

Werner Höbsch

Dr. Werner Höbsch, geb. 1951, war bis zum Eintritt in den Ruhestand im April 2017 Leiter des Referates Dialog und Verkündigung im Erzbistum Köln. Seine Schwerpunkte waren die Theologie der Religionen, theologische Grundlagen und Praxis des interreligiösen Dialogs. Insbesondere engagierte er sich im christlich-buddhistischen Dialog. Im Jahr 2012 promovierte er zum Thema „Katholische Kirche und Buddhismus in Deutschland“.



Werner Höbsch

Buddhismus in Deutschland

Der Buddhismus ist im Westen angekommen. Die Lehre Buddhas, die vor etwa 2.500 Jahren mit der ersten Verkündigung der „Vier edlen Wahrheiten“¹ im Tierpark von Isipatana seinen Anfang nahm, ist heute weltweit verbreitet. Auch in Deutschland gehören buddhistische Gemeinschaften, die Lehre Buddhas und buddhistische Meditationswege zur pluralen religiösen Landschaft.² In den Buchhandlungen werden Schriften buddhistischer Mönche und Spruchkarten mit buddhistischen Lebensweisheiten angeboten, Einladungen zu Zen-Meditationen finden sich in Programmen von Volkshochschulen und Buddha-Statuen werden in Gartenzentren feilgeboten.

Die diesem Beitrag zugrunde liegende These lautet: Während der Islam in Deutschland die große gesellschaftliche Herausforderung darstellt, erweist sich der Buddhismus für die Kirchen und das Christentum im Westen als die große geistig-geistliche Herausforderung. Viele Menschen im Westen sehen im Buddhismus als einer Religion des Friedens, der Achtsamkeit und der spirituellen Vertiefung eine Alternative zu den monotheistischen Religionen.

Buddhistische Landschaft in Deutschland

Der Buddhismus in seiner institutionalisierten Form hat in Deutschland eine

mehr als hundertjährige Geschichte.³ 1903 wurde in Leipzig die erste buddhistische Gemeinde der „Buddhistische Missionsverein in Deutschland“ gegründet, im gleichen Jahr Anton Güth als erster Deutscher zum Mönch ordiniert und nahm den Namen „Nyanatilo-ka“ an. Die Anfänge des Buddhismus in Deutschland liegen früher und werden in der Beschäftigung der Philosophen Friedrich Wilhelm Josef Schelling (1775–1854) und Arthur Schopenhauer (1788–1860) mit der Lehre Buddhas gesehen. Einen Aufschwung erlebt der Buddhismus hierzulande in der Zeit nach 1950. Seit den 1960er Jahren sind alle großen Schulen und Strömungen des Buddhismus auch in Deutschland anzutreffen: der Theravāda-Buddhismus als der ursprüngliche – auch als Hinayāna (kleines Fahrzeug) bezeichnet –, der Mahāyāna-Buddhismus (großes Fahrzeug) und nach der Okkupation Tibets durch China im Jahr 1950 auch verstärkt der tibetische Buddhismus.⁴ Infolge der Besetzung ihrer Heimat flohen zahlreiche Tibeter, darunter Tausende von Mönchen, die sich seit 1960 auch in Deutschland niederließen.

Eine Besonderheit im Westen stellt das Nebeneinander von „asiatischen“ und „westlichen“ Buddhisten dar. Die Zahl der Buddhisten in Deutschland wird mit etwa 250.000 angegeben, davon sind etwa die Hälfte aus Asien nach Deutschland migriert, darunter als größte Gruppe etwa 60.000 Vietnamesen, von denen viele als Flüchtlinge, bekannt unter der Bezeichnung „Boat-people“, nach Deutschland gekommen sind. Buddhisten aus Thailand, Kambodscha, Japan und Korea sind in der Folgezeit ebenfalls nach Deutschland

eingewandert, viele von ihnen auch als Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter von asiatischen Unternehmen oder als Studierende im Land ansässig.⁵

