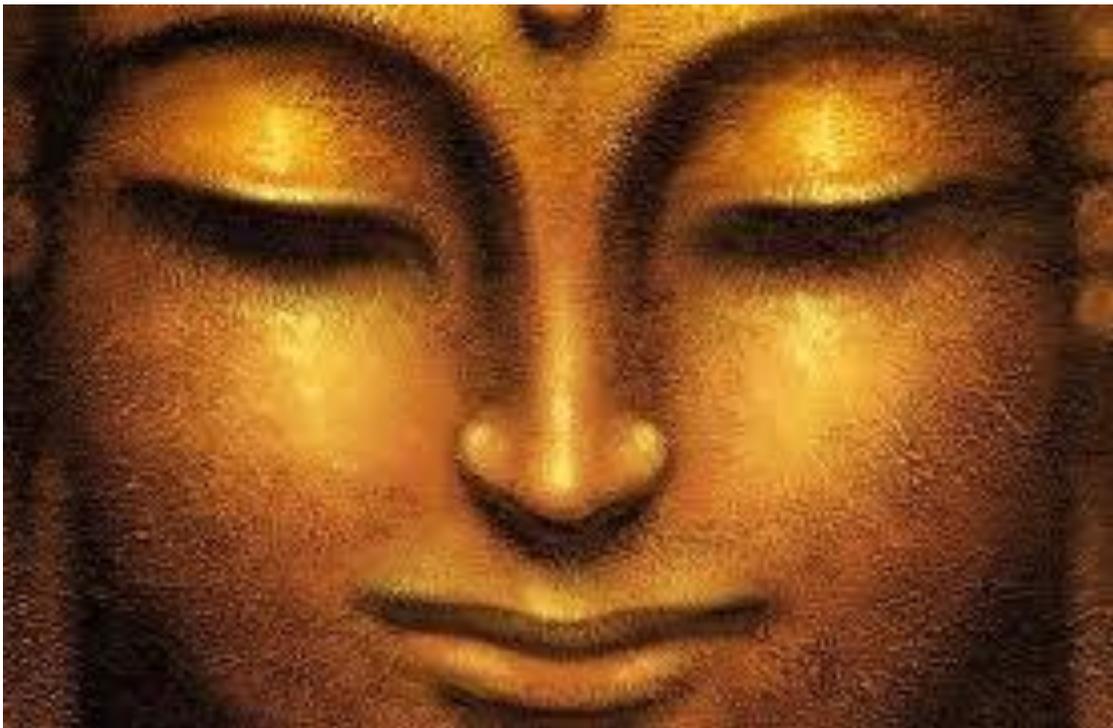


Lerneinheit

Buddhismus und Gewalt



Erarbeitet von Hans-Günter Wagner

Inhalt

Inhaltsangabe und Zielgruppe	3
Methoden	3
Lernziele (kognitive und affektive)	3
Möglicher Unterrichtsverlauf	4
Tafelbilder	8
Arbeitsblätter 1-12	12

Inhaltsangabe und Zielgruppe

Diese Doppel-Lerneinheit (2x90 Minuten, ggf. kann der zweite Teil auch in mehreren Blöcken vermittelt werden) wendet sich an Schüler ab der achten Klasse und kann in Fächern wie Ethik, Religion oder Historisch-politische Bildung eingesetzt werden. Die Schüler/innen lernen die buddhistischen Grundauffassungen zu Gewalt und Gewaltlosigkeit kennen. Mittels eines Rollenspiels sollen sie erfahren, wie leicht sich Emotionen aufschaukeln, die Gewalt fördern und sich in gewalttätigem Handeln entladen können. Zugleich soll das Rollenspiel vermitteln, dass Ruhe und Gelassenheit Konflikte entschärfen kann. In einem zweiten, textbasierten Teil befassen sie sich mit historischen Beispielen, die zeigen, dass auch die späteren Nachfolger des Buddha seiner Lehre nicht immer treu geblieben sind. Am Ende sind die Schüler/innen aufgefordert ihre eigenen ethischen Maximen zu finden. Unter Rückgriff auf das buddhistische Gewaltlosigkeitsprinzip sollen dabei sowohl alltagsweltliche als auch historische Konfliktsituationen reflektiert werden.

Methoden

Textarbeit und Textinterpretation (unter Verwendung normativ-religiöser, fiktionaler und historischer Texte), Rollenspiel mit anschließender Reflexion des Rollenverhaltens, Erzeugung kognitiver Dissonanzen mit dem Ziel der Ausbildung handlungsleitender Kognitionen, Schüler-Lehrer-Dialoge, kurze, Mind-mapping an der Tafel, themenbezogene Lehrervorträge, evtl. Einsatz von Schülerarbeitsgruppen mit anschließender Ergebnispräsentation und -diskussion.

Die Lehrkraft steht als Ressource für Hintergrundwissen zur Verfügung, wenn entsprechende Schülerfragen gestellt werden.

Lernziele (kognitive und affektive)

- Die Lernenden kennen die grundlegenden Positionen des historischen Buddha zu Gewalt und Gewaltlosigkeit.
- Die Lernenden können Buddhas Position zu dieser Frage im Gesamtgefüge seiner Lehre (zumindest ansatzweise) darstellen.
- Die Lernenden können einige der unterschiedlichen Entwicklungen benennen, die aus der Anpassung der buddhistischen Lehre an verschiedene Kulturen resultieren.
- Die Lernenden können einige der Konflikte beschreiben, die aus dem Zusammenprall von hohen Idealen mit der Wirklichkeit entstehen.
- Anhand von Rollenspielen mit anschließender Diskussion der erlebten emotionalen Reaktionen entwickeln die Lernenden Empathie und Einsicht in das emotionale Erleben anderer.
- Die Lernenden können alltagsweltliche Konfliktsituationen reflektieren, die sich aus der Anwendung des buddhistischen Gewaltlosigkeitsprinzips unter Umständen ergeben.

- Die Lernenden kennen historische Situationen, in denen die buddhistischen Prinzipien zur Gewaltfreiheit auf widrige Situationen trafen, die zur Generierung unterschiedlicher Handlungsmodelle führten und sind in der Lage, diese gegeneinander abzuwägen.
- Die Lernenden entwickeln anhand der Anwendung dieses buddhistische Prinzip auf die Gesellschaft und ihr Individualverhalten eigene handlungsleitende Paradigmen.
- Die Lernenden vertiefen ihre analytischen und interpretativen Fertigkeiten im Umgang mit verschiedenen Textarten (Strategien der hermeneutischen und historisch-kritischen Textarbeit).

Möglicher Unterrichtsverlauf

Die beiden Unterrichtseinheiten können wie folgt gestaltet werden.

I. Motivation und Einstimmung auf das Thema

Lehrer/in: „Die meisten Religionen wollen doch, dass die Menschen friedlich und gut zueinander sind. Aber wie sieht es denn in der Wirklichkeit mit diesem Vorsatz aus? Was fällt euch dazu ein?“

Erwartete Schüler/innen-Antworten: „Islam und Scharia-Ordnung, Steinigung und Abtrennung von Gliedmaßen, „Friedliches“ Christentum und Kreuzritter oder das Segnen von Waffen, Hinduismus und Witwenverbrennung etc.“

Lehrer/in notiert die Beispiele in Stichworten an der Tafel. Möglicherweise kommen keine zum Buddhismus. In diesem Fall lautet die weiterführende Frage: „Ist der Buddhismus eigentlich anders? – Dieser Frage wollen wir heute nachgehen.“

Wird der Buddhismus bzw. ein entsprechendes Beispiel genannt kann die Anschlussfrage lauten: „Über die meisten der anderen genannten Religionen wissen die meisten von Euch schon einiges, über den Buddhismus möglicherweise weniger. Daher wollen wir uns heute mit ihm befassen und der Frage nachgehen, ob Lehre und Handeln hier mehr übereinstimmen als bei anderen Religionen.“

Alternativ kann der Einstieg natürlich auch direkt erfolgen: Der/Die Lehrer/in stellt eine Buddhafigur aufs Pult oder hängt ein Buddha-Bild auf. „Was fällt euch alles ein, wenn ihr an Buddhismus denkt?“ Wenn dann irgendwann das Stichwort „friedliche Religion“ fällt, lautet die weiterführende Frage: „Ist der Buddhismus in puncto Gewaltlosigkeit anders als andere Religion? Was meint dieser fernöstliche Glaube eigentlich dazu? Das soll heute unser Thema sein.“

II. Erarbeitung und Reflexion einiger buddhistischer Grundpositionen zum Thema Gewalt und Gewaltlosigkeit (erste Unterrichtseinheit)

Lehrer/in verteilt Arbeitsblatt 1 mit Aussagen des historischen Buddha zu diesem Thema. Dabei gibt er einige Informationen zu Buddhas Leben und seinem Wirken. Sofern dies die erste UE zum Thema Buddhismus ist kann hierzu Arbeitsblatt 2 ver-

wendet werden. Nach dem gemeinsamen Lesen erfolgt der Einstieg in die Diskussion.

