

Vortragstext für die interreligiöse Tagung: "Religion prägt Arbeit - prägt Arbeit Religion?" in der Evangelischen Akademie Bad Boll, am 25./26. April 2008. Der Inhalt wurde stark gekürzt vorgetragen.

Die Bedeutung der Arbeit im Buddhismus

Franz-Johannes Litsch (Buddhistische Akademie Berlin)

Erste Vorbemerkung

Die Beziehung des Buddhismus zu zentralen Themen der heutigen Moderne zu behandeln, stellt sich (neben der gewünschten Kürze) als nicht einfach dar. Da ist einmal die, trotz Globalisierung, im Westen immer noch große Unkenntnis über Asien insgesamt und über die buddhistischen Länder, Kulturen und Denkweisen im Einzelnen. Darüber hinaus eine lange, mit der europäischen Kolonialgeschichte verbundene Gewohnheit, außereuropäische Geistes- und Lebenswelten ganz selbstverständlich aus der abendländischen Perspektive heraus, auf der Grundlage unseres philosophischen, religiösen, historischen Hintergrunds zu betrachten. Diese Haltung ist selbst unter zahlreichen westlichen Buddhisten verbreitet. Und schließlich ist den allermeisten Europäern wie auch Asiaten zu wenig bewusst, wie sehr die, mittlerweile auch Asien beherrschende industrielle Moderne, Produkt und Folge unserer westlichen Zivilisation ist.

Das heißt konkret, dass der Begriff, um den es hier gehen soll, das Wort „Arbeit“, ein durch und durch westlicher Begriff ist, den wir in der traditionellen buddhistischen Kultur und Gesellschaft und von daher auch in deren Ausgangssprachen Pali und Sanskrit so nicht finden. Das bedeutet aber auch, dass der Thematik innerhalb des Buddhismus bisher kaum theoretische Aufmerksamkeit gewidmet wurde. Es gibt fast keine Aussagen dazu. Gleichwohl ist es mehr als angebracht, sich dem Thema zu stellen, bildet doch der in der abendländischen Zivilisation entstandene Charakter der industriellen Lohnarbeit nunmehr auch in Asien für beträchtliche Teile der Bevölkerung die vorherrschende Tätigkeits- und Lebensform. Umgekehrt finden derzeit, ebenfalls in Folge der Globalisierung, viele westliche, durchaus gut in die Gesellschaft und Ökonomie der Moderne eingebundene Menschen, ihre philosophische, ethische, religiöse Orientierung nicht mehr in der eigenen Tradition, sondern in Denk- und Lebensformen des asiatischen Buddhismus. Wie vereinbaren sie beides miteinander? Die Frage stellt sich für fast alle. Als gemeinsames und grundsätzliches Problem wird sie bis heute jedoch kaum aufgegriffen.

So ist es für die weitere Vertiefung des Themas unerlässlich, zuvor einige gravierende Unklarheiten oder Missverständnisse im Hinblick auf den Buddhismus wenigstens ansatzweise zu klären:

- Der Buddhismus ist nicht Glaube. Und er ist kein Glaube oder Bekenntnis an oder zu einem Gott oder an mehrere Götter oder an eine höchste, die Welt erschaffende und regierende, ewige Macht. Der Buddha hat die Frage nach dem Göttlichen bewusst offen gelassen und sich ganz auf die Er-

gründung des eigenen menschlichen Bewusstseins (bzw. der Psyche) konzentriert. Der Buddhismus ist von daher ein bewusster Lebensweg, bestehend aus Ethik (*sila*), Geistesschulung (*samadhi*) und Wirklichkeitserkenntnis (*pañña*), der das Ziel hat, menschliches Leiden zu beenden und hierbei letztendlich zu einer höchstmöglichen, befreienden, spirituellen Erfahrung (*bodhi*, Erwachen) zu führen.

- Der Buddhismus ist in sich (wie alle Weltreligionen) keineswegs einheitlich und geschlossen, sondern auf Grund der frühen und weiten Verbreitung über fast ganz Asien in drei große Schulen (*Theravada*, *Mahayana*, *Vajrayana*) und eine Vielzahl von Unterschulen differenziert. Es gab nach Buddha nie wieder eine umfassende organisatorische Einheit oder ein gemeinsames Oberhaupt. Die Unterschiede zwischen den Schulen sind erheblich und weisen, trotz der insgesamt sehr eigenen Begründung und Zugangsweise, im Einzelnen und in den konkreten Erscheinungen dann durchaus wiederum große Nähe zu anderen Religionen, insbesondere zu Sichtweisen und Erscheinungsformen des Christentums auf.
- Der Buddhismus stellt - anders als die monotheistischen Religionen - keine umfassende, alle Daseinsbereiche erklärende und regelnde Weltanschauung dar, sondern konzentriert sich auf die Behandlung und Lösung der zentralen, menschlichen und geistigen Grundfragen und zeigt für sie alternative Lebens- und Denkformen auf. Dieser Aspekt stellt für unser Thema einen wesentlichen Faktor dar. Der Buddha wollte selbst keine (neue) Religion gründen, sondern lediglich ein geistiges und praktisches Gegengewicht setzen zu den in Indien herrschenden, von Buddha als leiderzeugend empfundenen, gesellschaftlichen Verhältnissen und religiösen Vorstellungen. Es ging ihm darum, Entfaltungsräume und hilfreiche Mittel für eine selbstbestimmte, befreiende, Leiden (*dukkha*) überwindende Lebensweise zu eröffnen, welche die Verwirklichung des höchsten menschlichen Ziels und Potentials, die Erlangung der Buddhaschaft (*nirvana*), ermöglicht.
- Indem der Buddha, entgegen der indischen Kastengesellschaft und Brahmanenreligion, sich an alle Menschen jenseits aller geschlechtlichen, altersmäßigen, ethnischen, sozialen, nationalen Zuordnung wandte, wurde er zum Begründer der ersten Weltreligion der Geschichte, die sich nachfolgend friedlich über weite Bereiche Asiens ausbreitete. In keinem Land seiner Verbreitung war oder wurde der Buddhismus jedoch die einzige vorhandene Religion oder Denkweise, überall gab und gibt es noch andere, die vorher schon da waren oder später hinzukamen. Zwischen den verschiedenen Religionen und Philosophien dieser Länder entstand dann eine, zumeist problemlose, gesellschaftliche Arbeitsteilung, so dass die unterschiedlichen Systeme für unterschiedliche Bereiche des Lebens oder der Wirklichkeit „zuständig“ waren. Von daher sind die politischen und sozialen Verhältnisse in fast allen sog. buddhistischen Ländern bis heute überwiegend von nichtbuddhistischen Religionen oder Denkweisen geprägt (Schamanismus, Hinduismus, Konfuzianismus, Bön, Shintoismus, Islam; in heutiger Zeit auch vom westlichen Sozialismus oder Kapitalismus oder auch vom Christentum usw.)

- Auf Grund all dessen gibt es keine umfassende, fertig ausgearbeitete und offizielle buddhistische Soziallehre, Wirtschaftslehre, Arbeitslehre, Rechtslehre, Politiklehre oder Naturwissenschaft. Wo es anderswo solche gab, neigten diese auch immer dazu, allbeherrschend zu werden. Dies bestätigt wiederum die buddhistische Haltung, das Aufstellen ewiger, absoluter und alleingültiger Wahrheiten grundsätzlich als illusionär und als Ursache von Gewalt und Leiden zu sehen. Umgekehrt wurden die konkreten individuellen Verhältnisse als letztlich von den immer gleichen Grundgesetzen, -prozessen und -beziehungen des Bewusstseins und der Wirklichkeit geprägt betrachtet. Wer den eigenen, zugleich uns allen gemeinsamen, menschlichen Geist mit seinen Gesetzen kennt, hat Zugang zu allem und kann von da aus situationsbezogen die jeweiligen zeitlichen und örtlichen Probleme beantworten. Dennoch enthalten die Lehraussagen des historischen Buddha zahlreiche orientierende Gedanken oder Empfehlungen zu politischen, sozialen, wirtschaftlichen und ökologischen Verhältnissen.
- Es gibt über die einzelnen Unterschulen hinaus keine allgemein anerkannten Institutionen oder Autoritäten, die buddhistische Lehraussagen legitimieren, kontrollieren, verbieten oder vorschreiben können. Doch gibt es die Autorität der in der Frühzeit kanonisierten Schriften (Pali-Kanon, Sanskrit-Texte, einige nationalsprachliche Texte) und der als grundlegend und allgemeingültig geltenden zentralen Lehraussagen (die Vier Edlen Wahrheiten, der Achtfache Pfad, die Drei Daseinsmerkmale usw.). Eine ausdrückliche Autorisierung durch anerkannte Lehrer und ihre jeweiligen Schulen gibt es nur im Hinblick auf die Weitergabe spezieller spiritueller Praktiken (insbesondere meditative Methoden) und deren theoretische Begründung. Gesellschaftliche Antworten und Lösungen können sich so lediglich auf die Kernaussagen und Empfehlungen des Buddha (u.a. auch in der Ordensgeschichte), auf einige spätere Lehrer, sowie auf bestimmte historische Beispiele und Vorbilder berufen.

Zweite Vorbemerkung

Die am heutigen interreligiösen und interkulturellen Dialog über Fragen der gegenwärtigen Moderne beteiligten Religionen sind aus naheliegenden Gründen vor allem jene Religionen, die wir als Weltreligionen bezeichnen. Als Weltreligionen bilden sie bereits eine gewisse gemeinsame geistige Grundlage. Das ist für unser Thema von nicht geringer Bedeutung. Kennzeichen von Weltreligionen sind:

1. Dass sie sich an alle Menschen wenden bzw., dass grundsätzlich allen Menschen der Zugang zu ihnen möglich ist. Deshalb missionieren sie auch seit ihrer Gründung (wenn auch in unterschiedlichem Ausmaß und Charakter) und sind sie heute weltweit verbreitet (Buddhismus, Christentum, Islam). Im Zeitalter der Globalisierung kommt die globale Ausbreitung und der Charakter einer Weltreligion zunehmend aber auch solchen Religionen zu, die ursprünglich keine Weltreligionen (im obigen Sinne) sind, wie z.B. das Judentum, der Hinduismus und der Konfuzianismus. Diese waren zunächst ausschließlich Religionen bestimmter Völker oder Nationen - man musste in sie hineingeboren, blutsverwandt sein -, weshalb man sich nicht zu ihnen „bekehren“ konnte und weshalb sie

traditionell auch nicht missionierten. Doch öffnen sich heute auch diese dem Beitritt anderer Menschen und werden sie so zu Weltreligionen und damit zu Religionen, die von der global gewordenen Zivilisation der westlichen Moderne betroffen sind und umgekehrt in dieser eine Rolle spielen.