Für die Konsolidierung des Buddhismus in Deutschland war die 1955 erfolgte Gründung der „Deutschen Buddhistischen Union“ (DBU)⁶ als Dachverband ein wichtiger Schritt. Mit ihr haben sich Buddhisten in Deutschland eine verlässliche und tragfähige Institution geschaffen, der aktuell 64 Gemeinschaften angehören sowie etwa 2.500 Einzelmitglieder (Stand: 2017). Mit der von der DBU herausgegebenen, vierteljährlich erscheinenden Zeitschrift „Buddhismus aktuell“ (vormals „Lotusblätter“) wurde ein wichtiges Organ der internen und externen Kommunikation und Information geschaffen, das über grundlegende Aspekte und aktuelle Entwicklungen des Buddhismus in Deutschland berichtet. Das 1984 beschlossene und 2004 überarbeitete „Buddhistische Bekenntnis“⁷ dient als Grundlage der Mitgliedschaft in der DBU und stellt in dieser Form eine Besonderheit im westlichen Buddhismus dar. Es ist dem Inhalt und Aufbau nach als ein Bekenntnis formuliert, das die allen Buddhisten gemeinsamen Überzeugungen beinhaltet wie auch die grundlegenden ethischen Verpflichtungen. Trotz einiger Anstrengungen erhielt die DBU bisher keine staatliche Anerkennung als Religionsgemeinschaft oder Körperschaft öffentlichen Rechtes.

Die buddhistische Landschaft in Deutschland ist von einer großen Pluralität gekennzeichnet. Zum „asiatischen Buddhismus“ in Deutschland gehören als bedeutende Zentren die Pagode „Viên Giac“ („große Erleuchtung“) in

Hannover und die Pagode „Phat Hue“ („Tempel der Weisheit Buddhas“) in Frankfurt. Diese Zentren bieten den in Deutschland und angrenzenden Ländern lebenden Menschen mit vietnamesischen Wurzeln eine religiöse und kulturelle Heimat; zu den großen Festen reisen über 10.000 Personen an. Ebenfalls ist die thailändische Waldklostertradition mit etwa zehn Niederlassungen in Deutschland präsent. Viele dieser „Klöster“ sind Einfamilienhäuser, in denen oft nicht mehr als zwei oder drei Mönche leben.

Eine neue Entwicklung ist in den letzten Jahren festzustellen: Aus den ehemals kulturellen Enklaven entwickeln sich Gemeinden, die sich in ihrer Umgebung heimisch wissen und den Buddhismus nicht mehr als eine „Gastreligion“ in Deutschland ansehen. Novizen und Mönche etwa der Pagode „Viên Giac“ stammen inzwischen auch aus dem Kreis junger Männer, deren Eltern als Flüchtlinge nach Deutschland gekommen sind und die selbst hierzulande geboren und aufgewachsen sind.

Der Theravāda-Buddhismus war in der Anfangszeit der Ausbreitung des Buddhismus in Deutschland vorherrschend und übte besonders auf Gebildete eine Anziehungskraft aus; dabei stand das Studium der Lehrreden Buddhas im Mittelpunkt dieses Interesses. Bis heute sind in Deutschland die Theravāda-Zentren besonders als Studien- und Seminarzentren, in Form der Vipassana-Meditation (Einsichtsmeditation) und durch Klöster in thailändischer Tradition präsent.

Zum Mahāyāna-Buddhismus in Deutschland gehören die Zen-Gemeinschaften, die spirituelle Praxisorte bieten. Ihre Zahl ist kaum noch zu überbli-

cken. Neben den Einrichtungen von Zen-Meistern japanischer Traditionslinien finden sich auch „freie“ Anbieter auf dem Markt, die oft keine eigene Zen-Qualifikation nachweisen können. Eine religionsgeschichtliche Besonderheit stellen christliche Zen-Gruppen dar, die Zen in ihren christlichen Lebensweg zu integrieren suchen. Der Jesuit Hugo Makibi Enomiya-Lassalle (1898-1990)⁸ hat Zen im christlichen Kontext⁹ wesentliche Impulse gegeben und eine Entwicklung gefördert, die sowohl auf christlicher wie auch auf buddhistischer Seite teils heftige Diskussionen ausgelöst hat.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Der tibetische Buddhismus ist in seinen vier großen Schulen Nyingma, Kagyü, Sakya und Gelug in Deutschland präsent. Bedeutende Zentren des tibetischen Buddhismus sind das 1977 von deutschen Buddhisten gegründete „Tibetische Zentrum“ in Hamburg und das Tibethaus in Frankfurt. Das „Tibetische Zentrum“ gibt die viermal jährlich erscheinende Zeitschrift „Tibet und Buddhismus“ heraus und bietet seit einigen Jahren ein systematisches Studium des Buddhismus an.

