Hans Waldenfels Siegen, 10.1.2013

**Politik und Gewalt**

**in den nicht-monotheistischen Weltreligionen**

***Zum Umfeld der Fragestellung***

Das Thema wirkt auf mehrfache Weise wie ein Fremdkörper im Umkreis heutiger Religionsdiskurse. In unserer Kulturwelt betraf die Gewaltproblematik lange vorrangig die jüdische-christliche Welt. Franz Buggle (1933-2011) spricht in seinem 1992 erschienenen Buch *Denn sie wissen nicht, was sie glauben[[1]](#footnote-1)* von einem verdrängten Skandal, weil die Bibel „ein zutiefst gewalttätig-inhumanes Buch“ ist. Georg Baudler fragt im Anschluss an die zahlreichen Veröffentlichungen von René Girard zur Gewalt und ihrer Verflochtenheit mit der Religion *Töten oder Lieben[[2]](#footnote-2)* und richtet dabei gleichfalls den Blick auf das biblische Umfeld. Der Ägyptologe Jan Assmann positioniert Mose in das ägyptische Umfeld und macht den Wahrheitsanspruch des Monotheismus zur Wurzel der Gewalt in der Religion[[3]](#footnote-3).

Das Thema erlangte verschärfte Brisanz nach den Terroranschlägen am 11. September 2001 in New York und Washington. Seither richtet sich der Blick vor allem auf den Islam als eine Religion der Gewalt. Die Nähe zwischen den drei Religionen als abrahamitische Religionen verstärkt zugleich die These, dass der Monotheismus auf seiner Rückseite für Gewalttätigkeit anfällig ist.

Umgekehrt schieden die nicht-monotheistische Religionen lange aus der Diskussion aus. Im Gegenteil verband sich mit den asiatischen Religionen eher das Ideal der Gewaltlosigkeit. Will man sich aber hier nicht mit pauschalen Urteilen begnügen, sind für diesen Beitrag Abgrenzungen von vornherein erforderlich. Wir beschränken uns daher auf die in Indien entstandenen Religionen, den Buddhismus und dessen Mutterboden, der als Hinduismus bezeichnet wird.

Dass selbst diese Beschränkung ihre Schwierigkeiten bereitet, wird jedem einsichtig, der nach den Ursprüngen dieser Religionen fragt. Während der Buddhismus bei all seinen unterschiedlichen Verzweigungen in der Gestalt des historischen Buddha den Gründer sieht und verehrt, steht die Bezeichnung „Hinduismus“ für einen Religionskomplex, der sich bei genauerer Betrachtung durchaus als Religionenkomplex, das heißt als Komplex von religiösen Ausprägungen und Gruppierungen erweist, die nur bedingt als aufeinander bezogen angesprochen werden können. Heinrich von Stietencron versteht folglich unter der Bezeichnung „Hinduismus“ eine Gruppe von verwandten, aber voneinander verschiedenen Religionen und spricht daher im Plural von Hindu-Religionen[[4]](#footnote-4).von indu-Religioneneinrich vonStietechH

Die Klärung der damit gegebenen Fragen zwingt uns darüber hinaus, auf verschiedene Unterscheidungen zu achten. Dazu gehören vor allem folgende Fragen:

● *Ideal und Wirklichkeit*: Von woher sind die Ideale der beiden Religionssysteme[[5]](#footnote-5) zu bestimmen? Beide haben ihre maßgeblichen Schriften, die einen Ansatzpunkt für eine grundsätzliche Erörterung bilden.

● *Die Wirklichkeit*: In der Betrachtung der Wirklichkeit sind eine geschichtliche Längsschnitts- und eine aktuelle Querschnittbetrachtung zu unterscheiden. Die heutige Beschäftigung mit der Gewaltfrage in den Religionen hat einen hohen Aktualitätswert und kann nicht mit einer Betrachtung der Vergangenheitsgeschichte befriedigt werden.

● *Gesellschaftsanalysen:* Historische Zeitanalysen von Religionen sind in der heutigen pluralistischen Gesellschaft nicht mehr im Blick auf die Religionen allein, losgelöst von den geographischen, kulturellen und gesellschaftspolitischen Lebensweltbedingungen, unter denen sie sich verwirklichen, zu entfalten. Gerade die Frage nach Politik und Gewalt in den nicht-monotheistischen Religionen erfordert einen erweiterten Blickwinkel, der den Fragekomplex weiter kompliziert. Denn er schließt die Fragen ein, was (a) unter „Politik“ und (b) unter „Gewalt“ zu verstanden wird; sprechen wir von „Gewalt“, ist auf jeden Fall zu unterscheiden zwischen physischer und geistiger Gewalt.

