder Yi Liang in den ersten Jahren nach der sozialistischen Machtergreifung wurden von Xue Yu (2009, S.217f) ausführlich beschrieben.
[3] Siehe Xue Yu 2009, S.221.

Landeigentümer aufgefordert wurden, aus Wohltätigkeit ihr Land freiwillig den armen Bauern zu geben, hagelte es von Seiten der Partei harsche Kritik. Die unterdrückten Klassen führten einen revolutionären Kampf gegen die Großgrundbesitzer und seien nicht auf deren „Wohltätigkeit“ angewiesen. Zudem hätten die ausgebeuteten Klassen schlicht das Recht, sich zu nehmen, was ihnen zustünde. Die Versuche, marxistische und buddhistische Ideen miteinander zu verbinden, wurden jetzt von den Kommunisten schroff zurück gewiesen, man befürchtete, ein ideologisches Einlenken auf solche Vorstellungen würde die Vorherrschaft marxistischen Denkens in Frage stellen und könnte von den Menschen als Bestätigung der buddhistischen Religion durch die Regierung aufgefasst werden. Neben der kommunistischen Utopie war kein Platz für andere Heilsziele und Lebensorientierungen oder irgendeine Synthese mit ihnen.[1] Im Rückgriff auf die genuine eigene Ideologie hieß es nun immer öfter: Der Buddhismus sei die geistige Waffe der herrschenden Klassen, um das Volk niederzuhalten, mit religiösen Tröstungen und Heilsversprechen sei in der Geschichte jedes Aufbegehren immer schon im Keim erstickt worden. Dieses „Opium des Volkes“ gelte es entschieden zu bekämpfen. In der massiv einsetzenden Kritik arbeiteten sich die Kommunisten auch an einzelnen Dharma-Schulen ab. Dabei ging es zunächst um weltanschauliche Fragen. Die Speerspitze der Kritik richtete sich gegen die Nur-Geist-Schule, denn deren Lehre, so unterstellten sie, behaupte doch, dass alle Ungerechtigkeiten der Welt, wie Ausbeutung und Unterdrückung des Volkes sowie die Tyrannei der herrschenden Klassen nichts anderes als geistige Vorstellungen seien und nicht das Ergebnis der sozialen Verhältnisse. Dagegen machten die kommunistischen Kritiker geltend, dass allein die Sphäre des materiellen Seins die Grundlage aller Wirklichkeit und Wirklichkeitswahrnehmung des Bewusstseins sei. Sodann wurde das buddhistische Ideal der Harmonie und des mittleren Weges attackiert. Dieses stehe im Gegensatz zur materialistischen Dialektik und ihrem Grundsatz, dass jedwede Entwicklung auf die Entfaltung von Widersprüchen zurückgehe, Hegel, Marx und Mao lehrten dies ausdrücklich. Im Jahr 1953 war der Druck auf den Sangha so groß geworden, dass nun auch einige Mitglieder begannen, die eigene Lehre so zu interpretieren, dass sie ins Weltbild der neuen Machthaber passte. Um dem weltanschaulich-ideologischen Streit zu entgehen, setzten sie dabei ganz auf die soziale Seite des Dharma. So behaupteten sie, dass der Buddha Zeit seines Lebens eigentlich ein Kämpfer gewesen sei und keinesfalls eine schwache und harmoniesüchtige Gestalt. Lediglich die herrschenden Klassen der Vergangenheit hätten sein Wirken als Streben nach Liebe und Mitgefühl missinterpretiert.

[1] Siehe Xue Yu 2009, S.236.

Holmes Welch hat eine Reihe weiterer Fälle dokumentiert, in denen „Verräter“ und „Konterrevolutionäre“ selbst von Mönchen und Nonnen aufgedeckt wurden oder diese sich für deren Tötung ausdrücklich engagierten. So zitiert er unter anderem aus einem Bericht von Ju Zan, dem bereits erwähnten, regierungstreuen Buddhisten, der die Gemeinschaft im Sinne der Kommunistischen Partei auszurichten hatte. Im Jahre 1951 fungierte dieser als Vorsitzender auf einer landesweiten Sitzung mit sechzig wichtigen Mönchen und Nonnen, auf der es um das Thema der „Unterdrückung von Konterrevolutionären“ ging. Ju Zan beginnt mit folgenden Worten:

> *„`Die Regierung unterdrückt die Konterrevolutionäre, um die revolutionäre Ordnung zu sichern. Das ist eine notwendige Maßnahme. Aber Buddhisten befürworten das Abstehen vom Töten. Gibt es hier einen Widerspruch? Bitte sagt eure Meinung so offen wie möglich.´ Die Teilnehmer nahmen nacheinander Stellung. Ein Mönch erklärte: `Die buddhistischen Sutren lehren, dass wenn das Schlechte nicht ausgemerzt wird, das Gute sich nicht entwickeln kann (…) Wir sollten die Regierung beim Entlarven von Geheimagenten unterstützen.´ Dann ergriff ein weiterer Mönch das Wort: `Da ist nicht nur keine Rührung in meinem Herzen, nein es jubelt vor Freude.´ Ein anderer erklärte, dass auch Buddha Shakyamuni stets das Äußerste getan habe, um falsche Lehren zu bekämpfen. Eine Nonne bemerkte, das Erschießen von Konterrevolutionären sei vergleichbar dem Ausrotten von Kinderlähmung oder Tuberkulose: ` Wenn man sie nicht schnell genug auslöscht, ist das Leben in größter Gefahr.´ Am Ende der Sitzung zog Ju Zan die Schlussfolgerung, dass jeder der Anwesenden davon überzeugt sei, dass es zwischen dem Handeln der Regierung und der buddhistischen Lehre keinerlei Konflikt gebe.“*[1]

Ein Jahr später erklärt Ju Zan*: „[…] es steht nicht im Gegensatz zur buddhistischen Lehre, (wenn) Buddhisten auch Beiträge für die Bereitstellung von Kriegsflugzeugen, Bomben, Kanonen und Panzern leisten.“*[2]

Dieses (zum größten Teil erzwungene) Wohlverhalten hat der chinesische Sangha nicht vor der brutalen Verfolgung geschützt, die fünfzehn Jahre später mit der Kulturrevolution ihren Höhepunkt erreichte.

Literatur

Welch, Holmes (1972): Buddhism under Mao. Cambridge (Massachusetts).

Xue Yu (2009): Buddhist Contribution to the Socialist Transformation of Buddhism in China: Activities of Ven. Juzan during 1949-1953, in: Journal of Gobal Buddhism, Vol. 10, S.217-253.

[1] Zit. nach Welch 1972, S. 287.
[2] Zit. nach Welch 1972, S.279.

***Arbeitsblatt III-1***

Sulak Sivaraksa[1]

## Ein buddhistischer Ansatz für soziales Handeln in der heutigen Welt

**Rothberg:** *In Ihrem Aufsatz über Buddhismus und gegenwärtige internationale Entwicklungen (Sivaraksa 1992) haben Sie geschrieben, traditionelle buddhistische Lehren und Kategorien seien bisher nicht hinreichend in moderne Terminologien übersetzt worden. Was muß Ihrer Meinung nach getan werden, um den Buddhismus für moderne soziale Probleme relevant zu machen?*

**Sulak Sivaraksa:** Um den Buddhismus für die heutige Welt relevanter zu machen, ist es wichtig, keine Kompromisse in den wesentlichen Aussagen einzugehen, wie z. B. bei den ethischen Grundregeln (sila; die grundlegenden fünf ethischen Regeln im Theravada-Buddhismus schließen Vorschriften ein wie nicht zu töten, nicht zu stehlen, keine "falsche" Rede zu führen, auf schadenstiftende Sexualität und auf Rauschmittel, die den Geist umnebeln, zu verzichten).
Diese Grundregeln müssen jedoch überdacht werden, um für das Leben in der heutigen Welt Sinn zu machen. Buddhisten lebten bisher traditionellerweise in eher einfachen, hauptsächlich landwirtschaftlich geprägten Gesellschaften, wie sie in einem Großteil von

[1] Bildquelle: https://www.google.de/search?biw=1600&bih=757&tbm=isch&sa=1&ei=4mcnXaqRGNHawAK9-6zQDQ&q=sulak+sivaraksa&oq=sulak+siv&gs_l=img.1.0.0i19.114942.117435..120006...0.0..0.89.680.9.....0....1..gws-wiz-img.....0j0i30j0i10i30j0i5i30j0i8i30i19.MDav96mj4xk#imgrc=zeVkhhuBcavCSM: (22.6.19)

Südost- und Südasien noch heute vorherrschen. In solchen Gesellschaften sind auch ethische Fragen eher einfach. Jemand kann sagen: "Ich bin ein guter Mensch. Ich töte nicht, ich stehle nicht, ich breche die Ehe nicht, ich lüge nicht." Aber wenn die Gesellschaft komplexer wird, funktionieren diese einfachen Interpretationen der ethischen Normen nicht mehr so gut.

