

Bodhisattva-Ideal und engagierter Buddhismus

Hans-Günter Wagner / Franz-Johannes Litsch

Wer in weltlichen Angelegenheiten ein Hindernis für seine Übung sieht, weiß nur, dass es keinen Weg in weltlichen Dingen gibt, während er zugleich erkennt, dass es so etwas wie weltliche Dinge nicht gibt, die vom Weg unterschieden werden könnten. (Zen Meister Dogen: Shobogenzo I)

Weil im Kreislauf des Samsara Glück und Leid aller Wesen untrennbar miteinander verbunden sind, kann die Erleuchtung erst dann wirklich vollständig sein, wenn auch das letzte Wesen den leidhaften Kreislauf der Existenzen verlassen hat. Wer dies erkennt, stellt sein Streben nach Erleuchtung in den Dienst aller Wesen. Wem Wohl und Wehe der anderen genauso am Herzen liegen wie sein eigenes, der geht den Weg tätigen Mitgefühls und Erbarmens, den Weg des Bodhisattva. Ein Bodhisattva hilft den Wesen auf dreifache Weise: durch seine Gedanken, seine Worte und seine Handlungen. Zu den helfenden und reinigenden Gedanken zählen die Öffnung von Geist und Herz für andere, die Übung der Gleichsetzung von sich selbst und anderen und all die vielen anderen bewährten geistigen Übungen zur Entfaltung von liebender Güte und Mitgefühl. Was die Rede betrifft, so hilft der Bodhisattva anderen Wesen durch Worte der Ermutigung und des Trostes, durch achtsame und heilsame Rede, getragen von Zuhören und Verständnis. Der Weg des Bodhisattva-Handelns schließlich ist der Weg tätiger Liebe. Das Handeln zum Wohle aller Wesen ist vielgestaltig und unermesslich. Wir leben in einer Welt grenzenlosen Leids und Unrechts. Nur wer sich vom Leid der anderen wirklich berühren läßt, der kann aus echtem Mitgefühl und frei von ichbezogenen Motiven handeln, denn wer seines Ich nicht gedenkt, ist frei von Verhaftungen und kann sich so wirklich engagieren im Dienste anderer.

Der engagierte Buddhismus gründet sich auf das Bodhisattva-Ideal des selbstlosen Handelns, das die Wesen zum erleuchteten Zustand führt. Engagierter Buddhismus ist kein Novum westlichen oder neuzeitlichen Buddhismus, sondern er wurzelt im Herzen des Dharma (Dhamma) selbst. Jeder, der seine Motivation aus dem Dharma schöpft und sein Handeln auf das Wohlergehen anderer richtet, ist ein engagierter Buddhist. Handeln zum Wohle aller Wesen beruht auf genauer Kenntnis der Ursachen von Leid und Schmerz. Dabei können wir nicht blind gegenüber den politischen und gesellschaftlichen Strukturen sein, die unser Leben bestimmen und unser kollektives Karma (Kamma) prägen. Schon Buddha selbst hat in vielfältiger Weise zu Politik und Gesellschaft seiner Zeit Stellung genommen. Er hat zwar kein gesellschaftliches Reformmodell entworfen, jedoch zahlreiche Ideen und Vorschläge zur Gestaltung einer humanen und gerechten gesellschaftlichen Ordnung unterbreitet. Unzählige Gestaltungsimpulse für die Entwicklung der ostasiatischen Gesellschaften gehen so direkt auf Buddhas gesellschaftspolitische Lehren und auf die Aktivitäten früher engagierter Buddhisten wie Asoka und Nagarjuna zurück.

Wurzeln des Bodhisattva-Ideals engagierten Handelns

Der Buddhismus ist im Kern egalitär. Alle Wesen besitzen die Buddha-Natur und damit das gleiche heilige Potential. Unser Streben nach Erleuchtung wie unser gesamtes individuelles Handeln ist jedoch in sozio-historische Bedingungen eingebettet, die Entfremdung, Übelwollen, Aggression und ruheloses Erwerbsstreben institutionalisiert haben. Wir können diese Bedingungen auch als unsere kollektive karmische Erblast auffassen, die in unzähligen früheren Existenzen erzeugt, als

mannigfaltige Frucht vergangener Taten immer wieder auf uns zurückfällt. Die Gewohnheiten kollektiven karmischen Handelns formen die sozialen Institutionen einer Gesellschaft. Es ist die Resonanz gleicher und ähnlicher Erfahrungsmuster, die schließlich zu sozialen Institutionen erstarren und die jeder jungen Generation als Zwangsgeflecht überlieferter Normen und Gesetze und erstarrter Dogmen entgegentreten.

