

B u d d h a b o o m t

Eine inhaltsanalytische Untersuchung der im deutschen Fernsehen gesendeten Beiträge zum Thema „Buddhismus in Deutschland“ - unter besonderer Berücksichtigung einer stofflichen Buddhismus-Betrachtung

Dissertation an der Universität Dortmund

Fakultät 15

im Fach Journalistik

vorgelegt von Andrea Rübenacker

geb. am 17.05.1974

Adamsstr. 77

51063 Köln

1. Gutachter: Prof. Dr. Eurich

Fachbereich Journalistik, Universität Dortmund

2. Gutachter: Prof. Dr. Grewel

Fachbereich Evangelische Theologie, Universität Dortmund

INHALTSVERZEICHNIS

DANKSAGUNG	I
VORWORT	III
EINLEITUNG	VIII
TEIL I: DER BUDDHISMUS	1
1. DER BUDDHISMUS	1
1.1. DIE SOZIALE UND GEISTIGE SITUATION INDIENS VOR DER ZEIT DES BUDDHISMUS	2
1.2. SIDDHARTA GAUTAMA, DER BUDDHA	6
1.3. DIE QUELLEN	14
1.3.1. Der Pali-Kanon	15
1.3.2. Die wichtigsten Sutras des Mahayana-Buddhismus	18
1.4. DIE LEHRE	19
1.4.1. Die buddhistische Kosmologie	19
1.4.1.1. Die Welt	20
1.4.1.2. Der Mensch	24
1.4.1.3. Die Lehre von den Daseinsfaktoren	27
1.4.1.4. Der Kausalnexus	29
1.4.2. Die Vier Edlen Wahrheiten vom Leid	34
1.4.3. Der Edle Achteilige Pfad	38
1.4.4. Das Nirvana	42
1.5. DIE BUDDHISTISCHEN SCHULEN UND SYSTEME	44
1.5.1. Hinayana – die erste Drehung des Dharma-Rades	45
1.5.2. Mahayana – die zweite Drehung des Dharma-Rades	48
1.5.2.1. Der Zen-Buddhismus	55
1.5.3. Tantrayana – die dritte Drehung des Dharma-Rades	58
TEIL II: DIE SPIRITUELLE SITUATION UND DER BUDDHISMUS IN DEUTSCHLAND	64
2. DIE SPIRITUELLE SITUATION IN DEUTSCHLAND	64
2.1. DIE NEUE RELIGIOSITÄT	66
2.1.1. Die Faszination der spirituellen Philosophien des Ostens	71
2.2. BUDDHISMUS UND CHRISTENTUM – EIN VERGLEICH	79
2.2.1. Der lächelnde Buddha und der leidende Christus	80
2.2.2. Buddhistische Aufhebung und christliche Überwindung des Leidens	86

2.2.3. Buddhistische Gottlosigkeit und christliches Gottesbild	90
2.2.4. Ahistorischer Buddhismus und historisches Christentum	95
3. DER BUDDHISMUS IN DEUTSCHLAND	100
3.1. DIE ANFÄNGE: AUSEINANDERSETZUNG MIT DEN BUDDHISTISCHEN QUELLEN	101
3.2. DIE ENTWICKLUNG: DAS ERBLÜHEN DES LOTUS IM MEDITATIONS-BUDDHISMUS	104
3.3. HIER UND HEUTE: DIE INSTITUTIONALISIERUNG DES BUDDHISMUS	107
3.3.1. Buddhistische Organisationen mit „westlichen“ Konzeptionen	108
<u>TEIL III: DER BUDDHISMUS IM DEUTSCHEN FERNSEHEN</u>	111
4. DER BUDDHISMUS – EIN JOURNALISTISCHES MODETHEMA?	111
4.1. DER BUDDHISMUS IST AKTUELL	113
4.2. DER BUDDHISMUS IST POLITISCH	118
4.3. DER BUDDHISMUS IST ANDERS	123
5. DER BUDDHISMUS IM ÖFFENTLICH-RECHTLICHEN UND PRIVATEN DEUTSCHEN FERNSEHEN – EINE EMPIRISCHE UNTERSUCHUNG	128
5.1. METHODIK DER ERHEBUNG	129
5.1.1. Untersuchungsgegenstand und Untersuchungszeitraum	131
5.1.2. Untersuchungseinheit	136
5.1.3. Forschungsfrage und Hypothesen	140
5.1.4. Kategoriensystem	142
5.1.4.1. Die Kategorien	144
5.1.4.1.1. Die Bereiche	144
5.1.4.1.2. Die Bildebene	147
5.1.4.1.3. Die Tonebene	153
5.1.4.1.4. Die Bild-/Tonebene	157
6. DIE ERGEBNISSE DER EMPIRISCHEN UNTERSUCHUNG	166
6.1. PRÜFUNG DER ERSTEN HYPOTHESE	166
6.1.1. Auswertung nach Sendedatum und Sendeanstalt	167
6.1.2. Ergebnis	169
6.2. PRÜFUNG DER ZWEITEN HYPOTHESE	172
6.2.1. Auswertung nach Bereichen und Beitragslänge	173
6.2.2. Ergebnis	176
6.3. PRÜFUNG DER DRITTEN HYPOTHESE	180
6.3.1. Auswertung der Bildebene	180
6.3.2. Ergebnis	184
6.4. PRÜFUNG DER VIERTEN HYPOTHESE	194
6.4.1. Auswertung der Tonebene	195

