

Eine Einführung in die Geschichte des Buddhismus in Deutschland

Martin Repp

Der erste Teil dieses Vortrages besteht aus einem Überblick über die Einführung und Verbreitung des Buddhismus in Deutschland. Dabei wird die Aufmerksamkeit auch auf das sich wandelnde Verständnis des Buddhismus gelenkt werden. Im zweiten Teil wird versucht, einige Typen dessen herauszuarbeiten, wie sich dann das Verhältnis zwischen Buddhismus und Christentum im Abendland entwickelte. Die folgende Einteilung in Phasen beruht z. gr. T. auf den Untersuchungen von Notz (1984) und Baumann (1995). (Siehe Literatur-Verzeichnis am Ende) Mitunter werden hier jedoch andere Schwerpunkte gesetzt oder auch Ergänzungen (sc. die Phasen 1., 9. und 10) vorgenommen.

I. Geschichtliche Phasen der Einführung des Buddhismus in Deutschland

1. Erste Kenntnisse vom Buddhismus (16.-18. Jh.)

Bereits in der (Spät-)Antike gab es vereinzelt Austausch zwischen dem Buddhismus und dem Abendland, aber er resultierte nicht in einer nennenswerten Wirkungsgeschichte. Die ersten genaueren Informationen über den Buddhismus gelangten durch Berichte von Jesuiten-Missionaren im 16./17. Jh. nach Europa. Die spätere Kenntnis des Buddhismus im Abendland ist u.a. bedingt durch die Verbreitung des Islam. Infolge seiner Ausbreitung ging der Buddhismus in den Gebieten des heutigen Afghanistan, Pakistan und Indien zugrunde. Ein direkter Austausch zwischen Europa und den übrigen buddhistischen Ländern Asiens kam lange nicht zustande, da der Islam geographisch dazwischen lag. Erst Portugal eröffnete durch Seehandel und Kolonialisierung direkte Kommunikationswege mit buddhistischen Ländern in Süd- und Ostasien. So kamen Jesuiten-Missionare im 16./17. Jh. auf portugiesischen Schiffen nach Japan und China. Sie begannen, sich mit dem Buddhismus

kritisch auseinander zu setzen, ihn zu studieren und Religionsgespräche zu führen. Sie schickten auch Berichte über den Buddhismus nach Europa. In ihnen finden sich bereits die ersten Mißverständnisse des Buddhismus, die sich z.T. bis heute noch durchhalten. Beispielsweise verstanden sie die Lehre vom "Nichts" als "Nihilismus" oder "Atheismus".

Auf diese Berichte stützte sich dann Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), der sich als erster in Deutschland mit dem Buddhismus philosophisch auseinandersetzte. (Baumann 44) In seiner *Theodizee* schrieb er: Im Buddhismus sei alles "auf das Nichts als das erste Prinzip aller Dinge zurückzuführen." (Baumann 44): Das sei eine "unhaltbare ... Gottlosigkeit." (Notz 32), es sei Quietismus. Solch eine negative Charakterisierung als Atheismus, Quietismus und dgl. setzte sich bis heute unter den abendländischen Kritikern des Buddhismus fort.

2. Beginn der positiven wissenschaftlichen und philosophischen Rezeption (ca. 1800-1880)

Die erste Phase der positiven Rezeption des Buddhismus setzt seit Beginn des 19. Jh. ein, und zwar im Kontext europäischer Entdeckungsreisen und des britischen Kolonialismus. Ab ca. 1800 brachten Entdeckungs- und Forschungsreisende sowie britische Kolonialbeamte Berichte über den Buddhismus und buddhistische Texte aus Tibet, Nepal und Ceylon nach Europa. Aufgrund dieser Berichte und Originaltexte entwickelte sich in Europa die Erforschung des Buddhismus, vor allem sprachwissenschaftlich und religionsgeschichtlich. Die ersten wissenschaftlichen Bücher zu Buddhismus und Übersetzungen von Originaltexten wurden ab ca. 1826 veröffentlicht. Zu den herausragenden Werken zählen Eugene Burnoufs *Introduction a l'histoire du Bouddhisme indien*. (1844) und Hermann Oldenbergs (1854-1920) *Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde* (1881). Diese und andere Bücher trugen wesentlich zur Popularisierung des Buddhismus im 19. Jh. bei.

Von philosophischer Seite war es vor allem Arthur Schopenhauer (1788-1860), der den Buddhismus aus dieser frühen wissenschaftlichen Literatur positiv aufnahm, da er hierin eine

Bestätigung seiner Philosophie fand. Er nannte sich selbst einen "Buddhaisten". Autobiographisch bemerkt er:

"In meinem 17ten Jahre, ohne alle gelehrte Schulbildung, wurde ich vom *Jammer des Lebens* so ergriffen, wie Buddha in seiner Jugend, als er Krankheit, Alter, Schmerz und Tod erblickte. Die Wahrheit, welche laut und deutlich aus der Welt sprach, überwand bald die auch mir eingprägten jüdischen Dogmen, und mein Resultat war, dass diese Welt kein Werk eines allgütigen Wesens seyn könnte, wohl aber das eines Teufels, der Geschöpfe ins Daseyn gerufen, um am Anblick ihrer Qual sich zu weiden." (Schopenhauer: *Der handschriftliche Nachlass*, hrsg. von A. Hübscher. Bd. IV,1, S. 96)