Um das Leid des Samsara zu überwinden und um den vollkommenen Zustand zu erlangen, müssen wir uns auch von den überkommenen sozialen Konditionierungen frei machen, die uns an die Strukturen der Wandelwelt binden und die Entfaltung des Erleuchtungsgeistes blockieren. Die Verwirklichung des Bodhisattva-Ideals im Bereich des Handelns liegt somit auch in der Schaffung sozialer Bedingungen, die für die positive Umgestaltung der Individuen günstig sind. Soziale Aspekte haben daher in der Lehre des Buddha von Anfang an eine wichtige Rolle gespielt. So hat Buddha u.a. das indische Kastensystem verurteilt. Das Sonadanda Sutta kritisiert ausdrücklich die brahmanische Vorherrschaft. Buddha hat auch - um ein weiteres Beispiel zu nennen - auf den Zusammenhang zwischen der Zunahme sozialen Elends und der Verbrechensrate eines Landes aufmerksam gemacht und damit einerseits auf die Notwendigkeit wirtschaftlichen Wohlergehens für jedermann hingewiesen und andererseits die Nutzlosigkeit aufgezeigt, das Verbrechen durch strenge Bestrafung der Täter wirksam zu bekämpfen. Im frühen Buddhismus werden egalitäre und dezentrale monastische Strukturen anstelle der zentralisierten und hierarchischen Gesellschaftsstrukturen jener Zeit favorisiert. So wird die Autorität eines jeden Mönchs allein durch die Dauer der Sangha-Zugehörigkeit bestimmt.

Schon lange vor dem Aufkommen der Mahayana-Schule mit ihrer ausdrücklichen Betonung des Bodhisattva-Ideals, hat bereits der frühe Buddhismus das selbstlose Handeln im Dienst der Mitwesen als höchsten Erleuchtungsweg beschrieben und durch das überzeugende Beispiel zahlreicher Anhänger der Lehre praktisch vorgelebt. So verfügt insbesondere der Theravada-Buddhismus über eine lange und kontinuierliche Tradition politischer und sozialer Aktivität, die ihren Ausgangspunkt in den sozialen Lehren des Pali-Kanon hat. Den Bodhisattva-Weg gibt es also bereits im Theravada, und er ist keine Eigenheit des späteren Mahayana-Buddhismus. So heißt es im Angutta-Nikaya:

"Und wiederum, ihr Mönche, was den Menschen angeht, der sowohl um sein eigenes als auch um das Wohlergehen anderer sich bemüht hat - von diesen vier (hier aufgezählten, von denen sich die drei zuvor genannten gar nicht oder nur einseitig bemühen - Anm. d. Verf.) ist letzterer der beste und oberste und höchste und erhabenste."

Indem der Bodhisattva sein eigenes Handeln in den Dienst aller Wesen stellt, verwirklicht er den Zustand der Selbstlosigkeit, der Einheit von Ich- und Nicht-Ich. Dieser Zusammenhang von persönlichem und allgemeinem Wohlergehen bildet das Fundament einer erleuchteten Politik, eines Handelns, dessen Ausgangspunkt die Umgestaltung der eigenen Persönlichkeit bildet. Besonders der Herrscher Asoka (3. Jahrhundert vor Chr.) und später Nagarjuna, der bedeutendste Mönchsgelehrte des indischen Mahayana, haben politische und soziale Handlungsgrundsätze definiert, die bis in unsere Zeit Gültigkeit haben.

Asoka hat das Prinzip der Gewaltlosigkeit ausdrücklich auf das politische Handeln bezogen und auf den Krieg als Mittel der Politik bewusst verzichtet und auch die Nachbarländer aufgefordert, seinem Beispiel zu folgen. Zwar behielt er die Todesstrafe für extreme Verbrechen bei, schuf jedoch gleichzeitig einen