Sinnvollerweise beginnen wir mit einigen aktuellen Beobachtungen, die uns dann erlauben, nach den grundsätzlichen Optionen in den beiden ausgewählten Religionsrichtungen zu fragen. Es zeigt sich dann, wie sehr Religionen immer mit einer bestimmten Umwelt verbunden bzw, in sie verflochten ist.

***Aktuelle Ereignisse***

An einige Ereignisse im asiatischen Umfeld sei erinnert:

● *Sri Lanka nach der Unabhängigkeit:* Seit 1972 ist das frühere Ceylon eine unabhängige Republik mit dem Namen Sri Lanka. Ethnisch bleibt die Insel bestimmt von den überwiegend theravada-buddhistischen Singhalesen (2001 76,7%) und den mehrheitlich hinduistischen Tamilen (7,9%), zwischen denen es nach der Unabhängigkeit zu erbitterten Kämpfen kam. Der Gatte der langjährigen Ministerpräsidentin Sirimayo Bandaranaike (1916-2000), Solomon W.R.D. Bandaranaike (1899-1959), wurde 1959 von einem buddhistischen Mönch erschossen. Immer wieder kam es zu blutigen Auseinandersetzungen, die gewiss in starkem Maße ethnisch bedingt waren, doch lässt sich die religiöse Zugehörigkeit der Kämpfenden nicht einfachhin ignorieren.

Die Beteiligung buddhistischer Mönche an den politischen Auseinandersetzungen, die nach Einführung der Unabhängigkeit von den Kolonialherrschaften in der 2. Hälfte des 20 Jahrhunderts in Birma, dem heutigen Myanmar, Vietnam und Thailand einsetzten, wären genauer zu bedenken. 2008 wurde der Führer der All Burma Monks, U Gambira, zu 68 Jahren Haft verurteilt, die 2009 auf 63 Jahre verkürzt wurden; 2012 wurde er für kurze Zeit freigelassen, aber dann wiederholt festgenommen, so dass er schließlich das Mönchsein aufgab. .

● *Selbstverbrennungen:* Weltweit bekannt geworden sind die wiederholten Protestaktionen buddhistischer Mönche und Nonnen, die sich vor allem in Tibet aus Protest gegen die Unterdrückung Tibets durch die chinesische Volksrepublik öffentlich angezündet und verbrannt haben. Auch wenn es sich bei solchen Aktionen nicht um Gewalt gegen andere handelt, sind auch sie als Gewalttätigkeiten anzusehen. Bis in die jüngste Zeit haben sich allein in Tibet um die 100 Mönche und Nonnen aus Protest gegen die Unterdrückung ihrer Heimat angezündet und verbrannt.

● *Zen und Krieg:* Der zum Priester des japanischen Sōtō-Zen-Buddhismus ordinierte Brian Victoria hat mit seinem Buch *Zen, Nationalismus und Krieg* eine heftige Diskussion über die Einstellung japanischer Buddhisten zum Militarismus seit der Meiji-Reform 1868 ausgelöst[[6]](#footnote-6). Er beschreibt darin, wie Zen-Buddhisten ihre Übungen im Sinne militaristischer Ziele eingesetzt haben, aber auch wie er selbst den Weg zur japanischen Anti-Vietnamkriegs-Bewegung gefunden hat. Es geht ihm um die Offenlegung und Überwindung der Schattenseite im Buddhismus.

● Zunächst unter Pseudonym, inzwischen aber dem angenommen bürgerlichen Namen Victor und Victoria Trimondi veröffentlichten Herbert und Mariana Röttgen 1999 das Buch *Der Schatten des Dalai Lama,* dem sie 2002 ein weiteres Buch mit dem Titel *Hitler - Buddha – Krishna* folgen ließen*[[7]](#footnote-7)*. Die größte Schwäche ihrer Publikationen besteht darin, dass mythische Vorstellungen als realpolitische historische Gegebenheiten ausgegeben werden und es so zweifellos zu deutlichen Überzeichnungen kommt. Ob der Dalai Lama angesichts dieser Veröffentlichungen aber so laut gelacht hat, wie es die F.A.Z. am 23.9.1999 verkündete, sei dahingestellt[[8]](#footnote-8). Eher ist zu beachten, dass der Buddhismus an dieser Stelle in die Nähe jener kritischen Beobachtungen rückt, die uns im Hinblick auf das Christentum und seine Geschichte seit langem bekannt sind. .

