

Baumann, Martin

**Der Buddhismus im Abendland : historische Entwicklung und gegenwärtige Präsenz**

*Religio*. 1995, vol. 3, iss. 1, pp. [17]-42

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124700>

Access Date: 01. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

# *Der Buddhismus im Abendland. Historische Entwicklung und gegenwärtige Präsenz*

Martin Baumann

## **Einleitung<sup>1</sup>**

Ein Charakteristikum des Buddhismus in der westlichen Welt ist seine Vielgestaltigkeit. Während sich in Asien oftmals nur jeweils eine buddhistische Tradition bzw. verschiedene Schulen einer Hauptrichtung in einem Land finden, ist die Situation in westlichen Ländern vergleichsweise unüberschaubar. So sind beispielsweise schon im kleinen Österreich oder der Schweiz eine Vielzahl der buddhistischen Schulen und Traditionen Asiens anzutreffen. Ganz zu schweigen von Großbritannien, Frankreich und der Bundesrepublik Deutschland, die beinahe schon traditionell die stärkste buddhistische Präsenz in Westeuropa bilden. Und in den Vereinigten Staaten und Kanada ist eine womöglich noch größere Anzahl buddhistischer Richtungen zu finden.

Diese bemerkenswerte Heterogenität und Pluralität läßt eine Beschreibung der historischen und gegenwärtigen Entwicklungen im Rahmen eines Artikels nicht gerade leichter werden. Im folgenden können daher lediglich die wichtigsten Phasen der westlichen Buddhismus-Rezeption chronologisch beschrieben und ausgewählte Personen erwähnt werden. Darüber hinaus wird der Beitrag Faktoren benennen, die den seit drei Jahrzehnten festzuhaltenden quantitativen Aufschwung des Buddhismus in der westlichen Welt erklären helfen. Der Artikel will nicht zuletzt die zahlreich existierenden Einzel- und Regionalstudien aufführen und in vergleichender Übersicht präsentieren. Ein Schwergewicht wird auf Europa, und hier insbesondere auf der Bundesrepublik Deutschland, liegen.

---

1 Zugrunde liegt ein Vortrag, der auf dem Symposium "Der Buddhismus in Vergangenheit und Gegenwart" gehalten wurde. Das Symposium wurde von der Deutsch-Indischen Gesellschaft Darmstadt vom 30.9.-2.10.1994 in Darmstadt, Bundesrepublik Deutschland, veranstaltet.

## Kenntnisnahme

Heutzutage ist es schwer vorstellbar, daß etwa 150 Jahre zuvor in Europa nichteinmal ein Begriff geschweige denn nähere Informationen über die Lehre des Buddha Sâkyamuni vorhanden waren. Bis ins frühe 19. Jahrhundert hinein waren lediglich fragmentarische und fehlinterpretierte Angaben über buddhistische Bräuche und Lehrsätze nach Europa gelangt. Reisende und insbesondere Jesuiten auf Missionseinsatz in Tibet, China und Japan hatten Berichte und Beschreibungen über den eigenartigen Kult eines "falschen Gottes", genannt 'Bod', gegeben.<sup>2</sup>

Im ausgehenden 18. Jahrhundert wurden aus kolonialem Machtinteresse zusehens Informationen über die Geographie der Länder und die Geschichte und Bräuche der Völker gesammelt, die in Asien unter britische, portugiesische oder niederländische Herrschaft gekommen waren. Kolonialbeamte wie William Jones (1736-1874), Warren Hastings oder Brian Hodgson bargen Texte und erstellten Beschreibungen, die sie nach Europa zur Übersetzung und Auswertung sandten.<sup>3</sup>

In Europa war zur gleichen Zeit im Zuge der romantischen Bewegung eine Begeisterung für den Osten entstanden. Philosophen und Künstler entdeckten die asiatische Welt und begeisterten sich für ihre philosophischen Traditionen. Friedrich Schlegel (1772-1829), ebenso wie viele seiner Zeitgenossen der deutschen Romantik, war davon überzeugt, die ursprüngliche, jedoch verloren gegangene Spiritualität in Indien und in Sanskrit Texten wiederentdecken zu können.<sup>4</sup>

Ähnliches ist in den Vereinigten Staaten in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu beobachten: in dem Transzendentalisten Kreis um Ralph Waldo Emerson (1803-1882) und Henry David Thoreau (1817-1862) pries man die *Bhagavad Gita* und das *Lotus Sûtra* als Quelle unverfälschter Religiosität. Ebenso wie in Europa erfolgte jedoch eher

- 2 Siehe dazu C. Wessels, *Early Jesuit Travellers in Central Asia 1603-1721*, New Delhi 1992; Stephen Batchelor, *The Awakening of the West. The Encounter of Buddhism and Western Culture*, Berkeley: Pharrallax Press 1994, 161-183. Zu noch früherer Kenntnissnahme siehe Guy R. Welborn, *The Buddhist Nirvâna and its Western Interpreters*, Chicago 1968, 2-22; Klaus-Josef Notz, *Der Buddhismus in Deutschland in seinen Selbstdarstellungen*, Frankfurt/ Main – Bern – New York: P. Lang 1984, 27-31, und S. Batchelor, *o.c.*, 3-35 und 80-100.
- 3 Siehe u. a. Rick Fields, *How the Swans came to the Lake- A Narrative History of Buddhism in America*, Boulder: Shambala 1981, 31-53.
- 4 Für einen Überblick siehe Helmut von Glasenapp, *Das Indienbild deutscher Denker*, Stuttgart 1960; Wilhelm Halbfass, *Indien und Europa. Perspektiven ihrer geistigen Begegnung*, Basel – Stuttgart: Schwab 1981, bes. S. 70-164; Raymond Schwab, *The Oriental Renaissance. Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880*, New York 1984.

eine verherrlichende Vermischung hinduistischer und buddhistischer Inhalte als eine Unterscheidung der Religionen.<sup>5</sup>

Das Verdienst, die ab dem frühen 19. Jahrhundert zahlreich eintreffenden Informationen über buddhistische Geschichte und Lehre erstmals systematisch dargestellt zu haben, geht unzweifelhaft an den Pariser Philologen Eugène Burnouf (1801-1852). In seinem Werk *L'introduction à l'histoire du buddhisme indien*, Paris 1844, ordnete Burnouf in rational-wissenschaftlicher Weise die bislang divergent wahrgenommenen Ideen und Lehrsätze. Nach Batchelor schuf Burnouf den "prototype of the European concept of Buddhism".<sup>6</sup>

Mit den 1850er Jahren des 19. Jahrhunderts setzte dann vergleichsweise ein 'Boom' an Studien und Übersetzungen ein. Sie ebneten den Weg zu einem breiteren Wissen und vertieften Verständnis der buddhistischen Lehre. Zudem hatte die Philosophie Arthur Schopenhauers (1788-1860) in akademischen und künstlerischen Kreisen ein reges Interesse an der mißverstanden als nihilistisch und pessimistisch eingestuften Religion geweckt. Schopenhauer wurde daher zu Recht als "ein Wegbereiter des Buddhismus im Abendland" bezeichnete.<sup>7</sup>

Rückblickend ist festzuhalten, daß um die Mitte des 19. Jahrhunderts Literaten, Akademikern und Gebildeten den Buddhismus mit einer gewissen *Plötzlichkeit* entdeckten. Der Buddhismus wurde jedoch nicht aus Asien in Form von Missionen gesandt, sondern von Orientalisten als verschriftlichtes Objekt behandelt nach Europa geholt. Buddhismus hatte seinen Platz in Orientbibliotheken und Büchern, losgelöst von aller sozialer Realität.<sup>8</sup>

---

5 Siehe R. Fields, *o.c.*, 54-66; Thomas A. Tweed, *The American Encounter with Buddhism 1844-1912. Victorian Culture and the Limits of Dissent*, Bloomington – Indianapolis: Indiana University Press 1992, 2.

6 S. Batchelor, *o.c.*, 239. Zur frühen Buddhismusforschung siehe insbesondere J. W. de Jong, *A Brief History of Buddhist Studies in Europe and America*, Delhi <sup>2</sup>1987, 2-20.

7 K.-J. Notz, *o.c.*, 33. Zu Schopenhauer siehe u. a. G. R. Welborn, *o.c.*, 155-171, und Heinrich Dumoulin, "Das Buddhismusbild deutscher Philosophen des 19. Jahrhunderts", *Zeitschrift für katholische Theologie* 101, 1979, 386-401, bes. S. 393-399.

8 Siehe dazu Christopher Clausen, "Victorian Buddhism and the Origins of Comparative Religion", *Religion* 5, 1975, 1-15; Douglas Brear, "Early Assumptions in Western Buddhist Studies", *Religion* 7, 1977, 136-159; E. Said, *Orientalism*, New York 1979, und Philip C. Almond, *The British Discovery of Buddhism*, Cambridge 1988, 11 ff.