Vorgehen:

1. „Was sagt der Buddha zu Gewalt und Gewaltlosigkeit? Wie soll man sich verhalten, wenn einem Gewalt widerfährt? Ist das, was er sagt, sehr verschieden von den Religionen, die ihr kennt?“ – Die Lehrkraft fasst die Äußerungen der Schüler/innen an der Tafel zusammen, ohne sie zu kommentieren.
2. „Ist das eigentlich richtig, was er sagt? Was meint ihr? Wie würdet ihr euch denn in solchen Situationen verhalten?“ – Lehrer/in fasst Positionen der Schüler/innen an der Tafel zusammen, ohne sie zu kommentieren.
3. Lehrer/in: „OK, ich glaube, wir haben nun viele wichtigen Positionen zusammengetragen und ich verstehe, wie ihr darüber denkt. Lasst uns nun einen Schritt weitergehen und einmal ausprobieren, was passiert, wenn ich mich so verhalte, wie der Buddha es empfiehlt. Wir wollen dazu ein kleines Rollenspiel machen. Dazu brauchen wir zwei Freiwillige. Eine/r spielt das ‚Opfer‘, der/die andere den ‚Täter‘. Wir simulieren folgende Situation: ‚Jemand ist einem anderen während des Anstehens an einer Kinoschlange versehentlich auf den Fuß getreten. Der Andere sieht den Fußabdruck auf seinem neuen Schuh und wird wütend. Die andere Person wird beschimpft, und diese schimpft zurück. Es kommt zum Streit.‘“

Das RS wird durchgeführt und anschließend werden die beiden Teilnehmer befragt, was sie dabei empfunden haben und was ihre Reaktionen veranlasst hat. Nun werden sie (oder zwei andere Schüler/innen) aufgefordert, die Situation noch einmal zu spielen. Die Situation ist die Gleiche, wiederum ist ein versehentliches auf den Fuß treten der Grund für eine heftige Reaktion. Doch dieses Mal lautet die Rollenspielanweisung: das beschimpfte „Opfer“ bleibt ruhig. Es verhält sich, wie der Buddha es empfiehlt. Wie endet nun der Konflikt? Wiederum werden die Beteiligten nach ihren wechselseitigen Gefühlen und Reaktionen befragt. Zum Schluss wird die ganze Klasse in die Diskussion einbezogen.

4. Der/Die Lehrer/in versucht am Ende eher Fragen entwickelt als Antworten gebend zu strukturieren. *Beispiele:* „Als Schüler A. Schüler B. als ‚Idiot‘ bezeichnet hat, war dieser sehr erregt und erwiderte ... Aber uns, die Zuhörer, hat diese Beleidigung nicht sonderlich berührt? – Warum? Unser ‚Ich‘ war nicht betroffen! Wer aber ist dieses ‚Ich‘, das in allen Situationen so heftig reagiert? Wer ist das ‚Ich‘ des anderen, der auf mich genauso heftig reagiert? Worin sind wir einander gleich, worin sind wir verschieden. Was sagt der Buddha-Text über mein Ich und das der Anderen? Was heißt das für mich, wenn ich in solche Situationen gerate?“ Hier kann ggf. ein Hinweis auf die Haltung des Buddhismus zum „Ich“ erfolgen: „Doch die Beendigung der Ich-Illusion, das ist wahrhaftig das höchste Glück.“ (Der Buddha: Mahavagga 1,3).

Didaktischer Hinweis: Es ist nicht wichtig, wie das Rollenspiel im Einzelnen abläuft. Entscheidend ist die anschließende Aufarbeitung. Dazu werden die Teilnehmer nach ihren Empfindungen und emotionalen Reaktionen auf die Äußerungen ihres Gegenübers gefragt. Dabei sollte klar werden, dass Ruhe und Gelassenheit eine Situation entschärfen kann, heftige Reaktionen jedoch ebensolche

beim Gegenüber auslösen. Mögliche Fragen: „Als A. das und das zu dir sagte, was hast du empfunden? – Was wolltest du erwidern? Was hast du erwidert? Was meinst du, wie A. reagiert hätte, wenn du (stattdessen) ... gesagt oder getan hättest?“ Dann können die gleichen Fragen an den anderen Teilnehmer gerichtet werden. Die Lehrkraft kann die Klasse auch in zwei Lager teilen, die im Vorfeld den Auftrag bekommen, sich jeweils auf die Äußerungen und das Verhalten eines der Akteure zu konzentrieren, alles genau zu beobachten und später zu kommentieren.

III. Vertiefende historische Betrachtung (zweite Unterrichtseinheit)

Einstieg durch Lehrer/in: „Wir haben eben/letztes Mal die grundlegenden Lehren des historischen Buddha zu Gewalt und Gewaltlosigkeit kennengelernt. Heute wollen wir uns damit beschäftigen, ob und wie die Buddhisten selbst in der langen Geschichte ihrer Religion diesen Grundsätzen gefolgt sind. Dazu lesen wir zunächst einige Texte.“

Didaktische Hinweise: Die Arbeitsblätter 4-9 enthalten verschiedene Texte, die anhand von historischen Ereignissen illustrieren, wie zum einen das buddhistische Prinzip der Gewaltfreiheit erfolgreich in die Praxis umgesetzt wurde, aber auch Gegenbeispiele (Arbeitsblätter 10-12), die belegen, wie dieses Prinzip aufgrund äußerer Drückes oder aus anderen Gründen pervertierte und sich in sein Gegenteil verkehrte. In der angegebenen Literatur findet die Lehrkraft weitere Hintergrundinformationen. Weitere Positivbeispiele, die man heranziehen kann, wären der (weitgehend) gewaltfreie Widerstand der Tibeter gegen die chinesische Fremdherrschaft oder das Engagement buddhistischer Mönche in Burma für den Frieden, weitere Negativbeispiele wären die gewaltsame buddhistische Missionierung der Mongolen durch die Tibeter im 12. Jahrhundert oder die ambivalente Rolle der buddhistischen Gemeinschaft auf Sri Lanka im Konflikt mit den Tamilen oder auch einige Zitate aus einigen Mahayana-Sutren, die das „Töten aus Mitgefühl“ rechtfertigen (z.B. aus dem Mahaparinirvana-Sutra¹). Das strikte, frühbuddhistische Gebot des Nichttötens erfährt im Lauf der späteren Entwicklung eine Relativierung im Sinne einer Motivationsethik, die schließlich die Geisteshaltung für wichtiger erklärt als die faktische Handlung. So kommt es zur Herausbildung eines moralischen Relativismus: Die Intention einer Handlung wird zu ihrer Legitimationsbasis gemacht, wenn alles nur im Dienste des Guten geschehe.

