



# Buddhismus in Deutschland

## *Geschichte und Gegenwart*

**Dr. Martin Baumann**

*Dr. Martin Baumann ist Lehrbeauftragter am Seminar für Religionswissenschaft an der Universität Hannover und untersucht die Verbreitung asiatischer Religionen im Westen. Er ist Autor der Studie „Deutsche Buddhisten“, 2. erw. Aufl., Marburg 1995.*

Die Anwesenheit buddhistischer Mönche, Nonnen und Zentren in Deutschland wie allgemein in Europa überrascht heute nur noch wenige. Vor nicht einmal zwei Jahrzehnten war die Lage jedoch noch eine ganz andere. Buddhistische Roben und kurzgeschorene Köpfe wie auch Vorträge und Seminare zum Buddhismus bildeten eine exotische, befremdend-anziehende Ausnahme. Mußte man Mitte der 1970er Jahre noch nach buddhistischen Gruppen und Häusern suchen, so kann man Mitte der 1990er Jahre in Großstädten wie Berlin, Hamburg, München und dem Köln-Bonner Raum zwischen 20 bis 30 buddhistischen Gruppen, Schulen und Traditionen auswählen. Die Pluralität des Buddhismus in Deutschland, wie allgemein im Westen, kann als eines seiner Markenzeichen gelten. Anders als in vielen Ländern Asiens ist nicht eine Haupttradition dominierend, sondern der Buddhismus besteht aus einer Vielzahl von Schulen und Traditionen, von inhaltlichen Angeboten und Praxismöglichkeiten. Daß auch dieses nicht seit Beginn des Interesses an buddhistischer Philosophie, Ethik und Meditation der Fall ist, wird die folgende Skizze der Rezeptionsgeschichte buddhistischer Traditionen in Deutschland aufzeigen.

Als „Kanal, durch welchen der buddhistische Geist in die Gefilde des Abendlandes einfloß“, hatte Pfarrer Theodor Simon um die Jahrhundert-

wende die Philosophie Arthur Schopenhauers bezeichnet. Durch Schopenhauers Philosophie kamen viele Gelehrte der Zeit, Akademiker, Künstler und Intellektuelle, mit dem Buddhismus in Berührung. Auch die einsetzenden philologischen Studien der Indologie und erste Übersetzungen von buddhistischen Texten in die deutsche Sprache sorgten für einen zunehmenden Bekanntheitsgrad. Pointiert gesagt, „entdeckten“ Orientalisten im 19. Jahrhundert den Buddhismus als verschriftlichten Gegenstand, als in Texten aufzufindende Religion.

### **Die ersten Buddhisten – Anhänger einer „Aristokratenreligion?“**

Die ersten bekennenden Buddhisten in Deutschland dürften Paul Carus (1852-1919) und Dr. Karl Eugen Neumann (1865-1915) gewesen sein. Beide waren über Schopenhauer und erste allgemeine Buddhismus-Darstellungen in den frühen 1880er Jahren zur buddhistischen Lehre gekommen. Über das Textstudium waren sie zu Buddhisten geworden. 1903 gründete dann der Leipziger Privatgelehrte Dr. Karl Seidenstücker (1876-1936) die erste buddhistische Organisation, den Buddhistischen Missionsverein in Deutschland (in Leipzig). Dieser „Missionsverein“ bemühte sich ebenso wie nachfolgende buddhistische Zirkel und Gesellschaften, in Vor-

trägen, Büchern, Vereinsbroschüren und eigenen Zeitschriften die bürgerlichen, gebildeten Bevölkerungsschichten des deutschen Kaiserreiches für die buddhistische Lehre zu interessieren und zu gewinnen. Kritiker wie der erwähnte Pfarrer Simon bezeichneten den Buddhismus als eine „Aristokratenreligion“, da „die Art seiner Lehre [...] eine hochentwickelte Intelligenz und ein weitgehendes Abstraktionsvermögen voraus[setze]“. In der Tat wies die junge buddhistische Bewegung um die Jahrhundertwende einen überdurchschnittlich hohen Bildungsgrad auf.

Das bis dahin vornehmlich akademische und philosophisch-ethische Interesse an der buddhistischen Lehre wandelte sich nach dem ersten Weltkrieg. Zwar weiterhin als Vernunft- und Erkenntnisreligion gepriesen ging es nun jedoch auch darum, die Lehrinhalte zu leben. Buddhistische Gemeinden, nicht mehr akademisch orientierte Gesellschaften, wurden gegründet. Um den Juristen Georg Grimm (1868-1945) und den Arzt Dr. Paul Dahlke (1865-1928) bildeten sich eigene Gruppen. Grimms „Altbuddhistische Gemeinde“ verstand sich ausdrücklich als eine „religiöse Gemeinschaft“; zu Vorträgen von Grimm kamen 500, mitunter 1.000 Zuhörer. Paul Dahlke erbaute 1924 das noch heute in Berlin-Frohnau existente Buddhistische Haus. 1926 kamen ein buddhistischer Tempel und Klausen zum religiös-asketi-

schen Rückzug hinzu. Dahlkes Verständnis, den Buddhismus als „Wirklichkeitslehre anzuwenden“, gipfelte für ihn in einer asketischen und quasi monastischen Lebensweise. Das Buddhistische Haus und Dahlke wurden zum Mittelpunkt des deutschen Buddhismus der Nachkriegszeit.