2. Dass sie geistig von dem geprägt sind, was kulturhistorisch als der Übergang „vom Mythos zum Logos“ genannt wird, d.h. dass sie eine rational bestimmte Weltdeutung und Begründung entwickelt haben, von daher Schriftreligionen sind und über bestimmte, kanonisierte, „heilige“ Bücher als Basis verfügen und eine jeweilig eigene Philosophie, Theologie und Wissenschaft ausgebildet haben. Dazu gehören alle Religionen und Weltanschauungen, die seit der (von Karl Jaspers so genannten) „Achsenzeit“ (um das 5. Jh.v.Chr.) entstanden sind: die griechische Philosophie, das prophetische Judentum, die indische Philosophie, der Buddhismus, der Jainismus, der Konfuzianismus, der Taoismus, wie auch das etwas später entstandene, doch ebenfalls auf dieser Geistesbasis beruhende Christentum sowie der noch später auftretende, ebenso auf den gleichen Grundlagen fußende Islam.
3. Dass sie Heils- und Erlösungsreligionen sind, die von folgenden Grundaussagen geprägt sind:
 - Der Mensch und seine Welt befindet sich in einem existentiellen Unheilszustand.
 - Dieser Unheilszustand wurde und wird vom Menschen selber herbeigeführt.
 - Doch gibt es die Möglichkeit der Erlösung vom Unheil und der Erlangung des Heils.
 - Darum existiert auch ein (jeweiliger) Weg, der zum Heil und zur Erlösung führt.

Natur-, Stammes- und Götterreligionen, die lange vor der Achsenzeit entstanden - auch die der hochentwickelten Stadtkulturen Ägyptens, Babylons, Griechenlands, Indiens, Chinas, Altamerikas - verstanden sich nicht in diesem Sinne, sie kannten keinen existentiellen Unheilszustand des Menschen, sondern lediglich ein individuelles konkretes Unheil (Krankheit, Besessenheit, Fluch, Unglück usw.), welches individuell durch Opferkulte oder mit Hilfe eines Heilers oder Schamanen geheilt werden konnte. Hier ging es nicht um das Heil des Menschen (allgemein) sondern um die Heilung eines (konkreten) Menschen.

Im Buddhismus sind jene oben aufgeführten Kriterien einer Weltreligion in ausgeprägter Weise zu finden. Der Buddha war der erste Religionsgründer, der sich ausdrücklich an alle Menschen wandte und alle Menschen als gleichwertig anerkannte. Der Buddhismus ist eine Geisteshaltung, die sehr rational argumentiert, auf eigene, freie und tiefgründige Einsichten orientiert ist, von konkreten sinnlichen Beobachtungen und Erfahrungen ausgeht, ohne die Rationalität zu verabsolutieren und das Mystische oder das über die sprachlichen Grenzen Hinausgehende zu leugnen oder zurückzudrängen. Im Gegenteil, letzteres spielt eine sehr zentrale Rolle, insofern ist er eben auch Religion. Die Kernaussagen des Buddha schließlich folgen mit den sogenannten „Vier edlen Wahrheiten“ exakt den oben aufgezeigten vier Grundaussagen aller Erlösungsreligionen seit der Achsenzeit:

- Das Leben ist unvermeidlich mit der Erfahrung von (existentiellem) Leid konfrontiert.
- Die Ursachen des Leidens sind in unserem eigenen menschlichen Geist zu finden.
- Da die Ursachen des Leidens erkennbar sind, ist auch grundlegende Befreiung möglich.

- Der Weg der Befreiung besteht im achtfachen Pfad, wie ihn der Buddha gelehrt hat.

Die Beschreibung der Wirklichkeit als leidvoll kann und muss (aus heutiger Sicht) auch als Spiegelung der in Indien in solcher Weise erlebten Form der Arbeit gesehen werden. Insbesondere die Arbeit der unteren Kasten und Kastenlosen kann zuweilen geradezu als Höllenerfahrung (die es auch im Buddhismus gibt) gedeutet werden. Der Buddha lehrte jedoch, dass auch dieses Leiden seine Ursache im menschlichen Geist hat, nämlich in seinem Anhaften (*upadana*) und seiner Täuschung (*avijja*) gegenüber der Wirklichkeit. Davon ausgehend kann gesagt werden, dass für das durch Arbeit verursachte menschliche Leiden ebenso Befreiung möglich ist und dass der Weg dahin im Achtfachen Pfad zum Erwachen zu finden ist.

Jene oben aufgezeigten Welt- oder Erlösungsreligionen machen erstmals Aussagen zur Bedeutung der Arbeit im Leben des Einzelnen, der Gesellschaft und der Kultur. Denn die Entstehung der „Arbeit“ - als Idee, Begriff und Realität - ist in gleicher Weise Folge des Übergangs vom Mythos zum Logos, der entmythologisierenden Aufklärung, der Rationalisierung und Abstrahierung der Wirklichkeit. Die Arbeit wird als „Vertreibung aus dem Paradies“ gesehen, als direkter Ausdruck und Folge des existentiellen Unheils (der Sünde), in das der Mensch gefallen ist und aus dem er Erlösung sucht. „Verflucht sei der Acker um deinetwillen! Mit Mühsal sollst du dich von ihm nähren dein Leben lang. Dornen und Disteln soll er dir tragen, und du sollst das Kraut auf dem Felde essen. Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen, bis du wieder zu Erde werdest, davon du genommen bist.“ So heißt es im Bericht vom Sündenfall des Menschen in Luthers Bibelübersetzung (1.Moses 3). Das deutsche Wort „Arbeit“ hat etymologisch auch die Bedeutung von Mühsal, Not, Strafe. Karl Marx nennt später die unfreie, unpersönliche, beliebige, monotone, quälende Arbeit der Industrieproduktion „abstrakte“, „fetischisierte“ oder „entfremdete“ Arbeit. Nicht nur im Judentum, sondern in der gesamten Welt der griechisch-römischen Antike wird die körperliche Arbeit als Fluch und Last empfunden, auf Grund dessen von Sklaven ausgeführt und, weil von Sklaven ausgeführt, wiederum als unwürdig gesehen. Im antiken Indien ist die sklavenartige, entfremdete, unwürdige Arbeit das Schicksal der unteren Kasten und Kastenlosen, in China die Pflicht der Leibeigenen. Religiöse Erlösung ist von daher auch immer Erlösung von der Arbeit als Leid- und Zwangssystem (siehe: der Exodus der Israeliten aus der Sklaverei in Ägypten).

Eine letzte praktische Vorbemerkung ist nötig, nämlich die, dass das Thema hier weder von der Seite der Arbeit, noch von der des Buddhismus erschöpfend behandelt werden kann und dass diese Darstellung der Bedeutung der Arbeit im Buddhismus nicht die Sichtweisen aller Schulen und die sehr unterschiedlichen konkreten Verhältnisse in allen buddhistischen Ländern wiedergibt. So wird hier nicht die Position des chinesischen Chan und japanischen Zen aufgezeigt, wo sich unter konfuzianisch-taoistischem Einfluss einerseits, unter dem des japanischen Ritteradels der Samurai andererseits eine eigene, der Arbeit gegenüber positivere wie auch rigidere Haltung entwickelt hat, die von der hier wiedergegebenen zum Teil stark abweicht. Ebenfalls wird nicht auf die Verhältnisse in Tibet eingegangen, wo die religiösen Strukturen sehr ähnliche klerikal-feudalistische Formen wie die im mittelalterlich-christlichen

Europa angenommen hatten. Die vorgestellte Position bezieht sich ausschließlich auf die Haltung des historischen Buddha und die ihm historisch am nächsten stehende Tradition des süd- und südost-asiatischen Theravada, wie sie im Pali-Kanon niedergelegt ist.

Arbeit in der Geschichte der Vormoderne

Die griechisch-römische Antike und Philosophie betrachtete nur die körperliche Arbeit als Arbeit und missachtete und verachtete diese. Religion, Philosophie, Wissenschaft, Dichtung, Politik waren geistige Tätigkeit und Ausdruck von Muße und Kontemplation, Betätigung der Priester, Adligen, Politiker, Dichter - im Mittelalter der Kleriker, Mönche, Theologen, Gelehrten. Die gesellschaftlich notwendige körperliche Arbeit war Sklavenarbeit, später Tätigkeit der Leibeigenen, Fronarbeiter, Pächter, Bauern. Philosophie war (noch) nicht Arbeit, erst die Moderne „arbeitet am Begriff“. Die körperliche Arbeit stand unter äußerem Zwang – war unfrei, die geistige Arbeit war ohne äußeren Zwang – frei. Im frühchristlichen, benediktinischen Mönchtum erfuhr die körperliche Arbeit eine erste, beträchtliche Aufwertung als „ora et labora“, jedoch noch nicht im Sinne einer freien, kreativen, an Gottes Schöpfung mitwirkenden Tätigkeit, sondern als Buß- und Askesepraxis. Doch löste sich auf diese Weise die Grenze zwischen geistiger und körperlicher Arbeit auf, und fast alles wurde nun zur (leidvollen) Arbeit. Erst die europäische Renaissance und neuzeitliche Reformation entdeckten im Künstler und Wissenschaftler und in der gleichzeitigen Herausbildung des frühen Handelskapitalismus die Arbeit als Weg der patriarchal-bürgerlichen Subjekt- und Persönlichkeitsbildung. Der schöpferische Mensch erkannte sich darin als gottgleich und begann die Welt nach seinem Bilde zu gestalten, bzw. sich die Welt untertan zu machen. Die in diesem Sinne verstandene Arbeit wurde zu einem Hauptinhalt und -motor der Entwicklung zur westlichen Moderne.