Eine weitere Besonderheit des westlichen Buddhismus zeigt sich in der Bildung traditionsübergreifender Vereinigungen, die auf den Grundlagen

Buddhas fußend sich nicht mehr alleine einer einzigen Schule verpflichtet wissen. Hierzu zählen die Gemeinschaft „Triratna“, bekannt auch unter ihrem vormaligen Namen „Freunde des westlichen Buddhistischen Ordens“ und Gruppen des „Engagierten Buddhismus“, welche der Lehre und Praxis Buddhas folgend in der Überwindung von Leid und Gewalt in von Krieg, Terror, Unrecht und Hass geprägten Situationen ihre wichtige Aufgabe sehen.

Der Buddhismus im Westen ist nicht nur durch seine Gruppierungen und Zentren präsent, sondern auch durch herausragende Persönlichkeiten. An erster Stelle ist Tenzin Gyatso, der 14. Dalai Lama, zu nennen, aber ebenso der aus Vietnam stammende Mönch Thich Nhat Hanh und der tibetische Lehrer Sogyal Rinpoche, der mit seinem Bestseller „Das tibetische Buch vom Leben und Sterben“¹⁰ eine große öffentliche Aufmerksamkeit erreicht hat. Diese Persönlichkeiten erreichen mit ihren Vorträgen, ihrer Mitwirkung bei Kongressen und Seminaren eine große Öffentlichkeit. Darüber hinaus sind sie in den Regalen der Buchhandlungen sehr präsent und sprechen mit ihren Schriften einen weiten Kreis Interessierter an. Zu den prägenden und tragenden Persönlichkeiten des Buddhismus im deutschsprachigen Raum müssen auch Frauen wie die Nonne Ayya Khe-ma (verstorben 1997), die Zen-Meisterin Dagmar Doko Waskönig¹¹ und Meditationslehrerin und Publizistin Sylvia Wetzel genannt werden.

Neben den Buddhisten, die sich konkreten Vereinigungen angeschlossen haben und sich diesen zugehörig fühlen, besteht eine disparate Gruppe von „nicht sichtbaren Buddhisten“, die Bud-

dha und seine Lehre plausibel finden, sporadisch buddhistisch-spirituelle Angebote wahrnehmen, aber ansonsten keine Bindung an eine buddhistische Vereinigung eingehen. Diese „Buddhisten“ lassen sich als „Gruppe“ nur schwer erfassen und einordnen, da bei ihnen der Buddhismus zu einem persönlichen Lebensstil und -gefühl gehört.

Bei der Beschreibung der buddhistischen Landschaft im Westen muss auch das vielschichtige Feld der Esoterik in den Blick genommen werden, in dem ein Buddhismus anzutreffen ist, der Menschen auf ihrer persönlichen Suche nach Sinn, spirituellen Erfahrungen und heilsamen Meditationen sehr entgegenkommt. In diesem Kontext wird der Buddhismus zu einer „Wohlfühl-Religiosität“ und zu einem geistlich-geistigen Light-Angebot. Falsch wäre es allerdings, diesen „esoterischen“ oder „Trend-Buddhismus“ als die wesentliche oder gar einzige Form des Buddhismus im Westen zu betrachten.

Merkmale des Buddhismus in Deutschland

Der historische Buddha hat mit seiner Verkündigung der „Vier edlen Wahrheiten“ das Rad der Lehre in Bewegung gesetzt, im Mahāyāna hat es folglich seine zweite und im tibetischen Buddhismus seine dritte Umdrehung erfahren. Lässt sich mit Blick auf den Buddhismus im Westen von der vierten Umdrehung des Rades sprechen? Auch wenn in Deutschland mit der Etablierung des buddhistischen Dachverbandes und vieler buddhistischer Gemeinschaften verlässliche Strukturen und Einrichtungen geschaffen wurden, be-

findet sich der Buddhismus in Deutschland auch heute noch am Anfang seines Weges. Dies zeigt sich etwa in der Fluktuation bei einzelnen Gruppen wie auch in der innerbuddhistischen Diskussion über seine zukünftige Gestalt im Westen. Für den Buddhismus in Westeuropa lassen sich einige Charakteristika benennen.¹²