● *Ayodhya:* Die Stadt im Bundesstaat Uttar Pradesh gehört zu den heiligen Stätten des Hinduismus, an denen die Geburt des Gottes Rama verehrt wird. An dem Platz, wo ein Gedenktempel gestanden haben soll, wurde aber bereits im 16. Jahrhundert eine Moschee errichtet. Am 6. Dezember 1992 wurde diese durch fanatisierte Hindus zerstört und dann an der Stelle ein neuer Tempel zu Ehren Rams errichtet. Seither kam es wiederholt zu Ausschreitungen von beiden Seiten, bei denen auch Vertreter beider Seiten ums Leben kamen.

Wenn in manchen zuvor genannten Beispielen Zweifel geäußert werden konnten, weil ethnische Fragen sich mit religiösen Motiven vermischten oder aber auch ganz einfach die historischen Fakten in Frage zu stellen sind, ist Ayodhya zweifelsfrei ein interreligiöser Konflikt, der gewalttätig ausgetragen wird. Das führt zu der Frage: Hat sich nicht die europäische Kritik der heimischen Religion des Christentums in der Idealisierung von Hinduismus und Buddhismus ein Ventil geschaffen, um der Christentumskritik mit einer idealen Gegenposition begegnen zu können? Oder ist es nicht an der Zeit, Realitäten mit Realitäten, Ideale mit Idealen zu vergleichen?

Die wenigen angedeuteten Beobachtungen asiatischer Gegebenheiten, die im Einzelnen genauer zu entfalten und zu prüfen wären, beweisen jedenfalls jetzt bereits, dass Gewalt und Gewalttätigkeit, wenn sie schon religiös motiviert oder zumindest mitbestimmt sind, sich nicht allein auf den Raum monotheistischer Religionen beschränken. Ulrich Dehn hat jüngst den Verdacht geäußert, „dass die mediale Präsenz die gefühlten Wirklichkeiten konstruiert“[[9]](#footnote-9). Er untermauert sein Urteil mit folgenden weiteren Beispielen:

„So ging die Zerstörung der stehenden Buddha-Statuen im Bamiyan-Tal in Afghanistan durch die Taliban im März 2001 als Akt islamischer Barbarei weltweit durch die Medien. Einige Jahre zuvor, 1998/99, war in Japan die unsinnige Zerstörung eines großen und architektonisch einzigartigen Versammlungshauses erfolgt, das die japanische buddhistische Laienbewegung Soka Gakkai am Fuße des Berges Fuji am Taisekiji, dem Zentrum der Mönchsorganisation Nichiren Shoshu, errichtet hatte.

Aus Zorn über die Trennung von der Soka Gakkai im November 1991 ließ der Mönchsorden das imposante Gebäude zerstören und an seiner Stelle 2002 ein eigenes neues Tempelgebäude bauen, was an der Weltöffentlichkeit weitgehend unbemerkt vorüberging, zumal es nicht in das Bild des friedlichen Buddhismus passte.“

***Ein Blick in die buddhistischen kanonischen Schriften***

Realität und Ideale der Religionen stimmen leider vielfach nicht überein. Sosehr es angebracht ist, den Blick für die historischen und gesellschaftlichen Realitäten zu schärfen, so sinnvoll ist es umgekehrt, die Realitäten anhand der Idealvorstellungen zu prüfen. Hier ist dann zu fragen, woher der Eindruck ausgeprägter Friedfertigkeit und Gewaltlosigkeit in den indischen Religionen stammt. Lambert Schmithausen hat für den frühen Buddhismus auf eine Lehrrede des Buddha verwiesen, in der dieser die Menschen in vier Menschengruppen einteilt: (1) Menschen, die „Selbstquäler“ sind, (2) solche, die „Nächstenquäler“ sind, (3) solche die beides in sich vereinen und sowohl „Selbstquäler“ als „Nächstenquäler“ sind, (4) solche, die weder das eine noch das andere sind[[10]](#footnote-10).