Paul Dahlke erbaute das Buddhistische Haus in Berlin-Frohnau, das Mittelpunkt des deutschen Buddhismus in der Nachkriegszeit war.

Die Herrschaft des Nationalsozialismus ab 1933 erschwerte und der zweite Weltkrieg erstickte diese sich entfaltenden buddhistischen Bestrebungen. Buddhisten – und die wenigen Buddhistinnen – galten als „Sonderlinge“ und „Pazifisten“; eine Verfolgung blieb, mit Ausnahme der zum Buddhismus konvertierten Juden, aus. Bald nach Ende des Krieges begann die Reaktivierung buddhistischen Lebens. Waren in den buddhistischen Gesellschaften und Gemeinden der ersten Hälfte des Jahrhunderts die eher rational-kühl und am Mönchsideal ausgerichteten Lehren des Pāli-Kanons rezipiert worden (sogen. südlicher Buddhismus, Theravāda), ka-

men in den fünfziger Jahren weitere asiatische Traditionen hinzu. Eugen Herrigels Büchlein *Zen in der Kunst des Bogenschießens* (1948) und Daisetz Suzukis Abhandlungen weckten literarisch ein breites Interesse am Zen-Buddhismus. Der tibetische Buddhismus faßte durch die Gründung des europäischen Zweiges des Ordens „Arya Maitreya Mandala“ (AMM) 1952 in Berlin zum ersten Mal öffentlichkeitswirksam Fuß in Europa. Der AMM geht auf den deutschen Lama Anagārika Govinda (Ernst Lothar Hoffmann, 1898-1985) zurück und ist bestrebt, einen Buddhismus in Angemessenheit an westliche kulturelle Gegebenheiten zu lehren.

Neben der literarischen Rezeption des Zen kamen weitere buddhistische Traditionen aus Japan nach Europa, nach Deutschland: eine shin-buddhistische Gruppe wurde 1956 in Berlin gegründet, die „Buddhistische Gemeinschaft Jōdo Shin-Shū“. Die Sōka Gakkai, in Japan eine moderne buddhistische Massenbewegung (gegr. 1930), kam ab den 1960er Jahren nach Deutschland. Aufgrund weltweiter Kultur- und Handelsbeziehungen lebten mit steigender Zahl japanische Geschäftsleute und Studenten in Ballungsgebieten der Bundesrepublik, so im Frankfurter und im Düsseldorfer Raum.

Ab Mitte der sechziger Jahren setzte eine inhaltliche Schwerpunktverschiebung ein. Nicht mehr die zuvor vorherrschende denkerische Rezeption bestimmte den Zugang zum Buddhismus, sondern die meditative Praxis. Antibürgerliche, alternativkulturelle Kreise, Künstler, Studenten, Indienreisende entdeckten auf ihrer Suche nach

östlicher Weisheit neue, andere asiatische Formen des Buddhismus. Hermann Hesses *Siddhartha* (1922) popularisierte in literarischer Form indische Philosophie und Religiosität. Zen-Seminare, sogenannte Sesshins, waren ebenso wie Meditationskurse aus der Thera-

## Spirituelle Sehnsucht: Beginn des „Buddhismus-Booms“

vāda-Tradition oft schon frühzeitig ausgebucht. Ab den 1980er Jahren ist ein Boom des tibetischen Buddhismus zu registrieren. Auslöser des raschen Aufschwungs waren Besuchsreisen ranghoher tibetischer Würdenträger, die diese auf Einladung ihrer ersten westlichen Schüler ab Mitte der 1970er Jahre durch Nordamerika und Europa unternommen hatten. Tibetisch-buddhistische Zentren „schossen jetzt an vielen Stellen der westlichen Welt (...) aus dem Boden“, wie der Chronist der deutsch-buddhistischen Bewegung, Hellmuth Hecker, 1985 konstatierte. Das große Interesse an buddhistischen Inhalten und Meditationsformen schlug sich in der Gründung einer Vielzahl von Kreisen, Ortsgruppen und Zentren nieder. Bis in die frühen 1970er Jahre hinein hatte es etwa 15 buddhistische Gemeinden und Ortsgruppen in der Bundesrepublik gegeben. 1975 hatte sich die Zahl buddhistischer Gruppen schon mehr als verdoppelt. Es fällt ein Zuwachs von zen-buddhistischen Gruppen und von Meditationskreisen auf. Sie stellen 1975 knapp die Hälfte aller Gruppen. Dennoch nahm sich die Zahl buddhistischer Kreise mit 38 Anlaufstellen



In den 50er Jahren erwachte in Deutschland das Interesse am Zen-Buddhismus.

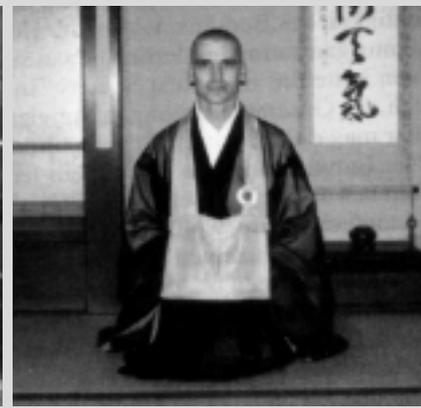
Foto: Mountain Zen Centre

(1975) bundesweit noch eher bescheiden aus. Von 1975 bis 1991 hat sich die Anzahl buddhistischer Gemeinschaften und Gruppen verfünffacht. 1991 haben 201 zu verzeichnende Kreise und Zentren bestanden. Tibetisch-buddhistische Gruppen stellen dabei den größten Anteil dar.