Es ist beispielsweise nicht mehr so einfach, der ersten buddhistischen Regel zu folgen, sich des Tötens von Lebewesen zu enthalten. Die soziale Realität in der modernen Welt ist viel komplexer und vernetzter. Wir müssen Fragen stellen wie: Erlauben wir es, daß von unseren Steuergeldern Waffen gekauft werden? Halten wir uns von der Politik fern, und fordern wir die Regierung nicht heraus? Sollen Tiere für den Konsum gezüchtet werden? Unser Verständnis der zweiten Regel - etwas nicht nehmen, was uns nicht gehört - muß ebenfalls erweitert werden. Wir mögen in der Tat dem Worte nach andere nicht direkt bestehlen. Aber erlauben wir nicht durch die Funktionsweise des internationalen Bankensystems und des Weltwirtschaftssystems den reichen Ländern, die armen Länder auszubeuten? Erlauben wir nicht den Industrieländern, die landwirtschaftlich geprägten Länder auszubeuten? Erlauben wir nicht, daß die Erste Welt die Dritte Welt, die Reichen allgemein die Armen ausbeuten?

Ähnliche Fragen können wir bezüglich der dritten Regel stellen, von unschicklichem sexuellem Verhalten abzusehen. Es reicht nicht, sich nur über Ehebruch und die Verletzung anderer Gedanken zu machen, sondern wir müssen grundsätzlich über das sexuelle Verhalten und das Verhältnis Mann-Frau, über die männliche Dominanz und die Ausbeutung von Frauen nachdenken. Wir benutzen beispielsweise Frauen für die Werbung in einer Weise, die Sexismus, Lust und Gier fördert.

Es ist in Wahrheit doch so: Indem wir am System des Konsumdenkens teilhaben, verletzen wir bereits die erste, zweite und dritte Regel. Der vierten Regel zu folgen, das heißt unschickliche Rede zu vermeiden, ist ebenfalls sehr schwer. Denken wir nur an all die Werbung und politische Propaganda, an all die Lügen und Übertreibungen in den Medien und in der Erziehung. Wir haben all dies zu hinterfragen, selbst wenn es legal zugeht. Die Buddhisten haben es in Asien bisher bevorzugt, mit dem Staat und dem Rechtssystem Seite an Seite zu koexistieren. Ich denke, wir müssen diese Haltung überprüfen.

Die buddhistische Sozialethik ist von ihrer Tradition her völlig auf das Individuum bezogen. Wir haben nie das System betrachtet, das gewalttätig sein mag, unterdrückerisch und ausdrücklich auf Diebstahl ausgerichtet. Die buddhistische Vorstellung von Erleuchtung und Verstehen (oder Weisheit, in Pali: panna) muß ebenfalls erweitert werden, so daß Erleuchtung nicht immer nur die innere Erleuchtung meint. Auch hier zeigte der Buddhismus bisher Mängel. Panna muß ein wirkliches Verstehen der eigenen Person und der

Gesellschaft einbeziehen.

Wenn die Gesellschaft ungerecht, ausbeuterisch und gewalttätig ist, wie reagiert man darauf? Mit all den parami (‘Vervollkommnungen’) eines Bodhisattva, der sich der Errettung aller Lebewesen verpflichtet: bescheiden, ernsthaft, ohne starke ‘Neigungen’, mit ‘Bewußtheit’, mit Nachdruck, mit Geduld, mit dem unverbrüchlichen Vorsatz, daß die Dinge nicht so bleiben können wie sie sind. Aber die Buddhisten waren zu oft nur die Tugendlämmer und haben nicht wirklich nach einer Antwort auf all das Leiden in der Gesellschaft gesucht.

Quelle: Sozial engagierter Buddhismus - Ein Gespräch von Donald Rothberg mit Sulak Sivaraksa, gekürzte Fassung eines Interviews mit Sulak Sivaraksa, das Donald Rothberg im Juli 1992 in Berkeley, Kalifornien führte. Die englische Originalfassung *"A Thai Perspective on Socially Engaged Buddhism: A Conversation with Sulak Sivaraksa*" erschien in der buddhistischen Zeitschrift ReVision 15 (1993, Washington D. C.) 3, S. 121-127*,* deutsche Übersetzung in: http://www.buddhanetz.org/texte/rothberg.htm (3.7.2017).

***Arbeitsblatt III-2***

[1]

## Die Grundlagen des Peacemaker Ordens

Die Mitglieder des heutigen Peacemaker Ordenes verpflichten sich zu einer Praxis des sozialen Engagements, das in Spiritualität begründet ist. **Die ethischen Leitsätze** bestehen aus den **drei Grundsätzen**, den **fünf Verpflichtungen** und den **zehn Gelübden.**

### Die drei Grundsätze

**Nicht Wissen** – Ich gebe feste Vorstellungen von mir und anderen auf und öffne mich für die Gegenwart
**Zeugnis ablegen** – Ich bin mir gewahr, was jeden Augenblick erscheint, innen wie außen
**Liebevolles Handeln** – Ich handle aus dem gegenwärtigen Moment, indem ich die Bedürfnisse, meine und die anderer, wahrnehme

[1] Bildquelle: https://www.google.de/search?biw=1600&bih=708&tbm=isch&sa=1&ei=5r4oXa2YO9L5sAecgqj4Cg&q=zen+peacemakers&oq=zen+peacemakers&gs_l=img.3..0i24l3.41492.45489..45650...2.0..0.217.1623.13j2j1.....0....1..gws-wiz-img.....0j0i67j0i5i30j0i8i30j0i30j0i19.po3KYzC6WIQ#imgrc=6w2oZhHZJYh2OM: (22.6.19).

**Die fünf Verpflichtungen**

1. Gewaltlosigkeit und Ehrfurcht vor dem Leben
2. Solidarität und eine gerechte Wirtschaftsordnung
3. Toleranz und einem Leben in Wahrhaftigkeit
4. Gleichberechtigung und Partnerschaft von Mann und Frau
5. Sorgsamkeit und Verantwortung für die heiligen Elemente des Universums Erde, Wasser, Luft und Feuer und Respekt für die Abhängigkeit allen Lebens.

**Die zehn Übungen oder Gelübde der Zen-Peacemaker**

**(Ten Practices)** [1]

Bewusst zu sein, der wechselseitigen Abhängigkeit von Einheit und Verschiedenheit.