Die Ablehnung des christlichen Gottesglaubens charakterisiert fortan auch die positive Rezeption des Buddhismus in Europa. Darüber hinaus betrachtet Schopenhauer die indischen Religionen als Retter des im Untergang begriffenen christlichen Abendlandes. Er schreibt: "Der Verfall des Christentums rückt sichtlich heran. Dereinst wird gewiss indische Weisheit sich über Europa verbreiten. " (WW 3, S. 462) Schopenhauer gilt als "Wegbereiter des Buddhismus im Abendland" (Notz 33), da seine Schriften zahlreiche Deutsche anregten, sich dem Buddhismus zuzuwenden. Sie bildeten dann die erste Generation von deutschen Buddhisten

Gegen Ende des 19. Jh. wurde die hauptsächlich literarische Rezeption des Buddhismus aus asiatischen Quellen ergänzt durch einen regen Austausch von Buddhismus-Interessierten innerhalb Europas wie auch mit solchen aus Amerika. Ab etwa derselben Zeit begann auch die Kommunikation mit asiatischen Buddhisten sowie mit einigen wenigen, aber einflußreichen europäischen Buddhisten, die in Asien lebten. Für diesen Dreiecks-Austausch zwischen Europa, Amerika und Asien ist Henry Steel Olcott (1832-1907) repräsentativ. Der Mitbegründer der Theosophischen Gesellschaft machte Reisen u.a. nach Ceylon und Japan, wo er anfangs buddhistische Reformbewegungen stimulierte. 1881 veröffentlichte er den ersten *Buddhistischen Katechismus*, der in viele Sprachen übersetzt wurde, 1887 auch ins Deutsche. Durch Vorträge und Publikationen weckte Olcott in Europa breites Interesse an Buddhismus in bürgerlichen Kreisen, sowie bei Künstlern und Gelehrten.

Ein entscheidender Schritt in der wissenschaftlichen Erschließung des Buddhismus geschah 1881, als Thomas William Rhys Davids (1843-1922) die Pali Text Society gründete, die ebenso einen großen Einfluß auf die Ausbreitung des Buddhismus in Europa hatte. Hierbei richtete sich das Interesse hauptsächlich auf den Pali Kanon und den südlichen Buddhismus.

Charakteristisch für diese Phase der Rezeption ist, daß der Buddhismus als "Weisheitslehre" und „ethische Weltanschauung" verstanden wurde, daß er vor allem durch Bücher und Vorträge individuell vermittelt wurde, und daß noch keine Gruppen gebildet wurden.

3. Beginn der europäisch-buddhistischen Literatur und erste buddhistische Vereine (1888-1918)

In Reaktion auf Olcotts Katechismus verfaßte Friedrich Zimmermann (1851-1917) unter dem Pseudonym Subhadra Bhikshu 1888 einen *Buddhistischen Katechismus*, der auf Pali-Quellen basiert. Er wurde in andere europäische und asiatische Sprachen übersetzt. Mit diesem Werk wird der " Beginn der deutschen buddhistischen Bewegung ... angesetzt" (Baumann 49) Ein weiterer wichtiger Schritt waren die Übersetzungen aus dem Pali-Kanon. Karl Eugen Neumann (1865-1915), der durch die Lektüre Schopenhauers Buddhist geworden war und Indologie bei Oldenberg studiert hatte, begann mit Übersetzungen buddhistischer Texte in den 1890er Jahren. Diese Übersetzungen sollten nach Ende des Ersten Weltkrieges wesentlich für eine breitere Rezeption des Buddhismus beitragen.

Faktoren für die Verbreitung des Buddhismus ab Ende des 19. Jh. waren – neben der Vorstellung vom "Untergang des Abendlandes", in der man eine Nähe zum angeblich pessimistischen Lebensgefühl des Buddhismus sah – vor allem die Globalisierung in Form von Handel und leichterem Reisen auf Dampfschiffen. Einzelne deutsche Buddhisten, wie Neumann und Dahlke (s.u.) waren dem Buddhismus zum ersten mal auf Reisen in Asien begegnet, oder unternahmen Reisen zum Studium des Buddhismus in seinen Heimatländern.

Hinzu kam, daß seit ca. 1900 deutsche Buddhisten in asiatische Länder wie Ceylon und Burma reisten. Einige von ihnen wollten hier den Buddhismus erlernen, während andere in diesen Ländern blieben und sich hier auch als Mönch ordinieren liessen. Hierzu gehört zuerst einmal der Musiker Anton W.F. Gueth (1878-1957), der 1903 in Ceylon ordiniert wurde und den Namen Nyanatiloka erhielt. Er fertigte wichtige Übersetzungen aus dem Pali-Kanon an und gründete ein Kloster in Ceylon, das zahlreiche abendländische Mönche aufnahm. Zu ihnen gehörte sein Schüler Nyaponika, der später u.a. durch Übersetzungen und andere Publikationen ebenso einflußreich werden sollte. Seither spielten die in Asien lebenden deutschen Buddhisten eine wichtige Rolle für die Verbreitung und Vertiefung des Buddhismus in Europa.