Die vedisch-brahmanische Kultur Indiens verachtete die Arbeit in gleicher Weise. Die auf dem alten vedischen Schöpfungsmythos religiös begründete Kastenhierarchie war und ist im Grunde eine Berufs- oder Arbeitshierarchie. Ganz oben stand die Brahmanenkaste mit den erblichen Opfer- und Ritualpriesterfamilien, die keiner einkommensorientierten körperlichen Arbeit nachgingen, sich dafür intensiv der Aneignung, Ausübung und Weitergabe spirituellen Geheimwissens widmeten. Als Experten einer Tieropferreligion besaßen sie das Monopol des privilegierten Zugangs zum Göttlichen und damit zu Glück und Heil. Der Priesterkaste untergeordnet, aus eigener Sicht häufig als gegenüber oder darüber stehend gesehen, befand sich die Kriegerkaste, die sich der Verteidigung, staatlichen Ordnung, Verwaltung und Rechtssprechung des Gemeinwesens annahm. Darunter angeordnet waren die städtischen Handwerker und Kaufleute, die vor allem Arbeit für die Herstellung und den Vertrieb von Gebrauchs- und Luxusgütern verrichteten und dabei durchaus selber zu Reichtum, Macht und Ansehen gelangen konnten. Als vierte Kaste fungierte die Masse der dörflichen Bauern, Landarbeiter, Viehhirten, Fischer, jene die die Feldarbeit leisteten, die Tiere hüteten und die allgemeine Ernährung garantierten, für Brenn- und Baumaterial und andere Rohstoffe sorgten. Außerhalb der klassischen Kastenordnung existierten die Kastenlosen, welche die schweren und „unreinen“ Tätigkeiten (Bergbau, Tierschlachtung, Gerben, Müllbe-

seitigung usw.) leisten mussten und sich überwiegend aus der, von den eingewanderten „Ariern“ (*arya*) unterworfenen, dravidischen Urbevölkerung Indiens oder aus Kriegsgefangenen rekrutierten. Ein sozialer Aufstieg unter den Kasten war auch durch Heirat oder besondere Leistung kaum möglich.

Angesichts des gewalttätigen Opferbrahmanismus und des rigiden Sozialsystems entstand in Indien ca. ab dem 8. Jh.v.Chr. eine Bewegung des radikalen Ausstiegs aus der Gesellschaft durch das Leben als Wanderasket oder -mönch, d.h. es bildete sich ein Weg der spirituellen Befreiung heraus, der auch eine soziale Befreiung, einen Totalausstieg aus dem Kastensystem, aus der Familie, aus der Arbeit und allem normalen gesellschaftlichen Leben darstellte. Die Asketen lebten entweder direkt in und von der Natur oder am Rande der menschlichen Siedlungen von den Spenden der in der Kastengesellschaft lebenden. Die Mitglieder der Gesellschaft schätzten jene, soweit sie über besondere geistige Kenntnisse sowie spirituelle, magische oder heilende Fähigkeiten verfügten. So ging aus dieser Bewegung die schon in der Antike als typisch indisch empfundene Tradition des Yoga, der Asketen (*Sadhu*), der Mönche (*Sannyasin*) und Meditierenden (*Yogi*) hervor. Die Griechen nannten sie „Gymnosophisten“. An diesem gesellschaftlichen Grundmodell hat sich in Indien bis ins 20. Jh. kaum etwas geändert.

Diese Aussteigerbewegung, die sogenannten *Shramana* (Pali: *Samana*) hatte sich zur Zeit des Buddha (5. Jh. v.Chr.) bereits über mehrere Staaten Nordindiens ausgebreitet und übte starke geistige Anziehungskraft aus. Zur gleichen Zeit vollzog sich im gesamten Raum der euroasiatischen antiken Hochkulturen die Einführung des Geldsystems und die Entstehung beträchtlichen Handelskapitals, was zwar die beliebige und weiträumige Tauschbarkeit von Gütern und Arbeit ermöglichte, doch beide gleichermaßen zu bloßen Waren machte. Durch das Geld wurden viele Menschen vom direkten Zugang zu den „Lebensmitteln“ abgeschnitten (insbesondere die Stadtbewohner) und mussten erst durch Arbeit Geld erwerben, um an Nahrung und andere Naturprodukte heranzukommen. Buddha beobachtete, wie auch in Nordindien die Kultur und Gesellschaft immer mehr von „Gier, Hass und Verblendung“ ergriffen und vergiftet wurde und erkannte in diesen drei Geisteszuständen die „Hauptursachen des Leids“. Er sah, wie daraus wachsende gesellschaftliche Ungleichheiten, Spannungen und Konflikte hervorgingen und identifizierte in Armut und sozialer Ungerechtigkeit die Wurzel von Kriminalität, Gewalt und Krieg. Er selbst erklärte hieraus auch – auf erstaunlich nüchtern sozialanalytische Weise – das Entstehen jener Aussteigerbewegung und den Grund für seinen eigenen Weg, den väterlichen Palast, Reichtum und Macht zu verlassen und in die „Hauslosigkeit“ zu gehen (siehe *Agañña-Sutta* u.a.). Über den Ausstieg aus dem vedischen Kasten- und Opfersystem hinaus stellte die Sramana-Bewegung darum auch einen Ausstieg aus der neuen Geldwirtschaft, der Lohnarbeit und den frühen Erscheinungsformen kapitalistischer Ökonomie dar.

Innerhalb dieser Bewegung der Heterodoxen oder *Nastika* (Ablehner des vedischen Systems) kam es zur Herausbildung vieler kleiner und einiger großer selbstbestimmter religiöser Strömungen und philosophischer Schulen mit neuen spirituellen Praktiken wie Meditation, Yoga, Askese, Mönchtum und ausgeprägt ethischen Sichtweisen (Karma), aber auch solcher mit radikal materialistischen und hedonistischen Ansichten. Der Buddhismus und der Jainismus, beide zu gleicher Zeit in der gleichen Land-

schaft entstanden, wurden die bedeutendsten dieser nicht-vedischen Schulen und konnten sich bis heute erhalten. Dem Jainismus gelang es allerdings nur in Indien Fuß zu fassen. Der Brahmanismus, der auf diese Weise in eine Krise geriet, glied sich der Entwicklung bald an und brachte eine eigene, nun ebenfalls meditative und philosophische Tradition hervor (insbesondere in den Upanishaden-Lehren, im Vedanta und in den Nationalepen). Daraus entwickelte sich als vedische Renaissance der spätere, uns heute begegnende Hinduismus (vor allem durch den Philosophen Shankara im 8. Jh. n. Chr.).

Der nordindische Prinz und Wanderasket Siddharta Gautama (5. Jh. v. Chr.) begründet nach seinem großen „Erwachen“ (*bodhi*) den buddhistischen Mönchs- und Nonnenorden als spirituell-gemeinschaftliche Alternative zur traditionellen Lebensform. Indem sich bald auch zahlreiche Laien aus allen Kasten zu ihm als Schüler bekennen, wird seine Lehre, Ethik und Meditationspraxis zur neuen Religion und dominiert schon nach 200 Jahren die nordindische Kultur. Bald gibt es erste buddhistische Königreiche und mit dem Reichseiniger, Kaiser Ashoka, wird der Buddhismus gar inoffizielle Staatsreligion. Gemäß seinem Selbstverständnis wird dieser jedoch nicht zur einzig zugelassenen und staatlich geförderten Religion, sondern wird der für Indien ebenfalls typische religiöse Pluralismus bewahrt. Im Westen des indischen Kulturraums (Afghanistan, Pakistan, Kaschmir, Tadschikistan) kommt es sogar (als Nachwirkung des Alexander-Feldzugs nach Indien) für ca. 1000 Jahre zu einer intensiven und lebendigen Synthese von hellenistischer Kultur und buddhistischer Religion und Philosophie. In diesem Raum entsteht dann auch der sich über die Seidenstrasse nach Zentral- und Ostasien ausbreitende Mahayana-Buddhismus.

Das Kastensystem verliert in dieser Zeit etwas von seiner Härte, verschwindet aber nicht, da der brahmanische Opferkult im Volk weiter stark verankert ist und seinen Einfluss ausübt. Die Brahmanen versuchen denn auch mit allen Mitteln, ihre verlorene Macht und Bedeutung wieder zu erlangen, indem sie zahlreiche Impulse des Buddhismus in sich aufnehmen und ihn umgekehrt philosophisch attackieren. So kommt es zur intensiven gegenseitigen Beeinflussung, Überschneidung und Annäherung, was dazu führt, dass der indische Buddhismus ca. 1600 Jahre nach Buddha (im 13. Jh.) im neu entstandenen Hinduismus aufgeht und die letzten buddhistischen Universitäten und Klöster bei der Invasion persisch-islamischer Eroberer zerstört und deren Mönche und Gelehrten umgebracht oder vertrieben werden. Der frühe indische Buddhismus lebt als Theravada-Buddhismus in Sri Lanka und Südostasien (Burma, Thailand, Kambodscha, Laos) fort, in der späteren Mahayana-Ausprägung in Zentralasien, Vietnam, Indonesien, China, Korea und Japan und in seiner letzten indischen, der Vajrayana-Gestalt in Tibet, Nepal, Bhutan, der Mongolei und Russland.

Als Teil der indischen Sramana-Bewegung, bzw. aus ihr hervorgehend, wurzelt der Buddhismus zunächst ebenfalls in der Abwendung von der vorhandenen Form der gesellschaftlichen Arbeit und Geldwirtschaft. Dies hat der, dem frühen indischen Vorbild am nächsten stehende Theravada-Buddhismus in seinen Mönchsregeln bis heute bewahrt. Das ursprüngliche buddhistische Mönchtum gründet sich, im Unterschied zum christlichen Mönchtum, nicht so sehr auf der sexuellen Enthaltensamkeit, dem Zölibat - dem Ausstieg aus der biologischen menschlichen Reproduktion - sondern auf der ökonomischen Ent-

haltung - dem Ausstieg aus der wirtschaftlichen Reproduktion, bzw. aus jeglicher Güter- und Geldökonomie. Traditionell lebende Mönche und Nonnen der Theravada-Schule dürfen bis heute nicht nur kein Geld besitzen sondern noch nicht mal anfassen. Auch werden von Ihnen keine Güter aufbewahrt oder gespeichert, alle bis zur Mittagszeit nicht selbst verzehrten Lebensmittel verschenkt oder an Tiere verfüttert, nichts angebaut oder geerntet, keine Nutztiere gehalten (Fische, Hühner, Schweine, Rinder usw.), keine Bäume gefällt oder festen Gebäude errichtet (Tempelbau und –ausstattung ist Stiftung der Laien). Noch radikaler bedürfnislos leben die Waldmönche, die, wie in früher Zeit, auch heute noch ohne feste Behausung in den Wäldern leben und insgesamt nur das an Dingen haben dürfen, was jeder einzeln mit sich tragen kann (Regenschirm, Matte, Moskitonetz, Mönchsrobe, Essgeschirr, Bücher). Die Ordinierten und die auf Zeit im Tempel oder Meditationszentrum Praktizierenden leben ausschließlich auf den gegenwärtigen Tag bezogen von den täglichen Spenden und Schenkungen (*dana*) der Bevölkerung. Umgekehrt ist es jedem Menschen (genauer Mann; asiatischen Frauen traditionell leider nur eingeschränkt) möglich, selber für einige Zeit oder auch lebenslang kostenlos als Mönch oder Praktizierender im Kloster zu leben (ein sog. Retreat durchzuführen), wie auch jederzeit wieder ins Laienleben und zu seiner Familie zurückzukehren.