## Buddhismus als neue religiöse Option

Die weiteren Entwicklungen im 19. Jahrhundert sollen nur stichwortartig genannt werden: 1881 gründete Thomas W. Rhys Davids (1843-1922) in London die Pāli Text Society, die sich dem Studium und der Publikation der Pāli Texte widmete. Im gleichen Jahr erschien Hermann Oldenbergs Studie *Buddha. Sein Leben, seine Lehre und seine Gemeinde*. Im deutschsprachigen Raum trug dieses Werk ebenso wie die kurz später folgenden Übersetzungen des Wiener Indologen Karl Eugen Neumann (1865-1915) zu einem weiteren Bekanntheitsgrad des Buddhismus bei. Auch die theosophische Gesellschaft, 1875 in New York von Madame Blavatsky (1831-1891) und Henry Steel Olcott (1832-1907) gegründet, weckte ein zunehmendes Interesse. Zweigstellen entstanden noch vor der Jahrhundertwende in Europa.<sup>9</sup>

Bekennende Buddhisten, die offen für die als undogmatisch und ethisch überlegen angesehene Religion warben, sind ab den 1880er und 1890er Jahren in Deutschland und England anzutreffen. Sie waren durch Übersetzungen und über Schriften, die Buddha und seine Lehre verherrlichten, quasi zu buddhistischen Missionaren im eigenen Land geworden. Kurz nach der Jahrhundertwende entstanden in Leipzig (1903) und London (1907) erste explizit buddhistische Gesellschaften. Zugleich traten erste Europäer in Südasien in den Theravāda *Sangha* (Orden) ein; prägend auch für die Buddhismus-Rezeption in Europa wurden der ehemalige 'Golden Dawn'-Okkultist Allen Bennett McGregor (1872-1923) als Ananda Metteyya und der deutsche Musiker Anton Gueth (1878-1957) als Nyānatiloka.<sup>10</sup>

Im Gegensatz zu Europa waren in den Vereinigten Staaten die ersten Buddhisten asiatische Immigranten aus China und Japan. Zur religiösen

---

9 Zu Blavatsky siehe R. Fields, *o.c.*, 84-98, und Jean Michael Thibaux, *Die sieben Geister der Revolte. Das abenteuerliche Leben der Helena Blavatsky*, Zürich 1993. Zu den Entwicklungen im ausgehenden 19. Jahrhundert, sowohl in Europa als auch in Südasien, siehe Ian Oliver, *Buddhism in Britain*, London: Rider & Company 1979, 21-39; Heinz Bechert, "Die Erneuerung des asiatischen und die Entstehung des abendländischen Buddhismus", in: Heinz Bechert – Richard Gombrich (Hg.), *Die Welt des Buddhismus*, München 1984, 274-286, bes. S. 281 ff, und Martin Baumann, *Deutsche Buddhisten. Geschichte und Gemeinschaften*, Marburg: Diagonal 1993, 44-54.

10 Zu der Zeit der Jahrhundertwende siehe Christmas Humphreys, *Sixty Years of Buddhism in England (1907-1967)*, London: Buddhist Society 1968, 2 ff.; I. Oliver, *o.c.*, 43-45, und M. Baumann, *o.c.*, 52-54. Zu Nyānatiloka siehe Hellmuth Hecker, *Lebensbilder deutscher Buddhisten 1: Die Gründer*, Konstanz: Forschungsprojekt 'Buddhistischer Modernismus' 1990, 58-73.

Betreuung der Einwanderer bestanden 1875 in San Francisco bereits acht Tempel in Chinatown.<sup>11</sup> In den 1890er Jahren errichteten japanische Shin-Buddhisten erste Tempel auf Hawaii und an der Westküste.<sup>12</sup> Für die sogenannten "weißen Buddhisten" markierte das Chicagoer 'Weltparlament der Religionen' den offiziellen Beginn der Rezeptionsgeschichte.<sup>13</sup> Als erster Amerikaner trat Carl Theodor Strauss (1852-1937) im Anschluß an eine Rede Dharmapālas 1893 öffentlich durch Sprechen der Zufluchtformel zum Buddhismus über.<sup>14</sup>

Auch der neben Dharmapāla zweite buddhistische Redner auf dem 'Weltparlament', der japanische Rinzi-Zen-Meister Sōyen Shaku (1859-1919), entwickelte eine anhaltende Wirkung: ein Interesse am Zen-Buddhismus wurde geweckt und einzelne Meditationskreise entstanden. Unter seinen Schülern Nyōgen Senzaki (1876-1958), Sokei-an (1882-1945) und besonders Daisetz T. Suzuki (1870-1966) nahm der Zen-Buddhismus später ab den 1940er Jahren einen regen Aufschwung.<sup>15</sup>

Die Zahl 'weißer Buddhisten' dürfte um die Jahrhundertwende in etwa 2.000 bis 3.000 Personen betragen haben.<sup>16</sup> In England und Deutschland dürften die Zahlen in die Hunderte gegangen sein. Die 'Buddhistische Gesellschaft in Deutschland', beispielsweise, hatte um 1910 etwa 50 Mitglieder; ihre Zeitschrift *Der Buddhist* wurde an etwa 500 Abonnenten versandt.<sup>17</sup>

Während dieser Phase, etwa 1880 bis 1920, wurde die Aufnahme des Buddhismus durch ein intellektuelles und ethisches Interesse an der Lehre des südlichen Buddhismus, des Theravāda, bestimmt. Mitglieder der buddhistischen Vereine und Gesellschaften waren bürgerlich-liberale

- 
- 11 Siehe Charles S. Prebish, *American Buddhism*, Belmont: Duxbury Press 1979, 17; R. Fields, *o.c.*, 70-76, und T. A. Tweed, *o.c.*, 35.
- 12 Siehe R. Fields, *o.c.*, 76-82; T. A. Tweed, *o.c.*, 35-39, und Donald Tuck, *Buddhist Churches of America: Jōdo Shinshū*, New York 1987. In den 1890er lebten etwa 2.000 japanische Buddhisten sowie mehrere zehntausend Chinesen an der Westküste, siehe Josef M. Kitagawa, "Buddhism in America. With Special Reference to Zen", *Japanese Religions* 5, 1966, 1, 32-57, bes. S. 52.
- 13 Siehe C. S. Prebish, *o.c.*, 5; R. Fields, *o.c.*, 119-129, und T. A. Tweed, *o.c.*, 31.
- 14 Siehe R. Fields, *o.c.*, 129; T. A. Tweed, *o.c.*, 39, und H. Hecker, *Lebensbilder deutscher Buddhisten*, 1992, 252-254. Zuvor bekannten sich schon einzelne Amerikaner gewissermaßen inoffiziell zum Buddhismus, siehe T. A. Tweed, *o.c.*, 39-41. Auf Ceylon war Olcott als erste Amerikaner schon 1880 offiziell Buddhist geworden, siehe R. Fields, *o.c.*, 97, und George D. Bond, *The Buddhist Revival in Sri Lanka. Religious Tradition, Reinterpretation and Response*, South Carolina: South Carolina Press 1988, 48-52.
- 15 Siehe C. S. Prebish, *o.c.*, 6-9; R. Fields, *o.c.*, 108-113 und 168-206.
- 16 Angaben laut T. A. Tweed, *o.c.*, 46.
- 17 Angaben laut *Die Buddhistische Warte* 3, 1911, 1/2, 62. Die "Buddhist Society" in London hatte 1909 etwa 150 Mitglieder, siehe *The Buddhist Review* 1, 1909, 4, 291f.

Akademiker, Ärzte, Journalisten, Lehrer, kaufmännische Angestellte und Künstler. Die frühen Buddhisten hoben die rational-kognitiven Inhalte der Lehre hervor. Buddhismus wurde als "Religion der Vernunft"<sup>18</sup> gepriesen; eine Religion, die allein auf Einsicht und Erkenntnis beruhe und in Übereinstimmung mit den modernen Naturwissenschaften stehe.<sup>19</sup>

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 nicht zu unterschätzender Anteil früher Buddhisten ehemalige Juden waren.<sup>20</sup> In den Darstellungen der buddhistischen Lehre wurde das Wissen, das auf eigener Erfahrung beruhe, betont. Dem christlichen Glauben und Dogma wurde die Möglichkeit der empirischen Überprüfbarkeit der buddhistischen Lehre gegenübergestellt. Der Buddhismus sei eine wissenschaftliche, eine 'Erkenntnisreligion'. Einer Erlösung durch Gottes Gnade, die den Gläubigen zur Passivität verdamme, stellten die frühen Buddhisten persönliche Verantwortung und ein autonomes moralisches Handeln entgegen. Das Buddhismusbild um die Jahrhundertwende entwickelte sich in starker Auseinandersetzung mit dem als überkommen interpretierten Christentum.

Neben diesen intellektuellen Motiven, die eine rationale Kritik des Christentum mit einer Betonung individueller Autonomie verbanden, 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 oder spiritistische Zirkel, zum Buddhismus gekommen. Der dritte Strang kann mit 'Buddhisten der auslaufenden Romantik' überschrieben werden. Diese Buddhisten teilten die kultur-kritische Haltung der Romantik. Sie erhofften sich durch den Buddhismus eine Regeneration europäischer Werte. 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. Während in Europa die rationalistischen Konver-

18 Georg Grimm, *Lehre des Buddha, die Religion der Vernunft*, München: Piper 1915.

19 Siehe exemplarisch Karl Seidenstücker, "Was bringt uns die Zukunft?", *Buddhistische Warte* 1, 1907, 257-269, bes. S. 265 ff. Ebenso Paul Carus, *Kalyāno Dhammo, The Gospel of Buddha*, Chicago 1894, siehe dazu T. A. Tweed, o.c., 60-68.