Zugleich begann man in Deutschland mit der Gründung der ersten buddhistischen Zusammenschlüsse. 1903 gründete der Indologe und Pali-Übersetzer Karl Seidensticker (1876-1936) in Leipzig die erste buddhistische Organisation in Deutschland, den "Buddhistischen Missionsverein in Deutschland", der 1906 in "Buddhistische Gesellschaft in Deutschland" umbenannt wurde und bis 1911 existierte. Ihr offizieller Zweck bestand in der "Bekanntmachung und Verbreitung des Buddhismus sowie (der) Förderung buddhologischer Forschung." (Baumann 54)

Gegenüber dem vorherrschenden Verständnis des Buddhismus als Lebensphilosophie und Moral zu dieser Zeit bildete sich 1912 der "Bund für Buddhistisches Leben", dem es um die praktische Umsetzung der Lehre ins persönliche Leben ging. Die Mitglieder betrachteten den Buddhismus als "ethisch-religiöses System", und die Aufnahme geschah erstmals durch die Dreifache Zufluchtnahme bei Buddha, Dharma und Sangha (Gemeinschaft).

In dieser und der nächsten Phase konzentrierte man sich auf den Buddhismus des Pali-Kanons, denn er galt als der "ursprüngliche" Buddhismus. Demgegenüber betrachtete man den Mahayana Buddhismus als korrumpierte spätere Entwicklung. Bei der Rezeption des Buddhismus in dieser Zeit scheute man sich noch nicht vor der Verwendung christlicher

Terminologie, wie die Buchtitel *Evangelium des Buddha* oder *Buddhistischer Katechismus* verraten. Später begann man mit der Entwicklung einer eigenen Terminologie. (Siehe hierzu Notz)

5. Weitere Gruppenbildungen und Ausdifferenzierung, sowie Unterdrückung (1918-1945)

Nach dem Ersten Weltkrieg gab es eine große Welle von Kirchenaustritten, und zugleich wuchs das Interesse an asiatischen Religionen als Alternative zum Christentum. Der "Bund für Buddhistisches Leben" nahm einen Aufschwung und verbreitete sich in großen Städten wie München, Hamburg, Berlin, und Breslau. Diese Phase ist vor allem durch zwei Persönlichkeiten gekennzeichnet: der Berliner Arzt Dahlke und der Münchener Jurist Grimm. Beide entwickelten einerseits die "deutsche Buddhologie" weiter, andererseits aber wurden sie füreinander zu Antipoden.

Paul Dahlke (1865-1928) kam zuerst auf Reisen in Ceylon seit 1903 in Kontakt mit dem Buddhismus. Auch er fertigte Übersetzungen von Pali-Kanon an und veröffentlichte Bücher wie *Buddhismus als Weltanschauung* (1912) und *Buddhismus als Religion und Moral* (1914). Dahlke entwickelte den "Neubuddhismus", wodurch "der alte Palibuddhismus in neuzeitliche Gedankenformen" transformiert werden sollte. (Notz 52) Mithilfe von Einsichten der Naturwissenschaft versuchte er, den Buddhismus seinen Zeitgenossen verständlich machen. Außerdem sah er in der buddhistischen Moral ein Mittel gegen die Auflösung der Moral im Europa seiner Zeit. 1924 gründete Dahlke das Buddhistische Haus in Berlin Frohnau als "Stätte buddhistischer Lebensgestaltung". (Baumann 61) Dieses Haus wurde zum Mittelpunkt des deutschen Buddhismus in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen. Hier wurde 1933 auch der 1. Europäische Buddhistische Kongreß abgehalten.

In München gründeten der Jurist Georg Grimm (1868-1945) und Karl Seidensticker 1921 die "Buddhistische Gemeinde für Deutschland". "Gemeinde" wurde hier zum ersten mal für eine

buddhistische Vereinigung verwandt. Es ist ein "Zusammenschluß all derer ... die für die Buddha-Lehre ein mehr als bloß theoretisches Interesse haben, die also willens sind, die Lehre entsprechend (ihren) Lebensverhältnissen ... zu verwirklichen," (Notz 46) Es ist "eine wirkliche Gemeinde buddhistischer Laienanhänger". (Notz 47) Grimms Hauptwerk ist *Die Lehre des Buddha, die Religion der Vernunft* (1915). Sein Anliegen war die Rekonstruktion der alten und ursprünglichen Buddha Lehre aus dem Pali-Kanon. Dies nannte er "Altbuddhismus". Ab Mitte 1920er entwickelte sich dann eine Polarisierung zwischen Dahlkes Neubuddhismus und Grimms Altbuddhismus. Der Streit ging vor allem um das Verständnis dessen, ob die Seele substanzhaft oder prozesshaft zu verstehen sei.

Während der NS-Zeit schließlich begannen die Nazis, viele buddhistische Gruppen und Individuen zu unterdrücken, zumal sie als "Sonderlinge" und "Pazifisten" galten. (Baumann 66) Infolgedessen kamen die buddhistischen Aktivitäten in dieser Zeit weitgehend zum Erliegen.