Arbeit in der Lehre des Buddha

Wie bereits erwähnt, ist der uns im Westen wohl vertraute Begriff Arbeit, mit der bei uns einhergehenden Bedeutung in den indischen Ursprachen des Buddhismus, Pali und Sanskrit nicht zu finden. Selbstverständlich ist andererseits die produktive und reproduktive menschliche Tätigkeit dem Buddhismus und den von ihm geprägten Kulturen nicht unbekannt. Wir finden die menschliche Arbeit sogar, jedoch in einem anderen Sinne, innerhalb der Lehre des Buddha an recht bedeutender Stelle, nämlich in der Grundlegung seines Weges, in der Beschreibung des sog. „Achtfachen Pfades“ zum Erwachen.

Der „Edle Achtfältige Pfad“ zur Verwirklichung des spirituellen Ziels (siehe Anhang) wird in der buddhistischen Tradition in zweifacher Form beschrieben. Einmal in der Gestalt eines Kreisprozesses von acht Themen- bzw. Aufgabenbereichen, die für diesen Weg von unverzichtbarer Bedeutung sind und die einerseits als jeweils aufeinanderfolgende Bedingungen oder Schritte gesehen werden können, oder auch in ihrer jeweiligen Gegenüberstellung als sich ergänzend zu sehen sind. Die zweite Form der Beschreibung fasst die acht Aspekte des Weges in drei große Gruppen zusammen und sieht diese als übereinander liegende Stufen der Entwicklung, bei der der Gesamtweg dennoch nicht seinen kreisförmigen Prozesscharakter verliert, indem diese Stufen immer wieder neu und noch tiefgründiger durchlaufen, erkannt und verwirklicht werden. Die beiden Beschreibungen ergänzen sich gegenseitig als Darlegung des Weges.

Der Weg beginnt, nicht als absoluter, sondern als relativer Anfang, mit *sammā ditthi*, zumeist übersetzt mit „rechter Einsicht“. „*Sam*“ oder „*sammā*“ hat in Pali und Sanskrit im allgemeinen die Bedeutung von „zusammen, gemeinsam, vollständig“. Dies ist auch hier der eigentliche Sinn, so dass die Kennzeichnung *sammā* bei allen acht Aspekten eigentlich mit „vollständig“ oder „ganzheitlich“ über-

setzt werden müsste, üblich ist jedoch die Formulierung „rechte Einsicht“, „rechte Einstellung“, „rechte Rede“ usw.. Da Vollständigkeit oder Ganzheitlichkeit im Buddhismus eben als die richtige Weise gesehen wird, hat *sammā* hier die Bedeutung von „richtig“ (oder „recht“) bekommen, so dass das „nicht-richtige“ Verständnis oder die „nicht-richtige“ Praxis in der Nichtvollständigkeit oder Nichtganzheitlichkeit, bzw. Einseitigkeit des jeweiligen Verständnisses oder der betreffenden Praxis zu sehen ist.

Die fünfte Aufgabe des achtfachen Pfades lautet: *sammā-ājīva*, „rechter Lebenserhalt“. Unter dieser Bezeichnung ist in der Lehre des Buddha das Feld dessen zu finden, was wir Arbeit nennen. Und dies weist sehr direkt auf das hin, worauf es dem Buddhismus dabei ankommt. Es geht hier nicht um Arbeit als Selbstzweck, nicht um Arbeit als Lohnarbeit, nicht um Arbeit als Geldverdienen, nicht um Arbeit als Produktion und Vertrieb von Waren. Arbeit ist hier auch nicht Weg zum Reichtum, zur Macht, zur Karriere, zum Ruhm, zur Selbstbestätigung, zur Darstellung der eigenen Persönlichkeit, sondern - Arbeit dient der Erhaltung des Lebens.

Die Arbeit in der modernen Industriegesellschaft hat den Aspekt des Lebenserhalts weitgehend verloren, so dass Manche ein Vielfaches dessen verdienen, was sie benötigen und Andere von ihrer Arbeit trotzdem nicht leben können. Deshalb spielt es eine nicht unwesentliche Rolle, dass *sammā* nicht einfach nur „richtig“, sondern vollständig oder ganzheitlich heißt. Es geht dem Buddha eben nicht um die vom Leben, den Anderen, dem Ganzen abgetrennte, „abstrakte“, „entfremdete“, zum Fetisch gewordene Arbeit, sondern um den vollständigen Erhalt des Lebens. Es geht um meinen ganzheitlichen Lebenserhalt und ebenso um den des Anderen oder der Anderen. Es geht um den umfassenden Erhalt und Schutz des Lebens, um das Nichtverletzen (*ahimsa*) des Lebens. Dies gibt der menschlichen Arbeit eine Bedeutung, von der sie sich in der modernen, arbeitsteiligen, kapitalistischen Industriegesellschaft meilenweit entfernt hat. Denn diese dient in der kapitalistischen Ökonomie der Moderne in erster Linie der Warenproduktion, die wiederum über die Vermarktung der Waren der Umwandlung in Geld dient, das letztlich dem Besitzer der Produktionsmittel und der durch Lohnarbeit produzierten Waren zur Bildung und Vermehrung von privatem Kapital dient.

Die zweite Darstellung des achtfachen Pfades, die diesen unter drei zentralen Begriffen zusammenfasst, nämlich *sīla*, Ethik, *samadhi*, Sammlung und *pañña*, Weisheit, macht die angedeutete Bedeutung der Arbeit bzw. des Lebenserhalts im Buddhismus noch offensichtlicher. *Sammā-ājīva* bildet hier, zusammen mit *sammā-vācā* „rechter Rede“ und *sammā-kammanta*, „rechtem Tun“ (Handeln und Verhalten) den Bereich der Ethik, bzw. des ethischen Handelns (durch Körper, Sprache und Denken). Der Buddha ordnet die Arbeit bzw. den Lebenserhalt nicht einer abgetrennten, verselbständigten, alles dominierenden, nur ihren eigenen Gesetzen gehorchenden Ökonomie, sondern der Ethik zu. Arbeiten ist eine ethische, eine moralische Tätigkeit. Ihr Zweck ist nicht die rücksichtslose Ausbeutung der Naturressourcen und die technische Unterwerfung der Naturkräfte, nicht die effektive Nutzung und Verwertung der Ware Arbeitskraft, nicht die massenhafte Herstellung von beliebigen Konsumwaren und deren Vermarktung und Umwandlung in Geld, noch die Akkumulation und Aneignung all dessen als Gewinn und Kapital. Der Sinn der Arbeit bzw. des Lebenserhalts besteht darin, das Leben zu erhalten - mein

Leben, das Leben der meinigen, das Leben der anderen, das Leben aller. Buddhistische Arbeit ist Lebensbewahrung, Lebensschutz, Lebensfürsorge. Sie ist insofern nichts anderes, als das, was im Mittelpunkt aller buddhistischen Praxis steht: allseitige Achtsamkeit (*sati*) und tätiges Mitgefühl (*karuna*). Damit unterscheidet und entfernt sie sich auch nicht von den anderen zwei Hauptbereichen des achtfachen Pfades: *samadhi*, Sammlung des Geistes (Meditation) und *pañña*, Entfaltung von Weisheit (Einsicht), die dem gleichen Ziel dienen. Der Lebenserhalt bildet einen unverzichtbaren und übereinstimmenden Teil eines ganzheitlichen Lebensweges, der zur Befreiung vom Leiden und zur Verwirklichung des Menschseins führen soll.

Die so verstandene Arbeit hört dabei durchaus nicht auf, auch ökonomische (haushälterische) Tätigkeit zu sein. Im Gegenteil dient solche Arbeit erst wirklich ökonomischer Zielsetzung. Denn nichts arbeitet ökonomischer als das Leben selbst. Dem Leben geht es immer um den optimalen Lebenserhalt, allerdings nicht um den Lebenserhalt des Einzelnen zu Lasten des Ganzen oder der heutigen Generationen zu Lasten der zukünftigen, sondern um den bestmöglichen Lebenserhalt meiner selbst zu Gunsten des Besten aller. Anders gesagt: wer dem Leben schadet, schadet letztlich sich selbst, wer dem Leben dient, dient letztlich sich selbst. Ökonomisch am erfolgreichsten handelt der, der zum Nutzen anderer handelt, unökonomisch handelt der, der anderen zu schaden versucht. Denn die Folgen schlagen irgendwann auf einen selbst zurück; so wie dies einem geschieht, der selber den Ast absägt, auf dem er sitzt. Das meint die im Westen oft missverstandene Lehre vom Karma: wir selber schaffen uns die eigenen (positiven oder negativen) Lebensbedingungen. Umfassender Lebenserhalt meiner selbst und der anderen, was heißt, konsequent ethisches Verhalten, ist, nach buddhistischem Verständnis, die erfolgreichste, „nachhaltigste“ Ökonomie. Ökonomisch (haushälterisch geschickt) ist, was für (möglichst) viele (möglichst) heilsam ist. Der Buddha hat diese Einsicht vor 2500 Jahren in einem sehr schönen Satz zusammengefasst:

"Auf mich selbst achtend, achte ich auf den anderen, auf den anderen achtend, achte ich auf mich selbst." (Satipatthana Samyutta, Nr. 19)

War der bekannte britische Ökonom Adam Smith nicht selber noch eigentlich Ethiker und hat seinen so heftig missbrauchten Gedanken von der „unsichtbaren Hand“ wohl in diesem Sinne gemeint? Der freie Markt des gesellschaftlichen Austauschs kann nur Heilsames bewirken, wenn er von einer gemeinsamen ethischen Grundhaltung geleitet wird. Der Markt selbst ist nichts als eine Bühne, die das zeigt, was auf ihr gespielt wird. Wird sie von Gier, Hass und Verblendung angetrieben, bringt sie eben dies zum Ausdruck. Die Bühne bewirkt selbst keinerlei positiven Ausgang des darauf gespielten Stückes. Es ist die Ethik der Mitspieler, die dem Ganzen seine Bedeutung und Entwicklung gibt. Die späteren Ökonomietheoretiker und heutigen marktradikalen Wirtschaftsideologen haben dies auf tragische Weise und in selbstzerstörerischem Ausmaß vergessen und den blinden Markt zum neuen Gott, zum „deus ex machina“ sowie den „homo oeconomicus“, den egozentrischen Rationalisten, zum Regisseur gekürt. So findet auf dieser Bühne zunehmend Leid, Betrug, Elend, Irrsinn, Mord und Totschlag statt. Oder anders gesagt: die soziale, humanitäre und ökologische Selbstvernichtung der Menschheit.