Schwerpunkte buddhistischer Aktivitäten sind in Großstädten wie München, Hamburg, Berlin sowie in Stuttgart, Hannover und dem Köln-Bonner Raum zu finden. München mit etwa 20 buddhistischen Gruppen zu Beginn der 1990er Jahre stach als buddhistische Hochburg besonders hervor. Auch in Universitätsstädten wie Marburg oder Münster finden sich mehrere buddhistische Gruppen. Seit einiger Zeit existieren auch in der Provinz und



Nyanatiloka (2. v. li.) und Nyanaponika (1. v. re.)

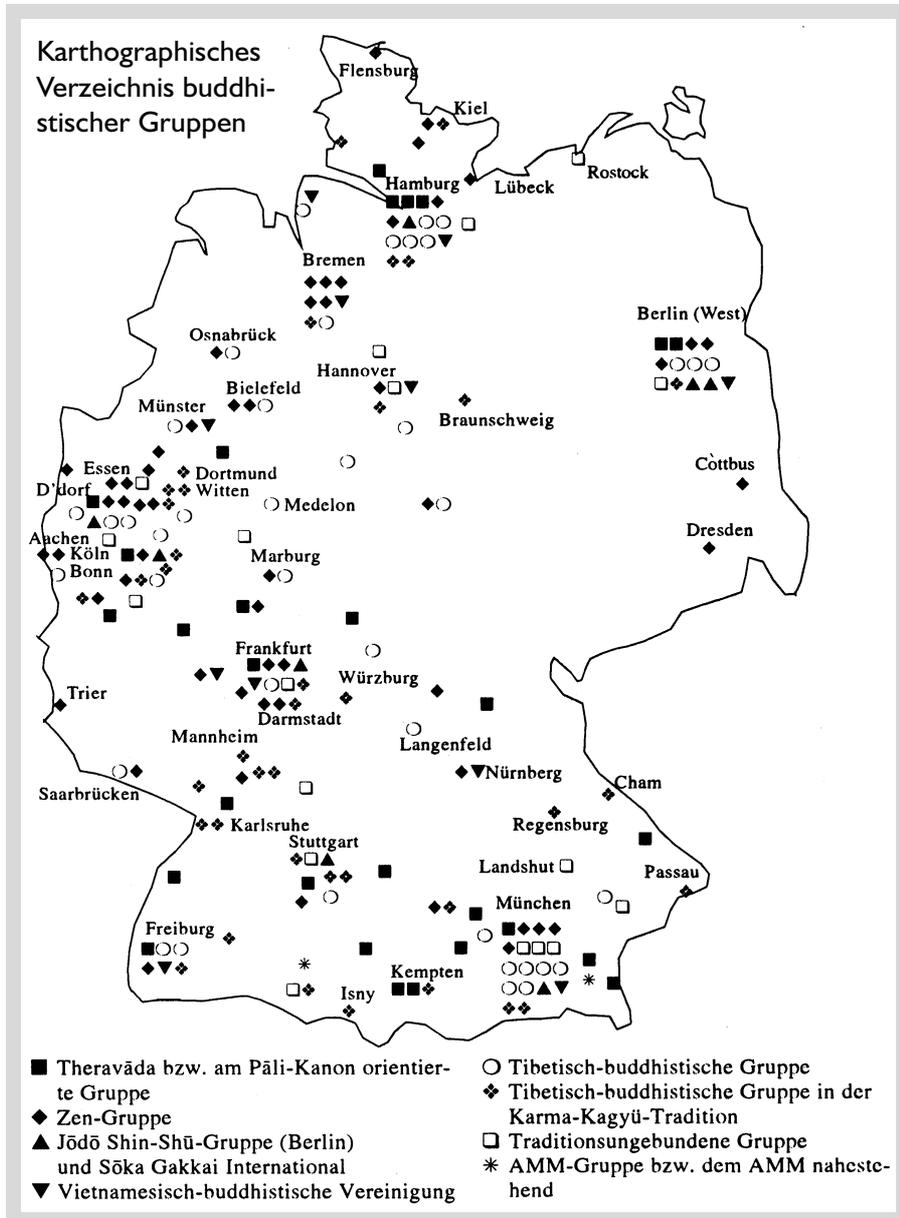


Zen-Meister H. R. Döring

auf dem Lande buddhistische Gruppen, so in Schleswig-Holstein, Oberfranken oder Niederbayern. Die prozentuale Verteilung buddhistischer Traditionen in der Bundesrepublik ist aufschlußreich: 1991 stellten tibetische Buddhisten knapp 40 Prozent der Gesamtmen-

ge an Zentren, gefolgt von Buddhisten, die einer anderen Mahāyāna-Traditionen folgen (30,3 Prozent Gesamtmenge). Institutionen mit Theravāda- oder Pāli-Kanon-Orientierung fielen dagegen mit 14 Prozent und traditionsungebundene Gruppen mit 10 Prozent vergleichsweise ab. Die Buddhisten aus asiatischen Ländern bilden institutionell die kleinste Gruppe mit 6,5 Prozent.