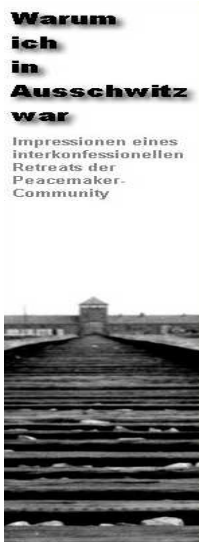
1. Ich gelobe, dass ich nicht getrennt bin von allem was ist. Das ist das Gelübde nicht zu töten.
2. Ich gelobe, zufrieden zu sein mit dem was ich habe. Das ist das Gelübde nicht zu stehlen.
3. Ich gelobe allen Geschöpfen mit Respekt und Ehrerbietung zu begegnen. Dies ist das Gelübde nicht gierig zu sein.
4. Ich gelobe, mit meinem Herzen zu hören und aus meinem Herzen zu sprechen. Die ist die Praxis die Nicht-Lügens.
5. Ich gelobe, einen klaren Geist zu üben. Dies ist die Praxis mich keinen Täuschungen hinzugeben.
6. Ich gelobe, bedingungslos alles zu akzeptieren, was ist in jedem Moment. Dies ist die Praxis nicht über die Fehler und Irrtümer Anderer zu sprechen.
7. Ich gelobe, zu sagen was ich als Wahrheit erkenne. Dies ist die Praxis sich nicht selbst zu erhöhen und anderen die Schuld zu geben.
8. Ich gelobe, alle Zutaten meines Lebens zu verwenden. Dies ist die Praxis nicht geizig zu sein.
9. Ich gelobe, Leiden in Weisheit zu verwandeln. Dies ist die Praxis nicht ärgerlich zu sein.
10. Ich gelobe, mein Leben als ein Instrument des Friedenstiftens zu leben. Dies ist die Praxis des Nicht schlecht über die Drei Kostbarkeiten
    Denkens.

Quelle: http://www.zenpeacemakers.de/ueber-uns/ (22.2.18)

[1] Bildquelle: https://www.google.de/search?biw=1600&bih=708&tbm=isch&sa=1&ei=jr8oXYeyNMWckwW4IqDYCA&q=zen+peacemaker+ten+practises&oq=zen+peacemaker+ten+practises&gs_l=img.3...8367.9365..10620...0.0..0.112.309.1j2.....0....1..gws-wiz-img.F0nwg2sYxNE#imgrc=I9zB1DUR2eIP-M: (22.6.19).

***Arbeitsblatt III-3***

# Warum ich in Ausschwitz war




Als ich vor rund 14 Tagen nach Ausschwitz zu einem interreligösen Peacemaker-Retreat aufbrach und mich von Freunden, Bekannten und Kollegenverabschiedete gab es manche ratlos verlegene Bemerkung: "Ja denn viel Spaß in Ausschwitz, oh, nein...was soll ich Dir da eigentlich wünschen? Gutes Gelingen? Erhol Dich gut?" Manche fragten mich auch:" Sag mal - so unter uns - warum tust Du Dir das eigentlich an? Ist das nicht Wahnsinn?" Nachdem ich gestern wieder zuhause eintraf kann ich sagen: Ja, es ist wahnsinnige Realität, was dort geschah, aber es ist heilsam dorthin zu gehen.

Meine Antwort auf die Frage, warum ich dorthin ginge, war: Um zu sehen, was ich nicht sehen will, zu hören, was ich nicht hören will, um zu fühlen, was ich nicht fühlen will.

In der Shamballa-Tradition gibt es den Begriff "aus dem Kokoon heraustreten", welcher inhaltlich sehr verbunden mit Bernard Tetsugen Glassman Roshis Begriff des "plunge" (engl. = Schwimmbecken) ist. Um ein Ausschwitz-Retreat zu verstehen mag vielleicht die Klärung der beiden Begriffe hilfreich sein.

Der Kokkon: Wir alle schaffen uns während unseres Lebens einen Kokkon. Er ist schön warm, nett anzusehen und besteht z.B. aus unseren Lieblingfilmen, Serien, unseren Vorstellungen von all dem was nett ist und was fies, dem neuen Videorecorder, Harry Potter-Büchern, und, und, und...all die netten Ablenkungen, die uns das Leben versüßen. Der Haken an unseren netten rosa Kokkons ist, dass sie den Kontakt mit dem, was ist, mit dem In-Kontakt-Sein mit dem uns Umgebenden, verhindern.

Bernies "plunge" ist, in ein Becken zu springen und den Schritt ins Unbekannte zu tun, sich dem Unbekannten auszusetzen und hierüber in Kontakt zu treten mit dem Sein - aus dem Kokkon heraustreten. Das Ausschwitz-Retreat ist solch ein "plunge". Es ist unmöglich, sich seiner Wirklichkeit zu entziehen. Und deshalb ging ich nach Ausschwitz - um diesen Schritt ins Nichtwissen zu tun, mich von dem, was ist, berühren zu lassen. Ich tat dies zusammen mit über 140

Teilnehmern aus Amerika, Japan, Polen, Frankreich, Belgien und anderen Ländern, zusammen mit Christen, Buddhisten, Moslems, Indianern und Hindus und wir alle kamen dort zusammen, um unsere Erfahrungen dort, unsere Geschichten und auch unsere Abgründe miteinander zu teilen.

Und ja, ich habe sie alle dort getroffen, all ihre Stimmen gehört - tagsüber, in der Dämmerung, nachts. Die der zahllosen Menschen, die dort zusammenbrachen, verhungerten, vergast oder erschossen wurden weil sie anders waren, man Nutzen aus ihrem Tode zog, sie nicht "ins Bild passten", weil sie als minderwertig betrachtet wurden. Ich habe mich dort wiedergefunden, den, unzählige Male gemieden wurde, ausgesondert wurde, innere Tode sterben musste weil er nicht ins Bild passte, anders war und deshalb fort musste. Ich ging durch die Gaskammer und in meiner Vorstellung nahm ich alle Seelen bei der Hand, langsam und behutsam, und führte sie heraus ans Licht. Während der Meditationen auf der Selektionsrampe wurden ihre Namen laut verlesen.

Ich habe die SS-Offiziere und Lagerkommandanten gesehen und gehört, welche sorgfältig und mit glasklarer Berechnung all dies in die Wege leiteten und Menschen in brauchbar und unbrauchbar gruppierten. Auch dort traf ich mich. Ich traf den, der sich immer wieder dafür sanktionierte, strafte und ausmerzte, dass er nicht so war wie er zu sein wünschte und der fast systematisch dafür Sorge trug, dass ich litt. Den, der an der Supermarktkasse die Hausfrau verflucht, weil sie solange nach Kleingeld sucht.

Und nicht zuletzt begegnete ich jenen, die Ausschwitz überlebten und sprach mit ihnen. Und ich traf den in mir, der ebenso überlebte, nicht aufgegeben hat zu kämpfen für das Leben, für das Sein.

Doch ich begegnete auch vielen anderen wunderbaren Menschen. Neben vielen zen-buddhistischen Lehrern z.B. dem alten Rabbi, dessen Nähe allein schon Balsam für die Seele war, Ali, dem Sufi-Sheik, mit dem ich bis in die tiefe Nacht Sufi-Lieder sang. Mit Peter Matthiessen, dem Autor zahlreicher Bücher über Zen und andere Themen, teilte ich die Suppenschüssel und nicht zu vergessen Tuffi, der indianische Sundancer, dessen zärtliche

Umarmung die eines übermütigen Grisslybären ist. Sharon, eine ältere jüdische Dame, die zu Beginn nicht einmal das Zimmer mit einer Deutschen teilen wollte und die mich zum Ende immer wieder knutschte mit der Bemerkung: "Wenn ich zuhause erzähle, dass ich einen deutschen Mann umarmt und geküsst habe glaubt mir das keiner!" All das sind Bilder, Eindrücke aus einem Meer von Eindrücken und Erfahrungen aus diesen Tagen, Stoff eher für ein Buch als für eine Webseite - oder mit anderen Worten, Stoff für ein ganzes Leben.

Quelle: http://www.wushan.net/artikelarchiv/zendao/auschwitz.html (11.2.18) (Die Rechtschreibung entspricht dem Original).

***Arbeitsblatt III-4***

**Sarvodaya-Shramadana-Bewegung**

Die Sarvodaya-Shramadana-Bewegung (englisch *Sarvodaya Shramadana Movement*) ist eine Selbsthilfeorganisation in Sri Lanka. Die Worte Sarvodaya Shramadana stammen aus dem Sanskrit, bedeuten ursprünglich in etwa „Wohlbefinden“ und „Energie“ und sollen als *Wohlfahrt für alle durch das Schenken von Arbeitskraft als Mithilfe* verstanden werden.