Die buddhistische Anatta-Lehre kann anhand der verschiedenen Texte sowohl in ihrer Umsetzung (Handeln aus Selbstlosigkeit, zum Beispiel Maha Ghosananda) als auch in ihrer Pervertierung („Da kein `Ich` existiert, stirbt kein Gegner wirklich – und daher darf man in

¹ In diesem zentralen indischen Mahayana-Text wird über den Buddha behauptet, dass er habe in einem früheren Leben als König und Bodhisattva einen Brahmanen getötet habe, um diesen vor dem schlechten Karma zu retten, das er auf sich lud, indem er den Mahayana schmähete. In dem Text heißt es sogar, das „dass das Töten von Icchantikas (Wesen, die nicht fähig sind, die Erleuchtung zu erlangen) weniger schlimm sei als das Töten von Tieren, ja überhaupt keinen Verstoß gegen das Tötungsgebot darstelle, ebenso wenig „wie das Abmähen von Gras, das Fällen von Bäumen und das Zerschneiden einer Leiche.“ (Zitiert nach: Schmithausen, Lambert: Buddhismus und Glaubenskriege, in Peter Herrmann (Hrsg.): Glaubenskriege in Vergangenheit und Gegenwart, Göttingen, 1996. S 75).

einem Krieg töten²) weiter vertieft werden. Diese aus einem Dialog der Bhagavadgita zwischen Krishna und Arjuna sich ergebende Auffassung hat auch im Mahayana-Buddhismus ihre Anhänger gefunden. Ein Vertreter dieser Richtung ist beispielsweise der japanische Rinzai-Meister Yasutani Haku'un (Arbeitsblatt 6). Erst 1997 und ausgelöst durch die öffentlichen Enthüllungen in Brian Daizen Victorias erstem Buch *Zen at War* (erschienen 1997) entschuldigte sich die Myoshiniji-Richtung der Rinzai-Schule schließlich für das Verhalten ihres damaligen Führers. Das Töten eines Gegners als eine unwirkliche Handlung zu bezeichnen oder diesen zu einem Teil des eigenen Selbst zu erklären, heißt, den anderen seiner menschlichen Individualität zu berauben. Es gibt in Asien die grausame Tradition der orientalischen Despotie, in der das Wort und die Macht des Herrschers mehr galt als jedes Recht und jedes Gesetz. Typisch für Länder wie China und Tibet ist das Fehlen - oder bis ins 20. Jahrhundert - das Scheitern revolutionärer Bewegungen, die gegen die Macht absolutistischer Herrscher Freiheitsrechte des Individuums einfordern und durchsetzen. Die philosophische Negation eines bleibenden Selbst in der buddhistischen Lehre hat möglicherweise für die Bewahrung feudalistischer Herrschaftsstrukturen eine konservierende Rolle gespielt. Bei der unterrichtlichen Thematisierung dieser Problematik liegt die didaktische Herausforderung darin, trennscharf zwei verschiedenen Ebenen zu differenzieren (welche die Apologeten solchen Tuns gerne vermischen), nämlich die Nicht-Existenz eines Selbst auf einer höheren Ebene der Realität und die faktische (und schützenswerte) Existenz eines Selbst, d.h. der menschlichen Individualität auf der gesellschaftlich Ebene. Die politische Anerkennung und der Schutz menschlicher Individualität ist eine der zentralen Errungenschaften der westlichen Zivilisation. Ohne die Anerkennung menschlicher Individualität gäbe es vermutlich keine Menschenrechte und keine demokratischen Gesellschaften. Auch wenn das Selbst von einer höheren, religiös-philosophischen Ebene her gesehen vergänglich und illusorisch sein mag, so darf doch an seiner faktisch-politischen Existenz und seiner gesellschaftlich schützenswerten Rolle kein Zweifel aufkommen. In diesem Kontext kann im Rahmen eines interessanten Exkurses auch die Rolle theokratischer bzw. buddhokratischer Gesellschaftsstrukturen (wie beispielsweise Tibet) bei der Entwicklung von Menschenrechten und Demokratie diskutiert werden.

Die Lernenden können anhand der Textinformationen nachvollziehen, dass wie bei fast allen religiösen Lehren zwischen den gelehrten Normen und ihrer Umsetzung im Leben eine Diskrepanz besteht. Als Ursachen sollen sie dabei neben grundlegenden menschlichen Dispositionen auch strukturelle Fragen von Macht und Privilegien in Betracht ziehen. Besonders interessant ist dabei die Frage der Konsistenz eigener Handlungsparadigmen auch unter konterkarierenden Umständen. Darüber hinaus können auch Veränderungen des Buddhismus selbst, zum Beispiel die Unterschiede zwischen den frühen und späten Schulen sowie die Anpassung an verschiedene Kulturräume angesprochen werden. Hier muss die Lehrkraft entsprechend den aufkommenden Fragen und dem eigenen Kenntnisstand entsprechende Inputs geben. Anhand der Texte kann nachvollzogen werden, dass einige der früheren Positionen später revidiert wurden, diese Revisionen jedoch auch zum Gegenstand der Kritik wurden.

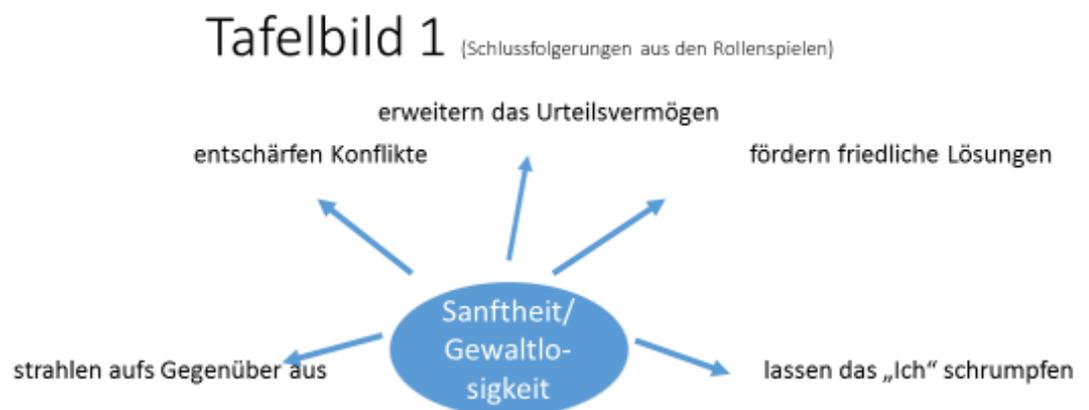
² Das ist eine modifizierte Aussage der Bhagavadgītā (da ātman unvergänglich ist, kann man nicht getötet werden) und nicht des frühen Buddhismus.

Bei hinreichender Zeit lesen alle Schüler/innen alle Texte im Unterricht oder die Textlektüre ist eine dem Unterricht vorausgehende Hausaufgabe. Die Lehrkraft kann die Klasse auch in drei oder sechs Gruppen einteilen, die dann jeweils nur einen oder zwei Texte lesen und diskutieren und die Ergebnisse anschließend der gesamten Klasse präsentieren. Dabei können sie aufgefordert werden, eine oder mehrere Thesen zu formulieren.

Leitfragen zur Strukturierung der (ergebnisoffenen) Diskussion:

- Was ist hier geschehen und warum?
- Entspricht dies noch der ursprünglichen buddhistischen Lehre zur Gewaltfreiheit?
- Wie kam es zu dieser Situation?
- Welche äußeren Umstände wirken hier?
- Welches sind die Interessen der Beteiligten?
- Welche Handlungsalternativen sind möglich?
- Was ist deine Meinung dazu? - Wie hättest du in einer solchen Situation gehandelt?
- Wenn wir die Lehre und Praxis des Buddhismus zur Gewaltfreiheit mit der anderer Religionen vergleichen, welche Unterschiede und welche Gemeinsamkeit können wir entdecken?
- Ist der Buddhismus alles in allem eine gewaltfreie Religion?

Tafelbilder



Tafelbild 2 (Schlussfolgerungen aus den Rollenspielen)



Tafelbild 3 (Das „Ich“ als Konfliktursache – offene Fragen)



Tafelbild 4 (Reflexion von Handlungsparadoxien und Bildung handlungsleitender Kognitionen)

Wir lehnen Töten und Gewalt ab, doch was sollen wir tun, wenn

- ein höheres Prinzip ins Spiel kommt (z.B. Gewalt ausüben, um Schwache oder uns Nahe Stehende vor der Gewaltausübung anderer zu schützen) ?
- wir selbst mit Gewalt gezwungen werden so zu handeln und unser eigenes Leben auf dem Spiel steht ?