1. Der Buddhismus wird in Westeuropa wesentlich von Personen mit höheren Bildungsabschlüssen gesucht, getragen und geformt. Wird er sich zukünftig über diese Schicht- und Milieugrenzen hinaus verankern können oder ein „Bildungsbürger-Buddhismus“ bleiben?
2. Buddhistischen Klöstern und Ordensgemeinschaften kommt im Westen eine weitaus geringere Bedeutung zu als in asiatischen Ländern; oft sind sehr gut gebildete und erfahrene Laien die tragenden Personen des Buddhismus im Westen. Welche Bedeutung wird buddhistischen Klöstern und Ordensgemeinschaften in Deutschland zukünftig beigemessen werden?
3. Die Präsenz aller namhaften buddhistischen Traditionen im Westen wirft die Frage nach einer „innerbuddhistischen Ökumene“ auf. Besonders stellt sich diese als Herausforderung in der Begegnung von „asiatischen“ und „westlichen“ Buddhisten. Wie wird sich ihr Verhältnis entwickeln? Kann das heute noch weitgehend vorherrschende Nebeneinander überwunden werden?
4. Die Organisations- und Sozialform des Buddhismus in asiatischen Ländern lässt sich nicht ohne Weiteres in den Westen übertragen. Westli-

che Buddhisten lehnen es meist ab, hierarchische Modelle aus asiatischen Ländern zu übernehmen. Welche Formen der Organisation und Kommunikation wird der Buddhismus in Deutschland auf Dauer finden?

5. Während in Asien der Buddhismus vielfach männlich und patriarchalisch geprägt ist, kommt Frauen eine große Bedeutung als Dharma- und Meditationslehrerinnen im westlichen Buddhismus zu. Wie wird sich diese Bedeutung der Frauen auf die buddhistische Gemeinschaft insgesamt auswirken?
6. Viele Menschen im Westen finden ihren Weg zum Buddhismus, weil sie buddhistische Meditationen und Übungen als spirituelle Bereicherung erfahren haben. Wird es gelingen, die Einheit von „rechter Erkenntnis“, „rechter Versenkung“ und „rechtem Handeln“, wie sie im Achtfachen Pfad gefordert wird, zu vermitteln und zu praktizieren?

Diese Merkmale weisen darauf hin, dass sich ein „Buddhismus mit einem westlichen Gesicht“¹³ ausbildet, aber auch Fragen zur weiteren Entwicklung offen sind. Dies zeigt das innerbuddhistische Ringen um die eigene Identität im Westen, wie es in den Auseinandersetzungen um einen „säkularen Buddhismus“ zutage tritt.

Säkularer Buddhismus

In den USA und in Europa ist seit einiger Zeit, spätestens seit der Veröffentlichung von Stephen Batchelor „Buddhism Without Beliefs. A Contemporary Guide to Awakening“¹⁴, deutsch: „Buddhismus für Ungläubige“, eine Diskus-

sion um einen „säkularen Buddhismus“ entfacht.¹⁵ S. Batchelor, 1953 in Schottland geboren, hält es für notwendig, im westlichen Buddhismus das „asiatische Beiwerk“ abzulegen und die in asiatischen Kontexten beheimateten Vorstellungen von Reinkarnation, Karma oder auch Nirvana aufzugeben. Entwickelt hat S. Batchelor seine Gedanken in enger Anlehnung an Positionen einiger christlicher Theologen. Ausdrücklich bezieht er sich auf Don Cupitt, Religionsphilosoph und ehemaliger Priester der „Church of England“, mit seinem Entwurf eines „säkularen Christentums“.¹⁶ Diesen säkular-buddhistischen Positionen haben andere Buddhisten heftig widersprochen; sie werfen den Vertretern vor, einen Buddha nach eigenen Bedürfnissen geschaffen zu haben; der „entkernte Buddhismus“ passe zwar gut zum westlichen Individualismus und bediene den Narzissmus, bedeute allerdings das Aufgeben der Lehre und Praxis Buddhas.¹⁷