Zu ersten Gruppe gehören Menschen, die sich selbst quälen, indem sie sich alle möglichen Beschränkungen auferlegen und auf vielerlei Dinge verzichten. Zur zweiten Gruppe zählt der Buddha Metzger, Jäger, Fischer, Räuber, Henker, - Menschen, die ein grausames Handwerk ausüben. In der dritten Gruppe finden sich „ein gesalbter adliger König oder ein mächtiger Brahmane“, die einerseits sich selbst kasteien, andererseits für ihre Opferhandlungen die Tötung von allerlei Tieren veranlassen. Die vierte Gruppe umfasst dann alle, die beides überwunden haben und weder „Selbstquäler“ noch „Nächstenquäler“ sind:

„Wie aber, ihr Mönche, ist einer weder ein Selbstquäler, nicht der Übung der Selbstqual ergeben, noch ist er ein Nächstenquäler, nicht der Übung der Nächstenqual ergeben; ist ohne Selbstqual, ohne Nächstenqual, schon bei Lebzeiten gestillt, erloschen, kühl geworden und verweilt in seligem Gefühle, heilig gewordenen Herzens?“

Auf die Frage nach dieser vierten Gruppe antwortet der Buddha mit seiner Lehre von der Einladung zur Hauslosigkeit, in der der Mensch sich im „Vertrauen zum Vollendeten“ von allem löst:

„… frei wie der Himmel is die Hauslosigkeit. Nicht leicht ist es für einen, der in der Häuslichkeit lebt, den ganz vollkommenen, lauteren, heiligen Wandel in seiner ganzen Reinheit zu erfüllen. Wie, wenn ich nun mit geschorenem Haar und Barte, mit dem fahlen Gewande bekleidet, vom Haus fortzöge in die Hauslosigkeit. Und nach kurzer Zeit verlässt er einen kleinen oder größeren Besitz, einen kleineren oder größeren Verwandtenkreis, schert sich Haar und Bart, legt das fahle Gewand an und zieht von Hause fort in die Hauslosigkeit.“

In der weiteren Beschreibung des hauslosen Lebens zeigt sich, dass dieses in der völligen Absage an das Töten von Lebewesen, an Gewalttätigkeit und Triebhaftigkeit besteht und von Achtsamkeit, meditativer Versenkung und Einsicht geprägt ist. Man kann also sagen, dass der Buddha seine Jüngerschaft eindeutig auf Gewaltlosigkeit verpflichtet (vgl. 6).

***Offene Fragen***

Schmithausen macht aber dann auf eine Reihe von Punkten aufmerksam, über die der Buddha schweigt (vgl. 6ff.):

● Da der Buddha den drei in der Welt zu findenden Gruppen von „Gewalttätigen‘“ nur die Ordinierten gegenüberstellt, die den radikalen Weg der Hauslosigkeit wählen, bleiben die buddhistischen Laien, die im Haus bleiben, unerwähnt (vgl. 6f.). Doch auch wenn jene, die Besitz und Familie haben, nicht in der Lage sind, die mönchische Praxis voll zu verwirklichen, können sie sich auf den Weg machen. In den fünf Laiengeboten, die es auch gibt, werden sie an erster Stelle verpflichtet, nicht zu töten, und dieses Verbot wird ohne Einschränkung vorgetragen[[11]](#footnote-11).

● Keine Erwähnung finden die professionell Gewalt Anwendenden wie die Soldaten und die für die Kriegsführung verantwortlichen Herrscher. Tatsächlich eröffnet sich hier ein Feld, das im Laufe der Geschichte ausführlicher behandelt wird[[12]](#footnote-12). Schmithausen begründet die Nichterwähnung der Herrschenden und Kriegführenden mit einer pragmatischen Haltung des Buddha, die es vermeidet, schon früh mit den herrschenden Kreisen in einen Konflikt zu geraten (vgl. 7f.). Selbst wo später in anderen kanonischen Texten von den Herrschern die Rede ist, bleibt es zumeist bei einer allgemeinen Erwähnung der ethischen Prinzipien, ohne dass sie auf die Politik und die konkrete Gewaltausübung der Herrscher bis in die strafrechtlichen Urteile hinein, die in Hinrichtungen oder Verstümmelungen der Angeklagten enden konnten, Anwendung fanden.

Dennoch gibt es eine kleine Gruppe von Lehrreden, in denen explizit von der Unvereinbarkeit von Gewaltlosigkeit und Politik die Rede ist. So fragt ein Offizier den Buddha, ob es zutreffe, dass ein Soldat, der den Heldentod sterbe, in den Himmel komme. Die Antwort des Buddha lautete, „dass es nicht zutreffe und ein solcher Krieger angesichts seiner Gewaltbereitschaft vielmehr in einer Hölle lande.“ (9)

Wie sich gezeigt hat, deckt die zuvor zitierte Lehrrede des Buddha zwar nicht alle Felder möglicher Gewaltanwendung ab. Doch lässt sich von hier aus erkennen, dass der spätere und vor allem der moderne Buddhismus vor Entscheidungen steht, die er neu erkennen und klären muss.