Die Organisation wurde 1958 gegründet; ihr Kern war eine Studentengruppe in Colombo unter der Führung von Ahangamage Tudor Ariyaratne. Sie beruft sich auf die Vision des Sarvodaya im Sinne der von Mahatma Gandhi skizzierten Volksdemokratie.

Grundgedanke ist die Verwirklichung einer ausgeglichenen Gesellschaft, in der Frieden herrscht, die die Grundbedürfnisse der Menschen erfüllt und in der alle Menschen am Entwicklungsprozess beteiligt sind. Dies wird heute in über 5.000 Dörfern des Landes Sri Lanka durch vernetzte Gemeinschaften angestrebt.

Gemeinsam sollen folgende „zehn Grundbedürfnisse“ befriedigt werden:

1. eine saubere Umwelt
2. ausreichend sauberes Wasser
3. eine Grundausstattung mit Kleidung
4. ausgewogene und ausreichende Ernährung
5. eine angemessene Wohnung
6. eine gesundheitliche Grundversorgung
7. Kommunikationsmöglichkeiten
8. Grundversorgung mit Energie
9. gute Erziehung und Ausbildung
10. kulturelle und geistige Anregung

Sarvodya ist mit Stützpunkten zur Beratung und Koordination in allen Distrikten des Landes vertreten. Der übliche Aufbauprozess einer lokalen Selbsthilfeorganisation verläuft nach folgendem Schema:

1. einer Einladung der ganzen Bevölkerung zu einer Diskussion darüber, welcher Bedarf vorhanden ist
2. Gründung eines lokalen Dorfrats, der ein Programm entwickelt, wie z. B. den Bau einer Schule, einer Gesundheitsversorgungsstelle, Einrichtung von Familienhilfsprogrammen
3. Förderung wirtschaftlicher Möglichkeiten, mit dem Ziel einer ökonomischen Autarkie des Dorfes
4. Gründung einer Dorfbank
5. Angebote, andere Dörfer zu unterstützen.

Quelle: https://de.wikipedia.org/wiki/Sarvodaya (23.2.18)

***Arbeitsblatt III-5***

[1]

**Die Sarvodaya-Bewegung**

Der Gründer dieser Bewegung, Ahangamage Tudor Ariyaratne, interpretiert diesen Namen als "Das Teilen seiner Zeit, Gedanken und Energien zur Erweckung aller".[Kantowsky, Sarvodaya S. 40] Diese Bewegung ist ein Versuch, genuin buddhistische Werte in die entwicklungspolitischen Bemühungen zu bringen. Die Bewegung geht zurück auf das Jahr 1958 zurück. Ariyaratne, damals Lehrer für Naturwissenschaft an einer High School, seine Schüler/innen und einige andere mitnahm in ein Dorf mit outcasts, um dort 11 Tage auf dem Gebiet Dorfentwicklung tätig zu sein. Damit wollte er Mitgliedern der städtischen Oberschicht Einsichten in die wahren Lebensbedingungen ihrer outcast-Mitbürger geben. Die Bewegung ist gewiß mit beeinflußt durch M. Gandhi und Vinoba Bhave, will aber eine eigenständige buddhistische Entwicklung sein. Die Geschichte der Bewegung ist schwer zu rekonstruieren: einige Ereignisse mögen genügen: 1966 beschloß man, in hundert ausgewählten Dörfern in Sri Lanka ein sog. Gramodaya programm (Dorferweckung) durchzuführen, um so den 100. Geburtstag Gandhis (1969) zu feiern. Bei dieser Gelegenheit wurden auch die eigenen Vorstellungen klarer als bisher formuliert: Ziel des Sarvodaya ist es, in jedem Individuum eine doppelte Erlösung (Befreiung) zu erreichen:

[1] Bildquelle: https://www.google.de/search?biw=1600&bih=757&tbm=isch&sa=1&ei=GWonXZHsLcGXkwWjpbSIBw&q=sarvodaya&oq=sarvodaya&gs_l=img.3..0i19l10.928.4725..5024...3.0..0.200.1108.10j1j1.....0....1..gws-wiz-img.....0j0i30j0i24j0i67.KP0UBKvNl2s#imgrc=WWHlNHBok7tehM: (22.6.19).

- Befreiung von Befleckungen im eigenen Geist
- Befreiung von ungerechten sozio-ökonomischen Bedingungen

Die Realisierung sollte auf drei Ebenen geschehen:

1. durch Shramadana, dh. gemeinsames Arbeiten und Teilen, ein erzieherischer Erweckungsprozeß
2. diese neue Atmosphäre und Selbstachtung wird genutzt durch die Sarvodaya Dorferweckung und Entwicklung
3. durch Partizipation des Volkes in den verschiedenen Stadien der Planung und Ausführung entsteht ein gewaltloser Prozeß der Emanzipation.

Den Erziehungsprozeß durch Shramadâna zeigt folgendes Schema:

Shramadana Lager:

Tätigkeiten:

- Reparatur und Errichtung von Bewässerungsanlagen und Brunnen
- Erhaltung des Bodens, Erschließung neuen Ackerlandes
- Bau von Zufahrtsstrassen zu den Dörfern
- Bau von Schulen, Toiletten, Dorfzentren usw.

Erziehungsziel:

Erweckung des Individuums:

1. Wohlwollen / Güte (mettâ)
2. Mitgefühl (karu.nâ)
3. Mitfreude (muditâ)
4. Gelassenheit / Gleichmut (upekkhâ)

Erweckung der Gruppe

1. Teilen (dâna)
2. freundlicher Umgang in Worten (priyavacana)
3. gemeinsame konstruktive Aktivität (arthacariya)

4. Gleichheit (samanatmatâ) durch gemeinsames Essen, Wohnen usw. ohne Ansehen von Kaste, Klasse usw.

Von der erzieherischen Wirkung der Shramadana-Lager erwartet man:

1. gegenseitiges Verstehen von Stadt und Land
2. neues Selbstvertrauen und neue Selbsthilfe auf dem Land
3. neue ländliche politische Führer

Der Entwicklungsprozeß durch *Gramodaya*: während des ersten Jahrs wollte die Bewegung in jedem der 100 Dörfer eine Reihe von Zielen verwirklichen, was aber nicht immer gelang. (…) 1978 gehörten zur Bewegung über 2000 halb-professionelle Mitarbeiter und mehr als 2000 Dörfer hatten zumindest elementare Erfahrungen mit Sarvodaya-Aktivitäten (…)

Maßstab dafür, wo die Befriedigung der Bedürfnisse endet und Gier beginnt ist nach Kantowsky die buddhistische Lehre und langerprobte Standards des ländlichen Lebens, insbesondere "Mögen alle Wesen wohlauf und glücklich sein" (alle Wesen, nicht nur die Menschen).

Wenn man das ideologische Verhältnis der ceylonesischen Sarvodaya-Bewegung zum Buddhismus beschreiben will, dann könnte man mit Kantowsky sagen, daß diese Bewegung versucht, die Leute zum rechten Verständnis von anatta (Nicht-Ich) zu erwecken: die Vorstellung eins Ich führt ja zu den schädlichen Gedanken des Ich und Mein und den diesen Gedanken entsprechenden selbstischen Wünschen, zu Gier, Anhaften, Haß usw. Die ceylonesische Sarvodayabewegung fördert aber nicht das Ideal des heimlosen Mönchs, sondern versucht die buddhistischen Ideale (z.B. die brahmavihâras) in soziale Tätigkeit einzubringen. Sarvodaya ist überzeugt, daß man nicht nur durch Meditation anatta verwirklichen kann, sondern auch dadurch, daß man seine Zeit, Gedanken und Energie für die Erweckung aller gibt.

Textquelle: http://www.payer.de/buddhethik/ethbud10.htm (23.2.18) Die Rechtschreibung entspricht dem Original.