Bei den Auseinandersetzungen um einen „säkularen Buddhismus“ geht es nicht um Nebensächlichkeiten, sondern um die zentrale Frage nach der Identität des Buddhismus im Westen. Die westlichen Buddhisten stehen vor der Herausforderung der Inkulturation des Buddhismus im Westen, die Lehre und die ihr folgende Praxis Buddhas in einen neuen Kontext zu übersetzen. Zwei Wege erscheinen nicht möglich: die einfache Übernahme von Denk- und Ausdrucksformen aus anderen Kulturen, wie aber auch nicht die einfache An- und Einpassung in die eigenen Befindlichkeiten. Beschreitbar erscheint nur der Weg, der die mühsame Beschäftigung mit den Quellen, ihre Überlieferungs- und Deutungsgeschichte nicht

scheut und eine vorsichtige Übertragung in den neuen Kontext sucht.

Faszination des Buddhismus im Westen

Valide Untersuchungen zur Faszination des Buddhismus im Westen sind rar.¹⁸ Eine Untersuchung hat Yakio Matsudo 2015 vorgelegt¹⁹, die interessante Ergebnisse und Hinweise enthält, auch wenn die Umfrage nicht den Anspruch der Repräsentativität erhebt. Die Daten ergeben sich aus einer Umfrage unter Mitgliedern der Deutschen Buddhistischen Union, an der sich 578 Personen beteiligt haben.

Zwei Ergebnisse sind aus christlicher Perspektive bemerkenswert: Zum Verhältnis der deutschen Buddhisten zu ihrer alten Konfession ergab die Studie, dass mehr als die Hälfte der Konvertiten (56%) bereits vor ihrem Beitritt zum Buddhismus aus ihrer Kirche ausgetreten war, etwa ein Viertel (23%) nach dem Beitritt, allerdings jeder fünfte (21%) nach wie vor Mitglied seiner Kirche geblieben ist. Zum Zweiten: Als Gründe für Kirchenaustritt werden „Unzufriedenheit mit Dogmen“ und „Vertrauensverlust“ genannt. Konvertiten schätzen folglich am Buddhismus, „dass sie im Buddhismus *eine nicht-dogmatische Lehre ohne Gottesvorstellung und Absolutheitsanspruch* gefunden haben und diese als positiv empfinden.“²⁰ [Kursiv im Original] Dem Lehrcharakter des Buddhismus in Verbindung mit „konkreten Lehren wird eine hohe Bedeutung für Attraktivität zugeschrieben, gefolgt von der Anziehungskraft buddhistischer Praktiken wie Meditationen oder Rezitationen. Die Herausforderung für das Christentum durch den Buddhismus liegt nicht

allein in der Attraktion buddhistischer Spiritualität begründet, sondern in größerem Maße in der Lehre des Buddha. Während das Christentum als „dogmatische“ Religion angesehen wird – und nicht nur von Buddhisten –, wird der Buddhismus als „undogmatisch“ eingeschätzt, dessen Lehre auch mit dem Verstand überprüft werden könne und nicht geglaubt werden müsse.

In der Begegnung mit dem Buddhismus zeigt sich als tiefer Grund für die Krise des Christentums in Westeuropa die abnehmende bzw. fehlende Plausibilität des Glaubens. Dort, wo das Verständnis für die geistige Basis des Christlichen schwindet, wird auch dem Geistlichen der Boden entzogen. Gott und die christliche Rede von Gott als dem trinitarischen, von der Menschwerdung des Sohnes in Jesus von Nazareth, der Heilsbedeutung von Kreuz und Auferstehung sind für viele Zeitgenossen nicht mehr einsichtig und werden daher abgelehnt. Nicht im Installieren von Events liegt die Zukunft des Christlichen, sondern in der Besinnung auf das Wesentliche des Glaubens, seiner geistigen Durchdringung und verständnisvollen Vermittlung. Diese muss allerdings einhergehen mit einer geistlichen Vertiefung.

Eine weitere Herausforderung stellt sich: die der doppelten Religionszugehörigkeit, die am Beispiel des Theologen Paul Knitter aufgezeigt wird.

Aus mehreren Quellen schöpfen?