6.4.1.1. Verteilung der O-Ton-Sequenzen und der Kategorie „Sprecher“	195
6.4.1.1.1. Ergebnis	197
6.4.1.2. Auswertung der O-Ton-Sequenzen	198
6.4.1.2.1. Ergebnis	201
6.4.1.3. Auswertung der Kategorien „Musik“ und „Atmo“	206
6.4.1.3.1. Ergebnis	209
6.5. PRÜFUNG DER FÜNFTEN HYPOTHESE	212
6.5.1. Auswertung der Kategorie „Inhalte“	212
6.5.2. Ergebnis	215
6.6. PRÜFUNG DER SECHSTEN HYPOTHESE	217
6.6.1. Auswertung der Kategorie „Geschichte des Buddhismus in Asien“	217
6.6.2. Ergebnis	219
6.7. PRÜFUNG DER SIEBTEN HYPOTHESE	222
6.7.1. Auswertung	
der unter „Buddhistische Richtungen“ zusammengefaßten Kategorien	223
6.7.2. Ergebnis	228
6.8. PRÜFUNG DER ACHTEN HYPOTHESE	233
6.8.1. Auswertung	
der unter „Buddhismus und Christentum“ zusammengefaßten Kategorien	234
6.8.2. Ergebnis	238
6.9. PRÜFUNG DER NEUNTEN HYPOTHESE	241
6.9.1. Auswertung	
der unter „Buddhismus und der Westen“ zusammengefaßten Kategorien	241
6.9.2. Ergebnis	245
6.10. PRÜFUNG DER ZEHNTEN HYPOTHESE	252
6.10.1. Auswertung	
der unter „Darstellung des Buddhismus“ zusammengefaßten Kategorien	252
6.10.2. Ergebnis	257
6.11. PRÜFUNG DER ELFTEN HYPOTHESE	262
6.11.1. Vergleich der privaten und öffentlich-rechtlichen Berichterstattung	263
6.11.2. Ergebnis	266

RESÜMEE

268

ANHANG	276
I. LITERATURVERZEICHNIS	276
II. PERSÖNLICHE INTERVIEWS	285
II.I. Werner Höbsch	285
II.II. Kirti Bunchua	296
II.III. Prumchan Tuan	304
II.IV. Phrasupat Kosalo Chainikom	310
II.V. Somchai Kusalacitto-Prohmsuwan	318
II.VI. Sathanee Kitiyadisai	327
III. EXKURS: DAS ZEITVERSTÄNDNIS IM CHRISTENTUM	336
IV. AUFLISTUNG DER ANALYSIERTEN UND NICHT ANALYSIERTEN FERNSEHBEITRÄGE	347
V. DAS CODEBUCH UND DER CODIERBOGEN	356
VI. DIE AUSWERTUNGSTABELLEN	362