Insofern die Arbeit im Buddhismus dem Bereich der Ethik zugeordnet wird, ist sie nicht nur in ihrem allgemeinen sondern auch in ihrem jeweiligen konkreten Charakter ethisch zu betrachten. Die für Mönche, Nonnen und Laien gemeinsamen Grundzüge buddhistischer Ethik wurden vom Buddha in fünf ethischen Grundsätzen (*pañca sila*) formuliert. Buddhistisch Praktizierende rezitieren diese so oft wie möglich, um sie sich im täglichen Leben immer wieder bewusst zu machen:

- *Kein Lebewesen zu töten oder zu verletzen, diese Übungsregel nehme ich auf mich.*
- *Nichtgegebenes nicht zu nehmen, diese Übungsregel nehme ich auf mich.*
- *Keine unheilsamen sexuellen Beziehungen zu pflegen, diese Übungsregel nehme ich auf mich.*
- *Nicht zu lügen oder unheilsam zu sprechen, diese Übungsregel nehme ich auf mich.*
- *Nicht durch berauschende Mittel mein Bewusstsein zu trüben, diese Übungsregel nehme ich auf mich.*

In allen fünf Grundprinzipien geht es darum, keinem Lebewesen Leid zuzufügen. Deshalb können sie letztlich in einem einzigen Wort zusammengefasst werden, nämlich *ahimsa*, „Nichtverletzen“. Und das bezieht sich nicht nur auf Menschen sondern auch auf Tiere, da sie im selben Maße wie Menschen Schmerz und Leid empfinden können.

Positiv ausgedrückt, ist die buddhistische Ethik auf die Verwirklichung der sog. *brahmavihara*, der „göttlichen Zustände“ ausgerichtet, welche lauten:

- *metta* - Liebe und Freundschaftlichkeit,
- *karuna* – tätiges Mitgefühl,
- *mudita* – selbstlose Mitfreude,
- *upekkha* – Gelassenheit, Toleranz und Gerechtigkeit.

Es handelt sich hier um die Qualitäten eines Erwachten, eines Buddha, die gleichwohl von jedem auch auf dem Weg dahin geübt und entfaltet werden können und sollten.

Rechter Lebenserhalt, *samma ajiva* ist im Buddhismus somit solche Arbeit, die kein Lebewesen verletzt oder für kein empfindendes Wesen Leiden erzeugt. Von daher verbieten sich für einen ernsthaften Buddhisten alle Berufe und Tätigkeiten, die den oben aufgezeigten ethischen Prinzipien zuwiderlaufen, d.h. eine berufliche Arbeit, in denen Lebewesen getötet oder bewusst oder gar systematisch verletzt werden. Militär, Soldaten- und Söldnertum, welches gezielt auf effektives und massenhaftes Töten, Vernichten, Zerstören gerichtet ist, ist mit buddhistischer Ethik unvereinbar. Des weiteren jedes Erfinden, Herstellen und Verbreiten von Waffen und Kriegsgerät. Auch das Töten von Tieren und der Handel mit lebenden Wesen (Mensch oder Tier) ist für den Buddha schweres ethisches Verletzen.

Aus buddhistischer Sicht unethische Berufe und Tätigkeiten sind weiterhin solche, die damit verbunden sind, sich Dinge anzueignen, die nicht gegeben wurden. Besteht nicht die heutige weltweite ökonomische Praxis in großem Ausmaß auf nichtgegebener, räuberischer, rücksichtsloser Aneignung? Dies reicht vom Raubbau an der Natur, der Ausbeutung zahlloser Menschen, der Ausplünderung des Staates, über nicht zu rechtfertigende, immer weiter auseinander driftende Gegensätze von Reichtum und Armut

bis zur heute allgegenwärtigen Korruption, Steuerflucht und Wirtschaftskriminalität. Die „Feindliche Übernahme“ ist eine auf dem Finanz- und Kapitalmarkt nicht selten praktizierte „seriöse“ Betätigung.

Jede Tätigkeit in der Sexindustrie, der Zwangsprostitution, im Frauenhandel, in der Kinderpornografie usw. ist gemäß den Silas des Buddha völlig ausgeschlossen. Desgleichen eine Arbeit, die an systematischer Lüge, Zensur, Manipulation, Irreführung, Verleumdung, Beleidigung, Hetze beteiligt ist. Und letztlich verbietet sich auch jede Aktivität, die mit der Herstellung und dem Handel von Rauschmitteln und Drogen in Verbindung steht, da diese, den menschlichen Geist beeinträchtigenden Mittel, in erheblichem Ausmaß Bedingungen für das Entstehen von Leid, Elend und Gewalt darstellen.

Die meisten Verletzungen der aufgezeigten ethischen Prinzipien treten zumeist auch nicht für sich alleine auf, sondern sind mit der gleichzeitigen Verletzung anderer verbunden. Ein unethisches Handeln ergibt das andere und all das zusammen bewirkt letztlich das, was der Buddha *Samsara*, den allen durchdringenden und mit sich reißenden Kreislauf der Leidenswelt nannte. In einer solchen Situation und in einer solchen Tätigkeit kann keine rechte Lebenserhaltung gelebt und erlebt werden. Und nie kann auf dem Weg ignoranter Verletzung und Missachtung des Lebens spiritueller Fortschritt oder gar Befreiung und Verwirklichung der Buddhaschaft erlangt werden. Der achtfache Pfad bildet auch insgesamt eine Ganzheit.

Der Ausstieg aus dem Arbeitszwang

Die frühen Formen der Pervertierung der füreinander sorgenden Lebenserhaltung hin zur versklavten und unterwerfenden, abgespaltenen und entfremdeten Arbeit waren - wie schon erwähnt - bereits in der griechischen und indischen Antike deutlich zu erkennen. Darum wandten sich die Philosophen und Weisen schon damals vom Geldsystem und der Arbeitssklaverei ab. Doch durchschauten sie zumeist nicht die Ursachen oder ihren eigenen Anteil am Entstehen und der Aufrechterhaltung dessen. Indes bildeten sich, sowohl in der griechischen als auch in der indischen Welt - wie ebenfalls dargestellt - Wege des gesellschaftlichen Ausstiegs heraus, die Lebensformen der Asketen und Einsiedler oder der urkommunistischen Lebensgemeinschaften. Die Pythagoräer, der Kyniker Diogenes in der Tonne oder der Begründer der skeptischen Schule Pyrrhon von Elis, wie auch die Gemeinschaft der jüdischen Essener sind uns heute noch bekannt. Das gleiche geschah in Indien, hier in sehr viel breiterem Ausmaß. Der Grieche Pyrrhon hatte, als Teilnehmer des Alexanderfeldzugs nach Indien die Anregung für seinen zuhause vielbeachteten Weg sogar direkt aus seiner Begegnung mit indischen Gymnosophisten, möglicherweise gar buddhistischen Mönchen, gewonnen.

Das spätere christliche Mönchtum hatte in diesen Experimenten seine Vorläufer, wie es mit großer Wahrscheinlichkeit wohl auch direkt vom buddhistischen Mönchtum beeinflusst war, was der Verlauf der Herausbildung des abendländischen Mönchtums (von Kappadokien und Ägypten aus nach Westen und Norden) als auch zahlreiche äußere Ähnlichkeiten (erste Ansiedlung in Höhlenklöstern, einheitliche Mönchskleidung, Wahl eines Abtes, Studium, Fasten und Kontemplation usw.) deutlich machen.

Zweifellos stellte der Weg des sozialen Ausstiegs keine gesamtgesellschaftliche Lösung dar. Ohne jene Menschen, die im herrschenden Arbeitssystem verblieben, war er kaum durchführbar. Zur damaligen Zeit war er nur privilegierten oder sehr bedürfnislosen Menschen möglich, das waren zumindest in Indien und später in anderen asiatischen Ländern durchaus nicht wenige. Dazu trug auch bei, dass es immer wieder Fürsten und Könige gab, die bedeutende buddhistische Klöster mit Zuwendungen versahen, die sie der Bevölkerung über Steuern abgenommen hatten. Da diese Unterstützung auf Grund des religiösen Pluralismus in Indien nicht sehr zuverlässig war, hätte der Buddhismus nicht wirklich überlebt, wenn er sich nur darauf gestützt hätte und es zeigte sich auch, dass dies dort so eintrat, wo er die direkte Verankerung in der Bevölkerung verloren hatte. Dies war in Indien und auch in China zu späterer Zeit der Fall.

Grundsätzlich dürfen wir in unserer heutigen Situation, mit unserem heutigen Wissen nicht erwarten, dass den Menschen damals theoretisch und praktisch möglich gewesen wäre, was uns bis heute auch nicht gelungen ist, nämlich die auf Geldwirtschaft und Arbeitszwang errichtete Ökonomie des naturwüchsig und unaufhaltsam erscheinenden, sich immer weiter ausbreitenden Kapitalismus zu verhindern oder gar zu überwinden. Die Möglichkeit, gesamtgesellschaftliche Verhältnisse oder Entwicklungen zu analysieren und bewusst zu verändern, lag damals noch nicht im Bereich des menschlichen Denkens und Handelns. Alternative Lebensformen zum Bestehenden zu entwickeln, zeigte sich als einziger Ausweg. Sowohl im buddhistisch werdenden Indien, wie im christlich werdenden Europa wurde das Mönchs- und Nonnentum so für etliche Jahrhunderte zum dominierenden Weg eines anderen Lebens.