verbindlichen juristischen Verfahrensweg. Im Bereich der Sozialpolitik förderte er das Handeln aus Mitgefühl und schuf gleichzeitig die institutionellen Voraussetzungen zur praktischen Verwirklichung der buddhistischen Ethik. Medizinische Hilfsdienste für die Armen und Kranken, Wohnstätten für Ältere und Programme zur Durchführung öffentlicher Arbeiten sowie zur Verbesserung der landwirtschaftlichen Produktionsbedingungen legen historische Zeugnisse dieser Bemühungen ab. In Asokas Staat gab es erstmals ernannte Beamte für öffentliche Wohlfahrtsangelegenheiten. Im Bereich der Verwaltungsstruktur förderte er politische Dezentralisierung. Während er einerseits auf strenge politische Autorität setzte, delegierte er doch gleichzeitig beträchtliche Autonomie an seine Provinzgouverneure. Obwohl Asokas Reich keinen Bestand hatte, hat sein Engagement reichhaltige Anregungen gegeben, wie sogar ein Königreich in eine Art sozialistisches Gemeinwesen mit humanem Antlitz transformiert werden kann. Mit Asoka begann die Geschichte des Buddhismus als Staatsreligion, die lange Tradition des cakkavatti oder erleuchteten Herrschers. Nach Asokas Ansicht sollte das Staatsgefährt auf den zwei Rädern der Macht (anacakka) und Rechtmäßigkeit (dhamma cakka) laufen, mit der Autorität des buddhistischen Monarchen (dhamma raja) an der Spitze und legitimiert durch die monastische Sangha. Durch Asokas Politik erhielt das Bodhisattva-Handeln zum Wohle der Wesen einen klaren institutionellen Rahmen und eine gesellschaftspolitisch begründete Ausrichtung. Dabei wurde die Sangha jedoch zum politischen Machtfaktor und in gewissem Sinne auch Teilnehmer an der Macht. Die Sangha geriet damit in das Spannungsfeld zwischen selbstlosem und engagiertem Bodhisattva-Handeln einerseits und der Instrumentalisierung eben solchen Handelns im Dienste politischer Stabilität und Machterhaltung; ein Widerspruch, der die Geschichte der asiatischen Sangha, insbesondere in den Theravada-Ländern, bis in unsere Zeit geprägt hat.

500 Jahre nach Asoka ist Nagarjunas "Juwelenkranz der königlichen Ratschläge" ein weiterer Meilenstein einer Sozialethik des Bodhisattva-Handelns, entstanden aus dem Geist der Mahayana-Tradition. Nagarjuna sieht in der Transformation der eigenen Persönlichkeit das Fundament einer buddhistischen Ethik sozialen Handelns. Grundlegend für Nagarjuna ist das Prinzip der Gewaltlosigkeit. Wir sollen nicht in Aggressivität und Leidenschaft verfallen und auch nicht der eitlen Versuchung durch Macht und Eigentum erliegen. Weil Gewalt bloß neue Gewalt schafft, lehnt Nagarjuna auch die Todesstrafe ab und fordert - seiner Zeit weit voraus - Rehabilitationsmaßnahmen für Strafgefangene. Wie Asoka plädiert er für öffentliche Wohlfahrt, wobei seine Sorge gleichermaßen menschlichen wie nicht-menschlichen Lebensformen gilt.

Gegenwärtige Strömungen

In der Mitte unseres Jahrhunderts formierten sich in Südostasien Kräfte, die nach neuen Wegen suchten, das Bodhisattva-Ideal auf der Ebene direkten und sozialen Handelns zu verwirklichen. Zu erwähnen sind die sozial- und friedensengagierte buddhistische Bewegung in Vietnam, die Sarvodaya-Bewegung in Sri Lanka sowie die zahlreichen buddhistischen Basisbewegungen in Thailand wie auch in Burma, Bangladesch und Kambodscha, die engagierte Spiritualität mit der Schaffung selbstorganisierter Basisbewegungen und autonomer, selbstgenügsamer Gemeinwesen verbinden. Während das soziale und politische Wirken Thich Nhat Hanhs, der Nonne Sister Chang Khong und vieler ihrer Freunde während der sechziger, siebziger Jahre in Vietnam heute im Westen gut bekannt ist, wissen nur