Literaturempfehlungen zum Thema Buddhismus und Gewalt

- Jerryson, Michael K.; Juergensmeyer, Mark (Ed.): Buddhist Warfare. Oxford University Press: Oxford/ New York 2010.
- Kollmar-Paulenz, Karénina; Prohl, Inken (Hg.): Buddhismus und Gewalt. Zeitschrift für Religionswissenschaft 11, 2003 (ZfR 0372), S. 143-281 (diagonal-Verlag, Marburg).
- Harvey, Peter: An Introduction to Buddhist Ethics. Cambridge University Press: Cambridge 2000, hier Chapt. 6, "war and peace".
- Vortrag von Prof. Zimmermann unter
http://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/fileadmin/pdf/digitale_texte/Bd7-K05Zimmermann.pdf

Arbeitsblätter 1-12



Bildquelle: <https://www.spiegel.de/kultur/buddhismus-moenche-als-hassprediger-a-00000000-0002-0001-0000-000160905612> (1.4.2021).

Arbeitsblatt 1

Der historische Buddha Shakyamuni über Gewalt und Gewaltfreiheit:

“Von wem da einer beschimpft wird, den beschimpft er nicht wieder;
von wem da einer beleidigt wird, den beleidigt er nicht wieder;
von wem da einer gescholten wird, den schilt er nicht wieder.
Das, ihr Mönche, nennt man den Weg der Geduld.”

(Anguttara Nikaya IV 164)

“Wahrlich, wenn einer, der stark ist, von dem Schwachen (etwas) erträgt,
Das nennt man die höchste Geduld; immer duldet (sonst) der Schwache.
Es ist für einen nur noch schlimmer, wenn man dem Erzürnten wieder zürnt;
Wer aber dem Erzürnten nicht wieder zürnt,
der siegt im Kampfe, wo schwer der Sieg zu erringen.
Für beider Segen, für den eignen wie für den des andern, wirkt
Wer, wenn er den andern erzürnt sieht, besonnen in Ruhe verharret.“

(Samyutta Nikaya 11.4.)

„Wie ich bin, so sind diese auch;
Wie diese sind, so bin auch ich,
Wenn so dem anderen er sich gleichsetzt,
Mag er nicht töten oder töten lassen.“

(Sutta Nipata, Nalaka)

Daraus folgt als buddhistische Praxis:

“Auf mich selbst achtend, achte ich auf den anderen
Auf den anderen achtend, achte ich auf mich selbst.”

(Satipatthana Samyutta, Nr. 19)

„Weder im Himmel noch inmitten der See, noch in den Schluchten der Berge findet sich in dieser Welt ein Ort, an dem man seinen bösen Taten entfliehen könnte.“ *(Dhammapada 127)*

(Quellen: http://www.palikanon.com/khuddaka/sn/sn_ii14_404.html; www.buddhanetz.org/texte/gewaltfreiheit.htm;
http://www.alfred-weil.de/front_content.php?idcat=91 (übers. v. A. Weil).

© 2015 Dr. Hans-Günter Wagner

Arbeitsblatt 2

Wer war Buddha Shakyamuni?

Buddha Shakyamuni ist der Begründer der buddhistischen Lehre und lebte während des 5. oder 6. vorchristlichen Jahrhunderts im nördlichen Indien. Aufgrund neuerer Forschungen soll er doch später gelebt haben. So datieren einige Historiker seine Lebensspanne auf die Jahre 450 – 370 v.u.Z., andere auf 420-368 v.u.Z. Aufgewachsen als ein Prinz in vornehmer königlicher Umgebung versuchte sein Vater alles Leid der Welt von ihm fernzuhalten. Neuere Forschungen behaupten mittlerweile, dass der Vater kein König, sondern ein gewähltes Staatsoberhaupt war. Als Shakyamuni im Alter von neunundzwanzig Jahren auf eigene Faust das weitere Umfeld des Palastes erkundete, sah er, dass das Leben von Leid, Krankheit und Alter geprägt ist. Nach der Legende soll er bei diesem Ausflug das erste Mal Alte, Kranke und Sterbende gesehen haben. Daraufhin verließ er seine herrschaftliche Umgebung, seine Frau und seinen Sohn und zog sich für sechs Jahre zur strengsten Askese zurück bis er erkannte, dass auch die völlige Entsagung nicht zum Ziel führt. So entdeckte er den „mittleren Weg.“ Mit fünfunddreißig Jahren fand er unter einem Pappelfeigenbaum die Erleuchtung (Begriffsklärung s.u.). Den Rest seines Lebens lehrte und verbreitete er die buddhistische Lehre, bis er im Alter von über achtzig Jahren um das Jahr 480 v.u.Z. (nach den älteren Quellen) ins Nirvana eintrat. Shakyamuni ist auch unter den Namen Siddhartha und Gautama bekannt. Im Frühbuddhismus gilt Buddha als ein Mensch, der den vollkommenen Zustand erreichte, anderen den Weg wies und dann diese Welt für immer verließ. In späteren Mahayana-Buddhismus wird aus dem erleuchteten Menschen jedoch eine zeitlose Heilsgestalt, die nach Belieben menschliche Wiedergeburt annehmen kann. Vor Shakyamuni habe es bereits sechs Buddhas gegeben, die in verschiedenen Zeitaltern erschienen seien, um den Wesen den Heilspfad zu lehren und sie aus dem Leid zu befreien.

Was ist ein Buddha?

Ein Buddha ist ein erleuchtetes Wesen bzw. die erleuchtete Natur, die allen Wesen innewohnt. Ein jedes Wesen kann daher zum Buddha werden, wenn es sein volles Potential verwirklicht. Buddhas haben in der Vergangenheit gelebt und sind dann ins Nirvana eingetreten (so der erwähnte Shakyamuni, der Begründer der Lehre) oder leben nach dem Glauben vieler Buddhisten in höheren Welten (zum Beispiel *Amithaba*, der Buddha des grenzenlosen Lichts oder *Baishajya-guru*, der „Meister des Heilens“, auch als Medizinbuddha bekannt) und werden von den Anhängern der Lehre verehrt oder warten auf ihre irdische Wiederkehr (wie der Zukunftsbuddha *Maitreya*).

Der Begriff der Erleuchtung, andere bevorzugen es, vom „Erwachen“ zu sprechen (Sanskrit: bodhi), bezeichnet das Wahrnehmen, Erkennen und vollständige Verstehen der Wirklichkeit, so wie sie ist, unabhängig von den Täuschungen der Sinne, denen die Menschen im Alltagsleben ausgesetzt sind. Wer diesen Zustand erreicht, hat die Ursachen allen Leidens erkannt und ist imstande, aus dem Kreislauf der Wiedergeburten herauszutreten und vollständigen Frieden zu verwirklichen (Nirvana). In den buddhistischen Schulen gibt es unterschiedliche Auffassungen darüber, ob dieser Zustand plötzlich oder allmählich erlangt werden kann sowie ob beim Erwachen noch zwischen verschiedenen Stufen zu unterscheiden ist.

Arbeitsblatt 3

Rollenspielanweisungen

Erstes Rollenspiel

A: Du stehst an einer Kinokasse. Vor dir sind viele Menschen, darunter auch B. Er ist in ein lebhaftes Gespräch mit anderen Leuten vertieft. Dabei zappelt er dauernd hin und her. Weil reges Gedränge herrscht, tritt er versehentlich auf deinen rechten Fuß. Draußen hatte es geregnet und seine Schuhsohlen sind dreckig. Nun ist der Dreck auf deinen neuen weißen Turnschuhen. Du bist wütend.

B: Du hast versehentlich beim Anstehen vor einer Kinokasse einem anderen auf seinen rechten Fuß getreten. Dabei ist der weiße Turnschuh des anderen dreckig geworden. Der andere ist wütend auf Dich und beschimpft dich. Wie reagierst du?



Bildquelle: <https://www.teilzeithelden.de/2011/11/12/projektvorstellung-rollenspiel-in-der-schule/> (4.4.2021).