***Arbeitsblatt III-6***

[1]

## Sarvodaya

Über Sarvodaya wurden zahlreiche Bücher und Artikel geschrieben, die diese Organisation als authentisch theravadisch und als eigenes und nicht vom Westen nachgeahmtes Entwicklungsmodell darstellen. Die Wahrheit sieht leider anders aus. Eines der Ziele von Sarvodaya war, Mönche mehr in die Entwicklungsarbeit in den Dörfern mit einzubeziehen. Dies hatte jedoch nur wenig Erfolg (…). Die meisten jungen Mönche beabsichtigten lediglich, eine schulische Ausbildung zu absolvieren, um dann die Robe abzulegen und den Orden zu verlassen (…); einige waren gar nicht für Sozialarbeit geeignet; andere waren sich bewusst, dass es die Öffentlichkeit nicht gern sah, wenn Mönche sich an sozialen Projekten beteiligten (…)

Joanna Macy behauptet in ihrem glühenden und höchst idealisierten Bericht über Sarvodaya, dass die Mönche bekannt dafür waren, harte körperliche Arbeit zu leisten. Ich halte das für sehr unwahrscheinlich. Bei den Aktivitäten von Sarvodaya, an denen ich teilnahm, taten die Mönche kaum mehr, als nur am Rand zu stehen und die Arbeiter aufzumuntern oder Vorschläge zu machen (…). Hinzu kam, dass die Arbeit regelmäßig unterbrochen werden musste, damit die Bedürfnisse der Mönche befriedigt werden konnten: `Möchte der Ehrwürdige ein Glas Wasser?´ `Setzen Sie sich hierin, Ehrwürdiger, damit Ihre Robe nicht schmutzig wird.´ `Ehrwürdiger, es ist fast Zeit für Ihr Dana.´ (…)

In den späten 1980er Jahren, als westliche Geldgeber beschlossen, ihre finanzielle Unterstützung einzustellen, sodass Vollzeitstellen nicht mehr bezahlt werden konnten, wurde es sehr schnell ruhig um Sarvodaya (…) Sobald die bezahlten Arbeitskräfte gegangen waren, stoppten die Projekte.

Quelle: Dhammika, Bhante (2011): Broken Buddha. Plädoyer für einen neuen Buddhismus. Berlin, S.221 u. 222. (Der Verfasser ist ein kritischer Mönch der Theravada-Tradition, der aus Australien stammt).

---

[1] Bildquelle: https://www.google.de/search?biw=1600&bih=757&tbm=isch&sa=1&ei=GWonXZHsLcGXkwWjpbSIBw&q=sarvodaya&oq=sarvodaya&gs_l=img.3..0i19l10.928.4725..5024...3.0..0.200.1108.10j1j1.....0....1..gws-wiz-img.....0j0i30j0i24j0i67.KP0UBKvNl2s#imgrc=ARV1rffIN8i1uM: (22.6.19).

***Arbeitsblatt III-7***

[1]

**Franz-Johannes Litsch**

**Der Griff ins Leere - Buddha und der Schutz unserer Umwelt**

Der Buddhismus gilt gemeinhin als naturfreundlich und umweltbewusst. Bäume zum Beispiel spielten im Leben des Buddha eine beträchtliche Rolle. Unter einem Baum wurde Siddhattha Gotama (Schreibweise auf Pali) geboren, unter einem Baum erlangte er Erwachen und wurde er zum Buddha, unter einem Baum ist er gestorben. Unter Bäumen haben sich die Mönche, Nonnen und Laien versammelt, haben Lehrreden zugehört, debattiert oder sich zur Meditation niedergelassen. Nicht Tempel und Klöster, sondern Haine und Parks waren zu Buddhas Zeit die Aufenthalte der Sangha während der Regenperiode. Dort errichteten sie leichte Hütten, die danach wieder abgebaut wurden. Zu den Ordensregeln (Vinaya) für buddhistische Mönche und Nonnen gehört es, keine Bäume zu fällen, ja nicht einmal Äste abzusägen, sondern nur auf dem Boden liegendes Holz aufzusammeln. Auch soll der Boden nicht aufgerissen oder gepflügt werden, um keine Kleinstlebewesen zu schädigen. Wasser empfiehlt der Buddha sparsam zu verbrauchen und es zuvor durch ein Netz zu filtern. Tiere nicht zu töten oder zu quälen, gehört zu den Grundübungen buddhistischer Ethik.

Davon inspiriert hat der buddhistische Kaiser Ashoka in Indien schon im 3. Jh.v.Chr. Gesetze zum Tierschutz erlassen, das Nichttöten von Rindern – die in der vedischen Religion wichtige Opfertiere waren – durchgesetzt und die vegetarische Ernährung empfohlen. Indien profitiert davon noch heute. Auch in Sri Lanka und Tibet gab es schon vor Jahrhunderten Tierschutzgesetze. Als der Buddhismus von Indien nach China kam, hat er einen tiefgreifenden Wandel in der Medizin bewirkt, indem er die dort übliche Verwendung tierischer Substanzen als Heilmittel durch Kräutermedizin ersetzte. In Verbindung mit dem Daoismus entstanden im Chan-Buddhismus vielfache Wege und Formen faszinierend naturnaher Kunst. In der Tuschmalerei, der Poesie, der Musik und der Gartengestaltung ging es darum, der Buddhanatur im Stein, Bambus oder Vogel nahezukommen. Japanische Gartenbaukunst, Architektur, Keramik, Blumensteckkunst, Grafik und Materialverwendung

[1] Bildquelle: https://www.google.de/search?q=buddhism+ecology&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=0ahUKEwivgMeT86_jAhUN_RQKHTeYBFMQ_AUIECgB&biw=1600&bih=708#imgrc=UfnkqS04ldwMtM: (22.6.19).

haben mit ihrer konzentrierten Natürlichkeit im 19. und 20. Jahrhundert entscheidende Anregungen für die Entstehung der modernen westlichen Architektur und Kunst gegeben.

**Buddhisten für ökologische Verantwortung**

Als in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts die von der industriellen Gierwirtschaft verursachte Plünderung der Natur und Umweltzerstörung immer deutlicher, aber dennoch kaum wahrgenommen wurde, war es der amerikanische Beat-Dichter und frühe Zen-Mönch Gary Snyder, der als einer der Ersten in Texten und Aktionen auf die drohende ökologische Katastrophe hinwies. Seine Heiligkeit der Dalai Lama hat ebenfalls früh vor der Umweltkrise gewarnt. Im Jahre 1992 nahm er bei der ersten Umweltkonferenz der UN in Rio de Janeiro teil und stellte seine Sicht unter dem Titel „Unsere universelle Verantwortung“ vor. Ein Jahr später lud er zu der weltweiten Konferenz „Ökologische Verantwortung – ein Dialog mit dem Buddhismus“ in die indische Hauptstadt Neu-Delhi ein. Bedeutende buddhistische Lehrer und Wissenschaftler waren anwesend. Gemeinsam verabschiedeten die Teilnehmer einen öffentlichen Aufruf „Für unsere ökologische Verantwortlichkeit“.

Der vietnamesische Mahayana-Lehrer Thich Nhat Hanh hat in den 80er-Jahren in den USA mehrere große Retreats mit engagierten Umweltschützern durchgeführt und dabei tiefgründige buddhistische Sichtweisen zu Umweltfragen vorgestellt. Joanna Macy, eine bekannte amerikanische Wissenschaftlerin, Buddhistin und Umweltschützerin bot Ermutigungskurse für Umweltaktivisten an und führte mit ihnen direkte Aktionen, unter anderem gegen Atommülllager, durch. Theravada-Mönche in Thailand setzten sich in vielfältigen, aufsehenerregenden Aktionen – wie der Mönchsordination großer Bäume – für den Erhalt des tropischen Urwalds und damit den Ort ihrer meditativen Praxis ein. Österreichische, deutsche und Schweizer Buddhisten organisierten in den 90er-Jahren Aktionen gegen Massentierhaltung und Schlachthäuser oder absolvierten in ihnen, wie die Peacemaker-Gemeinschaft, sogar Retreats (…)

**Mensch und Natur in Indien und Griechenland**

Trotz all dieser positiven Beispiele lässt sich nicht übersehen, dass unter der Mehrheit der Buddhisten sowohl hier in Europa wie in Asien das Umweltengagement, ja das Interesse an der Erhaltung unserer natürlichen Lebengrundlagen sehr gering ist. Und tatsächlich, liest man die Lehren des Buddhismus, so ist es hier mit dem Umweltschutz oder, wie die Christen es nennen, der „Bewahrung der Schöpfung“ nicht so einfach und deutlich. Denn wörtlich und vordergründig betrachtet, scheint Natur- oder Umweltschutz in der Lehre des Buddha nicht vorzukommen. Daher glauben etliche Buchstabengläubige, die Probleme auch nicht sehen oder ernst nehmen zu müssen.