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

ABBILDUNG 1: SIDDHARTA, DER PRINZ	9
ABBILDUNG 2: SIDDHARTAS HAARSCHERUNG	11
ABBILDUNG 3: BUDDHA BEIM ANDREHEN DES „DHARMA-RADES“	13
ABBILDUNG 4: DIE BUDDHISTISCHE WELTANSCHAUUNG	23
ABBILDUNG 5: DAS RAD DES WERDENS	31
ABBILDUNG 6: DIE VERSUCHUNG VOR DER ERLEUCHTUNG	191
DIAGRAMM 1: VERTEILUNG NACH JAHREN	167
DIAGRAMM 2: VERTEILUNG NACH SENDEANSTALTEN	168
DIAGRAMM 3: VERTEILUNG NACH BEREICHEN	173
DIAGRAMM 4: VERTEILUNG NACH BEITRAGSLÄNGE	174
DIAGRAMM 5: VERTEILUNG NACH BEITRAGSLÄNGE UND BEREICH	175
DIAGRAMM 6: BILDEBENE – GESAMT	181
DIAGRAMM 7: BILDEBENE – NACH BEREICHEN	182
DIAGRAMM 8: TONEBENE – GESAMT	195
DIAGRAMM 9: TONEBENE – NACH BEREICHEN	196
DIAGRAMM 10: O-TON-SEQUENZEN – GESAMT	199
DIAGRAMM 11: O-TON-SEQUENZEN – NACH BEREICHEN	200
DIAGRAMM 12: „MUSIK“ UND „ATMO“ – GESAMT	207
DIAGRAMM 13: „MUSIK“ UND „ATMO“ – NACH BEREICHEN	208
DIAGRAMM 14: „INHALTE“ – GESAMT	213
DIAGRAMM 15: „INHALTE“ – NACH BEREICHEN	214
DIAGRAMM 16: „GESCHICHTE DES BUDDHISMUS IN ASIEN“ – GESAMT	218
DIAGRAMM 17: „GESCHICHTE DES BUDDHISMUS IN ASIEN“ – NACH BEREICHEN	218
DIAGRAMM 18: „BUDDHISTISCHE RICHTUNGEN“ – GESAMT	224
DIAGRAMM 19: „BUDDHISTISCHE RICHTUNGEN“ – NACH BEREICHEN	225
DIAGRAMM 20: VERTEILUNG DER „BUDDHISTISCHEN RICHTUNGEN“ – GESAMT	226
DIAGRAMM 21: VERTEILUNG DER „BUDDHISTISCHEN RICHTUNGEN“ – NACH BEREICHEN	227
DIAGRAMM 22: BEREICH „AKTUELLES EREIGNIS“ UND „TANTRAYANA“ NACH JAHREN	232
DIAGRAMM 23: „BUDDHISMUS UND CHRISTENTUM“ – GESAMT	234
DIAGRAMM 24: „BUDDHISMUS UND CHRISTENTUM“ – NACH BEREICHEN	235
DIAGRAMM 25: VERTEILUNG „GEMEINSAMKEITEN/UNTERSCHIEDE“ – GESAMT	236

DIAGRAMM 26: VERTEILUNG „GEMEINSAMKEITEN/UNTERSCHIEDE“ – NACH BEREICHEN	237
DIAGRAMM 27: „BUDDHISMUS UND DER WESTEN“ – GESAMT	242
DIAGRAMM 28: „FUNDAMENT DES ERFAHRENS“ – NACH BEREICHEN	243
DIAGRAMM 29: „BEDEUTUNG DER MEDITATION“ – NACH BEREICHEN	244
DIAGRAMM 30: „BUDDHA ALS WEGWEISER“ – NACH BEREICHEN	245
DIAGRAMM 31: „KONVERTIT“ UND „BUDDHISMUS UND DER WESTEN“	248
DIAGRAMM 32: „DARSTELLUNG DES BUDDHISMUS“ – GESAMT	253
DIAGRAMM 33: „ALS TREND“ – NACH BEREICHEN	254
DIAGRAMM 34: „ERNST ZU NEHMENDE RELIGION“ – NACH BEREICHEN	255
DIAGRAMM 35: „ALTERNATIVE ZUM CHRISTLICHEN GLAUBEN“ – NACH BEREICHEN	256
DIAGRAMM 36: „BEREICHERUNG FÜR CHRISTEN“ – NACH BEREICHEN	256
DIAGRAMM 37: VERTEILUNG NACH SENDELÄNGE UND SENDEANSTALT	264
DIAGRAMM 38: VERTEILUNG NACH BEREICHEN UND SENDEANSTALT	265

Danksagung

Ich bedanke mich bei meinem Doktorvater, Professor Dr. Eurich, sowie bei meinem Zweitgutachter, Professor Dr. Grewel, für die viele Unterstützung und die Begleitung dieser Arbeit.