20 Vor dem zweiten Weltkrieg waren beispielsweise in Deutschland ein Drittel der frühen Buddhisten als Juden geboren, siehe die 128 Lebensbilder in H. Heckers *Lebensbilder deutscher Buddhisten*, 1990 und 1992, und die Analyse der Kurzbiographien in M. Baumann, o.c., 241-243.

sionsmotive im Vordergrund standen, dürften in Amerika die esoterischen und romantischen Motive, insbesondere ein Wiederbeleben von Spiritualität, ausschlaggebend für die Aufnahme und Verarbeitung buddhistischer Inhalte gewesen sein.<sup>21</sup>

Trotz solch ambitionierter Motive blieben die buddhistischen Zirkel und Gesellschaften klein. Buddhisten, asiatische wie 'einheimische', wurden als exotisch und kurios angesehen. Abgesehen von bemerkwerten Ausnahmen betrachteten viele Buddhisten und Buddhistinnen die Annahme der fremden Lehre als intellektuelle Spielerei, mitunter als eine Art Hobby. Zudem galt es in den Kreisen des Bildungsbürgertums als "schicklich", "sich mit der 'tiefen Weisheit des Osten' zu befassen".<sup>22</sup> Ein Zeitkritiker illustrierte diese mitunter an Dekadenz grenzende Modeströmung polemisch, daß sich "die großstädtische Dame (...) auf dem Sofa liegend und Zigarretten rauchend in 'buddhistischer Versenkung'" gefiel.<sup>23</sup>

### **Buddhistische Praxis**

In den 1920er Jahren begannen Buddhisten, die Lehre auszuüben und zu leben. In Deutschland wurden buddhistische *Gemeinden*, nicht mehr akademisch orientierte Gesellschaften, 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. Man beabsichtigte einen buddhistischen Wanderprediger anzustellen, sobald die Mittel reichen würden.

Paul Dahlke erbaute 1924 das noch heute in Berlin-Frohnau existente 'Buddhistische Haus'. In dem Haus, das halb Wohnhaus und halb Kloster war, lebte Dahlke in asketisch-religiöser Art in Anlehnung an südasiatische Mönche. 1926 kam zu dem Haus ein buddhistischer Tempel und drei Klausen zum meditativen Rückzug hinzu. Zudem hatte Dahlke in den

- 21 Die Typologie früher Buddhisten in Rationalisten, Esoteriker und Romantiker entwickelte Thomas A. Tweed für den amerikanischen Raum für die Zeitspanne 1879-1912, siehe T. A. Tweed, *o.c.*, 48-77. Eine Übertragbarkeit auf England und Deutschland dürfte möglich sein, siehe dazu die Portraits in Heckers *Lebensbilder deutscher Buddhisten*, 1990 und 1992, sowie Lance S. Cousins, "Theravāda Buddhism in England", in: *Buddhism into the Year 2.000*, hg. von der Dhammakāya Foundation, Bangkok: Dhammakāya 1994, 141-150, bes. S. 143-146.
- 22 Siegfried von Kortzfleisch, "Asiatische Religiosität im Alltag des Abendländers", *Lutherische Monatshefte* 6, 1967, 332-337, Zitat S. 333.
- 23 Karl Schweitzer, *Das religiöse Deutschland der Gegenwart – Ein Handbuch für jedermann*, Berlin 1928, 12.



1920er Jahren auf Sylt ein etwa 3 bis 4 Meter hohes buddhistisches Denkmal errichtet. In großen Messingbuchstaben war auf diesem wohl ersten größeren buddhistischen Gedenkstein Europas "Namo Buddhaya" (Verehrung dem Buddha) zu lesen.<sup>24</sup>

Die Herrschaft des Nationalsozialismus ab 1933 erschwerte und der zweite Weltkrieg schließlich erstickte die buddhistischen Bestrebungen in Deutschland. Buddhisten wurden als "Sonderlinge und Pazifisten" angesehen, eine explizite Verfolgung blieb jedoch aus.<sup>25</sup>

In London rief Christmas Humphreys (1901-1983) 1924 die 'Buddhist Lodge of the Theosophical Society' ins Leben. Ein buddhistischer Andachtsraum wurde eingerichtet und *Vesakh*, das Gedenken der Geburt, Erleuchtung und 'Verlöschen' Buddhas, wurde regelmäßig im Mai gefeiert. In Folge von Dharmapālas missionarischen Aktivitäten Mitte der 1920er Jahre in England kam es 1926 zur Gründung eines buddhistischen *Vihāra* (Kloster) mit drei ortsansässigen Theravāda *bhikkhus* (Mönchen).<sup>26</sup>

Waren im Vergleich zu Deutschland die buddhistischen Aktivitäten in England eher mager, so war in anderen Ländern Westeuropas noch weniger zu registrieren. Außer der Gründung der 'Les amis du Bouddhisme' 1929 durch Mme. Constant Lounsbery in Paris gab es lediglich einige wenige Buddhisten in Österreich und Italien.<sup>27</sup>

In den Vereinigten Staaten hatten sich 1899 die japanischen Shin-Buddhisten in der 'Buddhist Mission of North America', zusammengeschlossen. Sie betreute die in den Staaten ansässigen Japaner und Japane-

- 24 Zum Denkmal siehe Helmut Klar, "Stille Stätte. Dr. Dahlkes Buddhistisches Heim auf Sylt", *Die Brockensammlung* 9, 1933, 52-55, und Martin Baumann, "Ein buddhistisches Denkmal auf Sylt", *Lotusblätter* 2, 1994, 24-26. Zu Grimm und Dahlke siehe u. a. K.-J. Notz, o.c., 46-67; H. Bechert, o.c., 281-282; Hellmuth Hecker, *Chronik des Buddhismus in Deutschland*, Plochingen: DBU 1985, 51-52 und 64-66; Voker Zotz, "Einige Anmerkungen zum Buddhismus-Bild deutschsprachiger Denker", *Bodhi Baum* 11, 1986, 2/3, 78-82; M. Baumann, o.c., 60-64.
- 25 Zitat Helmut Klar, *Der Buddhismus zur Nazizeit in Deutschland und Frankreich*, München: DBU 1991, 8; siehe auch M. Baumann, o.c., 66-67.
- 26 Siehe C. Humphreys, o.c., 20-45; I. Oliver, o.c., 50-53 und 66-67; Jeffrey Somers, "Theravāda Buddhism in Great Britain", *Religion Today* 7, 1991, 1, 4-7; und L. S. Cousins, o.c., 146.
- 27 Zu Frankreich siehe Pāsādika, "Buddhist Monasticism in European Culture with special Reference to France", in: Sulak Sivaraksa et al. (eds.), *Radical Conservatism, Buddhism in the Contemporary World*, Bangkok: Thai Inter-Religious Commission for Development and the International Network of Engaged Buddhists 1990, 422-432, bes. S. 422. Zu Österreich siehe Hellmuth Hecker, "Buddhisten im alten Österreich", *Bodhi Baum* 18, 1993, 2, 16-19; zu Italien siehe John Snelling, *Buddhismus. Ein Handbuch für den westlichen Leser*, München: Diederichs 1991, 279 (zu G. Tucci) und Angela M. Fala, "Buddhismus in Italien", *Lotusblätter* 3, 1992, 44-46.

rinnen. In Folge des zweiten Weltkrieges war die bis dahin enge Verbindung zum japanischen Heimattempel 'Honpa Hongwanji' unterbrochen worden. Dieses ermöglichte jedoch auch, durch die 'Buddhist Churches of America' 1944 eigene Strukturen auszubilden und sich den Besonderheiten der amerikanischen Gesellschaft adaptiv anzunähern.<sup>28</sup>

Neben diesem Rezeptionsstrang fanden sich die sogenannten 'weißen Buddhisten'. Einige von ihnen begannen, regelmäßige Zen-Praxis mit japanischen Meditationsmeistern zu üben. Erste Gruppen und vereinzelt Zen-Institute wurden in den 1940er Jahren gegründet.<sup>29</sup> Aber erst die Vorlesungen und Zen-Seminare von Suzuki in den 1950er Jahren weckten ein breites Interesse am Zen-Buddhismus. Suzukis öffentlichkeitswirksames Auftreten und seine Darlegung des Zen in westlich-psychologischen Begriffen eröffnete einem breiten Publikum den Zugang.<sup>30</sup> Die Beat-Bewegung griff die im Rinzaï-Zen favorisierte Spontanität und das Verwerfen von Begriffen heraus. Die Dichter Jack Kerouac, Allen Ginsberg und Gary Snyder erfanden den "Beat-Zen"; Alan Watts schuf seine eigene Form des Zen, den "Square Zen".<sup>31</sup> Die Künstler und Literaten popularisierten Zen zu einem "Zen-Boom".<sup>32</sup> Manch Beobachter sprach jedoch eher abfällig von einem "Zensnobismus" und eine "Art degeneriertes Zen", das zur "Modeerscheinung" geworden sei.<sup>33</sup> Die amerikanische Zen-Welle schwabte erst in den ausgehenden 1960er Jahren auf Europa über.