wenige von der engagierten Sozialarbeit zahlreicher Mönche, Nonnen und Laien in den Ländern des Theravada. In Thailand z.B. gibt es eine ganze Reihe lokaler buddhistischer Gemeinschaften, die ökonomisch weitgehend autark sind und die das lebendige Beispiel einer Verbindung von spiritueller Praxis mit einem Wirtschaften im Einklang mit den anderen Wesen der natürlichen Lebensumwelt liefern. Und es gibt dort bedeutende buddhistische Basisbewegungen, die einem sozial- und politisch engagierten Buddhismus prägende Gestalt gegeben haben. So arbeitet zum Beispiel der Träger des alternativen Nobelpreis 1995 und Initiator des International Network of Engaged Buddhists (INEB) Sulak Sivaraksa für einen vom Dharma inspirierten wirtschaftlichen und sozialen Entwicklungsweg, der in deutlichem Kontrast zu den dominierenden westlichen Entwicklungsmodellen für die sogenannte 3. Welt steht. Er plädiert dabei für lokale Basisdemokratie und Gemeinschaftsformen, die sich am Vorbild der buddhistischen Sangha orientieren. Eine sehr einflussreiche Kraft engagierten Bodhisattva-Handelns in Thailand war Ajahn Buddhadasa Bhikkhu, dessen Kritik sich am traditionellen thailändischen Buddhismus entzündete, von dem oft nichts weiter als die leere Hülle zeremonieller Handlungen und quasi-magischer Rituale geblieben sei und deren Sinn vor allem im Herbeiwünschen persönlichen Glücks und Wohlergehens liege. Buddhadasa setzte dagegen die Vision eines "Dhamma-Sozialismus", der eng an die asokanische Tradition eines wohlwärtigen Paternalismus anknüpft.

Buddhadasas Vorstellungen und Handlungsideale unterscheiden sich von anders gestalteten Formen engagierten Buddhismus, wie beispielsweise den burmesischen Mönchen, die sich 1989 weigerten von den Militärs Opfergaben anzunehmen oder von den Aktivitäten thailändischer Waldmönche, die Urwaldbäume ordinierten, um sie vor dem Kahlschlag durch rücksichtslose Holzkonzerne zu schützen - und die damit die staatliche Autorität gegen sich auf den Plan riefen. Auch die Sarvodaya-Bewegung in Sri Lanka hat nicht auf den erleuchteten Herrscher, sondern auf die Initiierung einer sozial-spirituellen Basisbewegung gesetzt. Sarvodaya bedeutet "das Erwachen und die Wohlfahrt aller". Diese Bewegung begann in Sri Lanka Ende der fünfziger Jahre, als kleine Gruppen von Studenten zu Arbeitsferien in die armen ländlichen Gebiete aufbrachen. Die Sarvodaya-Projekte bestanden hauptsächlich aus dem Bau von Straßen, Bewässerungsanlagen und Vorschuleinrichtungen, der Einrichtung von Gemeinschaftsküchen sowie der Förderung kommunaler Handwerke und Kooperativen. Die Sarvodaya-Bewegung hat auch eine neue Vorstellung von Erleuchtung entwickelt. Das Erwachen wird nicht als ein sich in Isolation vollziehender Akt gesehen, vielmehr kann sich die persönliche Erleuchtung nur in enger Wechselwirkung mit Bewusstwerdungsprozessen in der lokalen Gemeinschaft, der Nation wie der gesamten Welt vollziehen.

Der Same solcher buddhistischen Basisbewegungen hat heute weltweit Früchte getragen und hat sich schon seit langem mit westlichen Formen sozialer, ökologischer und therapeutischer Bewegung vereinigt. Die heutigen Ansätze engagierten Bodhisattva-Handelns sind vielgestaltig und zahlreich. Der Bogen spannt sich von Meditationswochen Thich Nhat Hanhs für Umweltschützer über Spendensammlungen für Leprastationen in Vietnam bis hin zu Straßenretreats unter Obdachlosen. Sie reichen von den Bemühungen S.H. des Dalai Lama um Freiheit und Autonomie für das tibetische Volk und seine Religion über Briefaktionen für inhaftierte Mönche in Burma bis zur Hilfe beim Aufbau von Schulen für tibetische Flüchtlingskinder oder Waisenkinder in Bangladesch oder Initiativen zur Rettung der Wälder des Himalaja. Initiativen gegen Massentierhaltung in Österreich, die buddhistische Gefangenenarbeit von Angulimala in England, Maha Ghosanandas

Friedensmarsch durchs kriegszerstörte Kambodscha oder Meditationswochen mit Tetsugen Glassman Roshi in Auschwitz sind ebenso Formen engagierten Buddhismus wie die Sterbebegleitung des Zen Hospiz Centers San Francisco oder die Bemühungen von Sakyadhita um die Wiederherstellung der vollen buddhistischen Nonnenordination.