Ein ganz besonderes Dankeschön geht an meinen Dad, der nicht nur mein erster, sondern auch einer meiner kritischsten Leser war, der meinen Text vermutlich fast auswendig kennt, der auch mitten in der Nacht noch via Telefon mit mir überlegt und umformuliert hat. Ich danke meiner Ma – für die Korrekturen, das „Mitleiden“ und die vielen Ermutigungen.

Ich bedanke mich bei meinem Düsseldorfer, Rolf Lenz, der sich nächtelang und unermüdlich mit einer Engelsgeduld meiner Datenbank sowie der Excel-Auswertung meiner Untersuchungsergebnisse gewidmet hat – und am Ende von Buddha nichts mehr wissen wollte.

Vielen Dank auch an meine buddhistischen Freunde in Thailand – ganz besonders an Tuey, Praditsak Saisaeng und Ting, die Kollegen aus der Nachrichtenredaktion in Bangkok, sowie an Sathanee Kitiyadisai, Generalsekretärin des „World Fellowship of Buddhist Youth“ – die mich an „ihrem“ Buddhismus haben teilhaben lassen.

Ich bedanke mich bei den thailändischen Gesprächspartnern, die sich für meine Interviews Zeit genommen und sich auf meine Fragen eingelassen haben. Ein ganz besonderes Dankeschön gilt den Mönchen des Wat Mahadhatu, die mich in ihrem Tempel in Bangkok willkommen geheißen haben und sich über den Gedankenaustausch mit einer europäischen Christin gefreut haben.

Ich danke meinen thailändischen Freundinnen Lumpuan, Aey (und Mr. Beah), Watcharee, Ying und Oh für die vielen Abende, an denen wir die Grenzen zwischen Asien und Europa diskutiert und im befreundeten Miteinander immer wieder überwunden haben.

Khaphkun Maak!

Vielen Dank auch an meinen schottischen Kollegen, Kevin Young, der die englischsprachigen Interviews Korrektur gelesen hat.

Ich bedanke mich bei Solveigh Hardt, Ulrich Hansen, Claudia Buckenmaier, Ulrich Klugius, Rafa Ramos und Susanne Arendt für ihre Recherchen und die viele Mühe.

Ein Dankeschön geht auch an meine Ansprechpartner in den verschiedenen Filmarchiven der öffentlich-rechtlichen und privaten Sender.

Außerdem bedanke ich mich bei Bettina und Jules Scheurer für die Korrekturen im Anhang dieser Arbeit und die Computerhilfe.

Vielen Dank auch an Birgit Thoermer – für die Hilfe in letzter Minute!

Ganz herzlich bedanke ich mich bei Andreas Zdrallek für das viele Probelesen, für die „Überlistung“ meines Computers – der sich überhaupt nicht gerne überlisten läßt – und für die unendliche Geduld im schrecklich schwierigen Umgang mit einer Doktorandin.

Und ein riesiges Dankeschön gilt all meinen Freunden, die während der Entstehungszeit dieser Arbeit in Gedanken, per Telefon, via e-mail oder in Person immer bei mir waren, die sich in Geduld geübt haben, wenn ich mal wieder kaum Zeit für sie hatte, die mich ermutigt haben, wenn es scheinbar nicht mehr vorwärts ging, und die mit mir gefeiert haben, wenn mal wieder ein Teil fertig war – Danke!

Vorwort

Thailand – ein vom Buddhismus geprägtes Land – war für mehrere Monate meine Heimat als Journalistin, war mein Arbeitsplatz, meine Recherchewiese. Die Redaktion lag inmitten der sogenannten Stadt der Engel – in Bangkok, einer asiatischen 10-Millionen-Metropole – deren Charme man erst auf den zweiten oder dritten Blick erkennt. Der erste Blick ist kaum dazu angetan, den Besucher zu begeistern oder gar zu verzaubern: Betonstreifen durchziehen das pulsierende Herz der Stadt, Hochhäuser stellen die Stupas buddhistischer Tempel in den Schatten, und die Stimmen eines sanften Volkes gehen im ohrenbetäubenden Straßenlärm verloren. Auf den ersten Blick scheinen die Geburtswehen des Fortschritts die Stadt zu erwürgen.