Auch diese Phase der Rezeption des Buddhismus war auf den Pali-Kanon konzentriert. Die Bildung von buddhistischen Gruppen schritt zunächst voran und sie differenzierten sich lehrmäßig weiter aus. Zugleich wurde der deutsche Buddhismus als moralische und religiöse Lebenspraxis weiter entwickelt. Neben die kognitive Rezeption trat devotionale Vermittlung in Form von Zeremonien und Exerzitien in neu eingerichteten Kultstätten.

6. Wiederaufbau der buddhistischen Gruppen, Gründung des Dachverbandes und erste Etablierung von Mahayana Gruppen (ca. 1945-1964)

Die traumatischen Erfahrungen des Nationalsozialismus und des Zweiten Weltkrieges erwiesen sich für die deutschen Buddhisten als Bestätigung ihrer Kritik an Christentum und abendländischer Zivilisation, ganz ähnlich wie bereits nach dem Ersten Weltkrieg. In dieser Situation bot sich der Buddhismus an, neue religiöse und weltanschauliche Orientierung zu geben. Vorträge zu buddhistischen Themen waren gut besucht. Zahlreiche „Buddhistischen

Gemeinden" und Gruppen wurden in verschiedenen Städten wiederbelebt oder neu gegründet.

1955 gründeten Vertreter der Buddhistischen Gemeinden in Berlin, Hamburg und München den ersten Dachverband, die "Deutsche Buddhistische Gesellschaft"; sie wurde 1958 umbenannt in die „Deutsche Buddhistische Union“ (DBU). In einer zeitgenössischen Erklärung heißt es: "Sie ist der ganzen Struktur nach eine Vereinigung ... verschiedener Gruppen mit verschiedenen Aspekten der Lehre und verschiedener Tradition, von denen deshalb jede für ganz bestimmte Sucher Anziehungskraft hat." (Baumann 72) Damit wird die Vielfalt des deutschen Buddhismus von Anfang an anerkannt. Später stellt sich in der DBU die Frage, wie eine "Einheit in Vielfalt" möglich sein kann.

Eine wichtige Entwicklung der Nachkriegszeit ist die Einführung der ersten Mahayana-buddhistischen Gruppen, die andere Akzente setzten gegenüber den am Pali-Kanon orientierten Gruppen, die sich dem Theravada Buddhismus zugehörig fühlten. An erster Stelle ist hier Arya Maitreya Mandala (AMM) zu nennen, welches 1952 in Berlin eingeführt wurde. AMM war 1933 von Lama Anagarika Govinda in Indien gegründet worden. Govinda, ein Deutscher mit dem bürgerlichen Namen Ernst Lothar Hoffmann (1898-1985) und eine einflussreiche Gestalt des abendländischen Buddhismus, hatte den Tibetischen Buddhismus und andere Traditionen in Indien und Tibet erlernt. Auf Anregung seines Lehrers hatte er AMM gegründet, um die Verbreitung des Buddhismus im Westen durch eine gegenwarts- und zukunftsbezogene Form zu ermöglichen (Maitreya ist der Bodhisattva der Zukunft). Mit AMM kam dann auch zum ersten Mal Vajrayana (Esoterischer Buddhismus) nach Deutschland.

Eine zweite Form des Mahayana-Buddhismus wurde in Deutschland eingeführt, als Harry Pieper (der zuerst AMM angehört hatte) 1956 eine Jodo Shinshu Gruppe in Berlin gründete, die zur japanischen Schule des Reinen Land Buddhismus (oder Amida Buddhismus) gehört. Die Berliner Gruppe war zwar klein, später (1993) wurde jedoch von Jodo Shinshu ein buddhistischer Tempel in Düsseldorf gegründet, das EKO Haus. Es wendet

sich sowohl an Deutsche, die am Buddhismus interessiert sind, als auch an Japaner, die in Deutschland leben. Während die Schule des Reinen Landes in Japan die größte Gruppe unter den buddhistischen Denominationen Japans darstellt, fand sie unter Abendländern bisher keinen so großen Anklang, wie dies bei dem japanischen Zen-Buddhismus (seit der nächsten Phase) der Fall sein sollte. Eine Erklärung für die mangelnde Rezeption des Amida Buddhismus im Westen geht davon aus, dass er wegen seiner Betonung des Glaubens an Amidas erlösende Kraft dem Christentum zu ähnlich sei.

7. Einführung von Zen-Buddhismus (ab 1964)

Die literarische Einführung des Zen-Buddhismus in Deutschland begann bereits in den 1920er Jahren. Nach einer Japan-Reise hatte der Religionswissenschaftler Rudolf Otto (1869-1937) 1923 einen Aufsatz geschrieben, in dem er Zen als Ausdruck des Irrationalen in der Religion, als mystische Religion, darstellte. Kurz darauf wurde das erste Buch zum Zen von Ohasama Shuei und August Faust in deutscher Sprache unter dem Titel *Zen oder der lebendige Buddhismus* (1925) veröffentlicht. Dieses wie auch D.T. Suzukis (1870-1966) Bücher zum Zen fanden zu Beginn noch relativ wenig Beachtung. Erst nach dem Zweiten Weltkrieg schaffte Eugen Herrigels Bestseller *Zen in der Kunst des Bogenschießens* (1948) den Durchbruch in der deutschen buddhistischen Literatur. Seit den 1960er Jahren wurden dann auch Bücher von D.T. Suzuki, Carl Gustav Jung und Karlfried Graf Dürckheim populär.