In der Welt des Buddha, also in Nordindien vor 2 500 Jahren, war die Natur nicht durch den Menschen bedroht, sondern sahen sich die Menschen umgekehrt von der Natur bedroht, zumal die nordindische Gangesebene damals noch weitgehend von dichtem Dschungel bedeckt war, voller gefährlicher Tiere, Krankheiten bringender Insekten und alles überwuchernder Pflanzen. Nicht die Natur sondern der Mensch musste geschützt werden. Dennoch, und bereits das ist bemerkenswert, finden sich beim Buddha und im ganzen Buddhismus keinerlei naturfeindliche Äußerungen oder Haltungen, wie sie sehr deutlich zur gleichen Zeit im antiken Mittelmeerraum und später im Christentum zu finden sind. Sätze wie

„Macht euch die Erde untertan“ oder gar die Ansicht, dass die Welt oder die Natur böse und sündig sei, das Werk des Teufels oder zumindest von ihm verdorben, gab es in Indien nie.

Der Buddha hat die Welt und die Natur nicht bewertet, sondern nahm sie schlicht als die dem Menschen gegebenen Bedingungen, zu denen er selber – wie auch die Tiere – gehört. Der Mensch steht nicht gegen die Natur und nicht über ihr, sondern ist ein untrennbarer Teil von ihr. Das wird schon daran deutlich, dass es unseren Begriff „Natur“ sowohl im Sanskrit als auch im Pali nicht gibt. Ebenso wenig findet sich dort der Begriff, aus dem der Naturbegriff des Abendlands als Gegensatz hervorgegangen ist: die Kultur. Sie ist – gemäß abendländischem Denken – die vom Menschen bearbeitete, geordnete, angeeignete, nutzbar gemachte, verbesserte, „zivilisierte“ Natur. Für den griechischen Philosophen Aristoteles war das Verhältnis des Menschen zur Natur zu sehen, wie das des Herren zum Sklaven. Der Prozess der Kultivierung ist demnach ein Akt der Unterwerfung. Er beginnt mit dem Ackerbau, dem „Kultivieren“ des Bodens und endet heute beim Menschen selber, bei dessen künstlicher Herstellung und technischer Perfektionierung (vom Bodybuilding über die Gentechnik bis zum Robotermenschen). Zivilisation und Entwicklung heißt bei uns heute, Natur durch Technik zu ersetzen.

**Die Ökologie der Wirklichkeit**

Für den Buddha ist der Mensch Teil des alles umfassenden, miteinander vernetzten, einander bedingenden, sich wechselseitig hervorbringenden, gegenseitig enthaltenden, prozesshaften Geschehens der Wirklichkeit, das er in seiner allgemeinsten Form „Paccayata“, „Bedingtheit“, in seiner auf den unerwachten Menschen hin betrachteten, in zwölf Aspekten beschriebenen Form „Paticca Samuppada “, „bedingtes Zusammenentstehen“, nennt. Paticca Samuppada hat den Charakter eines Kreislaufs. In Indien nannte man das Samsara, wir nennen es gelegentlich Teufelskreis oder Hamsterrad. Das heißt, wir schaffen durch unser Denken, Wahrnehmen und Handeln ständig unsere eigenen Bedingungen des Denkens, Wahrnehmens und Handelns. Wir schaffen zirkulär uns selbst und unsere Wirklichkeit. Und zwar dadurch, dass wir, von Unwissenheit (Avijja) und Verlangen (Tanha) getrieben, versuchen, uns selbst und die Wirklichkeit zu ergreifen (Upadana), anzueignen und zu verewigen. Wir wollen uns und alles andere in den Griff bekommen, die Welt beherrschen und uns selbst verabsolutieren. Kurz gesagt, der Buddha erkannte bereits das, was im 19. Jahrhundert auch dem deutschen Philosophen Nietzsche aufging: Das menschliche Dasein ist geprägt vom „Willen zur Macht“. Während Nietzsche dies jedoch bejahte – in Übereinstimmung mit seiner von der Weltbeherrschung beherrschten Zeit –, sah Buddha darin die grundlegende Illusion und Wurzel allen Leids.

Er erkannte nämlich, dass alles natürliche und menschliche Geschehen von drei Grundmerkmalen (Tilakkhana) geprägt ist: „Anicca“ (Unbeständigkeit), „Dukkha“ (Nichtgenügen) und „Anatta“ (Nichtsubstanzhaftigkeit). Die spätere philosophische Entwicklung des Buddhismus nannte all das zusammen „Sunyata“– (Leerheit oder Offenheit). Das heißt: Nichts im ganzen Universum können wir letztlich ergreifen, festhalten, uns aneignen, in Besitz nehmen, verdinglichen, zu uns selbst machen. Was auch immer vermeintlich substanzhaft ist – alles, was wir in unseren Griff und Begriff nehmen wollen, entgleitet uns letztlich. Illusion veranlasst uns zum Greifen, wir greifen ins Leere, die Folge ist Leiden. Dies gilt vor allem für die Beziehung der modernen Zivilisation zur Natur und Welt. Mit riesigem wissenschaftlichen, technischen, wirtschaftlichen und politischen Aufwand

versuchen wir seit rund 500 Jahren die Natur zu berechnen, zu kontrollieren, zu steuern, uns zu eigen zu machen, auszurauben, zu verbessern und durch Technik zu ersetzen – mit dem Ergebnis, dass zwar einige Dinge bequemer, praktischer, schneller, leichter, größer, mächtiger geworden sind, doch unsere Natur und Kultur immer mehr in die Katastrophe geraten und schließlich nichts mehr beherrschbar wird. Der Siegeszug der modernen Technik und Ökonomie beruht auf der Nichtbeachtung des Paticca Samuppada, auf der Trennung der Dinge von ihrem Zusammenhang, dem Absehen von der dynamischen wechselseitigen Bezogenheit aller Phänomene, dem Ignorieren der Ökologie der Wirklichkeit. Dies hat uns in bestimmten Bereichen Macht gegeben. Die ignorierte Folge und Kehrseite sind zwangsläufig eintretende technische und wirtschaftliche Katastrophen, denen wir dann ohnmächtig gegenüberstehen.