In Europa begann Ende des zweiten Weltkrieges 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, kamen nun in den fünfziger Jahren neue Gruppen und weitere asiatische Traditionen hinzu. Shin-Buddhisten gründeten Gruppen in England (1952) und Deutschland (1956). Suzukis Schriften und Eugen Herrigels Büchlein *Zen in der Kunst des Bogenschießens* (1948) weckten literarisch ein breites Interesse am Zen-Buddhismus. Der tibetische Buddhismus

28 Siehe H. Bechert, o.c., 283-284, und D. Tuck, o.c.

29 Siehe R. Fields, o.c., 168-184.

30 Ernst Benz, *Zensnobismus und Zensnobismus. Zen in westlicher Sicht*, Weilheim/Obb. 1962, 35-40; Heinrich Dumoulin, *Zen im 20. Jahrhundert*, München: Kösel 1990, 16-22; R. Fields, o.c., bes. S. 205; M. Baumann, o.c., 87-88.

31 Charles S. Prebish, "Reflections on the Transmission of Buddhism to America", in: George Baker – Jacob Needleman (eds.), *Understanding the New Religions*, New York 1978, 153-172, bes. S. 159-161; C. S. Prebish, *American Buddhism ...*, 22-27; R. Fields, o.c., 210-214 und 221.

32 Ernst Benz, "Buddhismus in der westlichen Welt", in: Heinrich Dumoulin (Hg.), *Buddhismus in der Gegenwart*, Freiburg: Herder 1970, 191-204, Zitat S. 193.

33 E. Benz, *Zensnobismus...*, o.c.; H. Bechert, o.c., 284.

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 Anagârîka Govinda (Ernst Lothar Hoffmann, 1898-1985) zurück und ist bestrebt, einen Buddhismus in Angemessenheit an westliche kulturelle Gegebenheiten zu lehren.<sup>34</sup>

Ab den 1960er Jahren kam mit japanischen Kaufleuten und Studenten eine weitere Form des japanischen Buddhismus nach Europa, die Sôka Gakkai. Die Sôka Gakkai ist bzw. war die Laienorganisation (von 1930-1991) der priesterlichen Nichiren Shoshû; sie beruft sich auf den japanischen Reformers Nichiren des 13. Jahrhunderts zurück und betont die besondere Verehrung des *Lotus Sûtra*. Die Sôka Gakkai wirkte nicht nur unter japanischen Glaubensbrüdern und -schwestern, sondern konnte von 1960 bis 1990 eine vergleichsweise große Zahl von europäischen Anhängern gewinnen. Schätzungen gehen auf 20.000 bis 26.000 Mitglieder, wobei Frankreich (6.000 Mitgl.), Großbritannien (4.000 Mitgl.) und Deutschland (2.000) die stärksten Regionalzweige aufweisen. Nicht mitgezählt ist hier Italien, wo sich überwiegend aufgrund der Popularität des Fußballers Roberto Baggio 14.000 Italiener in den vergangenen Jahren der Sôka Gakkai angeschlossen haben sollen.<sup>35</sup>

In der Nachkriegszeit wurden zudem in vielen weiteren Ländern Europas buddhistische Kreise und Gesellschaften gegründet.<sup>36</sup> Auch in den Vereinigten Staaten kamen zu dem rezipierten Zen und Shin-Buddhis-

34 Zum AMM siehe Lama Anagârîka Govinda, *Grundlagen tibetischer Mystik*, Zürich: Rascher 1957; Advayavajra, "Zum 60jährigen Bestehen des Ordens AMM. Ein Rückblick", *Der Kreis* 208, 1993, 3-44; Martin Baumann, *Der Orden Arya Maitreya Mandala. Religionswissenschaftliche Darstellung einer westlich-buddhistischen Gemeinschaft*, REMID-Serie 'Religionen vor Ort', Marburg: Diagonal 1994.

35 Zu den inhaltlichen Besonderheiten der Sôka Gakkai siehe Paul Williams, *Mahâyâna Buddhism*, London - New York 1989, 159-166; regionale Übersichten in Dennis Gira, *Comprendre le Bouddhisme*, Paris: Ed. Centurion 1989, 189-190, und Denis Gira "La Présence Bouddhiste en France (1991)", in: *Documents Episcopat. Bulletin du secrétariat de la conférence des évêques de France*, 13, Sept. 1991, 4-5; M. Baumann, *Deutsche Buddhisten ...*, 99-100; S. Batchelor, *o.c.*, 150-156, und Bryan Wilson - Karel Dobbe-laere, *A Time to Chant. The Sôka Gakkai Buddhists in Britain*, Oxford: University Press 1994, 13. Die Angabe zu Italien beruht auf einer mündlichen Auskunft von Massimo Introvigne am 23.08.1994.

36 Siehe u. a. die Überblicke in Max Ladner, "Buddhistische Mission in Europa", *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 10, 1958, 317-333; Kosho Yamamoto, *Buddhism in Europe*, Ube City: Karinbunko 1967; Franz Ritter, "Austro-Buddhismus. Eine kleine Geschichte des Buddhismus in Österreich", *Bodhi Baum* 18, 1993, 2, 4-10.

mus neue und weitere Traditionen aus Asien hinzu.<sup>37</sup> Zugleich begannen ab den 1960er Jahren asiatische Lehrer in zunehmendem Maße, Besuchsreisen in die westliche Welt zu unternehmen und die neu geformten Gruppen regelmäßig zu besuchen.

### **Meditation und religiöse Erfahrung**

Ab Mitte der sechziger Jahren setzte in Europa eine Schwerpunktverschiebung ein; in Amerika ist diese zeitlich etwa fünf bis zehn Jahr früher zu beobachten.<sup>38</sup> Nicht mehr die bis dahin vorherrschende intellektuelle Rezeption bestimmte den Zugang zum Buddhismus, sondern die meditative Praxis. Buddhismus wollte nun als neue Lebenspraxis mit körperlich-spirituellen Erfahrungen er- und gelebt werden. 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. Seine 'indische Dichtung' begründete in Romanform den Vorrang von erlebter Erfahrung vor gelehrter Weisheit.<sup>39</sup> Zen-Seminare, sogenannte *Sesshins*, waren ebenso wie Meditationskurse aus der *Theravâda*-Tradition oft schon frühzeitig ausgebucht. Neben die etablierten, an den Lehrreden des *Pâli*-Kanons ausgerichteten Gemeinden traten neue, an der Meditationspraxis orientierte Gruppen.

Dem 'Zen-Boom' in Europa, der durch Einflüsse aus Amerika verstärkt wurde, folgte ab etwa den 1980er Jahren ein 'Boom' des tibetischen Buddhismus, des Vajrayâna. Auslöser 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".<sup>40</sup>

Seit mehr als einem Jahrzehnt sind die vier Haupttraditionen des tibetischen Buddhismus organisatorisch in Nordamerika, in England, Frankreich, der Schweiz, den Niederlanden und der Bundesrepublik fest eta-

37 Siehe C.S. Prebish, "Reflections on the Transmission...", 159, und Prebish, *American Buddhism*, ..., 12-15.

38 Dazu R. Fields, *o.c.*, 243.

39 Siehe Hermann Hesse, *Siddhartha. Eine indische Dichtung* (1922), Frankfurt am Main: Suhrkamp<sup>14</sup>1980. Zur umfangreichen Sekundärliteratur siehe V. Michels (Hg.), *Materialien zu Hermann Hesses 'Siddhartha'* 1-2, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1976, und Friedrich Huber, "Zur Verarbeitung indischer Traditionen in Hermann Hesses 'Siddhartha'", *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 45, 1993, 136-151.

40 H. Hecker, *Chronik des Buddhismus*..., 101.

bliert. Die Mitgliederzahlen sind stetig im wachsen, ebenso die Zahl der Zentren und Aktivitäten. Schon bald nach Etablierung der ersten Zentren im Westen begann die Ausbildung von europäischen und amerikanischen Schülern zu Lehrern in der tibetisch-buddhistischen Tradition. 1976 führte Kalu Rinpoche (1903-1990), neben dem 16. Gyalwa Karmapa (1923-1981) und dem Dänen Ole Nydahl einer der wichtigsten Vermittler der Karma-Kagyü-Tradition im Westen, das erste sogenannte 'Dreijahres-Retreat' für westliche Schüler in Frankreich durch. Teilnehmer und Teilnehmerinnen zogen sich für drei Jahre, drei Monate und drei Tage zu intensiven Studien, Belehrungen und Meditation von der Welt zurück. Am Ende der Ausbildung erhielten sie den Titel eines "Lama"; viele von Ihnen sowie Teilnehmer nachfolgender 'Retreats' haben seitdem die Leitung tibetisch-buddhistischer Klöster und Zentren in Europa und Nordamerika übernommen. Solch systematische Ausbildung, sei es in 'Retreats' oder in langjährigen Studienkursen, hat das Fundament gelegt, gutausgebildete und autorisierte westliche Lehrer heranzubilden. Neben dem persönlichen Charisma der tibetischen Lehrer sorgte zudem der 14. Dalai Lama für das große Interesse am tibetischen Buddhismus. Seit seiner ersten Reise 1973 in den Westen weihte er bedeutende Zentren ein und warb politisch für eine friedliche Lösung im Tibet-China-Konflikt.<sup>41</sup>

Doch nicht nur tibetisch-buddhistische Traditionen, sondern auch Zen und Theravāda-orientierte Gruppen verzeichnen ein kontinuierliches Wachstum. Das große Interesse an buddhistischen Inhalten und Meditationsformen soll im folgenden exemplarisch anhand des schnellen Zuwachses an buddhistischen Gruppen und Zentren in der Bundesrepublik Deutschland verdeutlicht werden.<sup>42</sup>

Bis in die frühen 1970er Jahre hinein hatte es in der Bundesrepublik lediglich etwa 15 buddhistische Gemeinden und Ortsgruppen gegeben. 1975 hatte sich die Zahl buddhistischer Gruppen schon auf 38 erhöht. Es fällt ein Zuwachs von zen-buddhistischen Gruppen und von Meditationskreisen auf. Sie stellen 1975 knapp die Hälfte aller Gruppen. Dennoch nimmt sich die Zahl buddhistischer Kreise auf Karte 1 noch eher etwas bescheiden aus. In den folgenden fünf Jahren ist eine vergleichsweise leichte Zunahme an Gruppen und Zentren, insbesondere von tibetisch-

41 Regionale Übersichten zum tibetischen Buddhismus finden sich in I. Oliver, *o.c.*, 105-159; D. Gira, *Comprendre le Bouddhisme ...*, 191-192, und D. Gira, "La Présence Bouddhiste...", 4; M. Baumann, *Deutsche Buddhisten...*, 91-97; allgemeine Überblicks für Europa bieten J. Snelling, *o.c.*, 281-289, und S. Batchelor, *o.c.*, 67-78 (Nyingma), 101-116 (Kagyü) und 195-204 (Gelug). Zu Nordamerika siehe u. a. R. Fields, *o.c.*, 273-338 und 375-379.