Wie sahen nun die Entwicklungen in den 1990er Jahren aus? Nach dem Boom des Zen in den 1970er und dem Boom des tibetischen Buddhismus in den 1980er Jahren setzte in den 1990ern ein allgemein großes, traditionsunspezifisches Interesse am Buddhismus ein. Tom Geist, der damalige Sekretär der Deutschen Buddhistischen Union (DBU), umschrieb es so: „Derzeit sehen wir uns mit einem Phänomen konfrontiert, das von den Medien ‚Buddhismus-Boom‘ getauft wurde. Kaum eines der Massenblätter und Fernsehsender konnte dem Sog widerstehen: Von Focus bis Bravo, von ARD bis RTL glauben alle, einem neuen Trend auf der Spur zu sein. Mit der tatsächlichen Wirklichkeit buddhistischen Lebens hat das alles herzlich wenig zu tun.“ Buddhistische Meditationspraktiken, Ideen und Lebensformen wurden in Medien hochstilisiert, manch Filmstar- und sternchen, Musiker, Künstler oder herausragender Fußballer gab sich als Buddhist oder Buddhistin zu erkennen. Auch bei evangelischen und katholischen Akademien, bei Volkshochschulen und Erwachsenenbildungsstätten tauchten nun vermehrt Tagungen zur Thematik „Buddhismus“ auf. Nochmals jedoch Tom Geist zu diesem allgemeinen Interesse und der Me-



Quelle: M. Baumann



Geshe Rabten – Gründer des Tibetischen Zentrums

Es gibt keine einzelne Tradition, die den Buddhismus in Deutschland repräsentiert. Theravāda, Zen und tibetischer Buddhismus bestehen nebeneinander.

Fotos: Archiv Buddhistische Gesellschaft Hamburg / Tibetisches Zentrum

dieneuphorie: „Erleuchtung“, ‚Meditation‘ oder ‚Wiedergeburt‘ hat schon seit jeher einen verheißungsvollen Klang für alle ‚spirituellen Romantiker‘, die hoffen, in diesen Dingen Tricks zu finden,

## Wachsendes Interesse am Buddhismus

um die mühevollen Kleinarbeit an sich selbst zu umgehen. Dann erfahren sie aber den trockenen, geerdeten Pragmatismus buddhistischer Wirklichkeits-sicht und Übung am eigenen Leib und müssen erkennen, daß ihnen niemand die Arbeit an sich selbst abnehmen wird – im Gegenteil! Nach diesem ernüchternden Schock wenden sich viele dann ganz schnell anderen Lehren und Lehrern zu, die ihnen gegen hohe Honorare ‚die Aura streicheln‘ und schnelle ‚Instant-Erleuchtung‘ versprechen – nur noch heißes Wasser drauf und fertig.“ (*Lotusblätter*, 2, 1994, S. 1).

Das große Interesse führte nicht zuletzt zur Gründung zahlreicher neuer Meditationsgruppen, insbesondere in den Ballungsgebieten. Es ist eine deutliche Zunahme an Meditationsgruppen zu verzeichnen, die sich der im November 1997 verstorbenen Theravāda Nonne Ayya Khema anschlossen. Mit ihrem Buddha Haus im Allgäu, dem Münchner Stadtzentrum und dem im Sommer 1997 eingeweihten Waldkloster ‚Mettā Vihāra‘ (ebenfalls im Allgäu gelegen) ist eine organisatorisch hervorragend arbeitende Basis geschaffen worden, die meditativen Praxisformen des Theravāda und seine Lehrinhalte in größerem Umfang zugänglich zu machen. Die Popularität der südlichen

Meditationsformen ist auch an der Gründung von Vipassanā-Meditationsgruppen abzulesen. Zu Beginn der 1990er Jahre in der Bundesrepublik organisatorisch noch nicht vertreten, bestanden Anfang 1997 13 verzeichnete Kreise und Gruppen. In diesem Zusammenhang ist die Gründung der ‚Vipassanā-Vereinigung Deutschland‘ 1992 wichtig, der viele der Meditationsgruppen angeschlossen sind. Ihre Aufgabe sieht die Vereinigung in der Unterweisung der Meditation in der Tradition von Sayagyi U Ba Khin und dessen Schüler Satya Narayan Goenka.

Einen Aufschwung nahm das ‚Zen-Institut Deutschland‘ unter der spirituellen Leitung von Geshin Myoko Prabhasadharmā Rōshi (Rinazi). 1993 erst gegründet, bestanden Anfang 1997 schon 22 Ortsgruppen. Auch um den vietnamesischen Meditationslehrer, Dichter und Friedensaktivisten Thich Nhat Hanh bildeten sich regionale Gruppen. Der Zuwachs an Gruppen und Zentren im Bereich des tibetischen Buddhismus setzte sich wie in den 1980er Jahren fort. Weiterhin zahlenbezogen am stärksten vertreten sind Gruppen und Zentren der in Tibet kleinsten Tradition, der Kagyüpa, und hier insbesondere der Karma-Kagyüpa. Der Karma-Kagyüpa-Dachverband um Ole Nydahl steigerte die Anzahl seiner Gruppen und Zentren von 34 (1991) auf 50 (1997) in der Bundesrepublik. Eine deutliche Ausweitung an Aktivitäten kann auch in der Traditionslinie der Gelugpa beobachtet werden. Neben dem personell und organisatorisch starken Tibetischen Zentrum Hamburg, seit August 1996 mit einem an-

gegliederten Meditationshaus in Schneverdingen, etablierte sich das Chödzung Zentrum in Langenfeld als Standbein der Gelugpa-Tradition in Deutschland. Um dessen spirituellen Leiter Dazyab Rinpoche bildeten sich 12 Ortsgruppen, die von Dazyab Rinpoche oder seinen Schülern betreut werden. Eine dieser Gruppen, der Chöling Hannover, trifft sich regelmäßig in der vietnamesischen Pagode; Geshe Gendün Yonten lebt seit Juli 1996 dort. Die Pagode hat sich nicht nur dadurch,