Unendlich sind die Dharma-Tore des engagierten Bodhisattva-Handelns!. Was die buddhistischen Bewegungen von anderen Formen sozialer und politischer Praxis unterscheidet, ist der Bezug auf die Lehre des Buddha als Weg gänzlich aus dem leidhaften Kreislauf des Daseins hinauszutreten und diese Befreiung dem Glück aller Wesen zu widmen. Der Tradition buddhistischer Visualisierungsübungen folgend, können wir uns erfahren als gequältes Mitwesen, als Versuchstier, als gefällter Baum. Und indem wir uns hineinfühlen in das Leid anderer, verbinden wir uns mit dem, was größer ist als wir selbst und wir spüren etwas von der Einheit allen Lebens. Alle einzelnen Ziele, alle Erfolge, alle Niederlagen, erlebtes Glück und erfahrenes Leid - wir sehen es immer in Bezug auf den vollkommenen Zustand der Friedens und des Erwachens, in dem es weder Geburt noch Tod, weder Werden noch Vergehen gibt und in dem Aktion und Kontemplation eins und ununterscheidbar sind.

Vom engagierten Ich zur Selbstlosigkeit

Wer wirklich gibt und sich für andere engagiert, hilft zugleich sich selbst. So sagt Shakyamuni Buddha im Satipatthana Sutra:

*Sich selbst schützend, schützt man andere,
andere schützend, schützt man sich selbst.*

(Satipatthana Samyutta, Nr. 19)

In dieser Einheit heilsamen Wirkens für sich selbst und für andere, in diesem nicht-dualistischen, offenen Geist liegt die befreiende Kraft tätigen Mitgeföhls (Karuna) und gelebter Bodhisattvaschaft. Aber heilsames Tun und Gefahr liegen hier nahe beieinander. Allzu leicht wird diese Einheit verfehlt und statt dessen in dualistischer Weise falsch verstandene Selbstaufgabe oder verbrämter Egoismus betrieben. Wer auf altruistische Weise den eigenen Vorteil sucht, verfängt sich in den Fallstricken des Ego. Denn wer anderen hilft, kann damit einerseits das eigene Selbstbild des Wohltätigen und Gebenden nähren und andererseits den Schwachen in seiner Abhängigkeit und Schwäche bestätigen. Dieses oft als Helfersyndrom beschriebene Phänomen hat schon so manchen wohlmeinenden Helfer zum schädlichen statt nutzenden Handeln gebracht. Die Selbstbestätigung, die aus Helfen und Geben erwächst, kann auch zur Sucht werden, zur Gier nach Anerkennung und Bewunderung, die stets neues Geben und grenzenlose Opferbereitschaft bis hin zum burning out fordert. Am Ende ist das Helfer-Ego schließlich selbst zum hilfsbedürftigen Objekt, zum hilflosen Helfer geworden. Nur beständige Übung in der Reinheit der Motivation sowie selbstkritische Beobachtung können vor dieser Fehlentwicklung schützen. Beim Geben und Helfen müssen Geist und Blick nicht nur auf den Empfangenden gerichtet sein, sondern auch auf den Geber selbst. Da nach der Lehre des Buddha ein letztes Subjekt solch helfenden Handelns nicht auszumachen ist, gibt es schließlich auch nichts, woran wir hängen oder das wir bestätigen könnten. Letztlich gibt es nur Handlung aber keinen Handelnden. Darum üben sich Praktizierende der Mahayana-Tradition in der Haltung: was auch immer durch dieses Tun an Heilsamem und Verdienst geschaffen sein mag, ich hafte nicht daran, sondern übertrage es restlos auf alle Wesen. Soziales buddhistisches

Engagement muss sich also auf eine tragfähige Grundlage von Achtsamkeit, Einsicht und Meditation stützen. Auf einem solchen Fundament wachsen Stabilität und Dauer.

Frei von Hass, den Buddha im Gegner sehen

Neben der Motivation müssen wir auch die Qualität unseres engagierten Tuns reflektieren. Jemanden mit Wohltätigkeit und Gaben zu überschütten kann ebenso schädlich sein, wie notwendige Kritik an falschem Denken und Handeln zu unterlassen. Hilfe sollte in der Regel nicht zur Dauer-Alimentierung werden, die Geber und Empfangende in ein Abhängigkeitsverhältnis kettet. Auch liebende Strenge und offene Kritik sind in vielen Situationen wirkungsvollere Hilfen als Schweigen und vermeintlich tolerantes Gewährenlassen. Dies ist insbesondere in der Sphäre religiöser oder politischer Machtausübung notwendig.