● „Selbstquäler“ haben es mit der Gewaltanwendung gegenüber der eigenen Person zu tun; - ein Thema, das in den Selbstverbrennungen unserer Tage höchste Aktualität gewonnen hat.

● „Nächstenquälerei“, die den ganzen Bereich des Lebendigen, also auch Pflanzen und Tiere einschließt, berührt sich mit den Fragen der Umweltzerstörung, aber auch dem Vegetariertum, der manipulativen Behandlung von Lebensmitteln, der heutigen Tierhaltung und Tierzucht.

● Im Bereich des Menschlichen müssen sich heute auch Buddhisten und Hindus den Fragen des werdenden Lebens, der Abtreibung, der Empfängnisverhütung und der Embryonenforschung stellen. Gleiches gilt für den Umgang mit Sterben und Tod und den Sterbenden, entsprechend den verschiedenen Formen der Sterbehilfe bis hin zur aktiven Sterbehilfe.

Schmithausen weist darauf hin, dass das Töten von Menschen schon deshalb schwerwiegender ist, weil nach allgemeiner Überzeugung die menschliche Existenz allein die Möglichkeit bietet, der vollen Befreiung teilhaft zu werden (vgl. 12). Hier muss man sich aber dann vor voreiligen Pauschalisierungen und Radikallösungen hüten. In den verschiedenen buddhistischen Schulen gibt es angesichts der differenzierten menschlichen Situationen nicht selten auch differenzierte Lösungsvorstellungen.

Aus den verschiedenen Beispielen sei eines angeführt, das zugleich einen guten Einblick in eine uns fremde Denkwelt vermittelt. Zugleich lädt es ein, einen Sachverhalt nicht nur aus der eigenen Perspektive, sondern auch einmal von einem fremden Standpunkt aus zu betrachten und ein Urteil nachzuvollziehen, das nicht unbedingt dem eigenen entspricht:

Es geht um einen Bodhisattva, der sieht, wie jemand im Begriff steht, eine Gruppe von Reisenden zu töten. Dem Bodhisattva, also jemandem, der vor dem vollen Erwachen steht, aber aus Mitleid mit den immer noch Suchenden diesen zu Hilfe kommen will, ist es aufgrund bestimmter buddhistischer Texte erlaubt, den Menschen zu töten, weil diese Tötung eine Mitleidstat ist. Dieses Mitleid gilt aber hier nicht den Opfern, sondern dem Täter, weil dieser dabei ist, seine eigenen Heilschancen zu verlieren. „Für den Bodhisattva rangieren die Heilschancen des potentiellen Täters höher als die eigene Karma-Bilanz“ (13). Folglich verhindert er durch seinen Tötungsakt, dass der Getötete zu einem Mörder wird und so sein Heil verspielt.

Soviel wird deutlich: Es gibt einerseits eine Tendenz, in bestimmten Situationen im Umgang mit öffentlichem Gewalteinsatz aus pragmatischen Gründen Kompromisse einzugehen. Andererseits spielt der Mitleidsgedanke zumal im Großen Fahrzeug eine deutliche Rolle. Schmithausen verdeutlich das auch an der Einstellung zu einem gerechten König, die zu einem Gegenkonzept zu einer radikal pazifistischen Haltung wird:

„Demgegenüber [d.h., gegenüber einer *radikal pazifistischen* Position – HW] kann das *realpolitische* Gegenkonzept des *gerechten* Königs als Kompromiss mit der Alltagswirklichkeit aufgefasst werden, aber auch als Zurückstellung der eigenen moralisch-spirituellen Reinheit gegenüber einem höher eingestuften Wert, etwa dem Wohlergehen und eventuell auch Heil der anderen. Der gerechte König wird meist so gesehen, dass er zwar auf Gewalt nicht gänzlich verzichtet, sie aber nur im Rahmen des Unvermeidlichen und maßvoll einsetzt.“ (15)