Zweites Rollenspiel

A: Du stehst an einer Kinokasse. Vor dir sind viele Menschen, darunter auch B. Er ist in ein lebhaftes Gespräch mit anderen Leuten vertieft. Dabei zappelt er dauernd hin und her. Weil reges Gedränge herrscht, tritt er versehentlich auf deinen rechten Fuß. Draußen hatte es geregnet und seine Schuhsohlen sind dreckig. Nun ist der Dreck auf deinen neuen weißen Turnschuhen. Du bist wütend und beschimpfst ihn. Achte jetzt auf seine Reaktionen und beobachte genau, welche Gefühle sie in dir auslösen.

B: Du hast versehentlich beim Anstehen vor einer Kinokasse einem anderen auf seinen rechten Fuß getreten. Dabei ist der weiße Turnschuh des anderen dreckig geworden. Der andere ist wütend auf Dich und beschimpft dich. Du aber bleibst innerlich ruhig. Auf keiner seiner Beschimpfungen gehst du ein, sondern versuchst die Situation zu entschärfen.

Arbeitsblatt 4

Der Meister und sein Verleumder

Ein buddhistischer Meister begab sich einmal auf eine lange Reise, die ihn auch über das weite Meer führte. Auf seinem Schiff reisten auch viele Händler und Pilger mit ihm. Einer der Händler mochte den Meister nicht. Aus welchen Gründen dieser Groll entsprang, ist in den Schriften nicht verzeichnet. Schon kurze Zeit nachdem das Schiff abgelegt hatte, begann dieser Mann ihn vor den anderen Reisenden lächerlich zu machen. Doch der Angegriffene verweilte in innerer Stille und Gelassenheit und reagierte daher nicht darauf.

Auf der langen Fahrt schüttete dieser Händler Kübel voll Hohn und Spott über den Ordensmann aus, verleumdete ihn nicht nur hinter dem Rücken, sondern auch in seiner Gegenwart. Der Mönch aber ließ sich in seiner Geistesruhe durch nichts stören. Die Leute auf dem Schiff wunderten sich, warum der Meister diese Schmähungen so stillschweigend hinnahm. Einige drängten ihn, sich doch endlich einmal zu wehren. Doch nichts geschah. Erst als nach einigen Wochen Land in Sicht kam und die Reise ihrem Ende entgegenging, sprach der Mönch zum Abschied zu seinem Verleumder: „Wenn jemandem eine Gabe überreicht wird, er sie aber nicht annehmen möchte, wem gehört sie dann?“

Der Händler lachte und sprach: „Na, das weißt du Glatzkopf wohl nicht! – Natürlich dem, der sie überreichen wollte. Sie bleibt einfach sein Eigentum.“

„Wenn das so ist“, entgegnete daraufhin der Meister, „und ich eure Verleumdungen einfach nicht annehme, dann sagt nun selbst, an wen sie zurückgefallen.“

aus: Mu Yunju (Hrsg.): Chan De Gushi – Jinghuaban,(Chan-Geschichten), ISBN 7-5025-2995-4/Z.491, Dizhen Chubanshe. Beijing 2007 – aus dem Chinesischen übersetzt von Hans-Günter Wagner.

Arbeitsblatt 5

Ein Mönch tötet eine Katze

Aus dem China der Tang-Zeit (618-907) gibt es eine Geschichte über Streit der Mönche zweier Tempelhallen um eine Katze. *Es ist unsere Katze* sagten lautstark die einen, *die Katze gehört unserer Halle*, forderten die anderen. So ging es lange Zeit hin und her. Als der Streit unerträglich geworden war, kam Meister Xin, um zu schlichten. Doch er konnte nichts ausrichten. Als alle seine Versuche gescheitert waren, nahm er schließlich ein Beil (nach einer anderen Version sein Schwert) und schlug die Katze in zwei Stücke. Dann warf er die beiden Hälften den streitenden Parteien vor die Füße. Der bereits erwähnte Dichter Chong Xian aus dem 11. Jahrhundert hat den Vorfall in Versform geschildert:

Die Katze vom Südquell
Zwischen den Mönchen der zwei Tempelhallen
gebrochen der Friede des Chan
Wie konnte es geschehen?
Überall der Geist von Missgunst und Zwietracht
Der Meister vom Südquell kam
zu schlichten den Streit
Ein Schlag mit dem Beil in zwei Stücke
ob es euch gefällt oder nicht

Dass die Sache nicht auf ungeteilte Zustimmung in der Chan-Glaubensgemeinschaft stieß, wird durch die Äußerung eines anderen Meisters belegt: „*Wie kann ein Zen-Meister einfach eine Katze mit dem Schwert in zwei Stücke hauen, wie man es oft auf den alten Zen-Malereien sieht? Aber was sollte er anderes tun?*“ Er habe die Mönche zuvor gefragt: „*Welches Wort kann die Katze retten?*“ Doch niemand hat dieses Wort gesagt. Was wäre dieses Wort gewesen? - „*Dann nehmt ihr die Katze*“ – das Nachgeben nämlich, das Verzichten auf das Recht haben wollen. Niemand gab nach – so tötete der Mönch die Katze. Das grausame Opfer eines Tieres für eine Belehrung in Sachen Verzicht und Nachgeben? Musste Meister Xin oder *Nansen* (wie er in Japan genannt wird) wirklich so handeln?

Ein anderer berühmter Meister, Zhao Zhou, sagte nichts, aber als äußere Geste trug er plötzlich seine Strohsandalen auf dem Kopf und zog sich wortlos in die Berge zurück. Es gibt auch einige Interpreten, die meinen, dass die Katze gar nicht wirklich zweigeteilt wurde, sondern dies nur in Form einer symbolischen Handlung geschah.

aus: Hans-Günter Wagner: *Wie die Wolken am Himmel*. Frankfurt/Main 2007S. 179ff.

Arbeitsblatt 6

Samurai und Kamikaze

In einer der ersten Szenen des mehrfach preisgekrönten Klassikers „*Die sieben Samurai*“ von Akira Kurosawa wird gezeigt, wie sich ein Samurai als Mönch verkleidet einem Haus nähert, in dem ein Dieb ein Kind als Geisel genommen hat und mit dem Tode bedroht. Es gelingt ihm schließlich, sich dem Geiselnnehmer zu nähern, ohne dessen Argwohn zu erregen und tötet ihn in Bruchteilen von Sekunden mit seinem scharfen Schwert. Was Mönch und Samurai verbindet sind Opfermut und Furchtlosigkeit, was sie sonst trennt, Friedfertigkeit und Kriegsbereitschaft, verschmelzen hier zu einem einheitlichen Ganzen im Dienste eines höheren Ziels. Doch die Geschichte geht noch weiter: In einer weiteren Szene von Kurosawas Samurai-Epos steht ein japanisches Dorf vor einem Angriff durch eine hungrige Banditenbande, die es auf die Ernte der Bauern abgesehen hat. Die Dorfbevölkerung hatte sieben Samurai angeheuert, die sie schützen und die Verteidigung anleiten sollten. Drei außerhalb der Umfriedung gelegene Gehöfte sollen jetzt geflutet werden, um das Dorf zu sichern. Doch die betroffenen drei Bauern wollen dem Samurai-Befehl nicht gehorchen, ihnen steht der Sinn nur nach der Verteidigung ihres eigenen Eigentums. Die Samurai pressen sie sofort und mit Gewalt zur Unterordnung unter die höheren Interessen der Gemeinschaft: „*Wer nur an sich denkt, wird auch umkommen. Was zählt, ist das Überleben der Gemeinschaft.*“, weist sie der Führer der Samurai zurecht.

