

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---|-----------|
| Danksagung | vii |
| Einleitung | 1 |
| 1. Forschungsfeld | 1 |
| 2. Fragestellung | 2 |
| 3. Forschungsmethode | 4 |
| 4. Darstellungsweise | 6 |
| 5. Einbindung in historische und gesellschaftsanalytische Zusammenhänge | 9 |
| I. Forschungshistorischer Teil | 12 |
| A. Der gesellschaftliche Boden des Phänomens – Spiritualität aus Asien und „Neue Religiosität“ | 12 |
| 1. Ost trifft West oder „Der Osten kommt nach Westen“ | 12 |
| 2. Heil aus Asien? „Indische Gurubewegungen“ in den 70er Jahren | 16 |
| 3. Die Sicht der 80er Jahre: „Neue Religiosität“ als Symptom eines gesellschaftlichen Defizits | 20 |
| 4. New Age – auf der Schwelle zu einem „Neuen Zeitalter“? . . | 27 |
| 5. Buddhismus – Tradition und Wandel im Westen | 32 |
| 5.1. Traditionalismus versus Synkretismus | 32 |
| 5.2. Traditionslinien des Buddhismus in Deutschland | 35 |
| B. Methodologische Probleme in der Feldforschung | 48 |
| 1. Vom Verstehen fremden Denkens | 48 |
| 1.1. Der Vorteil eigener Betroffenheit | 50 |
| 1.2. Die „unsichtbare Beobachterin“ | 52 |
| 1.3. Definition des Begriffes „Subkultur“ | |
| 2. Eine gegenstandsorientierte Methodologie: induktive Methoden in der Feldforschung | |
| 2.1. „Oral History“ | |
| 2.2. Das Interview | |
| 2.2.1. Das „problemzentrierte“ Interview | 58 |
| 2.3. Der Fragebogen | 65 |
| 3. Die Datenbasis – Probleme der Darstellung und Interpretation | 67 |

| | | |
|------|--|----|
| 3.1. | Bearbeitungsschema für die biografischen Porträts – Leitmotive für ein „idealtypisches Rekonstruktionsmuster“ | 71 |
| 3.2. | Weitere Quellen der empirischen Erhebung | 73 |

II. Empirischer Teil

| | | |
|----------|---|-----------|
| | Die subkulturelle Wirkung der Kagyüpas in der BRD | 75 |
| 0. | Einleitung | 75 |
| 1. | Die buddhistische Utopie – Normen und Leitbilder einer „Spirituellen Subkultur“ | 76 |
| 2. | Die Bildung einer spezifischen Gruppensprache – Akkulturation des tibetischen Buddhismus der Kagyü- Schule als „selbständiges religiöses Aussagesystem“ | 95 |
| 2.0. | Einleitung | 95 |
| 2.1. | Der sprachliche Autonomisierungsprozeß | 97 |
| 2.1.1. | Die Kommunikative Form in Ritual und „Belehrung“ – „Archaisierung“ und ihr Echo | 98 |
| 2.1.2. | Die kommunikative Form des institutionalisierten Fachvokabu- lars – „Spezialisierung“ als „religiös-kommunikative Kompetenz“ 107 | |
| 2.1.2.1. | Allgemein verwendete Begriffe und Redewendungen in deut- scher Sprache mit spezifisch buddhistischer Bedeutung | 108 |
| 2.1.2.2. | Allgemein bekannte Begriffe in Englisch | 113 |
| 2.2. | Die kommunikative Form in der esoterischen Enklave – „Sprachbarrieren“ und ihre Überwindung durch „Verstehen fremden Denkens“ | 116 |
| 2.2.1. | Die Hürde der „Exotik“ | 118 |
| 2.2.2. | Die Hürde der Zeit | 121 |
| 2.2.3. | Die Hilfestellung durch „lebende Meister“ | 122 |
| 3. | Anfänge eines Kulturtransfers und die Entstehung einer spirituellen Subkultur deutscher Kagyüpas – Wie die tibetischen Lamas in den Westen kamen | 124 |
| 3.0. | Einleitung | 124 |
| 3.1. | Ole Nydahl – der „buddhistische Meister“ aus Dänemark | 125 |
| 3.2. | Die Entstehung einer spirituellen Subkultur deutscher Ka- gyüpas – erste Gruppierungen, ihre Wurzeln und ihre Quellenlage 140 | |
| 3.2.1. | Verschiedene Wurzeln des Kulturkontaktes | 141 |
| 3.2.1.1. | Reisende | 141 |
| 3.2.1.2. | Lama-Besuche | 142 |
| 3.2.1.3. | Zentren in Schottland und Frankreich | 142 |
| 3.2.1.4. | Erste kleine „Dharma-Gruppen“ in Deutschland | 143 |
| 3.2.1.5. | Keine homogene Einheit | 145 |