Dem Buddha und Buddhismus gelang es in der indischen Bevölkerung (und später auch unter anderen Völkern) eine Geisteshaltung mit einem Verhältnis des wechselseitigen Austauschs und Ausgleichs zu schaffen, die es den Mönchen und Nonnen erlaubte, auch in großer Anzahl ohne eigene Arbeit und ohne Geldbesitz, von den Naturalspenden (*dana*) und der Unterstützung der umliegenden, arbeitenden Bevölkerung zu leben. Ein Schlüssel hierfür besteht darin, dass das buddhistische Mönchtum zumeist nicht auf Ordination auf Lebenszeit sondern nur für eine begrenzte Dauer angelegt ist, dass umgekehrt traditionell fast jedes männliche Mitglied der Gesellschaft wenigstens einmal oder auch mehrmals im Leben eine gewisse Zeit als Novize oder Mönch im Kloster zubringt und damit zeitweilig aus der Arbeitssituation und dem Geldsystem aussteigen kann, dass die buddhistischen Mönche und Nonnen im allgemeinen nicht in jener strengen Klausur leben wie im Christentum, sondern weiter gute Beziehungen zu ihren Familien und den Laien pflegen, dass die buddhistischen Klöster zumeist einen sehr offenen Charakter haben, eine Stätte für zahlreiche religiös-gesellige Feste darstellen, traditionell den Ort der Schulausbildung der Kinder und der Unterbringung der Alten bilden, auch heute noch häufig den sozialen Mittelpunkt einer Gemeinde ausmachen und so die Verbindung zwischen Mönchen, Nonnen und Laien traditionell recht eng ist.

Der Buddha, der seinen Pfad insgesamt einen „mittleren Weg“ jenseits aller Extreme und Einseitigkeiten nannte, schuf mit der Einrichtung des (kastenfreien) Ordens der Bhikkhus und Bhikkhunis einen mittleren Weg zwischen dem Laien-Leben im ökonomischen Zwang der Gesellschaft und dem gesell-

schaftlichen Totalausstieg der Shramanas. Er war der Erfinder des „Kloster auf Zeit“. So konnten nun viele zumindest zeitweilig aus dem Arbeits- und Kastensystem aussteigen und sich der Heilung und Befreiung ihres Geistes widmen, einige wenige, die dazu entschlossen waren, für ihr ganzes Leben. Auf diese Weise fühlten sich beide Seiten bereichert, fanden sowohl die geistigen wie die körperlichen Bedürfnisse Berücksichtigung und die Gesellschaft insgesamt zu einer gewissen Harmonie und Ganzheitlichkeit.

Von daher ist es z.B. im heutigen in Burma, einem als ausgesprochen arm geltenden Land, bis heute möglich, mit einer Bevölkerung von ca. 50 Mill. Menschen, eine Zahl von ca. 500.000 Mönchen und ca. 100.000 Nonnen und einigen Tausend aktuell in Meditationszentren praktizierenden Laien auf der Basis von Spenden aus der Bevölkerung kostenlos zu ernähren und mit allen weiteren Mindestbedingungen zu versorgen (wie Klosterbau und -ausstattung, Unterbringung, Kleidung, Wasser, Energie, Technik, Transportmöglichkeiten usw.). Derzeit jedoch, unter dem massiven und rasanten Einbruch des nunmehr globalisierten, entfesselten Industrialismus und Konsumismus brechen die Jahrhunderte alten, vorwiegend auf Selbstversorgung gegründeten, dörflich-vorindustriellen Lebensverhältnisse zahlreicher Länder des Buddhismus in dramatischer Weise zusammen. Die strikte Trennung von Arbeit und Leben ist den Menschen einiger buddhistischer Länder so fremd und die Gesinnung des Arbeiten-um-zu-arbeiten oder des Arbeiten-um-reich-zu-werden den in der neuen Industriearbeit Beschäftigten immer noch so fern, dass viele einfach zu Hause bleiben, wenn sie das Gefühl haben, genug verdient zu haben. Zumal wo sie sehen, wie sich unter dem Zwang der Geldökonomie und Lohnarbeit jahrhundertealte familiäre, soziale, kulturelle und religiöse Bindungen immer mehr auflösen. Die buddhistische Kultur ist in Asien in hohem Masse gefährdet, in einer akuten Orientierungskrise und prekären Umwandlungsphase.

Das westliche christliche Mönchtum (nicht das ostkirchliche) ging unter Benedictus, dem Mönchsvater der lateinischen Kirche einen anderen Weg. Dieser lehrte das „ora et labora“, „Bete und arbeite“ und verlieh der Arbeit, die hier allerdings noch keine Arbeit für Waren oder Geld war sondern ein Weg der Askese, eine für die abendländische Geschichte folgenreiche Aufwertung. Der Arbeit sollte damit ein anderer Sinn gegeben werden, eine andere Form des Ausstiegs aus dem Arbeitszwang, indem diese - wie das Leiden, das Kreuz - freiwillig angenommen wurde. Dennoch beruhte der Lebensunterhalt der Benediktinerklöster im europäischen Mittelalter noch vornehmlich auf Abgaben und Frondiensten von Bauern oder eigenen Arbeitern. Dem gegenüber führte Franz von Assisi, der „buddhistischste“ unter den katholischen Heiligen, im Christentum ebenfalls die Form des Bettelordens ein, wenn auch nicht mit jener Konsequenz wie der Buddha. Der Reformorden der Zisterzienser indes wollte zurück zum benediktinischen Ideal der Askese, suchte sich bewusst besonders beschwerliche Lebensbedingungen aus, stellte die körperliche Arbeit und Kultivierung der Natur sehr viel stärker in den Mittelpunkt des mönchischen Lebens und förderte zur Unterstützung und Effektivierung der Eigenarbeit in breitem Masse die Einführung von mechanischer Technik und die Nutzung natürlicher Energiequellen. So verband sich disziplinierte Arbeit mit dem rationellen Einsatz von Technik und Natur. Auf diese Weise wurde der Zwangscharakter der Arbeit nicht überwunden sondern positiv aufgenommen und versucht, das all-

zu Leidvolle daran durch technische Erleichterung und organisatorische Rationalisierung zu beseitigen. Dies hatte eine für die gesamte abendländische Kulturgeschichte wegweisende Bedeutung. Von daher wird heute in Bezug auf die Arbeitsleistung und -methodik der Zisterzienser von einer „ersten industriellen Revolution“ gesprochen.

Arbeit in der industriellen Moderne

Die Neuzeit mit Reformation, Renaissance und Humanismus und dem Aufstieg von Naturwissenschaft, Kolonialismus und Frühkapitalismus brachte einen tiefgreifenden Wandel im Verständnis der Arbeit. Der Apostel Paulus hatte im 2. Brief an die Thessalonicher geschrieben: „Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen.“ Paulus hatte damit gemeint, dass man nicht untätig auf die „baldige Wiederkehr des Herrn“ (Jesus Christus) warten solle. Aus dem Zusammenhang gerissen, wurde der Satz zum Leitspruch der neuen Arbeitsideologie, die bis heute „Arbeitgeber“ und „Arbeitnehmer“ vereint. Martin Luther sagte: „Der Mensch ist zur Arbeit geboren“. „Müßiggang“ - ehemals das Privileg der Philosophen und Eremiten - wurde nun zu „aller Laster Anfang“. Der Soziologe Max Weber zeigte in seinem vielbeachteten Werk „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“, wie der neue Protestantismus (insb. Calvinismus und Puritanismus) die Arbeit der männlich-mönchischen Jenseitsaskese in die Arbeit als patriarchal-bürgerliche Diesseitsaskese verwandelte (Ordnung, Disziplin, Fleiß, Strenge, Pünktlichkeit, Sparsamkeit, Härte gegen sich selbst) und auf diese Weise die Grundlage für den modernen Handels- und Industriekapitalismus schuf. Die Arbeit wurde zum zentralen Daseinsinhalt, zur unausweichlichen Bürgerpflicht, zum rigiden Zwangs-, Drill- und Repressionssystem wie aber auch zum Erwerb und Ausweis göttlicher Gnade und Erlösung und zur selbstbewussten Mitwirkung an Gottes Welterschöpfung.

Der Philosoph Michel Foucault zeigt bis in Details auf, wie die einstige klösterliche Struktur und Organisation (einschließlich der Sexualunterdrückung) zum Modell der neuen industriellen Produktion von Waren und Geld wurde. Und wie wiederum zahlreiche gesellschaftliche Einrichtungen (Schulen, Hospitäler, Zuchthäuser, Arbeitshäuser, „Irrenhäuser“ usw.) nach dem Modell der Fabrik organisiert wurden. Die Bevölkerung und ihre Lebensweise wurde systematisch arbeitsförderlich normiert, dressiert, diszipliniert. Schon Kinder wurden, weil fügsam und wehrlos, massenhaft und gnadenlos in die Maschinenarbeit eingepasst. In den Familien, Schulen, Kirchen und beim Militär setzte sich die körperliche Zurichtung fort. Prügelstrafe war normal. Abertausende Menschen wurden vom 17. bis 19. Jh. für Arbeitsverweigerung, „Faulenzen und Bettelei“ gebrandmarkt, gefoltert, hingerichtet. Die Kolonisierung des Arbeitsmenschen in Europa setzte sich in den außereuropäischen Kolonien mit ihren Plantagen, Farmen, Bergwerken, Arbeitslagern und Ingenieurprojekten auf noch grausamere Weise fort. Während zuhause die Aufklärung blühte, erlebten draußen der Sklavenhandel und die Sklavenarbeit eine furchtbare Wiedergeburt und ganze Völker und Kulturen wurden der neuen, abendländischen Fortschritts- und Zivilisationsmission geopfert.