42 Siehe M. Baumann, *Deutsche Buddhisten...*, 218-228 und 426-429.

buddhistischen Zentren, zu verzeichnen. Insgesamt gab es 1980 52 Gruppen und Zentren.

Von 1980 bis 1985 war allgemein ein weiterer Zuwachs an buddhistischen Kreisen, Gruppen, Zentren und Institutionen zu verzeichnen. Es existierten 1985 insgesamt 119 Gruppen. Tibetisch-buddhistische Gruppen stellten davon allein 55 Zentren, mehr als 1980 alle buddhistischen Gruppen zusammen.

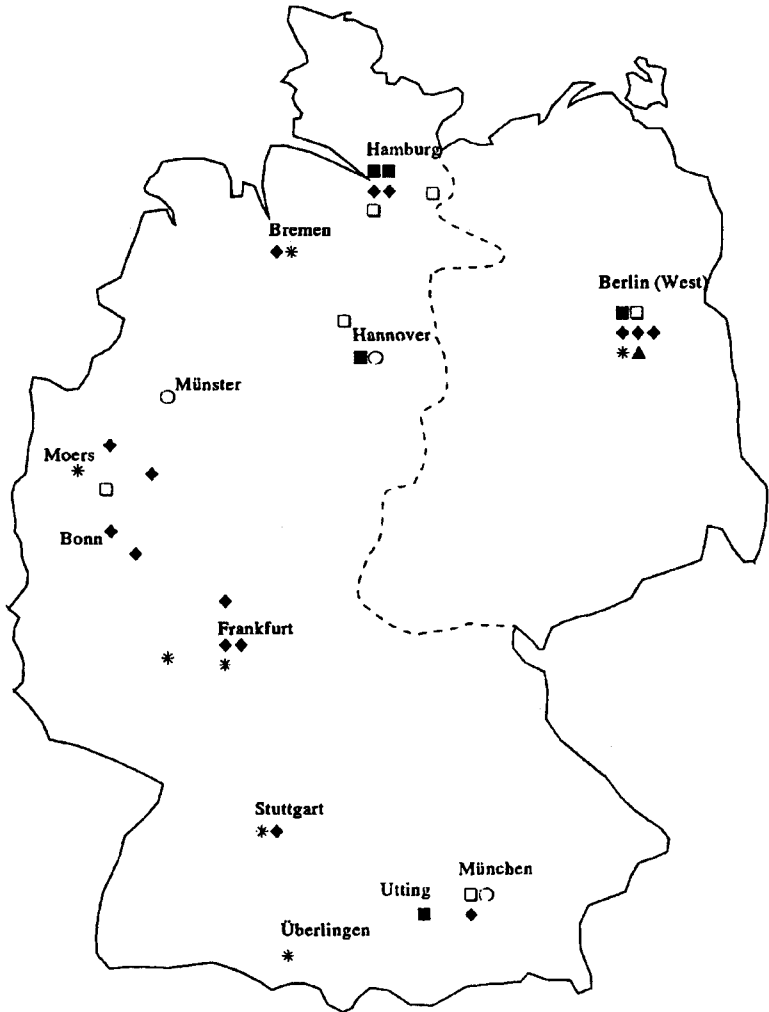
Von 1985 bis 1991 hat sich die Anzahl buddhistischer Gemeinschaften und Gruppen nochmals merklich erhöht. 1991 haben 201 zu verzeichnende Kreise und Zentren bestanden.

Schwerpunkte buddhistischer Aktivitäten sind eindeutig in Großstädten wie München, Hamburg, Berlin sowie in Stuttgart, Hannover und dem Köln-Bonner Raum zu finden. München und Hamburg mit gegenwärtig (1994) etwa 20 buddhistischen Gruppen dürfen als 'Buddhistische Hochburgen' gelten. Auch in Universitätsstädten wie Freiburg, Marburg oder Münster finden sich mehrere buddhistische Gruppen.

Die Gründung buddhistischer Gemeinschaften in Großstädten und in akademischem Umfeld kann ohnehin als typisch für die deutsch-buddhistische, wohlhmöglich generell für die europäische und amerikanische Geschichte bezeichnet werden. Gänzlich anders als zuvor existieren nun auch "in der Provinz" und "auf dem Lande" buddhistische Gruppen. Es ist gelungen, auch in weniger dicht besiedelten Gebieten wie in Schlesig-Holstein, Oberfranken oder Niederbayern buddhistische Gruppen und Zentren zu errichten.

Auch die prozentuale Verteilung buddhistischer Traditionen in der Bundesrepublik ist aufschlußreich: 1991 stellten Vajrayāna-Buddhisten knapp 40% der Gesamtmenge an Zentren, gefolgt von Mahāyāna Buddhisten mit knapp einem Drittel der Gesamtmenge (30,3%). Buddhistische Institutionen mit Theravāda- oder Pāli-Kanon-Orientierung fielen dagegen mit 14% und traditionsungebundene Gruppen mit 10% vergleichsweise ab. Die asiatischen Buddhisten bilden institutionell die kleinste Gruppe mit 6,5%. In Großbritannien zeigt sich eine paritätisch ausgeglichene Verteilung. Der vergleichsweise hohe Prozentsatz traditionsungebundener Gruppierungen geht insbesondere auf die vielen Zentren und Gruppen der 'Friends of the Western Buddhist Order' zurück.

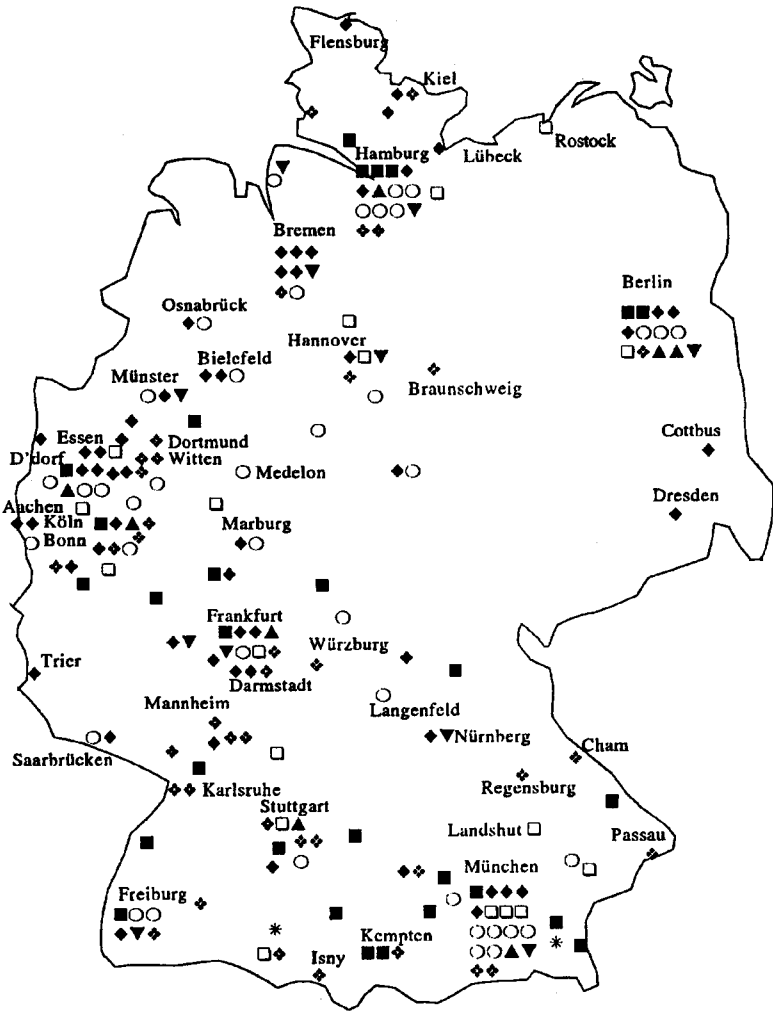
Ebenso wie in der Bundesrepublik, wo sich die Zahl der Gruppen innerhalb von 16 Jahren verfünffachte, ist auch in anderen europäischen Ländern ein reger Zuwachs an buddhistischen Gruppen und Zentren festzuhalten. Für Großbritannien läßt sich dieser Trend anschaulich belegen. Hier verdreifachte sich die Zahl der Institutionen von 74 (1979) auf 213 (1991) Gruppen und Zentren.