Nach der vorbereitenden Phase der literarischen Einführung des Zen begann 1964 die Einführung der Zen-Praxis, als Fritz Hungerleider (geb. 1920) im Haus der Stille in Roseburg bei Hamburg die ersten mehrtägigen Zen-Kurse (*sesshin*) in der BRD leitete. Das Interesse an solch intensiver Meditationspraxis war neu zu dieser Zeit, daher markiert dies den Beginn einer weiteren Phase in der Entwicklung des Buddhismus in Deutschland. Ab Ende der 1960er Jahre kamen dann auch japanische Zen-Lehrer nach Deutschland bzw. Europa. Hierzu gehören vor allem Tetsuo Nagaya Kiichi Roshi (1895-1993) und Taisen Deshimaru Roshi (1914-1982). Durch ihre Tätigkeit bildeten sich erste Zen-Gruppen ab 1968 in

Hamburg, dann auch in Frankfurt und anderen Städten. Von einem "Zen-Boom" in Deutschland kann man ab den 1970er Jahren sprechen.

Eine Besonderheit der Rezeptionsgeschichte des Buddhismus im Abendland bildet die Einführung des Zen insofern, als hierbei auch Christen wesentlich beteiligt waren, allen voran der deutsche Jesuiten-Pater Hugo Enomiya Lasalle, der in Japan tätig war. Seit 1968 hielt er Zen-Kurse in deutschen Benediktiner Abteien. 1969 leitete er auch ein *sesshin* in Roseburg, allerdings nicht ohne den Widerstand „orthodoxer“ Buddhisten, die Lasalles "Zen für Christen" als "Etikettenschwindel" bezeichneten. (Baumann 80)

Mit der Einführung und zunehmenden Popularität des Zen verlagerte sich der Schwerpunkt der Rezeption des Buddhismus vom vorwiegend lehrmäßigen und moralischen Verständnis des Buddhismus (bis zum Zweiten Weltkrieg) immer mehr auf die Meditationspraxis. Mit dieser Verlagerung von der Lehre zur Praxis gewann der Mahayana-Buddhismus auch zunehmenden Einfluß gegenüber den am Theravada orientierten älteren Gruppen.

8. Einführung des Tibetischen und Vietnamesischen Buddhismus (Migranten-Buddhismus) (seit 1970er Jahren)

Ab der zweiten Hälfte des 20. Jh. vollzog sich der Prozess der Globalisierung nicht nur in internationalem Handel und Reisen, sondern auch in Form von Migration. In diesem Zusammenhang kamen zunehmend auch Flüchtlinge aus wirtschaftlichen und politischen Gründen nach Europa, die dem buddhistischen Glauben anhängen. Zu ihnen gehören zunächst einmal Exil-Tibeter, dann aber auch vietnamesische *boat people*.

1966 sandte der Dalai Lama einen Gelug-pa Lama nach München, um die dort ansässigen Kalmücken religiös zu betreuen. 1968 wurde das Klösterlich-Tibetische Institut in Rikon eingeweiht. Hier zogen fünf Lamas ein, welche die ca. 1.000 Exil Tibeter in der Schweiz betreuen sollten. In Deutschland gehören zur Gelug-pa das 1977 gegründete "Tibetische

Zentrum e.V." in Hamburg, sowie das "Tibet Haus" in Frankfurt (seit 2005).

Seit den 1970er Jahren verbreiteten sich auch weitere Schulen des tibetischen Buddhismus außerhalb Tibets und Indiens. Eine europäische Version der Kagyü-pa wurden von den Dänen Hannah und Ole Nydahl etabliert. 1972 gründeten sie in Kopenhagen das erste Kagyü-Zentrum, und 1978 den Karma-Kagyü Verein e.V. in München. Infolge ihrer missionarischen Aktivitäten in Europa wurden viele weitere Gruppen gebildet, die unter dem Namen "Diamant Weg Buddhismus" zusammengefaßt sind. Diese Form von Buddhismus ist heute vermutlich die größte tibetisch orientierte Gruppe in Deutschland und Europa.

Neben den verschiedenen Formen des tibetischen Buddhismus etablierte sich auch ab ca. 1975 der vietnamesische Buddhismus in Deutschland. Flüchtlinge richteten Pagoden ein, zuerst 1978 die Vien Giac Pagode in Hannover (1991 wurde hier die größte Pagode Europas gebaut), dann folgten weitere Zentren in anderen deutschen Städten wie Frankfurt. Von den ca. 32.000 vietnamesischen Flüchtlinge im Jahr 1987 waren die meisten Buddhisten.