Ist das Töten um eines höheren Ziels willen erlaubt? Und wenn es erlaubt wäre, darf man auch diejenigen dazu zwingen, die nicht töten wollen? Yasutani Haku'un war während des zweiten Weltkrieges ein angesehener japanischer Zen-Meister. Von ihm stand die folgende *Neuinterpretation* des buddhistischen Gebots des Nichttötens: „... *natürlich soll man töten, so viele wie möglich. Man soll entschlossen kämpfen und jeden Angehörigen der feindlichen Armee töten. Der Grund liegt darin, dass es zur vollkommenen Verwirklichung von Mitgefühl und treuem Gehorsam notwendig ist das Gute zu unterstützen und das Böse zu bestrafen. Verschlucke deine Tränen wenn du tötest und vergiss nicht, dass niemand wirklich stirbt.*“³

Während der letzten Tage des Zweiten Weltkrieges, als die materiellen Ressourcen nahezu erschöpft waren, spielten die japanischen Militärmachthaber ihre letzte Trumpfkarte auf: der Opfermut der Samurai, die Furchtlosigkeit im Zen und der Geist des bedingungslosen Gehorsams gegenüber dem Kaiser, mit der die junge Generation indoktriniert war, sollten das Blatt doch noch wenden. Kamikaze (*Gotteswind*) hießen die jungen Piloten, die sich in munitionsbeladenen Flugzeugen auf feindliche Schiffe stürzten, um den Preis des eigenen Lebens. Die meisten Kamikaze waren jedoch keine fanatischen heldenhaften Todesflieger, sondern fast noch Kinder, die

³ zitiert nach: Brian Victoria *Zen War Stories*» (Routledge Curzon), London und New York, 2003, S.72, siehe auch: Zen's Holy War – Christopher Stephens speaks with priest and historian Brian Victoria. *Kansai Time Out* – April 2003.

jüngsten gerade siebzehn Jahre alt, an Flugzeugmodellen aus Holz ausgebildet und in unzähligen Fällen zur Bewerbung für den tödlichen Job von Militärführern mit Gewalt und Drohungen gezwungen wurden, wo die herkömmliche „*Motivation*“ nicht ausreichte. Es hat Jahrzehnte gedauert, bis Überlebende, die ihren Todesflug wegen Motorschaden abbrechen mussten, ihre Erfahrungen schildern konnten: vom wortlosen Abschied von der Familie bis zu Weinkrämpfen im Cockpit – erschütternde Dokumente, die die Wirklichkeit hinter dem Krieger-Mythos zeigen.⁴

Während einige Zen-Meister die Soldaten zum eigenen Opfertod aufstachelten, leugneten und legitimierten andere die Gräueltaten der japanischen Armee im „*Feindesland*.“ Bis heute wird in japanischen Schulbüchern das Nanjing–Massaker entweder verschwiegen oder verharmlost. Während des Aggressionskrieges gegen China rückten japanische Truppen im Dezember 1937 in die chinesische Stadt Nanjing ein und verübten ein grausames Gemetzel unter der Zivilbevölkerung:

„Es gibt Zeugen, die berichten, dass die Gefangenen zusammengetrieben und dann in kleinen Gruppen hingerichtet wurden. Es war üblich, die Opfer nur mit dem Schwert zu enthaupten, lebendig zu verbrennen oder für Bajonett-Übungen zu benutzen, man schlitze ihnen den Bauch auf oder pfahlte sie. Sehr viele Frauen wurden von japanischen Soldaten vergewaltigt, häufig verstümmelt und dann getötet. Selbst in der von Europäern und Amerikanern errichteten Sicherheitszone kam es zu Übergriffen.“⁵

Das ehemalige Oberhaupt der Hakuin-Richtung des Rinzai-Zen, der nach eine sog. Erleuchtungserfahrung (*kensho*) zehn Jahre in der japanischen Marine Militärdienst verrichtete, kommentierte das Nanjing-Massaker mit den Worten: *„Es war jedenfalls im Krieg, da kann es schon ein wenig Ärger mit den Frauen gegeben haben.“⁶*

⁴ siehe: Scherer, Klaus: *Kamikaze. Todesbefehl für Japans Jugend. Überlebende berichten* – Fernsehdokumentation 2001 mit dem „Deutschen Fernsehpreis“ ausgezeichnet, im gleichen Jahr auch als Buch erschienen (Ludicium Verlag, München 2001 ISBN 3891297289).

⁵ zitiert nach: www.split.kitty.com/misc/hagacure, siehe auch: www.politikerscreen.de/index.php/Lexikon/Detail/char/N/id/72841/name/Nanjing-Massaker

⁶ zitiert nach: Brian Daizen Victoria 2003, a.a.O. S.7.

Arbeitsblatt 7

Buddhisten im kommunistischen China der 1960er Jahre

Nach der sozialistischen Revolution von 1949 verlangte der neue chinesische Staat von der buddhistischen Gemeinschaft im Land ein aktives Engagement für seine Ziele. Alle Buddhisten, die sich dieser Pflicht entzogen, waren der Verfolgung ausgesetzt. Doch es gab auch Buddhisten, die ihren alten Glauben im Lichte der neuen Machtverhältnisse neu auslegten. Als 1950 der Koreakrieg ausbricht, wird auch von den Buddhisten Unterstützung erwartet, schließlich gehe es um die Verteidigung des Friedens gegen die „US-imperialistischen Aggressoren“. Zur gleichen Zeit wird von der Gemeinschaft auch Unterstützung im Kampf gegen die „inneren Feinde“ eingefordert. Holmes A. Welch zitiert aus einem Bericht von Ju Zan, einem regierungstreuen Buddhisten, der die Gemeinschaft im Sinne der Kommunistischen Partei auszurichten hatte. Im Jahre 1951 hatte dieser den Vorsitz auf einer landesweiten Sitzung mit sechzig wichtigen Mönchen und Nonnen, auf der es um das Thema der „Unterdrückung von Konterrevolutionären“ ging. Ju Zan begann mit folgender Einführung:

„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.“

Dieses (zum größten Teil sicherlich erzwungene) Wohlverhalten hat den chinesischen Sangha nicht vor der brutalen Verfolgung geschützt, die fünfzehn Jahre später mit der Kulturrevolution begann. In 1966 und den folgenden Jahren wurden sämtliche Tempel geschlossen und die Religionsausübung unter Strafe gestellt. Mönche und Nonnen wurden erhängt, gesteinigt oder auf andere grausame Weise getötet. Unzählige Tempel wurden geschändet und zerstört. Die roten Garden wollten auf Befehl Maos die jahrtausendealte buddhistische Kultur des Landes mit einem Gewaltstreich vernichten.

(Zitat aus: Holmes Welch: Buddhism under Mao, Cambridge 1972, S.287).

Arbeitsblatt 8

Der historische Buddha im Krieg und König Ashoka, der erste buddhistische Monarch

Der historische Buddha selbst war Angehöriger der Kriegerkaste und Sohn eines Königs, nach Auffassung anderer Forschung war sein Vater der gewählte Präsident einer kleinen Stammesrepublik mit Namen Shakya (in Nordindien vor 2500 Jahren). Im Alter von 29 Jahren verzichtete er auf seinen Reichtum und seine Macht und verließ seinen Palast, um von da an über 50 Jahre lang als besitzloser Bettelmönch durch Nordindien umher zu ziehen. Buddha wurde während seines Lebens dreimal mit drohenden Kriegsgefahren konfrontiert. Zweimal konnte er durch sein direktes Eingreifen den Ausbruch eines Krieges verhindern. Einmal, indem er sich unmittelbar zwischen die Fronten stellte und die beiden Kriegsparteien zur Einsicht in das Unheilvolle ihres Handelns brachte. Ein andermal, indem er einen König im direkten Gespräch von seinen Kriegsabsichten abbringen konnte. In einem dritten Fall gelang es Buddha jedoch nicht, den Hass und die Kriegsentschlossenheit eines Königs zu überwinden, wobei es hier sogar um sein eigenes Heimatland ging. Dieses wurde erobert, Buddhas Heimatstadt zerstört und ein Großteil seiner Verwandtschaft umgebracht.