**Rettung durch Nichtbeherrschen**

Wir müssen gründlich Abschied nehmen von der giergetriebenen Unterwerfung der Natur, die diese zerstört oder ins Chaos treibt. Je mehr wir versuchen, die Natur zu unterwerfen und uns anzueignen, umso mehr entzieht sie sich unberechenbar unserem Zugriff. Eine wieder „wild“ gewordene Natur wird der Mensch nicht überleben. Nur das aktive Nichttun, das bewusste Loslassen des Ziels der Naturbeherrschung und -ausbeutung kann die Natur und den Menschen noch retten. Der besondere Beitrag des Buddhismus zum Schutz der Natur und Erhalt unserer menschlichen Lebensbedingungen besteht also weniger in bestimmten Handlungsanweisungen des Buddha, sondern darin, was er uns lehrt, zu lassen, wovon er uns abhalten will: Weiterhin dem Weg zu folgen, uns die Erde untertan zu machen. Wenn wir eigenes Leiden überwinden wollen, können wir uns unserer Mitwelt gegenüber nicht verhalten wie Räuber und Vergewaltiger, sondern müssen uns als Freund und Partner erweisen. In einer Lehrrede des Buddha über die Achtsamkeit[3] heißt es in der Übersetzung des Ehrwürdigen Nyanaponika:

*„Mich selbst schützend, schütze ich den anderen,*

*den anderen schützend, schütze ich mich selbst.“*

**Anmerkungen:**

[1] Siehe: „Mitwelt – Zeitschrift für engagierten Buddhismus“, Nr. 4/1994

[2] vgl. http://www.kagyuoffice.org/: 108 Things you can do to help the environment

[3] Satipatthana Samyutta, Nr. 19

***Arbeitsblatt IV-1***

1

2

**Die folgenden Beispiele zeigen die alltägliche Unterdrückung der Dalits in Indien bis in die Neuzeit**

- Dalits dürfen nicht auf einer Ebene sitzen mit Mitgliedern der dominanten Kasten (der Begriff dominant wird gegenüber dem Wort "hoch" oft bevorzugt, da die regional vorherrschenden Kasten im gesamten Hierarchiesystem gesehen oft niedrig sein können, aufgrund der geringen Präsenz, der Abwanderung oder auch politischen Schwäche der hohen Kasten in ihrem Gebiet aber die Macht innehaben können).
- Dalits, die oft abgesondert am Dorfrand leben müssen, wird verwehrt, Wasser aus dem Dorfbrunnen zu entnehmen, womit sie sich entweder eigene Brunnen beschaffen müssen oder aber – und dafür gibt es zahllose Belege – auf Teiche und andere Quellen angewiesen sind, in denen sie zugleich ihr Vieh tränken. Selbst wo sie zum allgemeinen Brunnen zugelassen sind, müssen sie oft warten, bis alle Personen – zumeist Frauen, deren Aufgabe das Wasserholen ist – ihren Bedarf gedeckt haben. Dabei sind sie oft verbalen Schmähungen und Erniedrigungen ausgesetzt.
- Dalits dürfen keinerlei Schuhwerk tragen, wenn sie die Straßen oder Wege durch die Dorfbezirke der dominanten Kasten benützen.

---

[1] Bildnachweis: https://www.google.de/search?biw=1600&bih=757&tbm=isch&sa=1&ei=ULYoXcm4GIbYadTkhMAN&q=dalits+oppression&oq=dalits+oppression&gs_l=img.3...288103.299338..299665...20.0..0.109.1377.12j4.....0....1..gws-wiz-img.....0i19j0i8i30i19j0i30i19.3J4ot_-dAss#imgrc=mtiddFVnYDEz-M: (22.6.19).

[2] Bildnachweis: https://www.google.de/search?tbm=isch&q=dalits&spell=1&sa=X&ved=0ahUKEwia_Orjra3jAhXzShUIHYd0CSYQBQg4KAA&biw=1600&bih=757&dpr=1#imgrc=9v36DrPQ1Ntq-M: (22.6.19).

- In Ess- und Trinklokalen wird den Dalits der Tee oder Kaffee in eigenen, nur für sie bestimmten Bechern serviert, die sie dann häufig noch selbst reinigen müssen, während die Tassen aller anderen Kunden selbstverständlich vom Personal des Lokals gewaschen werden.
- Häufig wird versucht, Dalits bei Wahlen an der Stimmabgabe zu hindern. Unberührbare, die teils auch dank der vom Staat festgesetzten Quoten in ein politisches Amt gewählt wurden, werden an dessen Ausübung gehindert, bedroht und immer wieder auch ermordet.
- Dalits werden für ihre Arbeit als Tagelöhner in der Landwirtschaft oder am Bau faire Löhne verweigert.
- Dalitfrauen werden von Angehörigen dominanter Kasten belästigt, missbraucht und entwürdigt.

Quelle: http://www.oeko-net.de/kommune/kommune10-00/zzdalis.htm (16.12.18)

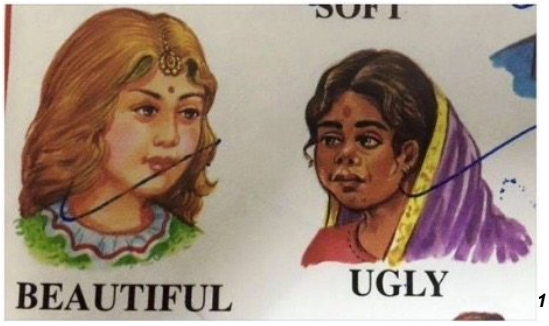
*Durch Maßnahmen der Regierung hat es inzwischen in einigen Bereichen Verbesserungen gegeben, aber immer noch sind die Dalits unterprivilegiert und werden brutal ausgebeutet.*

So heißt es beispielsweise in einer parlamentarischen Anfrage der GRÜNEN (Drucksache 18/8994) vom Juli 2016:

„Nach offiziellen Angaben gibt es in Indien 201 Millionen Dalits , [...] Früher nannte man sie „Kastenlose“ oder „Unberührbare“, weil sie keiner der vier großen Kasten im Hinduismus angehören und weil kein Kastenhindu in ihre Nähe und noch weniger in Kontakt mit ihnen kommen möchte. Heute nennen sie sich „Dalit“ („unterdrückte oder gebrochene Menschen“). Ihnen bleiben aufgrund ihrer Herkunft oft nur die einfachsten und schmutzigen Arbeiten. Diskriminiert werden sie sowohl wegen ihrer Familienabstammung als auch wegen ihrer Arbeit. Sie werden häufig auf Grundlage des hinduistischen Kastensystems ausgegrenzt, weil sie nach den heiligen Schriften des Hinduismus als unrein gelten. Dalit ist man von Geburt an – und im Gegensatz zur Klassenzugehörigkeit kann ein Dalit seinen Status im Kastensystem nicht verändern. Dalits haben in der Regel keinen oder nur sehr eingeschränkten Zugang zu Land – ein Großteil der Dalits ist landlos. Das hat insofern gravierende Konsequenzen, als die Lebensgrundlage von Dalits hauptsächlich im ländlichen Raum liegt. Bis heute kommt es zudem zu öffentlichen Demütigungen von Dalits. Müll und Kadaver werden ganz selbstverständlich zur Entsorgung vor den Haustüren von Dalits abgelegt. In Dörfern, aber auch noch in Großstädten sind Dalits für die manuelle Entsorgung von Fäkalien zuständig. In 48 Prozent der indischen Dörfer dürfen Dalits keine öffentlichen Wasserquellen benutzen. Sie verdienen für gleiche Arbeit weniger Geld. Das alles geschieht

oft, obwohl „Unberührbarkeit“ nach Artikel 17 der indischen Verfassung von 1950 abgeschafft und ihre Praktizierung verboten ist. Und doch bestimmt Diskriminierung den Alltag von Dalits. Es gibt zahlreiche Gesetze zu ihrem Schutz sowie staatliche Programme, um die ökonomische Situation von Dalits zu verbessern, doch die Benachteiligung ist tief verwurzelt in der Gesellschaft. [...] Staatliche Institutionen setzen die Gesetze nicht immer um. Deshalb ist nach Übergriffen, sexueller Belästigung oder sogar nach Gruppenvergewaltigung und Zwangsarbeit oftmals für die Opfer nicht mit Hilfe und Unterstützung durch die Polizei zu rechnen. Nach Statistiken des Amts für die Registrierung von Straftaten in Indien werden durchschnittlich jede Stunde zwei Dalits angegriffen, jeden Tag drei DalitFrauen vergewaltigt und zwei Dalits ermordet. Die renommierte Tageszeitung „Times of India“ hat im Jahr 2014 konstatiert, dass Übergriffe gegenüber Dalits in den letzten zehn Jahren um 245 Prozent zugenommen haben.“

Quelle: http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/18/092/1809240.pdf (31.12.19).