**Karte 1:****Kartographisches Verzeichnis buddhistischer Gemeinschaften und Organisationen in der Bundesrepublik Deutschland und in der DDR für das Jahr 1975**

- Theravāda bzw. am Pāli-Kanon orientierte Gruppe
- ◆ Zen-Gruppe
- ▲ Jōdō Shin Shū Gruppe (Berlin) und Sōka Gakkei International
- ▼ Vietnamesisch-buddhistische Vereinigung

- Tibetisch-buddhistische Gruppe
- ◆ Tibetisch-buddhistische Gruppe in der Karma-Kagyū-Tradition
- Traditionsungebundene Gruppe
- \* AMM-Gruppe bzw. dem AMM nahestehend

**Karte 2:**  
**Kartographisches Verzeichnis buddhistischer Gemeinschaften**  
**und Organisationen in der Bundesrepublik Deutschland**  
**für das Jahr 1991**

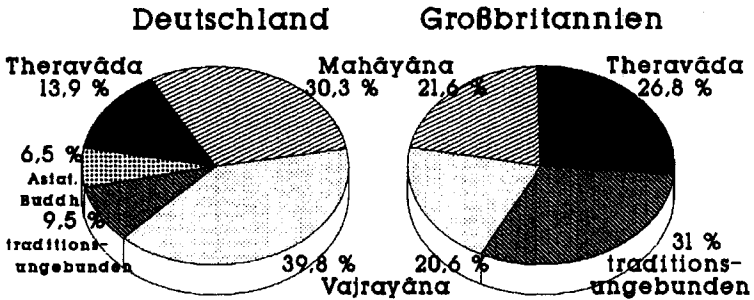


- |   |   |
|---|---|
| ■ Theravāda bzw. am Pāli-Kanon orientierte Gruppe             | ○ Tibetisch-buddhistische Gruppe                              |
| ◆ Zen-Gruppe  | ◇ Tibetisch-buddhistische Gruppe in der Karma-Kagyū-Tradition |
| ▲ Jōdō Shin Shū Gruppe (Berlin) und Sōka Gakkei International | □ Traditionsungebundene Gruppe                                |
| ▼ Vietnamesisch-buddhistische Vereinigung                     | * AMM-Gruppe bzw. dem AMM nahestehend                         |



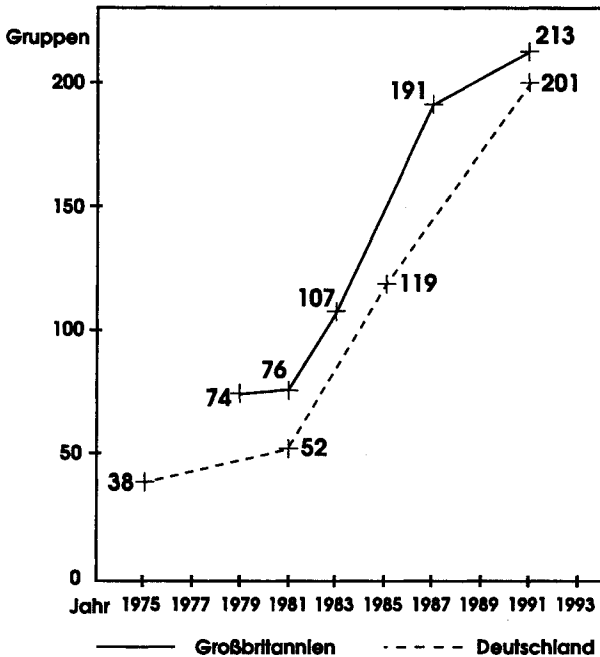
Graphik 1:

Prozentuale Verteilung buddhistischer Gruppen und Zentren in Großbritannien und Deutschland im Jahr 1991



Graphik 2:

Zuwachs buddhistischer Gruppen und Zentren in Großbritannien und der Bundesrepublik in den Jahren 1975-1991<sup>43</sup>



43 Beide Graphiken basieren auf den Angaben gemäß einer Auszählung des *Buddhist Directory*, hg. von The Buddhist Society, 1. bis 5. Auflage, London: The Buddhist Society 1979 bis 1991 sowie auf M. Baumann, *Deutsche Buddhisten...*, 218-224.

Die Zahl der Gruppen und Zentren läßt jedoch keinen direkten Rückschluß auf die absoluten Zahlen praktizierender Buddhisten zu. Dazu sind Größe und Aktivitäten der Gruppen zu unterschiedlich. Es gibt regionale Kreise von 10-15 Personen, städtische Ortsgruppen um die 50 Personen bis hin zu überregionalen Zentren und Organisationen mit mehreren hundert, in wenigen Fällen einigen tausend Mitgliedern.<sup>44</sup> Nachfolgend seien Zahlen für europäische Buddhistinnen und Buddhisten genannt, soweit sie für die einzelnen Länder Europas zu ermitteln waren:<sup>45</sup>

**Tabelle 1:**  
**Buddhisten und buddhistische Gruppen in Ländern Europas  
in den 1990er Jahren**

Land	Buddhisten	Zentrenzahl	Bevölkerungszahl
Großbritannien	130.000	213	57 Mill.
Frankreich	150.000	130	56 Mill.
Bundesrepublik	40.000	210	81 Mill.
Italien	40.000	30	55 Mill.
Schweiz	??	80	7 Mill.
Niederlande	5.000	40	15 Mill.
Dänemark	7.500	32	5 Mill.
Österreich	5.000	25	8 Mill.
Ungarn	??	12	11 Mill.
Polen	6.000	15	37 Mill.

Für die Vereinigten Staaten zählte Don Morreale 1988 432 Gruppen und Zentren, für Kanada 55 Gruppen auf. Auch in den Staaten stellt der tibetischer Buddhismus die prozentual größte Gruppe mit knapp 37% (159 Gruppen), dicht gefolgt von Mahâyâna-, insbesondere Zen-Gruppen (34%; 148 Gruppen). Ebenso wie in der Bundesrepublik sind Theravâda und traditionsungebundene Gruppen mit 15,5% (67 Gruppen) bzw. 2,5% (11 Gruppen) nicht sehr stark vertreten. Schätzungen absoluter Zahlen belaufen sich auf etwa eine halbe Million amerikanischer Buddhisten und

44 Für die Bundesrepublik siehe die Größentypologie buddhistischer Gemeinschaften und Organisationen in M. Baumann, *Deutsche Buddhisten...*, 416-418.

45 Zu den Quellenangaben siehe Russell Webb – Martin Baumann, *Buddhism in Europe. A Country by Country Annotated Bibliography*, London - Hannover 1995 (private Zirkulation).

Buddhistinnen; die wichtigste buddhistische Zeitschrift *Tricycle: The Buddhist Review* hat eine Auflage von 100.000 Exemplaren. Die Sōka Gakkai soll etwa 140.000 Anhänger haben.<sup>46</sup>

Zu diesen amerikanischen und europäischen Buddhisten sind zudem die aus Asien stammenden Buddhisten und Buddhistinnen hinzuzuzählen. In Nordamerika sind insbesondere japanische, koreanische und vietnamesische Buddhisten vergleichsweise stark vertreten. In Europa bilden die buddhistischen Vietnamesen, die als 'boat people' ab Mitte der 1970er Jahre kamen, die größte ethnisch-buddhistische Gruppierung. In Frankreich als ehemalige Kolonialmacht in Indo-China leben etwa eine halbe Million Buddhisten aus Vietnam, Kambodscha und Laos. In vielen Ländern Europas fanden zudem Flüchtlinge aus Tibet und Burma sowie Emigranten aus Thailand und Sri Lanka Aufnahme. Genaue Zahlen sind jedoch in den wenigsten Fällen vorhanden, so daß die nachfolgende Tabelle nur erste Anhaltspunkte geben kann.

---

46 Donald E. Morreale, *Buddhist America. Centres, Retreats, Practices*, Santa Fe: J. Muir Publ. 1988. Es konnten jedoch 10,8% (47 Gruppen) der Verteilung aufgrund zu geringer Angaben nicht traditionsbezogen zugeordnet werden. Die Schätzung stammt von Vishvapani, "Entering the Mainstream. Review of *Tricycle*", *Golden Drum* 30, 1993, 15. Zur Sōka Gakkai in den USA siehe Sandy McIntosh, "As American as Apple Pie? An Insider's View of Nichiren Shoshu", *Tricycle*, Winter 1992, 18-25, und Jane Hurst, *Nichiren Shoshu Buddhism and the Sōka Gakkai in America: The Ethos of a New Religious Movement*, New York: Charles Harper 1992.