Bereits zum „Zen im christlichen Kontext“ wurde die Frage aufgeworfen, ob es aus christlichem Verständnis heraus möglich ist, aus zwei oder mehreren

spirituellen Quellen zu schöpfen und zu leben. Paul Knitter geht einen entscheidenden Schritt weiter; er lebt und propagiert eine „doppelte Religionszugehörigkeit“ („double belonging“). Westliche Gesellschaften sind bestimmt durch eine religiös-kulturelle Vielfalt und durch den Prozess der Individualisierung, durch die abnehmenden institutionellen Bindungen bei gleichzeitiger Zunahme von Wahlmöglichkeiten für den Einzelnen. So ist es zu Beginn des 21. Jahrhunderts nicht mehr ungewöhnlich, dass Menschen aus mehreren religiösen Quellen schöpfen und sich zwei oder mehr Religionen zugehörig fühlen.²¹ Ein Beispiel hierfür bietet Paul Knitter, der sich zugleich als Christ und Buddhist versteht. P. Knitter reflektiert als promovierter Theologe seinen Weg und zieht Schlüsse aus seinen eigenen Erfahrungen für Religion im 21. Jahrhundert. So wie er durch die Taufe Christ geworden ist, wurde er durch seine „Zufluchtnahme“ zu Buddha, seiner Lehre und zur buddhistischen Gemeinde auch formell Buddhist und versteht sich als „buddhistischer Christ“²²: *„Ohne Buddha wäre ich kein Christ. Bei mir ist es nicht nur so, dass die doppelte Zugehörigkeit funktioniert. Sie ist sogar notwendig! Die einzige Art und Weise, in der ich religiös sein kann, besteht darin, interreligiös zu sein. Ich kann nur Christ sein, indem ich auch Buddhist bin.“*²³ Doch für P. Knitter ist sein Weg mehr als nur eine persönliche Angelegenheit, er weist vielmehr auf eine zukünftige neue Art des Kirche-Seins hin, in der Christen nicht nur, wie Karl Rahner prognostiziert hat, Mystiker, sondern vielmehr „interreligiöse Mystiker“ sein werden.²⁴ Auch wenn sich Buddhismus und Christentum auf der

Ebene ihrer Aussagen unterscheiden, leiten sie beide jedoch – so P. Knitter – zur gleichen Quelle. Die Mystiker beider Religionen wissen das und verstehen sich.

Fazit

Die Präsenz des Buddhismus im Westen sollte für die Kirche als Herausforderung begriffen und angenommen werden. Herausforderung wird als eine positive Aufgabe verstanden, nämlich im Angesicht des Anderen das Eigene geistig und geistlich zu bedenken, auszusagen und leben zu lernen.

.....

- 1 Lehrrede vom Antrieb des Rades: Dhammacakkappavattana Sutta Samyutta Nikāya 56,11.
- 2 Höbsch, Werner, Hereingekommen auf den Markt. Katholische Kirche und Buddhismus in Deutschland, Paderborn 2013.
- 3 Siehe zur Geschichte des Buddhismus in Deutschland: Notz, Klaus-Josef, Der Buddhismus in Deutschland in seinen Selbstdarstellungen, Frankfurt/M. / Bern / New York 1984; Zotz, Volker, Auf den glückseligen Inseln. Buddhismus in der deutschen Kultur, Berlin 2000; Brück, Michael von, Einführung in den Buddhismus, Frankfurt/M. / Leipzig 2007, 497-523; Baumann, Martin, Deutsche Buddhisten. Geschichte und Gemeinschaften, Marburg 21995.
- 4 Andere Bezeichnungen; „Vajrayāna“ und Tantrayāna“. In der Literatur wird der tibetische Buddhismus auch dem Mahāyāna zugeordnet. Aufgrund seiner Bedeutung und besonderen Ausrichtung wird er in diesem Beitrag als eigenständige Schule behandelt.
- 5 Zu den Mitgliederzahlen siehe: http://remid.de/info_zahlen/buddhismus/, abgerufen 12.04.2017. Die Zahlen zu „Buddhisten in Deutschland“ beruhen auf

Schätzungen. Eine Schwierigkeit ergibt sich dadurch, dass keine Buddhist Mitglied in einer buddhistischen Organisation oder einem buddhistischen Verein sein muss und eine große Zahl überzeugter Buddhisten tatsächlich keinem Verein angehört.