Die Lehre und Praxis des Buddha war schon zu seinen Lebzeiten sehr erfolgreich und breitete sich schnell über Nordindien (insb. die Ganges-Ebene) aus. 200 Jahre nach Buddhas Tod wurde der Buddhismus bereits von dem ersten Gesamtherrscher Indiens als Religion angenommen. Kaiser Ashoka hatte, bevor er zum Buddha gefunden hatte, viele Jahre zahlreiche und mörderische Kriege geführt, um Indien zu einigen. Doch dann begegnete er dem Buddhaweg und wurde von tiefer Trauer und aufrichtigem Bedauern über die leidvollen Folgen seines Handelns erfasst. Fortan bemühte er sich, in jeder Hinsicht ein Leben zu führen, das nicht an Macht und Gewalt sondern an der Achtung allen Lebens, an Mitgefühl und Sorge für die Menschen und Tiere seines Landes orientiert war. Ashoka schwor jeder Kriegsführung ab, initiierte zahlreiche soziale Einrichtungen (wie Brunnen, Krankenhäuser, Rasthäuser, schattenspendende Bäume an Straßen u.a.) und erließ Gesetze zum Schutze aller Religionen wie auch der Tierwelt. Überall im Lande stellte er Säulen auf, auf denen er seine ethischen Grundsätze bekannt machte und er schickte seine Beamten ins Land hinaus, um sich nach den Sorgen und Nöten der Menschen zu erkundigen. Kaiser Ashoka war der Begründer des ersten Sozialstaates in der Menschheitsgeschichte und bis heute in allen buddhistischen Ländern ein Vorbild für gutes Regieren.

aus: Franz-Johannes Litsch: Der Beitrag des Buddhismus zur Überwindung von Gewalt, in:
<http://www.kommundsieh.de/bni-20-3.html>

Arbeitsblatt 9



Über den kambodschanischen Mönch Maha Ghosananda (1929-2007)

Maha Ghosananda ist einer der wenigen Mönche, die das Pol-Pot-Regime in Kambodscha überlebt haben. Im Laufe des langen, schrecklichen Bürgerkrieges in seinem Land, der erst in den 1990 Jahren endete, wurden sein Bruder und alle siebzehn Angehörigen seiner Familie von den Roten Khmer ermordet.

Als Massen seines Volkes vor den Roten Khmer (den Soldaten Pol Pots) nach Thailand flüchten mussten, ging er in die Flüchtlingslager, um zu helfen und um Meditation und Buddhismus zu lehren. Bald erhielt er Drohungen von Seiten der Roten Khmer, denen seine Aktivitäten missfielen, so dass einer seiner Anhänger ihm ein Flugbillet von Bangkok nach Paris kaufte, um ihn in Sicherheit zu bringen. Er ging nach Bangkok in ein Reisebüro, verkaufte dieses Billett wieder und ließ von dem Geld Zehntausende von Flugblättern drucken, in denen er zu Mitgefühl aufrief. Daraufhin bestieg er den Zug, fuhr zurück in die Flüchtlingslager und verteilte die bedruckten Seiten unter den Flüchtlingen.

In den neunziger Jahren begann er damit, Friedensmärsche in seinem immer noch vom Krieg heimgesuchten Land durchzuführen. Sie marschierten durch Gegenden, die selbst von den UNO-Truppen gefürchtet waren und wo es Landminen gab. Einige der Marschierenden wurden erschossen. Eines Nachts wurde sogar eine Handgranate in die Dharma-Halle geworfen; die Granate explodierte jedoch glücklicherweise nicht. Der Marsch wurde fortgesetzt. Der Ehrwürdige Maha Ghosananda sagt über diese Friedensmärsche: "Jeder Schritt ist eine Meditation. Jeder Schritt ist ein Gebet. Jeder Schritt baut eine Brücke."

Kambodscha ist ein Land, in dem es mehr Landminen gibt als Menschen. Maha Ghosananda unterstützte alle Bestrebungen, in seinem eigenen Land, wie auch international, um Herstellung, Export und Einsatz dieser heimtückischen Kriegsgeräte zu verhindern. Diese treffen fast ausschließlich Zivilisten, mehrheitlich Frauen und Kinder. Maha Ghosananda betont: "Um wirklich Frieden schließen zu können, müssen wir die Landminen des Hasses, der Gier und der Täuschung in unseren eigenen Herzen räumen." (...)

Maha Ghosananda wurde gefragt: "Was sagen Sie den Leuten, wenn sie marschieren?" "Zu den Älteren sage ich: 'Sagt euren Söhnen, sie sollen die Uniform ausziehen, ihre Gewehre niederlegen und den Hass in sich selber "töten"'. Manchmal tun sie das wirklich, und es gab Soldaten, die früher getötet hatten, die tatsächlich ihre Uniformen auszogen, ihre Gewehre niederlegten, ihre Dorfbekleidung anzogen und mitmarschierten."

Diese Märsche haben für die Heilung Kambodschas und um die Menschen für den Frieden zusammenzubringen mehr getan, als all die UNO-Missionen, Gespräche und Konferenzen; denn die Leute waren berührt vom makellosen Geist dieses Mannes und seiner Verpflichtung und Hingabe zum Frieden. Maha Ghosananda wünscht, dass in den folgenden Worten Buddhas alle Menschen Führung, Kraft und Mitgefühl in ihrem Herzen finden mögen:

"In jenen, die Gedanken der Anklage und der Rache gegen andere hegen, wird der Hass nie versiegen. In denen, die keine solchen Gefühle hegen, wird Hass sicher erlöschen. Denn Hass wird nie durch Hass gestillt, sondern durch liebende Güte allein. Dies ist ein ewiges Gesetz."

aus: Fred von Allmen: Die edle Wahrheit von der Heilung der Welt, in:
<http://www.kommundsieh.de/bni-13-3.html> (*gekürzte und vereinfachte Fassung*)

Arbeitsblatt 10

Buddhisten und der „Krieg gegen den Terror“

Der 11. September 2001 und die anschließenden Kriege in Afghanistan und im Irak haben eine ganze Bandbreite unterschiedlicher Reaktionen ausgelöst, auch unter Buddhisten. So fürchten zum Beispiel einige US-Buddhisten um die Auslöschung ihres Staatswesens und setzen sich in Artikeln zu Themen wie „Buddhism and armed conflict“ damit auseinander, ob ein „Krieg gegen den Terror“ aus buddhistischer Sicht nicht zu rechtfertigen sei.

Glenn H. Mullin hat sich in seinem Beitrag („War and peace in Tibetan Buddhism“) der tibetischen Geschichte angenommen und versucht zu zeigen, dass es in der buddhistischen Tradition neben der Kultivierung des eigenen Geistes stets auch Bemühungen gegeben habe, Ziele mit anderen Mitteln zu erreichen, wenn das geistige Streben allein nicht fruchtete: Wenn es denn nur aus der Motivation reinen Mitgeföhls und um eines höheren Zieles willen geschehe, so dürften Buddhisten auch Handlungen begehen, die ansonsten den fünf Grundgeboten buddhistischer Ethik widersprechen. Zur Illustration zieht er eine der Vorlebenslegenden des Buddha heran: Als Laie in einem früheren Leben fuhr Buddha einst auf einem Schiff mit 500 Händlern als er gewahr wurde, dass sich an Bord auch ein Räuber befand, der vorhatte, das Boot zum Sinken zu bringen, um die Passagiere auszurauben. Geistesgegenwärtig „befreite er ihn, indem er ihn tötete“, und rettete damit die mit dem Schiff reisenden Kaufleute. Mullin meint, dass buddhistische Laien auch heute mit militärischer Macht für den Schutz ihrer Gemeinschaft und der Schwachen eintreten müssten:

„Gerade wie buddhistische Laien Tiere töten müssen, damit die buddhistische Gemeinschaft Fleisch zu essen hat, und ebenso wie sie in Liebe und Sexualität involviert sind, damit die menschliche Rasse auch weiterhin Kandidaten für künftige Mönche und Nonnen hervorbringen kann; in der gleichen Weise müssen buddhistische Laien manchmal durch militärischen Kampf das Land verteidigen; und bisweilen müssen sie aufstehen für die individuellen Rechte der Schwachen und Machtlosen gegen die Tyrannei; so verteidigen sie die Kultur und die Zivilisation, wenn die Barbaren ihre hässlichen Häupter erheben.“ (S.10).

(Mullin, Glenn: War and peace in Tibetan Buddhism, in: MANDALA - BUDDHISM IN OUR TIME (Publication of the Foundation for the Preservation of the Mahayana Tradition), Ausgabe März/April/Mai 2002, S.10).