Infolge von Handelsbeziehungen und anderen Faktoren kamen in dieser Zeit auch andere asiatische Buddhisten nach Deutschland, insbesondere aus Japan, Korea, Taiwan, und Thailand, die sich dann zu Gruppen zusammenschlossen und auch Zentren einrichteten. Die Einführung der verschiedenen Formen des Migranten-Buddhismus veränderte die buddhistische Landschaft in Deutschland grundlegend. Neben den von Deutschen (bzw. Europäern) je nach Phase, Erkenntnis und Interesse völlig neu geschaffenen Formen eines "deutschen (oder europäischen) Buddhismus" traten nun auf einmal mehr als tausend-Jahre alte, mit einheimischen Kulturen tief verbundene, asiatische Traditionen des Buddhismus. Sobald sie auf europäischem Boden verpflanzt wurden, der kulturell sehr anders geartet ist, traten die gravierenden Unterschiede zwischen beiden Formen des Buddhismus zutage.

Der von Deutschen (bzw. Europäern) rezipierte und entwickelte Buddhismus ist (zumindest auf unbewußter Ebene) immer noch wesentlich von abendländischer Kultur und

Wertesystemen bestimmt. Die Lehren und Praktiken des asiatischen Buddhismus wurden im Abendland immer je nach Zeitgeist sehr selektiv rezipiert, in europäische Formen gegossen und nach abendländischen Denkmustern weiter entwickelt. Man kann hier von "invented traditions" (Eric Hobsbawm) sprechen. Ein Beispiel für solch einen unbewußt initiierten und gesteuerten Prozess ist der sich später in Amerika und Europa entwickelte "Socially Engaged Buddhism", der im Wesentlichen auf einer säkularisierten christlichen Sozialethik beruht. Ein anderes Beispiel ist die feministische Interpretation des Buddhismus, die sich im Abendland entwickelte im Zusammenhang der zunehmend größeren Rolle, die Frauen in Lehre und Leitung von buddhistischen Gruppen hier spielen. Insgesamt basiert der abendländische Buddhismus auf dem Individuum, das sich für diese Religion entscheidet und sie im eigenen Leben sowie in Gruppen (als Nischen der Gesellschaft) im europäischen Kontext zu verwirklichen sucht.

Demgegenüber kommt der Migrations-Buddhismus in seinen kultur-gebundenen Formen nach Europa. Er basiert auf der Familie oder dem Clan, und seine religiöse Praxis umfaßt den ganzen Lebenszyklus von Geburt bis zu Tod und Ahnenverehrung. Außerdem erhält er in der Diaspora noch die zusätzliche Aufgabe, für die Bewahrung der kulturell-ethnischen Identität zu sorgen, da es *de facto* keine andere Instanz gibt, die solch eine Rolle übernehmen könnte. Demgegenüber entwickelt sich im abendländischen Buddhismus erst nach und nach die religiöse Einbindung der Familie (wie z.B. die buddhistische Erziehung von Kindern) sowie lebens-zyklisch begleitende Riten (wie Bestattung und Toten-Gedächtnis).

Wenn wir von "Migranten-Buddhismus" und von "deutschem Buddhismus" reden, haben wir es also mit sehr heterogenen Phänomenen zu tun, die sich strukturell tief voneinander unterscheiden. Von daher stellt sich die Frage, wie sich die Kommunikation und Interaktion der Mitglieder dieser beiden Formen von Buddhismus in Zukunft gestalten wird, oder ob sie einfach nebeneinander herlaufen werden. Hier stellt sich die Frage nach einer buddhistischen "Ökumene" in Europa. Seit den 1990er Jahren ist der Buddhismus in Deutschland je nach Schulrichtung, Lehre, Organisation und Ethnie ein überaus plurales und heterogenes

Phänomen. Zugleich umfaßt er inzwischen einen Großteil der asiatischen Traditionen und kulturellen Ausformungen der buddhistischen Religion.

9. Popularisierung, Mode und Kommerzialisierung des Buddhismus (seit 1990er Jahren)

Um den Jahreswechsel 1993/94 entdeckten die deutschen Medien den Buddhismus als "Trend-Religion" der neunziger Jahre. (Baumann 14) Zu dieser Entwicklung trug die Popularität von buddhistischen Persönlichkeiten wie der Dalai Lama und Thich Nhat Hanh wesentlich bei. Dies ist insofern ein neues Phänomen, als es den Buddhismus Europas aus seiner bisherigen Nischen-Existenz holte und in die breite Öffentlichkeit stellte. In diesem Prozess spielten auch Faktoren von christlicher Seite eine wichtige Rolle, denn die Evangelischen Kirchentage gaben dem Dalai Lama zum erstenmal in Europa die Möglichkeit, vor großem Publikum zu reden, und Verlage wie Herder veröffentlichten seine Bücher wie diejenigen Thich Nhat Hanhs. Des weiteren trugen zur wachsenden Popularität des Buddhismus auch Film- und Musik-Stars bei, die sich zum Buddhismus bekehrt hatten (Richard Gere usw. Zugleich wurde der Buddhismus durch Massenmedien weiter verbreitet, insbesondere durch Filme wie "Seven Years in Tibet" oder "Kundum", sowie durch kommerzielle Werbung, welche buddhistische Personen, Themen und Begriffe zu verwenden begann. Der Dalai Lama etwa stellte sein Bild für die Apple Computer Werbung "Think different" zur Verfügung. Während der Buddhismus des "Beat Zen" der 1960er Jahre noch als Alternativ-Religion galt, wurde der Buddhismus in Europa seit den 1990er Jahren in den Hauptstrom abendländischer Kultur gezogen und sogar zu einer Mode. Mit der Mode verband sich dann auch eine Kommerzialisierung des Buddhismus. Jetzt wurden Buddha-Figuren als Dekoration für Wohnung und Garten verkauft. Wer Buddha-Statuen aus Tempeln kennt, wird verstehen, welche Respektlosigkeit dies gegenüber dem Buddhismus als Religion ist.