Umstritten ist in diesem Zusammenhang die Rechtmäßigkeit der Mitwirkung von Mönchen an kriegerischen Handlungen, deren Realität aber seit langem von Sri Lanka bis China und Japan historisch hinreichend belegt ist[[13]](#footnote-13). Sowohl im Chinesischen wie im Japanischen gibt es den Begriff des „Mönchsoldaten“ oder „Mönchskriegers“, mit denselben Zeichen geschrieben, chinesisch: *sengbing,* japanisch: sōhei*.* Bekannt ist auch in unseren Breiten die in China und Japan entwickelte Kampfkunst. .Ausgangspunkt in China ist der bis in die Ming-Zeit (….) zurückreichende Shaolin-Tempel. sportis zu uns haben die Übungen des Kampfsports Bekannt ist die Einübung

eH

1. Vgl. *F. Buggle,* Denn sie wissen nicht, was sie glauben. Oder warum man redlicherweise nicht mehr Christ sein kann. Eine Streitschrift. Reinbek 1992. [↑](#footnote-ref-1)
2. Vgl. *G. Baudler,* Töten oder Lieben. Gewalt und Gewaltlosigkeit in Religion und Christentum. München 1994. [↑](#footnote-ref-2)
3. Vgl. *J. Assmann,* Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur. München – Wien 1998; dazu *H. Waldenfels,* Die mosaische Unterscheidung, in *G. M. Hoff* (Hg.), Auf Erkundung. Theologische Lesereisen durch fremde Bücherwelten. Mainz 2005, 185-203. [↑](#footnote-ref-3)
4. Vgl. Art. Hinduismus Hindu-Religionen (*H. v.Stietencron*), in LRel 288-296. [↑](#footnote-ref-4)
5. Ich verzichte darauf, ausführlicher auf die Bestimmung von „Religion“ einzugehen und sehe in den Religionen im Sinne des verbreiteten Vulgärverständnisses weltanschauliche Sinngebungssysteme und –organisationen vgl. zum Thema *H. Waldenfels,* Kontextuelle Fundamentaltheologie. Paderborn 42005, … [↑](#footnote-ref-5)
6. Vgl. *B. (Daizen) A. Victoria,* Zen, Nationalismus und Krieg. Eine unheimliche Allianz. Berlin 1999. [↑](#footnote-ref-6)
7. Vgl. *V.u. V. Trimondi,* Der Schatten des Dalai Lama. Sexualität, Magie und Politik im tibetischen Buddhismus. Düsseldorf 1999; *dies*., Hitler- Buddha – Krishna. Eine unheilige Allianz vom Dritten Reich bis heute. Wien 2002; dazu *M. von Brück,* Religion und Politik im tibetischen Buddhismus. München 1999. [↑](#footnote-ref-7)
8. Vgl. *K.Natorp,* Da lacht der Lama, in F.A.Z. Nr. 221 vom 23.9.1999, 12. [↑](#footnote-ref-8)
9. *U. Dehn,* Reine Friedfertigkeit? Zu den Gewaltpotentialen in Hinduismus und Buddhismus, in Herder Korrespondenz 66 (8/2012) 408-412; Zitate: 409. [↑](#footnote-ref-9)
10. Wir greifen im Folgenden zurück auf *L. Schmithausen,* Gewalt und Gewaltlosigkeit im Buddhismus. Zur Einführung, unter <http://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/fileadmin/pdf/digitale_texte/Bd2-K01Schmidthausen.pdf> (Aufruf 17.12.2012); die folgenden Seitenzahlen im Text beziehen sich auf diesen Aufsatz.

    Für die Lehrrede s. *Anguttaranikāya* IV.198; zitiert nach Übers. *Nyanaponika,* Die Lehrreden des Buddhaaus der Angereihten Sammlung. Köln 31969. Bd. II. 173-177; Zitate aus der Lehrrede im Text aus dieser Übersetzung.. [↑](#footnote-ref-10)
11. Vgl. dazu *P. Harvey,* An Introduction to Buddhist Ethics. Cambridge 2002, 66-68; auch *O. Freiberger / Ch. Kleine,* Buddhismus. Handbuch und kritische Einführung. Göttingen 2011, 302f. [↑](#footnote-ref-11)
12. Vgl. bei *P. Harvey* (A. 12) das Kapitel *6. War and Peace (*239-285), darin auch Stellungnahmen zu den postkolonialen Konflikten in den südostasiatischen Staaten.. [↑](#footnote-ref-12)
13. Für China sei auf die fakten- und kenntnisreiche Magisterarbeit von *Nikolas Broy* verwiesen, die unter dem Titel: Buddhismus und Gewalt: Am Beispiel kriegerischer Mönche in China unter der Leitung von Prof. Dr. Hubert Seiwerth erarbeitet und 2006 abgeschlossen wurde; vgl. <https://mahara.uni-leipzig.de//artefact/file/download.php?file=174178view=1063> (Aufruf 17.12.2012). [↑](#footnote-ref-13)