sondern auch durch regelmäßige Zen- und Theravāda-Seminare zu einem Ort buddhistischer Begegnung und Ökumene entwickelt. Neben der Ausweitung solcher bestehender Initiativen kam es auch zur Neugründung und Reaktivierung buddhistischer Aktivitäten: Die Sakyapa-Tradition ist durch zwei Gruppen präsent. Die Neue Kadampa-Schule um den nicht unumstrittenen tibetischen Gelug-Lehrer Geshe Kelsang Gyatso faßte mit vier Gruppen und Zentren von Großbritannien aus Fuß in der Bundesrepublik. 38 Gruppen und Zentren wurden in Großbritannien nach dem Bruch mit der Gelug-Haupttradition seit den frühen 1990er Jahren ins Leben gerufen. Bei den traditionsungebundenen Gruppen war ebenso ein quantitatives Wachstum festzuhalten. Insbesondere kamen Gruppen hinzu, die sich von buddhistischer Sichtweise aus mit bestimmten Themen, etwa dem Sterben (Hospizbewegung) oder der Kunst, befaßten. Die „Freunde des Westlichen Buddhistischen Ordens“, 1967 in England von Sangharakshita gegründet und seit 1988 mit einem Zentrum in Essen institutionell vertreten, konnten ihre Aktivitäten ausweiten. Bemerkenswert ist schließlich die Gründung der Buddhistischen Union Freiburg (1995), der 1995 16 Gruppen und Institutionen im Raume Freiburg angeschlossen waren.

Auf der Grundlage des Verzeichnisses „Buddhistischer Gruppen in Deutschland“, von der DBU im Januar 1997 zusammengestellt, sowie eigener Ergänzungen von nicht aufgeführten Meditations- und Ortsgruppen lassen sich 413 Gruppen und Zentren identi-

fizieren. Ebenso wie in der Bundesrepublik, wo sich damit die Zahl buddhistischer Kreise, Gruppen und Institutionen innerhalb von zwei Jahrzehnten von 40 auf über 400 Gruppen verzehn-

Ortsgruppen von circa 20-50 Personen, die eigene Räume angemietet haben und sich wöchentlich oder öfters treffen. Als dritter Größentyp zu nennen sind buddhistische Zentren, die im Besitz der Gruppe sind und meistens um die 80 bis 100 Mitglieder umfassen. Überregional bekannte oder aktive Zentren und Organisationen wie das „Buddha-Haus“, die Buddhistische Gesellschaft Hamburg, das Tibetische Zentrum Hamburg, die Sôka Gakkai, das Kamalashila Institut oder der Karma-Kagyü-Dachverband umfassen mehrere hundert, mitunter einige tausend Mitglieder mit großen Häusern und vielen Angeboten. Die größten buddhistischen

größten ist die Gruppe vietnamesischer Buddhisten, die ab Mitte der 1970er Jahre als ‚boat people‘ aus ihrem Heimatland flohen. Zudem leben in der Bundesrepublik Flüchtlinge aus Kambodscha, Laos und Burma, etwa 25.000 Thailänder sowie japanische und koreanische Geschäftsleute. Die asiatischen Buddhisten sind jedoch überwiegend unter sich geblieben und haben gewissermaßen ethnisch-kulturelle Enklaven gebildet. Es bestanden und bestehen nur wenige Kontakte zu den zahlenmäßig weit weniger deutschen Buddhistenbrüdern und -schwestern. Buddhismus wird

Die deutsche Nonne Ayya Khema, die 1997 verstarb, vermittelte Praxisformen der Theravāda-Tradition und hatte viele Anhänger – nicht nur in Deutschland.

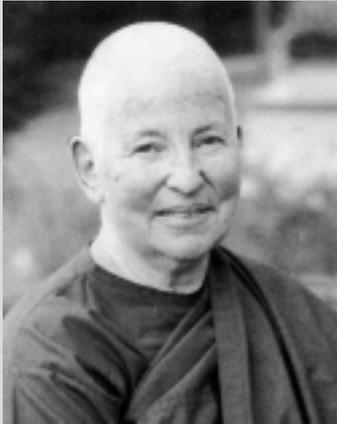


Foto: Buddha-Haus

fachte, ist auch in anderen europäischen Ländern ein reger Zuwachs an buddhistischen Gruppen und Zentren festzuhalten. Für Großbritannien läßt sich dieser Trend anschaulich belegen. Hier vervielfachte sich die Zahl der Zentren von 74 (1979) auf etwa 340 (1997).