Arbeitsblatt 11

Buddhistische Militärseelsorge in den USA

In einer Welt voller Kriege besinnen sich heute viele Buddhisten gerade auf die dunklen Seiten ihrer Religion in der Vergangenheit, aus denen nun die Blaupausen für buddhistisches Handeln in Kriegszeiten generiert werden. In der Militärseelsorge in den USA sind Buddhisten der tibetischen Überlieferung gerade dabei, mit einer gehörigen Portion an moralischem Rigorismus ihre eher zaudernden christlichen Konkurrenten auszustechen. Die Gleichsetzung von Buddhismus mit Gewaltlosigkeit müsse auf einen Schlachtfeld durchaus ein wenig relativiert werden, so Robert M. Bosco in einem Beitrag zur buddhistischen Militärseelsorge in den USA: *„Viele ehemalige und heutige buddhistische Militärggeistliche, die selbst sicher keine Gewaltanwendung befürworten, unterstützen das US-Militär und behaupten mit Nachdruck, dass Werte wie Pflicht, Ehre und Verteidigung der Heimat die grundlegenden Lehren des Dharma eher widerspiegeln, statt ihm zu widersprechen.“* Bosco hat volles Verständnis für Soldaten, die „im Kampf nicht die Muße haben, hochgeistige Debatten zu führen.“ Auch wenn es zur Tötung unbeteiligter Zivilisten kommt, hat er sogleich ein passendes Tröstungsschema (für die betroffenen Soldaten) bereit und zitiert dazu die legitimierenden Worte eines buddhistischen Militärseelsorgers: *„Obwohl im Kampf schreckliche Dinge passieren, kann diese Welt, auf sich gestellt, ohne schützende Kräfte nicht bestehen.“* Einem Soldaten, der im Irak eine schwangere Frau und deren sechsjährigen Sohn getötet hatte, vermeinte er zu helfen, indem er mit ihm „über das Gute sprach, das dank des Militärs erreicht wurde.“ Eine Kinderbuch-Idylle heroischen Soldatentums muss her anstelle von Reue oder vielleicht dem Nachdenken darüber, was diesen Menschen eigentlich dazu veranlasst hat, an Kriegshandlungen fern seiner Heimat teilzunehmen: *„Schließlich stärkte ich sein Selbstvertrauen als Soldat, indem ich ihm ins Gedächtnis rief, dass sein Dienst wertvoll und notwendig ist und dass er zur rechten Zeit das Rechte getan hat. Als buddhistischer Soldat ist sein Karma gut, wenn seine Motivation gut ist.“* Das Wedeln mit dem alles legitimierenden Motivationsfähnchen und der Selbstvergewisserung auf der Seite der Guten und Gerechten zu stehen – und am Ende doch einfach nur „seine Pflicht“ zu tun, hat in der Tat eine lange Tradition im Buddhismus. Die japanischen Soldaten erfüllten ihre Gehorsamspflichten gegenüber dem „Tenno“ auch wenn es um Gräueltaten an der Zivilbevölkerung ging, in Sri Lanka töteten buddhistische Soldaten Tamilen aus „einer rechten Geisteshaltung“ heraus. Bosco war wenigstens so ehrlich einzugestehen, dass es vor allem um die Verteidigung eines privilegierten Status geht: *„Der amerikanische Militär-Sangha rechtfertigt seine Teilnahme an Kampfhandlungen mit der Schutz des American Way of Life und der Freiheiten, die Amerikaner genießen.“*

Seit 1950 haben die USA weltweit über fünfzig Militäroperationen durchgeführt, wobei die Beteiligung an Putschen und Putschversuchen demokratisch gewählter Regierungen wie 1953 gegen Mossadegh im Iran oder Allende in Chile 1953 noch gar nicht eingerechnet ist. Der „American Way of Life“ beruht auf der weltweiten Ausbeutung von Menschen, Rohstoffen und Ressourcen, ungleichen *Terms of Trade* und einer aggressiven nach Weltherrschaft strebenden Außenpolitik. Statt sich im selektiven Mitgefühl „für sein Land, für seine Familie und sein Volk“ zu üben, wären Buddhisten dieser Couleur gut beraten, sich einmal über die ökonomischen und politischen Ursachen von Kriegen Gedanken zu machen und nicht in irgendwelchen fernen Sphären der „tiefsten Illusion“ und „Einbildung eines Selbst“ zu schweben, wenn es um das Töten *anderer* Menschen geht.

Bosco, Robert M. (2015): Dharma auf dem Schlachtfeld. Buddhistische Militärseelsorge in den USA, in: Tibet und Buddhismus, 29. Jg., Heft 1, S.26-29.

© 2015 Dr. Hans-Günter Wagner

Arbeitsblatt 12

Wirathu – Ein Theravada-Mönch aus Myanmar betätigt sich als militanter Hassprediger

Im Westen gilt der Buddhismus als besonders sanfte Religion. Aber in Myanmar zeigt sich gerade: Auch in Buddhas Namen werden Hetzparolen verbreitet, bevorzugt gegen Muslime. Der bekannteste Hassprediger ist ein Mönch namens Wirathu. Von Christoph Sator
Der Mann ist Mönch im Namen Buddhas, er trägt ein freundliches Lächeln auf den Lippen, und für seine 49 Jahre hat er auch noch ein ziemliches Jungengesicht. Aber von all dem sollte man sich nicht täuschen lassen. Ashin Wirathu gehört zu den schlimmsten Hasspredigern, die der Buddhismus hervorgebracht hat. Der Mönch aus Mandalay, Myanmars zweitgrößter Stadt, wird für viele der Gräueltaten mitverantwortlich gemacht, die in dem südostasiatischen Staat gerade an Muslimen begangen werden.

Aus seinem Kloster Masoeyin führt Wirathu seit Jahren gegen den Islam einen Krieg mit Worten der bösesten Art. In seinen Predigten fordert er regelmäßig, alle Muslime aus dem ehemaligen Birma zu vertreiben. Längst nutzt Wirathu auch das Internet für seine Propaganda. Auf Facebook hat er inzwischen mehr als 400.000 Follower. Auch auf Twitter und YouTube ist er aktiv.

Überall die gleiche Leier: Der Islam sei böse, Muslime mordeten und vergewaltigten buddhistische Frauen, sie bekämen zu viele Kinder, sie wollten Myanmar, das ehemalige Birma, islamisieren. Das US-Nachrichtenmagazin «Time» hob Wirathu deshalb schon 2013 auf ihren Titel. Schlagzeile dazu: «Das Gesicht des buddhistischen Terrors». Andere nennen ihn «Birmas Bin Laden» («The Guardian») oder sogar «Buddhas Bin Laden» («Spiegel»). Dass er als Buddhist ausgerechnet mit dem Gründer eines islamistischen Terror-Netzwerks in eine Reihe gestellt wird, regt Wirathu nicht einmal besonders auf.

Wenn der Mönch in Mandalay wieder einmal ausländische Journalisten empfängt - was er häufig macht -, entgegnet er mit sanfter Stimme: «Ich verteidige nur meine Liebsten. Ich warne die Leute vor Muslimen. Wie ein Hund, der bellen würde, wenn sich Fremde ihrem Haus nähern. Ich bin wie ein Hund. Ich belle.» Tiervergleiche mag der Mann im orangefarbenen Gewand sehr.

In Wahrheit macht Wirathu aber viel mehr. Zur islam-feindlichen Stimmung, die in dem mehrheitlich buddhistischen Land jetzt schon zur Vertreibung von 370.000 Muslimen der Rohingya-Minderheit geführt hat, trug er erheblich bei. Er predigt Sätze wie: «Muslime sind wie afrikanische Karpfen. Sie vermehren sich schnell, sind sehr gewalttätig und fressen sich gegenseitig.» Erst vor ein paar Tagen beschrieb er Rohingya als «Tiere, die mit dem Hintern fressen».[...] Im Gespräch mit «Time» behauptete er, 90 Prozent von Myanmars Muslimen seien «radikale, böse Leute». «Meine Religion und meine Rasse zu beschützen ist wichtiger als Demokratie.»

Quelle: <https://de.qantara.de/content/hass-in-buddhas-namen-wirathu-als-gesicht-des-terrors-in-myanmar> (6.3.2021).



Bildquelle: <https://www.spiegel.de/politik/ausland/myanmar-haftbefehl-gegen-buddhistischen-hassprediger-wirathu-a-1269902.html> (6.3.2021).

© 2015 Dr. Hans-Günter Wagner