Es sei hier angemerkt, daß das Phänomen „Buddhismus als Mode“ auch in Deutschland nicht neu ist. Schopenhauer war der erste Deutsche, von dem bekannt ist, daß er sich eine

Buddha-Statue 1856 in die Wohnung als Schutzgottheit aufstellte. Vor dem Ersten Weltkrieg galt es beim Bildungsbürgertum als "schicklich", sich mit der "tiefen Weisheit aus dem Osten" zu befassen. (Baumann 55) Dieser Trend setzte sich offenbar auch danach fort, denn die *Berliner Zeitung* machte sich 1921 "lustig über den Modetrend, eine Buddhastatue in der Wohnung aufzustellen, `um auf diese Weise die heute zum guten Ton gehörige östlich orientierte, religiöse Gesinnung zu dokumentieren.`" (Notz 73) Dem wird entgegen gehalten, man solle nicht vom Nirwana schwatzen, sondern gescheit arbeiten! Interessant ist auch die Kritik der *Österreichischen Tageszeitung* an Deutschland bzw. der deutschen Buddhismus-Rezeption aus demselben Jahr: "Eine Nation, die ein halbes Dutzend Bände über Buddha veröffentlicht, während der Bolschewismus in voller Blüte steht, hat keinen Anspruch auf Weltherrschaft." (Notz 73)

10. Beginnende formale Unabhängigkeit des europäischen Buddhismus von Asien durch die erste Ordinations-Plattform in Frankreich.

Die Inkulturationsbestrebungen des deutschen bzw. europäischen Buddhismus kulminiert in dem Plan der sich auf Deshimaru beziehenden deutschen und französischen Zen-Gruppen, eine Ordinationsplattform in Frankreich zu bauen, nachdem diese von der Soto-Zen Schule in Japan genehmigt wurde. Dieses Vorhaben ist von ungeheurer Tragweite, denn es markiert den Beginn der formalen Unabhängigkeit des europäisch-zölibatären Buddhismus vom asiatischen Buddhismus.

II. Zum Verhältnis zwischen Buddhismus und Christentum im Abendland

Von ca. 1800-1950 führten Europäer diejenigen Formen, Inhalte und Elemente des Buddhismus im Abendland ein, die ihnen wichtig erschienen. Erst in den letzten 50 Jahren kamen zahlreiche buddhistische Migranten nach Europa, die ihre sehr alten Traditionen des asiatischen Buddhismus ins Abendland verpflanzten. Zugleich begannen asiatische Buddhisten auch damit, in Europa gezielt zu missionieren. Zur Zeit ist der Buddhismus zwar

eine Minderheiten-Religion, aber er gilt als die in Europa am stärksten wachsende Religion. Zum Schluss stellt sich die Frage, wie entwickelte sich nun das Verhältnis zwischen dem Christentum als der traditionellen Religion Europas und dem Buddhismus als eine von Asien eingeführte Religion? Zusammengefasst kann man sagen, daß sich folgende vier grundlegende Modelle der Beziehung zwischen Buddhismus und Christentum entwickelt haben, die sich freilich z.T. überschneiden.

1. Buddhismus als Ersatz oder "Alternative zum Christentum"

Die Einführung des Buddhismus in Europa und die Phasen seiner zunehmenden Popularität fallen zusammen mit fundamentalen Krisen des Christentums im Abendland. Im 19. Jh. mußten sich Kirche und Theologie der Religionskritik der Aufklärung stellen wie auch ihren Folgen, dem Problem des Auseinanderfallens von Glauben und Wissen (Philosophie, Naturwissenschaft) und der naturwissenschaftlichen Kritik am Schöpfungsglauben. Infolgedessen entwickelte sich insbesondere das protestantische Christentum selbst immer mehr zu einer "rationalen Religion". Hinzu kamen solche Folgeerscheinungen der Aufklärung wie die Säkularisierung als dem Auseinanderfallen von Kultur und Christentum, die Urbanisierung infolge der Industrialisierung und die zunehmende Auflösung der traditionellen Gesellschaftsformen, welche in Vereinzelung, Schwächung von traditioneller Moral sowie religiöser Entwurzelung resultierte. Solche Entwicklungen wurden aufgefaßt als beginnender "Untergang des Abendlandes". In den genannten Punkten wie "Vernunftreligion", neue Moral, Wissenschafts-Verträglichkeit usw. wurde der Buddhismus als Alternative zum Christentum und Retter Europas entdeckt. Nachdem der Erste Weltkrieg eine gravierende Vertiefung dieser Entwicklung bewirkt hatte, verstärkte sich die Kritik am Christentum. Das Dritte Reich und der Zweite Weltkrieg bewirkten weitere Traditionsabbrüche in Moral und Kirche. Alle diese, für die Kirche sehr schwächenden Entwicklungsphasen waren begleitet durch eine positive und zunehmend verstärkte Aufnahme des Buddhismus als Alternative für die christliche Religion. Der Buddhismus wurde als "Religion des Friedens und der Toleranz" porträtiert und so in scharfem Kontrast zu Christentum und Islam gestellt. Damit entwickelte