Durch die Einführung der Geldwirtschaft und Kapitalbildung hört die Tätigkeit der Lebenssicherung auf, Ethik zu sein, sondern wird zur Arbeit mit dem Zweck des (beliebigen und wertfreien) Geld- und Kapitalgewinns. Solche Zielsetzung ist an keine unmittelbar heilsamen Inhalte, Methoden und Ziele mehr gebunden. Ab jetzt lässt sich alles kaufen und verkaufen, auch die Liebe und der Mord - denn der eine hat das Geld und der andere die Ware und beide wollen das jeweils Andere haben. Dafür ist man in der Geldwirtschaft zu allem bereit, insbesondere in Situationen der Not. Das Geld trennt (vermeintlich) den unmittelbaren Zusammenhang zwischen Handlung (kamma) und Folge (vipaka), denn das Geld erscheint als neutral. „Pecunia non olet“, „Geld stinkt nicht“ hieß es schon im alten Rom. Es ist so abstrakt wie die neue Arbeit, an nichts Konkretes mehr gebunden. So hört Wirtschaft auf, ethisch zu sein und Verantwortlichkeit zu fordern, sie ist nur noch Güterproduktion, Warentausch und Gelderwerb, kaufmännische Kalkulation und technische Berechnung. Es wird beliebig und undurchschaubar, was der Inhalt und Sinn der Arbeit ist, woher der Rohstoff kommt, was mit ihm getan wird, welches Produkt erstellt wird, mit welchen Waren gehandelt wird, was mit dem Gewinn geschieht. Die arbeitsteilige, automatisierte, monotone Organisation der Industriearbeit (Fordismus, Taylorismus, Akkordarbeit) verstärkt das noch in beträchtlichem Ausmaß. Der individuelle Produzent (ob Kapitalist oder Arbeiter) hat keine persönliche Beziehung mehr zu seinem einzelnen Produkt, er hat nur noch einen unbedeutenden Anteil daran und es wird massenhaft auf den Markt geworfen. Für ihn ist lediglich wichtig, dass die Bezahlung stimmt und dass ihm die Arbeit oder der Absatz erhalten bleibt. Darum kämpft er auch dafür, beides zu bekommen oder zu bewahren, selbst wenn es sich um selbstzerstörerische Waffenproduktion, Kerntechnik oder Umweltvernichtung handelt.

Neben der Ware, dem Geld und dem Kapital wird die Lohnarbeit in der Moderne zur zentralen Kategorie der Wirklichkeit, des Lebens, der Identität. Für die industrielle Arbeitsgesellschaft, ob kapitalistisch oder sozialistisch, kennzeichnet die Naturbearbeitung und -beherrschung den Menschen. Die Arbeit am Objekt macht den Menschen zum Menschen, zum selbstbewussten Subjekt, zum klassen- oder standesbewussten Arbeiter oder Unternehmer. Der homo sapiens wird zum homo faber und homo oeconomicus.

Foucault deckt auf, wie die Arbeit im Abendland zum zentralen Mittel der patriarchal-bürgerlichen Subjektbildung wurde. Ausgehend von der aufschlussreichen Doppelbedeutung des abendländischen Subjektbegriff, der vom griechischen „hypokeimenon“ (Unterliegendes, Tragendes) zum lateinischen „subiectum“ wurde (von subicere, darunterwerfen), womit er sowohl das „Unterworfene“ (siehe „subject“ im Englischen) wie das „Unterwerfende“ (seine moderne Bedeutung) bezeichnet, zeigt Foucault, wie die Unterwerfung unter das Regime der Arbeit die Menschen dazu fähig machte, nahezu empfindungslos einerseits sich selbst zu unterwerfen, wie ebenso andere und das Andere (die Welt, die Natur) zu unterwerfen. Die Härte nach Innen, gegenüber dem Ich, wurde zur Härte des Ich nach außen, gegenüber der Umwelt. Eigenunterwerfung wurde zur Fremdunterwerfung und umgekehrt. Die Arbeit drang immer mehr alle Beziehungen der Menschen untereinander. Es wurde ein Herrschafts-, Ausbeutungs-, Konkurrenz- und Warenverhältnis. Und wie der Kapitalismus die Selbstbehauptung und Kon-

kurrenz zum Fortschrittsantrieb erklärte, so verklärte Karl Marx den Klassenkampf zwischen Arbeit und Kapital zum Hauptmotor der Zukunft. Beide Systeme steigerten sich schließlich im Nationalsozialismus wie im Stalinismus zum kollektiven pseudoreligiösen Kult der Arbeit und des Arbeiters. Die Arbeit selbst wurde zum Weg der Erlösung. Doch wer nicht an das kommunistische Arbeiterparadies glaubte, wurde der millionenfachen Vernichtung durch Arbeit im Gulag ausgeliefert. Und über dem Tor von Auschwitz, wo fast ein ganzes Volk mit seiner Religion des Exodus aus der Sklaverei Ägyptens der „Endlösung“ zugeführt wurde, stand der Satz: „Arbeit macht frei“.

Ab Mitte des 20. Jh. gelang es dem Kapitalismus einerseits, die Arbeiterschaft durch Massenkonsum, Gewerkschafts- und Sozialpolitik weitgehend ins Ganze zu integrieren, wie andererseits durch Rationalisierung, Flexibilisierung, Vollautomatisierung und Arbeitsplatzexport an die jeweiligen Standorte mit den billigsten Arbeitslöhnen, geringsten Steuern, schlechtesten Sozial- und Umweltstandards so zu reduzieren oder zu zerstreuen, dass ein Arbeitsplatz oder gar ein fester Arbeitsplatz heute geradezu zu einem Minderheitenprivileg wird. Der Kapitalmarkt der Börse investiert auch nur noch in Unternehmen und Projekte, in denen ein aktueller Abbau von Beschäftigten in Aussicht steht. Die Lohnarbeit als Quelle des Lebenserhalts droht im globalisierten, neoliberalen, computerisierten Kapitalismus zu verschwinden. Dementsprechend fühlen sich inzwischen Millionen, ja Milliarden von Menschen überflüssig und aus der Weltökonomie ausgestoßen. Es ist der Kapitalismus selber, der nunmehr die abhängige Arbeit abschafft. Als einzigen Ausweg fordert er dazu auf, zur „Ich-AG“, zum „Arbeitskraftunternehmer“ seiner selbst, zum kreativen, flexiblen, eigenverantwortlichen Selbstvermarkter seines „Humankapitals“ zu werden. Selbstbehauptung, Selbstbestimmung, Selbstdarstellung, Selbstmanagement, Selbstverantwortung, Selbstvermarktung, Selbstverwirklichung, „Design yourself“ ist jetzt gefragt. Die neue Erlöser- und Selbsterlöserfigur ist der freie Unternehmer, der Manager, der Kapitalist. Wer den neuen Kult ums eigene Selbst, die „harte Arbeit an sich selbst“ - vor allem am topfiten und attraktiven Körper - nicht mitmacht oder schafft, wird zwangsläufig zum gesellschaftlichen Aussteiger, zum depressiv Gelähmten, Burn-out-Fall, Obdachlosen, Bettler, staatlichen Almosenempfänger, „Sozialschmarotzer“, „Asozialen“ oder Kriminellen (ob real oder zugeschrieben).

Die Entwicklung endet so in gewisser Weise dort, wo sie begonnen hat. Doch wo es einst den von der Gesellschaft ertragenen und getragenen freiwilligen Ausstieg einer (kreativen) Minderheit aus der Subjektsuche, dem Arbeitszwang und der Geldwirtschaft gab, da gibt es heute den erzwungenen Ausschluss einer (perspektivlosen) Mehrheit entpersönlichter Menschen. Demgemäß sind alle Erwartungen, Hoffnungen und Versprechungen auf die Wiederherstellung der Arbeit für alle, auf die „Vollbeschäftigung“, die Wiedereingliederung in das Arbeits- und Geldsystem gerichtet, anstatt die Chancen der neuen Situation zu erkennen. Die hängen freilich davon ab, dass jenen, die keine Arbeit und von daher auch kein Geld haben, dennoch das eigene Überleben gesichert wird. Dazu wäre unsere Gesellschaft und Wirtschaft heute in weit größerem Maßstab in der Lage, als dies für die Antike galt oder für Länder der heutigen 3. Welt gilt. Tatsächlich ist die gegenwärtige Weltökonomie - alleine schon angesichts der gigantischen Summe des täglich hin- und herflutenden Finanzkapitals auf der Suche nach Investitions-

möglichkeiten - so immens reich, dass sie ohne jede Anstrengung und Einschränkung für die Privilegierten und daran Beteiligten, den Unterprivilegierten und Ausgeschlossenen ein ausreichendes Grundeinkommen zur Verfügung stellen könnte.

Die Hälfte der Menschheit verfügt heute über ein tägliches Einkommen von unter 2 US\$. Bei jedem Börsencrash der letzten Jahre wurden Geldsummen vernichtet, die ausreichen würden, um jeden Menschen dieser Erde ein Jahr lang mit kostenloser Grundversorgung auszustatten. Der jüngste davon im Frühjahr 2008 vernichtete mit einem Schlag eine Billion US\$. Die Weltwirtschaft ist davon nicht zusammengebrochen. Drei Personen in unserer heutigen Welt besitzen ein Vermögen, das dem von 40% der Weltbevölkerung entspricht. 243 Personen der USA verfügen über 50% des Weltkapitals. Nach Berechnungen der UN würden schon 500 Millionen US\$ genügen, um eine wirksame Hilfe in den derzeit akuten Hungerregionen durchzuführen. Mit 10% der 900 Milliarden US\$ weltweiter Verteidigungsausgaben könnte für alle Kinder der Welt kostenlose Schulausbildung finanziert werden. Über 500 Milliarden US\$ hat der Irakkrieg bisher gekostet; damit könnten sämtliche Menschen der Erde kostenlos mit Wasser versorgt werden. Die amerikanische Regierung hat vor wenigen Jahren beklagt, dass in Ihrem Haushalt in den letzten Jahren 2,3 Billionen US\$ (!) „verschwunden“ sind, keiner weiß, wo sie geblieben sind. Alleine das würde wiederum ausreichen, um die gesamte Menschheit damit ein Jahr zu ernähren.

Die bedingungslose Grundsicherung für jeden lebenden Menschen ist daher, neben den weiterhin gültigen Forderungen nach Chancengleichheit, humanen Arbeitsbedingungen und gerechter Bezahlung, die zentrale Forderung, die heute zur Lösung der globalen sozialen, politischen, zivilisatorischen Krise erhoben werden muss. Das einzige Hindernis zu dessen Verwirklichung liegt in der Gier, dem Hass und der Verblendung der Verantwortlichen, der Besitzenden und all jener, die anderen nicht das gönnen wollen, was sie für sich selbst anstreben. Darum wird, solange die Menschheit nicht zur besseren Einsicht kommt, deren Leiden und die Gewalt gegen sich selbst im 21. Jahrhundert noch auf dramatische Weise zunehmen. Ein gesichertes Grundeinkommen für Jeden würde dagegen die gesellschaftliche Arbeit umwälzend von jenem fatalen Zwangs-, Leid- und Zerstörungscharakter befreien, den sie seit einigen Jahrtausenden, insbesondere aber in den letzten Jahrhunderten angenommen hat.