| | | |
|-----------|--|------------|
| 3.2.1.6. | Idealistisches Engagement | 147 |
| 3.2.2. | Gruppenbeispiel: Die „Montagabende“ in Osterade/Langwedel bei Kiel | 148 |
| 3.2.2.1. | „Gründung einer religiös-philosophischen Gemeinschaft“ | 149 |
| 3.2.2.2. | Erste Quellen und Übersetzungen | 152 |
| 3.2.2.3. | Kritische Selbstreflexion | 153 |
| 3.2.2.4. | Meditation | 155 |
| 3.2.2.5. | Gruppen-solidarität | 156 |
| 3.2.2.6. | Rituelle Demonstration von Hingabe | 158 |
| 3.3. | Ein lebender Buddha? – Karmapa in Deutschland | 160 |
| 4. | Die Szene etabliert sich – Spezifika einer „aktualisierten“ Kagyü-Rezeption in Deutschland | 174 |
| 4.0. | Einleitung | 174 |
| 4.1. | Die Synthese östlicher und westlicher Organisationsformen | 175 |
| 4.1.1. | Das Vereinswesen | 177 |
| 4.1.2. | Das Zentrumsleben | 183 |
| 4.1.3. | Die „Karma Kagyü-Sommerschule“ | 191 |
| 4.1.4. | Der Mediengebrauch – Text-, Video- und Kassettenproduktion | 194 |
| 4.2. | Bewußte Aktualisierungen buddhistischer „Belehrungen“ | 204 |
| 4.2.1. | Reduktion kultureller Elemente bei Aufrechterhaltung spiritueller Mythologie | 205 |
| 4.2.2. | Reinterpretation als zeitgemäße Akzentuierung | 208 |
| 4.3. | Der Zwang zur „Häresie“ auch innerhalb der „esoterischen Enklave“ der Karma Kagyü-Tradition | 218 |
| 4.3.1. | Induktive Betonung von Erfahrung | 220 |
| 4.3.2. | Deduktive „Neo-Orthodoxie“ | 224 |
| 4.4. | Zusammenfassung: – drei Stadien der Akkulturation | 228 |
| 5. | Wie die Fremde „Heimat“ werden kann – von der Aneignung der fremdkulturellen Kult- und Symbolwelt | 232 |
| 5.0. | Einleitung | 232 |
| 5.1. | Kultformen | 235 |
| 5.1.1. | Aneignung durch „Belehrung“ – „Einweihung“ – „Segen“ | 235 |
| 5.1.2. | Aneignung durch meditative Praxis | 246 |
| 5.1.3. | Aneignung durch „Pilger“ reisen | 254 |
| 5.2. | Formen der Verehrung – Das Lehrer-Schüler/innen-Verhältnis | 255 |
| 5.2.1. | Die Idee: der Lama als „Buddha“ und spiritueller „Wegführer“ | 257 |
| 5.2.2. | Kulturkonflikt? – Der Lama als „Hochwürden“, „Kummerkastenonkel“ und „Orakel“ | 261 |