**Tabelle 2:**  
**Asiatische Buddhisten und Buddhistinnen in Ländern Europas**  
**in den 1990er Jahren<sup>47</sup>**

Herkunftsland/ Land	Vietnam	Thailand	Kambodscha	Laos	Weitere	Summe
Großbritannien		50.000	??		80.000	140.000
Frankreich	200-400.000	??	110.000	80.000	55.000	ca 500.000
Bundesrepublik	60-80.000	25.000	1.700	2.000	30.000	ca 110.000
Italien	??	??				ca. 10.000
Schweiz	7-8.000	5.000	2.000	300	2.500	ca. 18.000
Niederlande	7-8.000	??	300		5.000	ca 13.000
Dänemark	??	2.000				
Norwegen	4-5.000	??				
Österreich						ca. 8.000

Die asiatischen Buddhisten sind bislang jedoch überwiegend unter sich geblieben und bildeten gewissermaßen ethnisch-kulturelle Enklaven. Es bestanden und bestehen nur wenige Kontakte zu den zahlenbezogen weit geringeren europäischen oder amerikanischen Buddhistenbrüdern und -schwwestern. Buddhismus wird von den Immigranten und Flüchtlingen vorwiegend zur Aufrechterhaltung der kulturell-nationalen Identität gepflegt.

Mit Ausnahme der Tibeter und einiger Thai haben die asiatischen Buddhisten auch wenig Interesse gezeigt, ihre spezifische Buddhismusform über die Grenzen der eigenen Gemeinschaft hinaus zu verbreiten. Bei der zweiten und dritten Generation dürfte sich die enge Bindung an das asiatische Heimatland jedoch lockern. Diese läßt einen größeren gegenseitigen kulturellen Austausch mit der jeweiligen Aufnahmegesell-

47 Die Kategorie "Weitere" umfaßt die Länder Tibet, Sri Lanka, China, Korea, Japan. Zu den Quellen siehe besonders Thich Nhu Dien, "Vietnambuddhisten in Europa", in: Thich Nhu Dien, *Das geistige Leben der buddhistischen Vietnam-Flüchtlinge im Ausland*, Hannover: Pagode Viêt Giac 1986, 416-425; Catherine Choron-Baix, "De Forêts en banlieues. La Transplantation du Bouddhisme Lao en France", *Archives de Sciences Sociales des Religions* 36, 1991, 73, 17-33, und D. Gira, "La Présence Bouddhiste...", 16. Die Angaben für die Schweiz verdanke ich Ajahn Tiradhammo vom Kloster Dhammapāla im Brief vom 6.4.1994, siehe zu den Zentren das *Répertoire des centre bouddhistes en Suisse*, Lausanne: Fleury 1993. Zu den Niederlande siehe die detaillierte Studie von Victor van Gemert, *Boeddhisme in Nederland*, Nijmegen: Zen-uitgeverij Theresiahoeve 1990, Zahlenangaben S. 350.

schaft erwarten. Zu Zeit trifft jedoch sowohl für Nordamerika als auch für Europa die Einschätzung des amerikanischen Forschers Charles S. Prebish zu, daß zwei getrennt voneinander verlaufende Rezeptionsstränge, die der asiatischen und die der amerikanischen bzw. europäischen Buddhisten, festzuhalten sind.<sup>48</sup>

### Gesellschaftliche Wandlungsprozesse und die Attraktivität des Buddhismus

Buddhisten und Buddhistinnen in Europa und Nordamerika können mittlerweile auf eine mehr als einhundertjährige Geschichte zurückblicken. Ein Aufschwung in nennenswertem Umfang ist jedoch erst seit den 1960er Jahren festzuhalten. Zwei Gründe scheinen hierfür ausschlaggebend:

In den 1960er Jahren setzte ein signifikanter Wertewandel in westlichen, industriellen Gesellschaften ein. In der Bundesrepublik, beispielsweise, stieg von 1965-1969 die Kurve von Kirchenaustritten steil an, die Beteiligung am Kirchengang ging auffallend zurück.<sup>49</sup> Der Wertewandel schlug sich in einer Abnahme kirchlicher Bindung und beruflicher Arbeitsidentifikation nieder. Der Wert, der persönlichen Beziehungen (Familie, Kindererziehung), privater Selbstbestimmung und politischer Teilhabe im gesellschaftlichen Leben zugemessen wurde, stieg zugleich deutlich an. Der Rückgang der Akzeptanz traditioneller Werte (Kirchlichkeit, Berufsethos) fiel mit einer steigenden Bewertung von Mitbestimmung und Teilhabe zusammen.<sup>50</sup>

- 48 Prebish spricht von "two completely distinct lines of development in American Buddhism", siehe C. S. Prebish, "Two Buddhisms Reconsidered", *Buddhist Studies Review* 10, 1993, 2, 187-206, Zitat S. 187; siehe zuvor C. S. Prebish, "Reflections on the Transmission...", 171, und C. S. Prebish, *American Buddhism ...*, 51.
- 49 Zu den Kirchenaustritten siehe die Abbildung 1 in Petra Thinnies, "Sozialstatistik zum kirchlichen und religiösen Leben in der Bundesrepublik Deutschland", *Gegenwartskunde* 37, Sonderheft 5, Opladen 1988, 203-217, bes. S. 212. Die Großstädte waren überdurchschnittlich hoch von den Kirchenaustritten betroffen, siehe u. a. Renate Köcher, "Wandel des religiösen Bewußtseins in der Bundesrepublik Deutschland", *Gegenwartskunde* 37, Sonderheft 5, Opladen 1988, 145-158, bes. S. 145.
- 50 Meulemann bezeichnete diesen Wandlungsprozeß als "zweite Säkularisation", siehe Heiner Meulemann, "Religion und Wertewandel in empirischen Untersuchungen der Bundesrepublik Deutschland", in: Hans May (Hg.), *Religion und gesellschaftlicher Wandel*, Rehbun-Loecum 1984 (1988), 97-113, bes. S. 102 f. Siehe auch Jörg Bergmann – Alois Hahn – Thomas Luckmann (Hg.), *Religion und Kultur*, Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Opladen: Westdeutscher Verlag 1993. Zum Wertewandel allgemein in der westlichen Welt siehe Roland Inglehart, *Kultureller Umbruch*, Frankfurt/Main – New York 1989; speziell zur Bedeutungsänderung religiöser Orientierung siehe S. 235 ff.

Diese Verlagerung von Wertprioritäten war in besonderem Maße bei "Angehörigen der modernen Bildungs- und Intellektuellenschichten und ihrem Nachwuchs" zu finden.<sup>51</sup> Diese Zeit der ausgehenden 1960er Jahre war außer durch die alternativ-kulturellen Protestbewegungen auch durch eine Begeisterung für östliche Religionen gekennzeichnet. In den frühen siebziger Jahren bildete sich in der Bundesrepublik eine "synkretistische religiöse Subkultur",<sup>52</sup> in der die Suche nach authentischer und intensiver religiöser Erfahrung im Vordergrund stand. Der Prozeß des Wertewandels ab Mitte der 1960er Jahre verbunden mit der Aufnahme weiterer buddhistischer Traditionsrichtungen führte zu einer Ausweitung des buddhistischen Klientels. Buddhismus war nun nicht mehr nur für das weltanschaulich interessierte Bildungsbürgertum eine Alternative zum Christentum. Auch "jüngere Angehörige der modernen Bildungsschichten"<sup>53</sup> der Personenkreis, der überwiegend den Wertewandel trug, beteiligten sich zunehmend an buddhistischen Seminaren und Kursen. In vielen Fällen waren es an östlicher Spiritualität interessierte Angehörige der Protestbewegung und der sich bildenden Subkulturen, die den bislang eher als exklusiv wahrgenommenen Buddhismus entdeckten. Für sie war Buddhismus nicht mehr nur auf Reisen in Asien, sondern neuerdings auch in Meditationsseminaren in der Bundesrepublik anzutreffen.

Die gesellschaftlichen Veränderungsprozesse bewirkten zugleich eine *Offenheit* für neue Formen von Religiosität. Christentum und kirchliche Formen von Religiosität (Kirchgang) wurden nicht mehr als einzige Möglichkeit, ein religiös ausgerichtetes Leben zu führen, verstanden. Insbesondere in der Nachkriegsgeneration wurde ein "Traditionsabbruch" im Hinblick auf kirchliche Bindungen konstatiert.<sup>54</sup> Den gesteigerten Wert von Autonomie, Teilhabe und Selbstverantwortung verwirklichten manch an östlicher Spiritualität Interessierte in den sich bildenden buddhistischen Gruppen.<sup>55</sup>

51 Constans Seyfarth, "Religionssoziologische Aspekte der Wertwandelsproblematik", in: Hans May (Hg.), *o.c.*, 11-38, Zitat S. 29.

52 Michael Schibilsky, "Kirchliche Outsider – religiöse Insider", in: Ferdinand W. Menne (Hg.), *Religiöse Gruppen: Alternativen in Großkirchen und Gesellschaft*, Düsseldorf 1976, 149-168, Zitat S. 149. Einen Überblick der kulturell-gesellschaftlichen Entwicklungen gibt Glaser, *Kleine Kulturgeschichte der Bundesrepublik Deutschland*, Bonn 1991.

53 C. Seyfarth, *o.c.*, 13.

54 Franz-Xaver Kaufmann, "Das Verhältnis von Glaube, Kirche und Gesellschaft aus soziologischer Sicht", in: Wilfried Härle (Hg.), *Kirche und Gesellschaft*, Stuttgart 1989, 41-58, Zitat S. 49, siehe ebenso Andreas Feige, "Autonomie, Engagement, Distanz. Problemdimensionen im Verhältnis der Jugend zur Kirche", *Gegenwartskunde* 37, Sonderheft 5, Opladen 1988, 161-181, Zitat S. 162.