### Mehr als 400 buddhistische Zentren in Deutschland heute

Die Zahl der Gruppen und Zentren läßt jedoch keinen direkten Rückschluß auf die absoluten Zahlen praktizierender Buddhisten zu. Die Unterschiedlichkeit der Größe und des Institutionalisierungsgrades und damit die Problematik der Vergleichbarkeit muß in Rechnung gestellt werden. Es gibt regionale Kreise von 10-15 Personen, oft Studien- oder Meditationsgruppen, die sich etwa zweiwöchentlich in Privaträumen treffen. Dann gibt es städtische

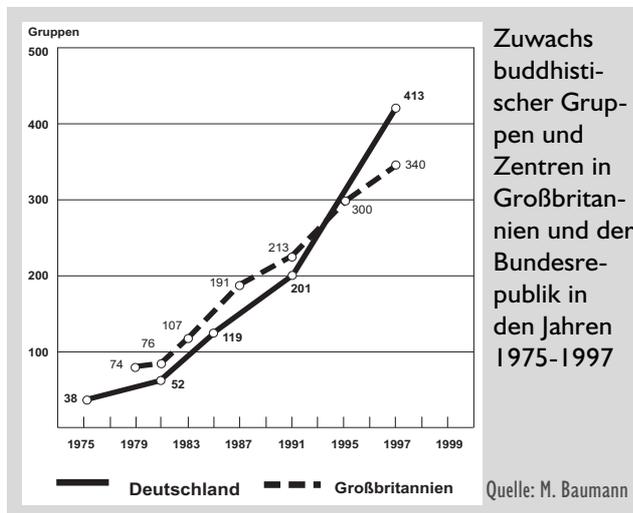
Organisationen in der Bundesrepublik dürften neben den letztgenannten 1998 die „Zen-Vereinigung in Deutschland“ mit etwa 600 Mitgliedern und 25 Regionalgruppen und Dojos sowie die „Internationale Zen Vereinigung“ (Zweig der AZI) mit ca. 1500 und ebenso vielen Gruppen und Dojos sein (beide Soto-Zen in der Linie nach Deshimaru Roshi). Der Soka Gakkai fühlen sich etwa 2100 Mitglieder zugehörig, die in 7 Regionalstellen und ca. 300 Ortsgruppen organisiert sind. Stark vertreten sind ebenso tibetisch-buddhistische Gruppierungen, so der Verein „Rigpa“ um Sogyal Rinpoche, „Shambala“ mit 10 sowie Nyingmapa mit 20 Ortsgruppen (1998). Der Karma-Kagyü-Dachverband rechnet sich ca. 5000 Mitglieder und Interessenten

von den Immigranten und Flüchtlingen vorwiegend zur Aufrechterhaltung der kulturell-nationalen Identität gepflegt.

Wie kamen und kommen Interessenten in Kontakt mit dem Buddhismus? Es lassen sich drei Hauptstränge herauskristallisieren.

**Literarische Begegnung:** Die ersten bekennenden deutschen Buddhisten waren über Bücher auf den Buddhismus gestoßen. Schopenhauers philosophische Schriften und Neumanns Übersetzungen aus dem Pāli-Kanon bildeten für viele Buddhisten der ersten Stunde die Initialzündung. In den 1920er Jahren waren es dann Paul Dahlkes und Georg Grimms Schriften, ab den 1960er Jahren Lama Govindas Reisebeschreibungen sowie Bücher von japanischen Zen-Meistern und tibetischen Lamas, die manch religiösen Sucher zur buddhistischen Lehre führten.

**Personale Begegnung:** Das Zusammenleben bzw. die Begegnung mit Personen, die die buddhistische Lehre lebten, bildete für andere den Beginn der Auseinandersetzung mit dem Buddhismus. Mitunter war es der Bruder, der Vater oder der Ehemann, der Buddhist geworden war und den Verwandten in die Lehre einführte. Für die 1920er Jahren findet sich vergleichsweise häufig der Hinweis auf die beeindruckende Begegnung mit Paul Dahlke, ebenso auf Georg Grimm und Martin Steinke (1882-1966). In den 1950er Jahren war es Paul Debes (geb. 1906), der rege



buddhistische Kreise in Norddeutschland ins Leben rief. Und ab den 1970er Jahren wurde dann für viele spätere Buddhisten die direkte Begegnung mit japanischen Zen-Meistern und tibetischen Lamas lebensverändernd.

Regionale Begegnung: Schließlich stießen einige, die später Buddhisten wurden, während ihrer Reisen in asiatischen Ländern auf den Buddhismus. Schon für die Zeit der Jahrhundertwende ist diese Begegnung belegt. Ab den 1960er Jahren führte dann die Indien- und Asienbegeisterung viele junge spirituell Suchende an die Hänge des Himalaya oder in südasiatische Klöster.

Welches waren die Motive der Konversion? Zunächst zur Frühphase: Um die Zeit der Jahrhundertwende wurde die Aufnahme des Buddhismus durch ein intellektuelles und ethisches Interesse an der Lehre des südlichen Buddhismus, des Theravāda, bestimmt. Die frühen Buddhisten hoben die rational-kognitiven Inhalte der Lehre hervor. Buddhismus wurde als „Religion der Vernunft“ (Grimm) gepriesen; eine Religion, die allein auf Einsicht und Erkenntnis beruhe und in Übereinstimmung mit den modernen Naturwissenschaften bestehe. Die Lehre von *karma* und „abhängigem Entstehen“ (Sanskrit: *pratītya-samutpāda*), welches eine kausale Ursache-Wirkungs-Erklärung liefere, werde durch neueste Erkenntnisse in der Biologie und Physik bestätigt. Der Buddhismus sei gewissermaßen die adäquate und kongeniale Religion der modernen Zeit: „In ihm [ist] eine Versöhnung zwischen Wissenschaft, Philosophie und Religion nicht nur möglich, sondern tatsächlich vorhanden“, so Karl Seidenstücker 1911.