Chaos auf den ersten, Liebe auf den zweiten Blick – Bangkok

Um so erstaunlicher war und ist für mich, daß der Buddhismus auch in Bangkok nach wie vor zu den drei Grundpfeilern des thailändischen Lebens gehört – neben dem Land beziehungsweise dem Volk, für das in der thailändischen Flagge die Farbe rot steht, und der Monarchie, die durch die Farbe blau symbolisiert wird. Weiß, die dritte Farbe, steht für die Reinheit der Religion – einer Religion, der in Thailand etwa 95 Prozent der Bevölkerung angehören.

Bei meiner Arbeit in einer asiatischen katholischen Nachrichtenagentur habe ich eng mit thailändischen Buddhisten zusammengearbeitet, bin mit ihnen befreundet, habe von ihnen gelernt. Sie haben mir im täglichen Leben, in unserer Freundschaft, und über die Grenzen unserer kulturellen Andersartigkeit hinweg, gezeigt, was der Buddhismus für sie persönlich bedeutet. Zwar trifft man überall in Thailand auf glitzernde, goldene Tempel, auf den Geruch von Räucherstäbchen aus buddhistischen Schreinen, auf Mönche in safrangelben Roben, die im blassen Morgenlicht uralte Sutras rezitieren... – und bereits das ist faszinierend. Aber wie anders stellt sich eine Religion wie der Buddhismus dar, die man von Freunden erklärt bekommt, die man mit ihnen (er)leben darf.

Bevor ich mit dieser Arbeit begonnen habe, bin ich noch einmal durch Süd-Ost-Asien gereist. Ich habe mich noch einmal auf die Spuren Buddhas begeben, die sich nirgendwo besser verfolgen lassen als in den Ländern, in denen die buddhistische Lehre bis heute eine entscheidende Rolle im alltäglichen Leben der Menschen spielt.

So war ich zum Beispiel in Kambodscha, wo der Buddhismus seit 1989 wieder Staatsreligion ist. Die Spuren der buddhistischen Religion haben mich dort in ländliche Einfachheit, in malerische Landschaften sowie zu religiösen Monumenten und Ruinen geführt. Das vermutlich bekannteste und größte religiöse Monument der Welt, Angkor Wat, habe ich unter der Führung eines buddhistischen Mönchs besichtigt. Es war ursprünglich dem Hindu-Gott Vishnu geweiht und wurde erst im 13. Jahrhundert ein „Wat“, ein Haus des Erleuchteten. Angkors Tempel sind noch heute Orte des Glaubens – seit acht Jahrhunderten pilgern gläubige Buddhisten dorthin, sie bringen Geschenke für die Mönche, die in der Pagode am Fuß der Ruine des Bakong-Tempels leben. Besonders Kambodschaner nehmen die oft mühsame Reise zum buddhistischen Allerheiligsten auf sich. Denn für sie ist die Tempelstadt ein Symbol der Hoffnung und ein Punkt der Orientierung auf der zaghaften und vorsichtigen Suche nach einer (neuen) Identität. Die kambodschanische Hauptstadt Phnom Penh mag der politische Kopf sein, der das Land regiert, in Angkor aber schlägt

das Herz der Khmer-Kultur. Hier feiert Kambodscha gewissermaßen seine Auferstehung. Die gigantischen Monumente historischer und religiöser Größe tauchen aus dem Urwald auf, wie das Volk aus einem mörderischen Krieg: verwundet zwar, aber nicht besiegt.