Foucaults Hinweis auf die zentrale und gewalthaltige Bedeutung der Arbeit für die Herausbildung des abendländischen Subjekts erlaubt es, den einzigartigen Beitrag und die Weitsicht der Lehre des Buddha für die Kulturgeschichte des Menschen noch deutlicher zu erkennen. Die westliche Philosophie ruht auf der in der griechischen Philosophie getroffenen Entscheidung, für das menschliche Wahrnehmen, Denken, Fühlen und Handeln einen substantialisierten Träger, ein beständiges und eigenständiges Subjekt anzunehmen - ein Ich oder Selbst - das jeweils einem Anderen, einem ebenso beständigen und eigenständigen Objekt, - einem Nicht-Ich, einem Gegenstand, einer Welt - gegenübersteht. Der geistige Prozess ist so immer gespalten in ein betrachtendes Subjekt und ein betrachtetes Objekt und einseitig nur mit dem Subjekt identifiziert. Das Subjekt ist das Eigene, das Objekt das Fremde. Nun existieren beide Seiten jedoch nur solange, wie auch die jeweils andere Seite existiert. Das Subjekt braucht das

Objekt, um zu sein, das Objekt braucht das Subjekt, um zu sein. Daraus folgt, dass das Subjekt meint, die eigene Existenz dadurch sichern zu müssen, dass es sich (aktiv) ein (passiv gedachtes) Objekt ergreift, festhält und sich aneignet. Denn nur insofern und solange das Subjekt ein Objekt hat, ist es ein Subjekt (ein Unterwerfendes). Der Besitz und die Macht über das Andere (das Objekt, die Welt) erschafft und bestätigt die Eigenexistenz (als Subjekt, als Ich). Damit ist jener, die abendländische Zivilisation fundamental beherrschende, „Wille zum Subjekt“ als „Wille zur Macht“ angelegt. Indes, um nach einem Anderen greifen zu wollen, muss das Bewusstsein sich erst als von einem Anderen getrennt erfahren. Es muss sich als Autonomes, Abgesondertes, Einsames, Unvollständiges, Bedürftiges, Leidendes sehen. Eben das vollzog sich in der westlichen Kulturgeschichte der letzten 3000 Jahre als Abtrennung vom Anderen, vom Konkurrenten, vom Feind, vom Bösen, von der Außenwelt, von der Natur, vom Körper, von den Gefühlen, vom Ganzen, von Gott. Es war eine Geschichte der Gewalt gegen sich selbst, der Selbstspaltung, der Selbstverletzung, der Selbstunterwerfung und zugleich der Gewalt gegen den oder die Anderen, der Weltspaltung, Weltverletzung, Weltunterwerfung. Wo beides gelang, da erschien das Subjekt als stabilisiert, gesichert, gerettet – als starkes Ich, als Ego.

Der Buddha erkannte diese fatale Täuschung und ihr Gewaltpotential bereits vor 2500 Jahren - eben in dem kulturhistorischen Moment, wo sich diese Sichtweise (auch in Indien) immer deutlicher herauszubilden begann und in zahlreichen gesellschaftlichen Formen manifestierte: im Ich-, Haben- und Privatbesitzdenken, im gegenseitigen Konkurrenzkampf, im Begehren nach Reichtum und Macht, in Kasten- und Klassengesellschaften, in mächtigen staatlichen Systemen, im Geld-, Waren-, Lohnarbeits- und Kapitalverhältnis, in Naturausbeutung und -zerstörung und in vielen anderen sozialen, kulturellen und auch religiösen Formen. Darum deckt der Buddha die Vorstellung von der Existenz, Herstellung, Bewahrung, Verteidigung, Stärkung eines eigenständigen und beständigen Ichs, das dualistisch einer eigenständigen und beständigen Welt gegenüberstehe, als zutiefst leiderzeugenden Irrweg auf und setzte dem die Lehre vom Nicht-ich (*anatta*) und der „Leerheit“ (*sunyata*) der Dinge gegenüber. Es ist die Lehre, dass wir in der Welt nichts wirklich ergreifen und uns aneignen können, weil alles in einer untrennbaren, wechselseitigen, prozessualen Abhängigkeit und Verbundenheit (*paticca samuppada*) miteinander existiert. Das Individuelle und Augenblickliche lässt sich nicht aus dem Ganzen herausgreifen, denn nur innerhalb des Ganzen ist es wirklich und lebendig. Es ist gerade die Abtrennung, die seinen Tod bewirkt. Sind wir auf tiefgehende Weise zu dieser Einsicht gelangt, dann muss sich das individuelle Subjekt oder autonome Selbst nicht mehr fortwährend suchen, bestätigen, behaupten, sondern das in der Meditation geübte, über die Subjekt-Objekt-Spaltung hinausgehende Bewusstsein erkennt sich als vom anderen nie wirklich getrennt, sondern immer mit dem Ganzen verbunden und eben dadurch gegenwärtig. Weil das abgetrennte Subjekt im doppelten Sinne eine Selbst-täuschung ist, die wir mühsam und vergeblich aufrechtzuerhalten suchen, gibt es nichts Reales, das wirklich gefährdet ist, so dass diese Illusion und Anstrengung und all die damit verbundene Angst losgelassen werden kann. Dies stellt die vom Buddha erfahrene und gelehrt existentielle Befreiung vom Leiden dar. Es ist die Befreiung vom Leiden, das wir uns selbst geschaffen haben.

Wo die im Westen auf dem Weg der Arbeit betriebene „Subjektkonstruktion“ aufgegeben werden kann, da kann auch der Arbeitszwang aufgegeben werden. Denn umgekehrt kann die vom Leben abgetrennte Arbeit unser Subjekt oder Ich ohnehin nie wirklich stabil herstellen und sichern. Wir werden nicht erst durch die Arbeit zum Menschen, haben nicht erst durch Arbeit ein Recht auf Leben, sind nicht erst auf Grund unserer Arbeit schätzens- und liebenswert. Der Mensch hat – wie jedes Kind, warum aber nur als Kind? – ein Lebensrecht auf Lebenswürde, Lebensschutz und Lebenserhalt, weil er ein lebender Mensch ist, nicht weil und indem er sich das Leben durch Arbeit „verdienen“ muss.

Auf die Verwirklichung eines Grundeinkommens für jeden Menschen und die Herausbildung eines anderen Verhältnisses zur Arbeit sollte jedoch nicht gewartet werden. Lösungen sind längst überfällig und auch in zahlreichen heutigen Alternativprojekten zu finden, wo schon seit Jahrzehnten andere Lebens-, Arbeits- und Wohnformen erkundet und erprobt werden. In vielen Ländern, in Deutschland, Europa, Nord- und Südamerika, Asien, Australien existieren größere und kleinere Projekte, die unterwegs sind auf dem Weg zu neuen ökologisch-nachhaltigen und sozial-ethischen Formen des Lebenserhalts. Etliche davon sind im „Global Ecovillage Network“ zusammengeschlossen. Auch in zahlreichen buddhistischen Ländern - dort wo die politische Freiheit dafür existiert - sind alternative Lebensgemeinschaften und Ökodörfer zu finden: in Indien, Nepal, Thailand, Malaysia, Taiwan, Korea, Japan. Die größte buddhistische Initiative dieser Art ist die mehr als 10.000 Dörfer umfassende *Sarvodaya Shramadana* Bewegung in Sri Lanka.

Die Deutsche Buddhistische Union (DBU) hat im Jahre 2007 einen Kongress durchgeführt unter dem Titel „Buddhistisch Leben aber wie? Visionen, Ansätze, Entwicklungen“ auf dem zahlreiche bestehende oder entstehende buddhistische Projekte in Europa eindrucksvoll ihre Ideen, Experimente und Erfahrungen zu heilsamen Formen des Wirtschaftens, Arbeitens, Lebens und spirituellen Unterwegsseins vorstellten. In jedem Jahr wird von der Stiftung „Right Livelihood Award“ des Deutsch-Schweden Jakob von Uexküll der „Alternative Nobelpreis“ für herausragende Ideen und Leistungen im Hinblick auf neue, ökologische und solidarische Lebens- und Arbeitsformen des Menschen verliehen. Der Name der Organisation orientiert sich direkt an der buddhistischen Idee vom „Rechten Lebenserhalt“ (Right Livelihood).

Auf diesem Wege könnte die menschliche Arbeit heute tatsächlich wieder die Bedeutung von gemeinschaftlicher, fürsorgender, heilsamer Lebenserhaltung annehmen, könnte wieder zur Ethik, zu praktizierter Liebe (*metta*) und zu tätigem Mitgefühl (*karuna*) werden. Arbeit wäre nicht mehr Ausgangsort der Beschränkung, Belastung und Zerstörung des Lebens sondern der Erhaltung und Förderung des Lebens, nicht mehr Quelle von Leid (*dukkha*), sondern Quelle von Freude (*sukha*).

Der achtfache Pfad des Buddha



—— **Pañña**
(Weisheit)

—— **Samādhi**
(Sammlung)

—— **Sīla**
(Ethik)

- | | | |
|--|---|------------------------------------|
| 1. Rechte Erkenntnis (<i>sammā-ditthi</i>) | } | Weisheit (<i>pañña</i>) |
| 2. Rechte Einstellung (<i>sammā-sankappa</i>) | | |
| 3. Rechte Rede (<i>sammā-vācā</i>) | } | Ethik (<i>sīla</i>) |
| 4. Rechtes Tun (<i>sammā-kammanta</i>) | | |
| 5. Rechter Lebenserhalt (<i>sammā-ājīva</i>) | | |
| 6. Rechte Bemühung (<i>sammā-vāyāma</i>) | } | Sammlung (<i>samādhi</i>) |
| 7. Rechte Achtsamkeit (<i>sammā-sati</i>) | | |
| 8. Rechte Sammlung (<i>sammā-samādhi</i>) | | |