Frühe Buddhisten priesen im Buddhismus besonders diejenigen Vorzüge, die sie als das Gegenteil der abgelegten Religion ansahen. Überwiegend hatten diese frühen Buddhisten mit dem Christentum gebrochen; vergessen werden sollte jedoch nicht, daß ein für die Bevölkerungsrelation bemerkenswert hoher Anteil früher Buddhisten ehemalige Juden waren. Die Buddhisten betonten in den Darstellungen der buddhistischen Lehre das Wissen, das auf eige-

ner Erfahrung beruht. Dem christlichen Glauben und Dogma stellten sie die Möglichkeit der empirischen Überprüfbarkeit der buddhistischen Lehre gegenüber. Der Buddhismus sei eine „wissenschaftliche“, eine „Erkenntnis-Religion“ (Seidenstücker). „Komm und sieh selbst“ (Pāli: *ehipassiko*) war und ist der Leitspruch dieser an Erkenntnis orientierten Buddhisten. Die Darstellung des Buddhismus als Vernunftreligion ermöglichte eine deutliche Distanzierung vom dogmatisch empfundenen Christentum und eine Orientierung an aufklärerischen Werten wie Vernunft und Selbstverantwortung. Das Buddhismus-Bild um die Jahrhundertwende entwickelte sich in starker Auseinandersetzung mit dem als überkommen interpretierten Christentum.

Neben diesen intellektuellen Motiven finden sich zwei weitere Konversionsstränge. Einige der frühen Buddhisten kamen von einem esoterisch-spiritistischen Hintergrund her. Sie waren über die Theosophische Gesellschaft, mitunter auch über okkulte, pantheistische oder spiritistische Zirkel zum Buddhismus gekommen. Hier standen mystische Elemente und kosmologische Daseins- und Entwicklungsinterpretationen des nördlichen, des Mahāyāna-Buddhismus, im Vordergrund. Der dritte Strang kann mit ‚Buddhisten der Neo-Romantik‘ beschrieben werden. Diese Buddhisten teilten die kultur-kritische Haltung der Romantik, oft gepaart mit lebens-

### Gegenwart: Gesellschaftlicher Wandel und Interesse an östlicher Spiritualität

reformerischen Aspekten. Mancher erhoffte, durch den Buddhismus eine Regeneration europäischer Werte bewirken zu können. Mit Hilfe des Buddhismus, der als älteste und weiseste Religion der Menschheit dargestellt wurde, würde die europäische Kultur aus dem Dunkel des Fin-de-Siècle heraustreten und ihre alte Größe und Herrlichkeit wiedererlangen.



Authentische und unverfälschte Religion erwarteten westliche Suchende von tibetischen Lamas.

Foto: Christof Spitz

Wie sieht die Situation in der Gegenwart aus? Wie in der Frühzeit entstammten Buddhisten in den überwiegenden Fällen den verschiedenen Kreisen der Mittelschichten, seien es kaufmännische Berufe, Angestellte, Lehrer, Ärzte, Journalisten oder Künstler. Buddhisten verfügen in den meisten Fällen über eine überdurchschnittlich hohe Bildung. Die überwiegende Anzahl von ihnen ist in sozial-helfenden, pädagogischen und kaufmännischen Berufen tätig, ihre ökonomische Situation kann als gesichert und etabliert, wenn auch nicht vermögend, charakterisiert werden. In den 1960er Jahren setzte ein nachhaltiger Wertewandel in westlichen, industrialisierten Gesellschaften ein. In der Bundesrepublik nahmen von 1965-69 die Kirchenausstritte rapide zu. Der Wertewandel schlug sich in einer Abnahme von kirchlicher Bindung und von beruflicher Arbeitsidentifikation nieder. Der Rückgang der Akzeptanz traditioneller Werte (Kirchlichkeit, Berufsethos) fiel mit einer steigenden Bewertung von Mitbestimmung und Teilhabe zusammen. Die Zeit der ausgehenden 1960er Jahre war außer durch die alternativ-kulturellen Protestbewegungen auch durch eine Begeisterung für östliche Religionen gekennzeichnet. Buddhismus war nun nicht mehr nur für das weltanschaulich interessierte Bildungsbürgertum eine Alternative zum Christentum. Auch jüngere Angehörige der modernen Bildungsschichten, der Personenkreis, der überwiegend den Wertewandel trug, beteiligten sich zunehmend an buddhistischen Seminaren und Kursen.

Die gesellschaftlichen Veränderungsprozesse bewirkten zugleich eine Offenheit für neue Formen von Religiosität. Insbesondere in der Nachkriegsgeneration wurde ein Traditionsabbruch im Hinblick auf kirchliche Bindungen konstatiert. Während dieser einschneidenden Krise christlich-kirchlicher Institutionen ist zu beobachten, daß in zunehmendem Maße japanische Rôshis, südasiatische Bhikkhus und tibetische Lamas in den Westen reisten. Zugleich brachen junge Europäer und Amerikaner auf, um bei Lehrern in Asien buddhistische Unterweisungen zu erhalten. Insbesondere die asiatischen Lehrer scheinen bei den westlichen Rezipienten als vertrauenswürdige und authentische religiöse Autoritäten angesehen zu sein. Im Gegensatz zu christlichen Priestern und Pastoren würden diese Lehrer eine reine, ursprüngliche Spiritualität verkörpern und sie glaubhaft leben.