sich *de facto* ein kritisches oder gar negatives Verhältnis zwischen beiden Religionen, auch wenn der Buddhismus unter Christen heute allgemein ein positives Image hat.

2. Kombination partieller buddhistische Elemente mit dem christlichem Glauben

In den letzten Jahrzehnten kann man beobachten, daß zahlreiche Christen in Deutschland einzelne Elemente aus dem Buddhismus übernehmen, wie den Glauben an die Reinkarnation oder den Karma-Gedanken. Dadurch verändert sich der individuelle Glauben von Christen grundlegend, auch wenn dies noch nicht zureichend religiös bzw. theologisch reflektiert wird. Solch ein sich entwickelndes Verhältnis zwischen Buddhismus und Christentum kann mit Vorsicht ein "synkretistisches" Model genannt werden, wenn man den Synkretismus-Begriff nicht negativ wertet.

3. Buddhismus als "Ergänzung zum Christentum"

Auf der einen Seite gab es bereits unter deutschen Buddhisten die Tendenz, Gruppen zu bilden, die keine sogenannte "Kultgemeinde" darstellten, und die damit eine Doppelmitgliedschaft in einer buddhistischen Gruppe und einer anderen Religionsgemeinschaft ermöglichten. Auf der anderen Seite repräsentiert der sog. "christliche Zen" oder "Zen für Christen" solch eine ergänzende Beziehung zwischen Buddhismus und Christentum, insofern *zazen* als Vertiefung des christlichen Glaubens betrachtet wird. Solch eine Verhältnisbestimmung könnte man ein komplementäres Model nennen.

4. Buddhismus als Herausforderung und Stimulus für das Christentum

Man kann den Buddhismus auch als echte Herausforderung für das Christentum heute auffassen, wenn man in der Faszination der Europäer am Buddhismus bestimmte defizitäre Entwicklungen des Christentums vor allem in der Neuzeit erkennt. Notz schreibt: "Die Tatsache, daß im Abendland als der angestammten Domäne des Christentums der

Buddhismus als Alternative auftritt, bedeutet eine Anfrage an das Christentum selbst. Denn dem buddhistischen Angebot an Beantwortung (der) menschlichen Sinnfrage entsprechen `offensichtlich tiefere Bedürfnisse der Menschen in der europäischen ... Industriewelt.`" (p. 320) Zu solchen Defiziten gehören etwa das Verschwinden von Meditation und Kontemplation in der Kirche, die "Verkopfung" oder Rationalisierung des Glaubens, die "Entkörperung" der Glaubenspraxis, die mangelnde Pflege der Frömmigkeit (*praxis pietatis*), usw. Daher kann die Begegnung mit dem Buddhismus, insbesondere die bewußt aufgenommene Kommunikation zwischen Christen und Buddhisten, zu einer Neu-Orientierung des Christentums in Europa führen. So kann der interreligiöse Dialog nicht nur zur kritischen Selbstreflexion führen und neue Perspektiven eröffnen, sondern ein positives, konstruktives Verhältnis zwischen beiden Religionen ermöglichen.

Literatur:

Klaus-Josef Notz: *Der Buddhismus in Deutschland in seinen Selbstdarstellungen.*

Peter Lang: Frankfurt am Main, Bern und New York 1984.

Martin Baumann: *Deutsche Buddhisten. Geschichte und Gemeinschaften.*

Diagonal-Verlag: Marburg 1995.

Alois Payer, Materialien zum Neobuddhismus. (Fassung vom 5. Juli 1996)

URL: <http://www.payer.de/neobuddhismus/neobud0.htm>.

Dieser Text ist die überarbeitete Fassung eines Vortrags, der auf der Tagung "Faszination des Buddhismus – Erfahrungen im christlich-buddhistischen Dialog" am 17.2.2010 in der Evangelischen Akademie Arnoldshain gehalten wurde. Diese Tagung war zusammen mit dem Evangelischen Missionswerk in Südwestdeutschland (EMS) und dem Zentrum Ökumene der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau veranstaltet worden. Der Verfasser ist Beauftragter für Dialog mit asiatischen Religionen am Zentrum Ökumene der EKHN in Frankfurt/Main.

© Copyright 2010 bei Martin Repp. Eine Verwertung in Publikationen, die über übliche Zitate hinausgehen, bedarf der ausdrücklichen Genehmigung des Verfassers.