Symbolträchtige Schönheit – der Tempelbezirk Angkor Wat

Neben historischen Orten des Buddhismus wie Angkor Wat habe ich meine buddhistische Spurensuche in Asien besonders auf Menschen konzentriert. So habe ich in Thailand alte Freunde wieder gesehen und mit Ihnen die Interviews geführt, die sich im Anhang dieser Arbeit befinden. Außerdem bin ich in Bangkok für mehrere Wochen in ein buddhistisches Kloster gegangen. Ich habe dort mit den Mönchen gelebt, habe eine weiße Robe angelegt, wie sie die theravada-buddhistischen Nonnen tragen, habe wie alle Bewohner des Klosters auf einer dünnen Strohmatten in einer Holzhütte geschlafen, habe den Mönchen früh morgens bei ihrem Bettelgang meine Ehrerbietung in Form einer Almosengabe entgegengebracht, habe mit ihnen von mittags an nichts mehr gegessen – alles Äußerlichkeiten des Tagesablaufs eines buddhistischen Mönchs, die einem Fremden einen ganz besonderen Einblick in die buddhistische Religion ermöglichen. Die Mönche haben mich an ihren Besprechungen der buddhistischen Überlieferungen teilnehmen lassen, haben mit mir Buddhas Lehre analysiert – und mich erst danach praktisch in die Methoden der buddhistischen Meditation eingeführt.

Bei unseren Gesprächen und den Interviews haben die Mönche immer wieder betont, daß es nicht möglich sei, über den Buddhismus zu reden, ohne über Buddha und seine Lehre gelesen zu haben, ohne darüber informiert zu sein. Auch so läßt sich begründen, warum ich in der vorliegenden Arbeit großen Wert auf eine detaillierte stoffliche Analyse des Buddhismus gelegt habe.



Recherche in Thailand – Interview mit dem Mönch und Meditationslehrer Luangpo-Ajan

Bei meinem ersten Besuch in Asien hat mich besonders interessiert, wie sich die für uns zuweilen fremd anmutenden Werte der buddhistischen Glaubensrichtungen in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens niederschlagen – aber auch, wie sich unsere europäische Sicht auf ein solches Thema durch konkrete Erfahrungen vor Ort verändert. Nach meiner Rückkehr habe ich mich in meiner Diplomarbeit an der Universität Dortmund ausführlich mit dem Aspekt der Brechung asiatischer Kulturen und Religionen durch die deutsche Medienberichterstattung beschäftigt. Eines der Ergebnisse dieser inhaltsanalytischen Untersuchung der Fernsehberichterstattung war, daß in den meisten der analysierten Beiträge über den Buddhismus berichtet wurde. Aus diesem Ergebnis heraus entstand das Thema der hier vorliegenden Arbeit, die sich mit drei Aspekten des Buddhismus befaßt: dem Buddhismus als Religion, dem Buddhismus als Religion (à la mode) in Deutschland sowie dem Buddhismus als journalistischem Thema in der Fernsehberichterstattung des deutschen Fernsehens.

Für das Medium Fernsehen und die Analyse der Fernsehberichterstattung habe ich mich entschieden, weil ich als freiberufliche Fernsehjournalistin seit fünf Jahren für den Westdeutschen Rundfunk und die ARD tätig bin. Das heißt, ich kenne den Alltag eines Fernsehjournalisten aus eigener Erfahrung, bin mit den Tagesabläufen in den Redaktionen vertraut, weil ich häufig Redakteursvertretungen übernehme, und weiß, wie Themen entstehen und vergeben werden. Von daher ist die hier vorliegende Arbeit weder eine rein theoretische Abhandlung über den Buddhismus (als Religion und als Religion in Deutschland), noch eine theoretische Abhandlung über die Fernsehberichterstattung zu diesem Thema. Meine Arbeit ist vielmehr als ein „Begegnungsbuch“ zu verstehen, in dem sich stoffliche Theorie und journalistische Praxis begegnen und miteinander verbunden werden: Die zentralen theoretischen Grundlagen der buddhistischen Religion, die zum Teil auf persönlichen Erfahrungen in Asien sowie auf Interviews mit meinen asiatischen Gesprächspartnern beruhen, werden mit den theoretischen Grundlagen des Journalismus, insbesondere des Fernsehjournalismus, in Beziehung gesetzt und ermöglichen auf dieser Basis eine inhaltsanalytische Untersuchung.

Und vielleicht kann die vorliegende Arbeit ihren Teil dazu beitragen, daß ich eines Tages meinen buddhistischen Freunden deutsche Fernsehbeiträge über den Buddhismus zeigen kann, die der Sache – dem Buddhismus – in angemessener Weise gerecht werden...