Insbesondere die tibetischen Lamas, die in den 1960er Jahren mit 100.000 Tibetern Zuflucht in Indien gefunden hatten, wurden zusehends aufgesucht und um Belehrung gebeten. In der westlichen Vorstellungswelt bildeten das Land und die Kultur Tibets seit langem den herausragenden Ort romantischer Sehnsucht und spiritueller Erneuerungshoffnungen. Die Entlegenheit Tibets, so Madame Blavatsky, Alexandra David-Néel oder Lama Govinda, habe noch die authentische und unverfälschte Religion bewahrt. Die Weite und Unberührtheit der Landschaft, die Klarheit der Luft und die Erhabenheit der Himalayagipfel wurde metaphorisch auf den Buddhismus Tibets als tiefgründig, ursprünglich und archaisch übertragen. Mit der Möglichkeit der direkten Begegnung von Lamas, Rinpoches und Tulkus meinten viele, einen Zugang zu verloren geglaubten, reinen religiös-spirituellen Formen und Lehren gefunden zu haben.

Von einem etwas distanzierten Blickpunkt aus betrachtet verwundert mitunter, warum gerade die anti-autoritären, anarchistisch und feministisch inspirierten Mitglieder der Protestbewegungen so fasziniert waren und sind von einer Religion, deren Charak-

teristika hierarchische Strukturierung, monastische Klosterkultur und Gehorsam dem Lehrer gegenüber sind. Ein Hauptgrund für die Attraktivität und den Aufschwung in westlichen Ländern dürfte in dem ruhigen, humorvollen und bescheidenen Auftreten seiner Vertreter liegen. Befragt man westliche Vajrayāna-Buddhisten nach den Gründen ihrer Konversion, so taucht als stets wiederkehrendes Motiv die direkte Begegnung mit dem Lama auf. Die Lamas werden als inspirierend, einfühlend und von hoher „Ausstrahlung“ beschrieben. Der 14. Dalai Lama dürfte hier als herausragender Sympathieträger den Nimbus noch nachhaltig verstärken. Die Verehrung, mitunter Verherrlichung der Lamas und allem Tibetischen gründet in vielen Fällen auf dem Anspruch und Ziel, die als spirituell verarmt wahrgenommene Gesellschaft religiös wieder zum Leben zu erwecken. Die kalte, rationale, im wahrsten Sinne „entzauberte“ Welt (M. Weber), solle durch eine *Wiederverzauberung* verbessert, wenn nicht gar gerettet werden.

Als weitere Gründe der Attraktivität des Buddhismus wird auf die hohe Plausibilität der buddhistischen Lehre, die Überprüfbarkeit ihrer Aussagen und die Übereinstimmung mit den neuesten Erkenntnissen etwa der Quantenphysik verwiesen. Westliche Buddhisten heben die Dogmenlosigkeit und radikale Selbstverantwortung ebenso wie die buddhistische Friedfertigkeit und Toleranz hervor. Anders als Christentum oder Islam missioniere der Buddhismus nicht, seine Ethik gründe auf Freiheit und Eigenbestimmung.

## Vielgestaltigkeit und Akzeptanz

Der Buddhismus in der Bundesrepublik hat im Laufe der 1980er Jahre ein plurales und äußerst vielgestaltiges Bild angenommen. Diese Vielfalt erschwert jedoch, allgemeingültige Aussagen über „den“ Buddhismus zu treffen oder bestimmte Schulen gesondert herauszugreifen. Es gibt keine einzelne Schule oder Tradition, die „den“ Bud-

dhisimus in Deutschland repräsentiert. Neben den aus Asien stammenden Traditionen haben sich mittlerweile eine Vielzahl von eigenen, mitunter explizit westlichen Schulen, Subtraditionen und unabhängigen Zentren gebildet. Die Zahl der buddhistischer Mitglieder und Sympathisanten ist prozentual zur Bevölkerung verschwindend gering, das Interesse jedoch überproportional groß. Das weite Interesse an Inhalten und mehr noch an Meditations- und Ritualformen buddhistischer Traditionen wird durch das Vermögen des Buddhismus gefördert, gänzlich unterschiedliche Interessengruppen und ihre religiösen Motive anzusprechen. Dieses hat sicherlich zum Aufschwung des Buddhismus beigetragen. Entscheidend dürfte aber auch die Anwesenheit asiatischer und euro-amerikanischer Lehrer, Mönche und Nonnen in Deutschland (und allgemein in Europa) und die praktische Umsetzung der buddhistischen Lehre in das alltägliche Leben sein.

Für nicht wenige ist der Buddhismus mittlerweile eine gangbare Alternative zum Christentum geworden. Die gesellschaftlichen Änderungsprozesse der ausgehenden 1960er Jahre brachten eine Offenheit und damit auch in gewissem Maße eine Akzeptanz hervor, andere, nicht-christliche Formen von Religiosität zu praktizieren. Es ist in den 1990er Jahren bei weitem nicht mehr so befremdend und exotisch, Nicht-Christ und etwa Buddhist zu sein, als es dieses noch in den 1950er Jahren war. Obwohl von den absoluten Zahlen her bislang eher marginal, hat der Buddhismus in der Bundesrepublik eine organisatorisch fest etablierte Basis, sowohl in Form der DBU als auch in der Zahl großer Zentren, Häuser und Organisationen. Nun gehe es, wie vielfach von Buddhistinnen und Buddhisten zu hören und lesen ist, um ein Anpassen und Einheimischwerden der buddhistischen Lehre in und an den Westen. Wofür der Buddhismus in China oder Japan Jahrhunderte brauchte, will man hier – und darauf verweisen auch deutlich die ersten 100 Jahre Buddhismus in Deutschland – wesentlich schneller schaffen.