Viel manifestes Leid in der Welt kommt nicht aus unveränderlichen Naturgesetzen, sondern ist menschengemacht, hat konkrete Ursachen und Verursacher, die erkannt und benannt werden können, wurzelt aber auch in anonymen abstrakten Systemstrukturen, die die Mehrheit von uns zu ihren Opfern machen. Letztere Erkenntnis hat jedoch in vielen Sozialbewegungen zur Herrschaft abstrakter Begriffe, übervereinfachter Ursache-Wirkungszuschreibungen und zorniger Anklagen an die Stelle mitfühlenden Handelns und der Veränderung des eigenen Selbst gesetzt (insb. im Marxismus). Systeme können kaum besser sein als die Menschen, die sie geschaffen haben und die sie tragen. Wir sollten daher zuerst immer den Blick auf den Menschen und den Zustand seines Geistes richten, der von Zorn, Gier, Hass aber auch von Angst oder bloßer Unwissenheit geprägt sein kann. Alles was geschieht und uns widerfährt - an karmisch heilvollem wie unheilvollem - geht letztlich auf Taten einzelner zurück. Im Zentrum all unserer Bemühungen steht darum das in Kenntnis wie Unkenntnis handelnde Individuum. Gestützt auf den Dharma brauchen wir uns also nicht zu scheuen engagiert Stellung zu nehmen. Aber Kritik sollte stets die Würde des Kritisierten anerkennen und auch in ihm den Buddha sehen, der seiner wirklichen Natur nicht gewahr ist. Durch höfliche Briefe z.B. an Regierungsverantwortliche in Burma, in denen wir die Sorge von uns westlichen Buddhisten über das Schicksal inhaftierter Sangha-Mitglieder zum Ausdruck brachten, ist es zum Beispiel vor einigen Jahren gelungen, die Freilassung einer größeren Zahl buddhistischer Mönche aus burmesischer Haft zu erwirken.

Engagiertes Bodhisattva-Handeln ist praktizierte universelle Verantwortung

Die Verwirklichung der Buddhaschaft beginnt mit der Veränderung des eigenen Selbst, aber sie endet nicht damit. Die buddhistische Ethik der Gewaltlosigkeit und des Nichtverletzens steht in schreiendem Gegensatz zu weltweit herrschendem Krieg, Unrecht und Gewalt. Solange wir den Blick nicht von unseren eigenen Schwächen und Unzulänglichkeiten lösen, brauchen wir uns auch nicht zu scheuen, berechtigte Kritik an sozialen und politischen Missständen zu üben. Engagierter Buddhismus ist daher macht- und hierarchiekritisch. Aber er ist zugleich vorsichtig mit schnellen Schuld- und Ursachenzuweisungen. Die Ursache-Wirkungsbeziehungen in einer hochgradig vernetzten Welt sind bei weitem nicht so einfach überschaubar wie die Strukturen der historischen Gesellschaften, in denen sich der Dharma jahrhundertlang entwickelt und ausgebreitet hat. Und anders als in den überschaubaren Gesellschaften früherer Zeit ist eine reine Motivation heute allein nicht mehr genug. Diese Motivation muss sich auch in einem Handeln

niederschlagen, welches der Komplexität und Vielschichtigkeit der modernen Lebenswelt Rechnung trägt. In einer globalisierten Welt steht die Kleidung, die wir tragen oder der Hamburger den wir essen, in multikausaler Beziehung zu Kinderarbeit und feudalistischer Ausbeutung in asiatischen Schwellenländern und zur Abholzung des tropischen Regenwalds, um Weideflächen für die Rinderherden der Fast-Food-Konzerne zu schaffen. Bodhisattva-Handeln steht darum heute für ein Handeln in globaler, ökologischer und sozialer Verantwortlichkeit. Befreiung vom Leid ist gleichzeitig ein gemeinschaftlicher wie ein individueller Weg. Es gibt kein isoliertes Ich als soziale Einheit. Selbstlosigkeit wie grenzenloses Selbst - beides beinhaltet letztlich das Gleiche. Die leidenden Mitwesen, die arbeitslosen oder schwer depressiven Menschen in den reichen Ländern des Nordens wie die Ausgebeuteten und Entrechteten in den armen Ländern des Südens, die gequälten und von Ausrottung bedrohten Tiere, wie die ganze ausgeraubte und geschundene Natur - sie alle sind Teile unseres grenzenlosen Selbst. Und indem wir aus einem solchen Gefühl und einem solchen Bewusstsein heraus handeln, können wir unser Leiden an unserer Ich-Anhaftung schließlich ganz überwinden.