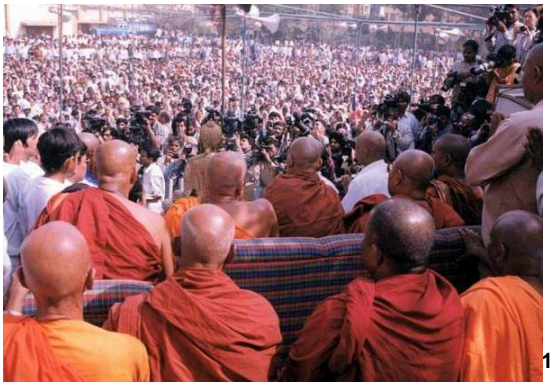


[1]

[2]

[1] Bildquelle: http://naturallymoi.com/2016/05/dark-skinned-dalits-fight-an-oppressive-caste-system-in-india-whatever-is-black-is-not-welcomed/ (22.6.19).
[2] Bildquelle: https://www.google.de/search?biw=1600&bih=757&tbm=isch&sa=1&ei=ULYoXcm4GIbYadTkhMAN&q=dalits+oppression&oq=dalits+oppression&gs_l=img.3...288103.299338..299665...20.0..0.109.1377.12j4.....0.....1..gws-wiz-img.....0i19j0i8i30i19j0i30i19.3J4ot_-dAss#imgrc=VfIANbVmoRJAsM: (22.6.19).

***Arbeitsblatt IV-2***


[1]

[2]

## Massenübertritt zum Buddhismus in Indien (28.05.2007) Bis zu 100.000 Konvertiten?

In Indien sind am Pfingstsonntag tausende kastenlose Dalits, Nomaden und Angehörige verschiedener ethnischer Stämme in Mumbai (Bombay) zum Buddhismus übergetreten. Das berichtete am Montag die Zeitung "The Hindu". Über die genaue Zahl der Konvertiten gibt es unterschiedliche Angaben. Schätzungen reichen von 2.000 bis 100.000. Die Zeremonie auf dem Gelände der Mahalaxmi-Rennbahn gilt jedoch schon jetzt als größte Massenbekehrung in der indischen Geschichte. Die Menschen wollten mit ihrem Religionswechsel den diskriminierenden Auswirkungen des hinduistischen Kastensystems entkommen und ein Leben in Würde führen, hieß es. "Zumindest wollen wir von nun an als Menschen behandelt werden", sagte Arun Khote von der Nationalen Kampagne für Menschenrechte der Dalits. Der Buddhismus kennt keine sozialen Kasten. Rund ein Sechstel von einer Milliarde Inder gehört zu den Dalits, die in verschiedenen Landesteilen noch immer als "Unberührbare" gelten und aus dem Kastensystem Indiens ausgeschlossenen sind. In einigen indischen Bundesstaaten, vor allem in den von der hindunationalistischen Indischen Volkspartei (BJP) regierten, sind Glaubenswechsel verboten. Laxman Mane, ein prominenter Dalit-Schriftsteller, erklärte in Mumbai, da die Stammesangehörigen keine Anhänger des Hinduismus sind, könne man auch nicht von "Abwerbung" aus der in Indien am weitesten verbreiteten Religion sprechen. Etwas über 80 Prozent der Bevölkerung sind Hindus, 13,4

---

[1] Bildquelle: http://www.buddhismtoday.com/english/world/facts/conversion-manpreet.htm (12.7.19).
[2] Bildquelle: https://www.google.de/search?biw=1600&bih=708&tbm=isch&sa=1&ei=fbcoXdOOBKyr1fAP5sWgoAM&q=dalits+mass+conversion&oq=dalits+mass+conversion&gs_l=img.3...804547.815750..817063...8.0..0.136.2181.19j6.....0....1..gws-wiz-img.....0j0i30j0i8i30j0i19.6_KEBSFxZZk#imgrc=MAXL5MywS1d9BM: (12.7.19).

Prozent Muslime, 2,3 Prozent Christen, 1,8 Prozent Sikhs und 0,7 Prozent Buddhisten. Dazu kommen die Minderheiten der Jains, Parsen und Juden. Am 27. Mai vor 50 Jahren war der 1956 gestorbene prominente Dalit-Führer Babasaheb Bhimrao Ambedkar aus Protest gegen das Kastensystem zum Buddhismus übergetreten. Er hatte auch maßgeblich an Indiens Verfassung mitgewirkt.

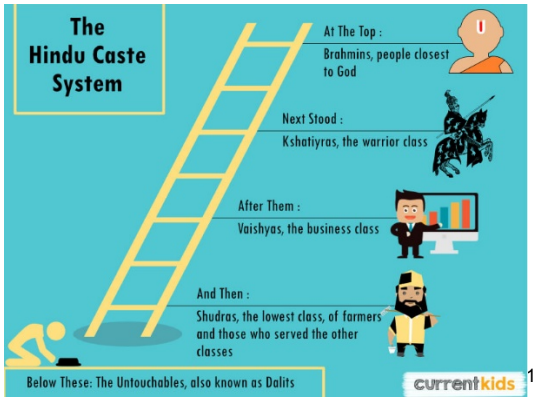
Quelle: http://www.domradio.de/nachrichten/2007-05-28/massenuebertritt-zum-buddhismus-indien (6.12.18)

***Arbeitsblatt IV-3***

**Zum Verständnis der Dalit-Übertritte vom Hinduismus zum Buddhismus sind auch die folgenden Tatsachen im Verhältnis der beiden Religionen zu berücksichtigen:**

Buddha kritisierte an den Hindu-Religionen seiner Zeit das Kastensystem, die Privilegien der Brahmanen, die korrupten Strukturen sowie die Vorstellung einer ewig unveränderlichen Seele. Zugleich übernahm er jedoch viele Hindu-Ideen, zum Beispiel den Glauben an Götter, oder die Lehren von Karma und Wiedergeburt, die von den Menschen seiner Zeit weithin akzeptiert wurden. Es ist heute nicht mehr nachvollziehbar, ob Buddha an die Hindu-Mythologie seiner Zeit wirklich glaubte oder ob er sie einfach als Teil der kulturellen Überlieferung akzeptierte. Das Kastensystem lehnte der historische Buddha allerdings konsequent ab: Menschen dürfen nicht aufgrund ihres Status oder Reichtums größere Wertschätzung als andere genießen. So meinen viele Historiker, dass der Buddha seinem Wesen nach ein Sozialrevolutionär gewesen sei, der die brahmanische Vorherrschaft brechen wollte und sich gegen das überkommene System auflehnte.

Nach anfänglicher Kritik und schroffer Zurückweisung der Brahmanen hat sich allerdings die Einschätzung Buddhas durch viele Hindus im Lauf der Jahrhunderte verändert. So sehen hinduistische Werke aus dem 7. und 13. Jahrhundert in ihm eine der Erscheinungsformen des Gottes Vishnu und preisen ihn, weil er aus Mitleid mit den Opfertieren, die blutigen Kulte der Veden außer Kraft setzte. So wird Buddha von vielen Hindus bis heute als einer der ihren betrachtet, ein zwar verirrter Jünger, der jedoch letztlich dadurch geehrt wird, indem man ihn zu einem *Avatar* (einer Verkörperung) des Gottes Vishnus erklärt.



[1]

[2]

[1] Bildquelle: https://www.google.de/search?biw=1600&bih=708&tbm=isch&sa=1&ei=cLsoXeTIA4mOatqNh6gC&q=indian+caste+system&oq=indian+caste+system&gs_l=img.3..0j0i30l9.21969.23399..24519...0.0..0.101.623.6j1.....0....1..gws-wiz-img.....0i7i30.rAFNn1vX2qI#imgrc=9t1ZCScO7Shk8M: (12.7.19).

[2] Bildquelle: https://www.google.de/search?biw=1600&bih=708&tbm=isch&sa=1&ei=ibsoXdHTJ4uWlwSd9p_YBw&q=vishnu+gott&oq=vishnu&gs_l=img.1.1.0i67j0l9.125983.129925..134536...2.0..0.105.815.7j2.....0....1..gws-wiz-img.....0.iUDjB9mqlB8#imgrc=cgFxnDo-88XLZM: (12.7.19).