| | | |
|-----------|--|------------|
| 5.2.3. | Spirituelle Geborgenheit – die Beziehung zum „spirituellen Freund“ oder zur „spirituellen Freundin“ als „geistige Entwicklungshilfe“ | 267 |
| 5.3. | Kunstformen | 277 |
| 5.3.1. | Die Gestaltung von Meditations-Räumen | 278 |
| 5.3.1.1. | Die Gestaltung von „Gompas“ und „Lhakangs“ in den Zentren | 278 |
| 5.3.1.2. | Die Gestaltung privater Meditationsplätze | 281 |
| 5.3.2. | Devotionalienmarkt und Thangka-Malerei | 283 |
| 5.3.2.1. | Devotionalien | 283 |
| 5.3.2.2. | Thangka-Malerei | 287 |
| 5.3.3. | Stupa-Bau in Deutschland | 291 |
| 6. | Lebensformen – Beispiele individueller Identitätsfindung durch die Hinwendung zum Buddhismus der Kagyü-Tradition | 302 |
| 6.0. | Einleitung | 302 |
| 6.1. | Versuch einer gesellschaftlichen Verortung des Feldes | 303 |
| 6.1.1. | Berufsbild | 303 |
| 6.1.2. | Altersstruktur | 305 |
| 6.1.3. | Politisches (Des-)Interesse | 306 |
| 6.2. | Kulturkontakt mit dem Fremden – Vom Beginn einer langen Freundschaft | 308 |
| 6.2.1. | Kontaktaufnahme | 308 |
| 6.2.2. | Allgemeines Interesse für Buddhismus? | 315 |
| 6.2.3. | Stellenwert in Alltag und Beruf | 316 |
| 6.2.4. | Einschätzung durch einen tibetischen Lama | 319 |
| 6.3. | Vom Verhältnis der Konvertierten zu Christentum und Kirche | 321 |
| 6.4. | Dharma im Alltag – 7 „Biografische Porträts“ | 325 |
| 6.4.0. | Methodologische Überlegungen zur Darstellungsform | 325 |
| 6.4.1. | BIOGRAFISCHES PORTRÄT: SOPHIA aus Süddeutschland als Beispiel für „therapeutischen“ Zugang | 329 |
| 6.4.2. | BIOGRAFISCHES PORTRÄT: MATTHIAS aus Schwaben als Beispiel für „linientreuen“ Zugang | 378 |
| 6.4.3. | BIOGRAFISCHES PORTRÄT: ILKA, Mutter einer Buddhistin als Beispiel für eher „widerstrebenden“ Zugang | 384 |
| 6.4.4. | BIOGRAFISCHES PORTRÄT: KAI aus der Eifel als Beispiel für eher „zufälligen“ Zugang | 395 |
| 6.4.5. | BIOGRAFISCHES PORTRÄT: SYLVIA aus Bayern als Beispiel für „emotional-spontanen“ Zugang | 398 |
| 6.4.6. | BIOGRAFISCHES PORTRÄT: ANETTE und MARKUS als Beispiel für „gemeinsamen“ Zugang | 405 |
| 6.4.7. | BIOGRAFISCHES PORTRÄT: K. aus Düsseldorf als Beispiel für eher „intellektuellen“ Zugang | 413 |

| | | |
|-----------|---|------------|
| 6.5. | Extrem: Leben im Retreat | 418 |
| 7. | Reaktionen – kleine Analyse der öffentlichen und privaten Kommunikation | 427 |
| 7.0. | Einleitung | 427 |
| 7.1. | Die Reaktionsmuster von Verwandten und Bekannten der Konvertierten | 428 |
| 7.2. | Ablehnende Reaktionen: zwei Dörfer wehrten sich gegen die „Gefahren“ des Fremden | 430 |
| 7.2.1. | Warum eine evangelische Gemeinde beschloß, keine Buddhisten in ihrer Mitte aufzunehmen | 431 |
| 7.2.2. | Auch im katholischen Medelon: mit „Glaube, Sitte, Heimat“ gegen das Fremde | 439 |
| 7.3. | Wachendorf und „seine“ Buddhisten – vom Miteinander und Nebeneinander in einer Eifel-Gemeinde | 449 |
| 7.3.1. | Kleiner Überblick über die Zeitungsberichterstattung | 450 |
| 7.3.2. | Stimmen vor Ort | 456 |
| 7.3.2.1. | Im Dorf | 456 |
| 7.3.2.2. | Die Schloßherrin: „Von mir aus können die da 150 Jahre drin bleiben!“ | 458 |