Während dieser einschneidenden Krise christlich-kirchlicher Institutionen ist zu beobachten, daß in zunehmendem Maße japanische *Rōshis* (Zen-Meister), 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 scheinen die asiatischen Lehrer 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. Auf der Suche nach religiösen Alternativen zum Christentum, daß als spirituell verarmt und bürokratisch verkrustet abgelehnt wurde, begab man sich auf die literarische oder praktische Reise in den Osten. Wie die Romantiker des 19. Jahrhunderts wurde man auch dieses mal im Morgenland fündig.

Insbesondere die tibetischen Lamas, die in den 1960er Jahren zusammen mit 100.000 Tibetern Zuflucht in Indien gefunden hatten, wurden zusehens aufgesucht und um Belehrung gebeten. In der westlichen Vorstellungswelt bildete das Land und die Kultur Tibets seit langem den herausragende 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.<sup>56</sup>

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 Charakteristika hierarchische Strukturierung, monastische Klosterkultur und Gehorsam dem Lehrer gegenüber sind. Anziehend sind sicherlich die exotisch-verwirrende Farbenpracht, die vielfältigen Meditationsformen und der kultische Reichtum, mit dem

55 Zu den zeitlich etwas früher anzusetzenden Verhältnissen in den Vereinigten Staaten, die zudem in den 1960er und 1970er Jahren Krieg in einem buddhistischen Land (Vietnam) führten, siehe u. a. C. S. Prebish, *American Buddhism* ... , 30-35.

56 Siehe sehr instruktiv Peter Bishop, *Dreams of Power. Tibetan Buddhism and the Western Imagination*, London: Athlone Press 1993, 22-41 und 97-100.

der tibetische Buddhismus in den Westen kam. Ein Hauptgrund für die Attraktivität und den Aufschwung in westlichen Ländern dürfte hingegen 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, einfühlsam und von hoher "Ausstrahlung" beschrieben.<sup>57</sup>

Als weitere Gründe der Attraktivität des Buddhismus wird auf die hohe Plausibilität der buddhistischen Lehre, die Überprüfbarkeit seiner 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. Ähnlich wie in den frühen Rezeptionsphasen, wenn auch nicht mehr ganz so krass und aggressiv, bildet das Christentum in vielen Fällen die Folie und den Hintergrund, den Buddhismus ganz spezifisch zu interpretieren und darzustellen.<sup>58</sup>

Mitglieder tibetisch-buddhistischer Gruppen, und hier insbesondere Mitglieder der Kagyü-Tradition, betonen, daß sie teilhaben können an der spirituellen Kraft einer 'jahrtausendalten, ununterbrochenen religiösen Überlieferungstradition'. Für sie erscheint es nicht abwegig oder exotisch, die schwierige tibetische Sprache zu erlernen und Gebete und Zeremonien in Tibetisch durchzuführen. Vielmehr, Tibetisch wird als eine ursprüngliche und kraftgeladene Sprache betrachtet. Eine Sprache, die durch Übersetzung viel von ihrer 'Authentizität', von ihrer Kraft 'positiver Schwingungen' verlieren würde.<sup>59</sup>

- 57 Siehe Bitter, *Konversionen zum tibetischen Buddhismus*, Göttingen: E. Oberdiek 1988, bes. S. 329. Den Befund bestätigt auch Massimiliano A. Polichetti, "The Spread of Tibetan Buddhism in The West", *The Tibet Journal* 18, 1993, 3, 65-67.
- 58 Zur Attraktivität des Buddhismus siehe auch die 13 von Lama Govinda aufgeführten Gründe in Lama Anagārika Govinda, *Warum ich Buddhist bin ...*, Stuttgart: AMM 1987, 6-9, siehe zudem die Interviews mit zehn Buddhisten in Detlef Kantowsky (Hg.), *Wegzeichen*, Konstanz: Forschungsprojekt 'Buddhistischer Modernismus' 1991. Siehe kritisch zu solch oft verzerrendem Buddhismus- wie Christentumsverständnis Perry Schmidt-Leukel, "Den Löwen brüllen hören". *Zur Hermeneutik eines christlichen Verständnisses der buddhistischen Heilsbotschaft*, Paderborn 1992.
- 59 Siehe dazu neben Bitter, o.c., insbesondere Eva Saalfrank, *Buddhismus aus Tibet in Deutschland? Eine empirische Studie am Beispiel der Kagyü-Schule*, unveröffentlichte Dissertation, Abteilung für Anthropologie/ Kulturanthropologie, Universität Ulm 1994, bes. S. 70 und S. 161-169.



Die Verehrung, mitunter Verherrlichung der Lamas und allem Tibetischen gründet sich 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<sup>60</sup> solle durch eine *Wiederverzauberung* verbessert, wenn nicht gar gerettet werden.

Buddhismus im Westen vermag es, sowohl den romantischen Suchern als auch den rationalistischen Analytikern eine religiöse Heimat zu bieten. Rationalisten betonen kognitive und wissenschaftliche Aspekte der Lehre. Romantiker heben die devotionale, spirituelle und mystische Seite des Buddhismus hervor.

### Schluß

Der Buddhismus im Abendland weist in den frühen 1990er Jahren ein buntes und vielgestaltiges Bild auf. Neben den aus Asien stammenden Traditionen haben sich mittlerweile eine Vielzahl von eigenen Schulen, Subtraditionen und unabhängigen Zentren gebildet. Der Buddhismus hat eine organisatorisch fest etablierte Basis, wenn auch die Zahl der Mitglieder und Sympathisanten prozentual zur Bevölkerung verschwindend gering ist. Die Heterogenität und das Vermögen, gänzlich unterschiedliche Interessengruppen und ihre religiösen Motive anzusprechen, hat sicherlich zum Aufschwung des Buddhismus beigetragen. Entscheidend dürfte aber auch die Anwesenheit asiatischer Lehrer im Westen und die praktische Umsetzung der buddhistischen Lehre in das alltägliche Leben sein.

Neben den Ländern Asiens sind Nordamerika und Europa neue Zentren buddhistischer Aktivität geworden. Von dort wirken neu gegründete Organisationen und Orden, so etwa die 'Insight Meditation Society', spezifische Zen-Orden, Chögyam Trungpas Shambhala Organisation oder die von dem Engländer Sangharakshita 1967 gegründeten 'Friends of the Western Buddhist Order'. Es dürfte interessant werden zu beobachten, ob und wie im Westen entwickelte Konzepte etwa wie Laienpartizipation und Enthierarchisierung, feministische Spiritualität und Mitsprache sowie sozialpolitisch engagierte Ansätze auf die Traditionen in Asien Einfluß nehmen. Weltumspannende Wechselwirkungen in Form gegenseitiger Bereicherung und Kritik sind schon heute festzuhalten.

Die Geschichte der Ausbreitung des Buddhismus in Asien hat jedoch gezeigt, daß ein Einheimischwerden nicht nur jahrhundertlang dauerte,

---

60 Max Weber, *Protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung* (Tübingen 1920), Gütersloh: Mohn<sup>7</sup>1984, 123 und 367.

sondern daß in fast allen Fällen eine nachhaltige Verbreitung erst in Folge der Unterstützung durch herrschende oder ökonomisch einflußreiche Schichten erfolgte. Eine solche Unterstützung ist bislang in der westlichen Welt nicht in Sicht;<sup>61</sup> in den meisten Fällen wird eine derartige Form der Verbreitung 'von oben nach unten' auch ausdrücklich abgelehnt. So gesehen steht der Buddhismus mit seinem 'Grasswurzel-Ansatz', d. h. einer Verbreitung 'von unten' durch die zwar gebildeten, doch gesellschaftspolitisch nicht dominanten Schichten, vor vielfältigen Aufgaben und neuen Herausforderungen.

---

<sup>61</sup> Auf den m.E. wichtigen Punkt verweist Detlef Kantowsky, "Buddhistischer Modernismus im Westen", in: Hansgert Peisert – Wolfgang Zapf (Hg.), *Gesellschaft, Demokratie und Lebensschancen. Festschrift für Ralf Dahrendorf*, Stuttgart: DVA 1994, 217-234, hier 229.

## RESUMÉ

**Buddhismus na Západě. Historický vývoj a současný stav**

Buddhismus je v Evropě a v severní Americe „přítomen“ asi 150 let. V 19. století bylo Buddhovo učení recipováno téměř výlučně literárně a na základě textů. Na počátku tohoto století vznikaly první spolky a společnosti "vyznávajících buddhistů". Prudký vzestup však buddhismus prožívá teprve od sklonku 60. let. K citelnému růstu zájemců a k širšímu vytváření buddhistických institucí vedl zejména zájem o zen-buddhismus a o tibetský buddhismus. Důvody tohoto vzestupu je třeba vidět jak v procesech společenských změn, tak i v atraktivitě zvláště tibetské kultury a náboženství. Studie poskytuje přehled o historickém vývoji buddhistických aktivit v USA a v jednotlivých evropských zemích, zejména v Německu a ve Velké Británii. Příspěvek též charakterizuje nejdůležitější motivy konverze západních recipientů k buddhismu na přelomu století a v 80.-90. letech. Vývojové tendence ukazují, že buddhismus na Západě je na konci 20. století pevně etablován prostřednictvím mnoha různých tradic, škol a skupin, ovšem počet jeho přívrženců je (dosud) mizivý.

Universität Hannover  
Seminar für Religionswissenschaft  
Wilhelm-Busch-Straße 22  
D-30167 Hannover, Germany

MARTIN BAUMANN