- 6 Siehe: <http://www.buddhismus-deutschland.de>. Abgerufen 10.04.2017.
- 7 <http://www.buddhismus-deutschland.de/buddhistisches-bekenntnis/>. Abgerufen 17.04.2017.
- 8 Zum Leben und Wirken von H. M. Lassalles siehe: Günter Stachel (Hg.), Munen muso – ungegenständliche Meditation. Festschrift für Pater Hugo M. Enomiya-Lassalle zum 80. Geburtstag, Mainz ³1986; Baatz, Ursula, Hugo M. Enomiya-Lassalle: Ein Leben zwischen den Welten, Zürich / Düsseldorf 1998; dies., H. M. Enomiya-Lassalle: Jesuit und Zenlehrer. Brückenbauer zwischen Ost und West, Freiburg 2004.
- 9 H. M. Enomiya-Lassalle lehnt den Begriff „christliches Zen“ ab, da er Zen als eine Form der Meditation, nicht als „Religion“ neben anderen Religionen sieht.
- 10 Sogyal Rinpoche: Das tibetische Buch vom Leben und vom Sterben. Ein Schlüssel zum tieferen Verständnis von Leben und Tod, Bern 2003.
- 11 Einen Artikel von Dagmar Doko Waskönig finden Sie auf den Seiten 174ff. dieses Hefts.
- 12 Siehe hierzu auch: Weil, Alfred, Buddhismus. Schritte in den Westen – Schritte im Westen, Stammbach-Herrnschrot, 2005, 32-43.
- 13 Ebd., 43.
- 14 Batchelor, Stephen, Buddhism Without Beliefs. A Contemporary Guide to Awakening, New York 1997; deutsch: Buddhismus für Ungläubige, Frankfurt/Main 1998. Verwiesen wird auch auf: ders., Bekenntnisse eines ungläubigen Buddhisten. Eine spirituelle Suche, München 2010.
- 15 Siehe: <http://www.saekularerbuddhismus.org/>, abgerufen 12.04.2017.

- 16 Siehe: <http://www.saekularerbuddhismus.org/?p=1769>; Cupitt, Don, Nach Gott. Die Zukunft der Religionen, Stuttgart 2001.
- 17 Siehe zur Kritik am „säkularen Buddhismus“: Weil, Alfred, Operation gelungen – Patient tot? Risiko säkularer Buddhismus, in: Tibet und Buddhismus 108, 1/2014, 28-32; Wallace, Alan: Batchelor und Co: Verzerrte Wahrnehmung des Buddhismus, in: Tibet und Buddhismus, Nr. 99, 4/2011, 28-31; Loy, David R.: Batchelors Buddha wirkt zu modern, in: Tibet und Buddhismus, Nr. 99, 4/2011, 37-40.
- 18 Zu nennen sind: Vogd, Werner, Dekonstruktion von Religion zum Life-Style oder Neue Religiosität?, in: ZfR 7, 1999, 205-226; Bitter, Klaus, Konversionen zum tibetischen Buddhismus. Eine Analyse religiöser Biographien, Göttingen 1988; Baumann, Martin, Analytische Rationalisten und romantische Sucher. Motive der Konversion zum Buddhismus in Deutschland, in: ZMR 79 (1995), 207-225; Waskönig, Dagmar Doko (Hg.), Mein Weg zum Buddhismus. Deutsche Buddhisten erzählen ihre Geschichte, Bern 2003.
- 19 Matsudo, Yakio, Faszination Buddhismus. Beweggründe für die Hinwendung der Deutschen zum Buddhismus, Norderstedt: Books on Demand 2015.
- 20 Ebd., 19.
- 21 Zur Frage der multiplen Religionszugehörigkeit siehe: Bernhardt, Reinhold/Schmidt-Leukel, Perry (Hg.), Multiple religiöse Identität. Aus verschiedenen religiösen Traditionen schöpfen, Zürich 2008.
- 22 Knitter, Paul F., Ohne Buddha wäre ich kein Christ, Freiburg 2012, 344.
- 23 Knitter, Paul F., Ohne Buddha wäre ich kein Christ, Freiburg 2012, 343.
- 24 Ebd., 345.

»Die Präsenz des Buddhismus
im Westen sollte für die Kirche
als Herausforderung begriffen und
angenommen werden.«

Werner Höbsch