III. ANALYTISCHER TEIL 461

| | | |
|-----------|---|------------|
| 0. | Einleitung | 462 |
| 1. | Kategorialer Bezugsrahmen für eine praktikable Religionsanalyse | 464 |
| 1.1. | Religiöser Glaube – DIE IDEOLOGISCHE DIMENSION (I.) | 466 |
| 1.1.1. | Behauptende oder verbürgende Glaubensaussagen | 466 |
| 1.1.2. | Zielbestimmende Glaubensaussagen | 467 |
| 1.2. | Auf Verwirklichung gerichtete Glaubensaussagen | 467 |
| 1.3. | Religiöse Praxis – die rituelle Dimension | 469 |
| 1.4. | Religiöses Erleben – die Dimension religiöser Erfahrung | 470 |
| 1.5. | Religiöses Wissen – die intellektuelle Dimension | 471 |
| 1.6. | Religiöse Wirkungen – die Dimension der Konsequenzen | 473 |
| 2. | Die subtile Veränderung des „Habitus“ durch die Einführung fremdkultureller „Praxisformen“ | |
| | DIMENSION DER KONSEQUENZEN (II.) | 475 |
| 2.1. | Der Habitus | 476 |
| 2.2. | „Spielfelder“ und „Praxisformen“ | 477 |
| 2.3. | Transformation des Habitus durch Akkulturation | 478 |

| | | |
|------------|--|------------|
| 3. | Institutionalisierung • Rollen • Identität | |
| | INTELLEKTUELLE DIMENSION (III.) | 482 |
| 3.1. | Reflexion über die Institutionalisierung der Kagyü-Schule in Deutschland | 483 |
| 3.2. | Die Funktion spezifischer Rollen bei der Vermittlung buddhistischen „Wissens“ | 485 |
| 3.3. | Identitätsbildung im Zusammenhang mit der symbolischen Sinnwelt des Buddhismus aus Tibet | 487 |
| 4. | Spirituelle Erfahrung | |
| | DIMENSION DER ERFAHRUNG (IV.) | 489 |
| 4.1. | Der „häretische Imperativ“ in (post-)modernen Gesellschaften . | 489 |
| 4.2. | Spirituelle Erfahrung im tantrischen Buddhismus | 493 |
| 4.2.1. | Religiöse Erfahrung | 493 |
| 4.2.2. | Praktische Ziele der auf Erfahrung beruhenden buddhistischen Verfahrensweise | 494 |
| 4.2.3. | Erfahrung im Tantrismus | 498 |
| 4.3. | Übermittlung buddhistischer Erfahrung durch „lebendige“ Tradition | 504 |
| 5. | Der Rekurs auf Tradition und „repräsentative Symbolik“ aus Tibet als Widerstand gegen die „Technokratie der Sinnlichkeit“ | |
| | RITUELLE DIMENSION (V.) | 506 |
| 5.1. | Die persönlichkeitsbildende Bedeutung nichtverbaler Symbol- schichten oder die identitäts- und kollektivitätsstiftende Rolle „präsentativer“ Symbolsysteme | 507 |
| 5.2. | Die „Technokratie der Sinnlichkeit“ und ihre Vereinnahmung durch Werbung und Konsum | 510 |
| 5.3. | Befreite Subjektivität im Autonomieraum der buddhistischen Solidargemeinschaft | 513 |
| 6. | Fazit: Zivilisation einer „geistigen Befreiung“? | 518 |
| 7. | Zusammenfassende Schlußbemerkungen – Ergebnis | 525 |
| IV. | Anhang | 530 |
| | Statistische Auswertung des Fragebogens | I |
| | Frageleitfaden | XII |
| | Statistiken und Grafiken | XIV |
| | Glossar | IXX |
| | Verwendete Literatur | XXIV |