Wir sollten niemals vergessen, daß es keine andere religiöse Realität gibt als den Glauben des Gläubigen. Wollen wir Religion wirklich verstehen, dann dürfen wir einzig und allein vom Zeugnis des Gläubigen ausgehen. Was wir, von unserem eigenen Standpunkt aus gesehen, über die Natur oder den Wert anderer Religionen glauben, ist eine verlässliche Aussage über unseren eigenen Glauben oder darüber, wie wir Religiosität verstehen. Doch wenn unsere Meinung über eine andere Religion von den Ansichten und den Bewertungen der Gläubigen dieser Religion abweicht, dann sprechen wir nicht mehr von deren Religion. Dann haben wir die historische Wirklichkeit beiseite gelassen und sind nur noch mit uns selbst beschäftigt.

W. B. Kristensen

Einleitung

Er kennt sich aus in Politik, Kultur und Wirtschaft, berichtet über den Börsencrash in Asien so kompetent wie über die Uraufführung von La Traviata in der Dresdener Semper Oper. Das Zugunglück in Eschede analysiert er so dezidiert wie die zunehmende Kriminalität an deutschen Schulen. Der Journalist – das wundersame Wesen. Er scheint allwissend, ist immer zur Stelle, berichtet „zweifel-los“ und das in oft atemberaubender Geschwindigkeit von heute auf morgen, von jetzt auf gleich. Da kommt es vor, daß der ein oder andere Fernsehbericht, die ein oder andere geschriebene Zeile nicht hundertprozentig sitzt, daß aus Halbwissen Fakten und aus Fachfremden Spezialisten werden. Dies ist beim Fernsehen, dessen medium-immanentes Merkmal im Zeitalter der Informationsübertragung in Echtzeit die Schnelligkeit der Berichterstattung ist, weit ausgeprägter als beispielsweise bei der Tageszeitung, deren Berichte erst am nächsten Tag im Blatt erscheinen. Insbesondere im Bereich der in dieser Arbeit zum großen Teil untersuchten Lokal- oder Regionalberichterstattung des Fernsehens sind häufig die journalistischen „Allrounder“ gefragt. Wer heute über die politischen Veränderungen in Nordrhein-Westfalen berichtet, der kann schon morgen als Reporter beim Lokalderby des 1. FC-Köln gegen die Fortuna zum Einsatz kommen. Flexibilität und die schnelle, kompetente Einarbeitung in fremde

Themenbereiche zählen zu den entscheidenden Kompetenzen eines (Lokal-)Journalisten.

Die Frage ist, ob eine qualitativ wertvolle, eine inhaltlich überzeugende Berichterstattung so zu gewährleisten ist. Und diese Frage stellt sich nicht nur bei (lokal-)politischen, bei wirtschaftlichen oder sportlichen Themen, sondern in besonderer Weise auch bei Beiträgen über Religionen, so auch über den Buddhismus. Denn Religion ist ein sensibles Sujet, das sich anders als die „große“ Politik ganz nah am und insbesondere *im* Menschen abspielt. Religion ist, so Friedrich Schleiermacher, „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“.¹ Religion ist ein Gefühl, ein Lebensinhalt, eine Einstellung – etwas, das sich mit keiner Zahl dieser Welt eindeutig festmachen, sich mit keinem Diagramm, keiner Grafik endgültig darstellen lässt. Das macht die Berichterstattung über den Buddhismus zu einer Herausforderung für Journalisten.

Eine moderne religiöse Interpretation des Begriffs „Religion“² verlangt sowohl eine (religions-)wissenschaftliche Betrachtung als auch eine „buddhologische“ Herangehensweise an ein solches Thema. Neben Fachliteratur sind Glaubenszeugnisse bekennender Buddhisten sowie deren religiöse Erfahrungen daher wichtiger Bestandteil dieser Arbeit. Denn einer Religion, einem religiösen Phänomen wird man – ob als berichterstattender Journalist oder als forschender Wissenschaftler – nur gerecht, indem man versucht, es auf seiner eigenen Ebene zu verstehen,

¹ Friedrich Schleiermacher zit. nach: Rechenschaft vom Glauben. Hrsg. von Werner Trutwin. Düsseldorf 1985, S. 18.

² Religion ist mehr als eine Weltanschauung, die einen sinnstiftenden Zusammenhang aller Dinge in der Welt sucht. Erst in dem Moment, in dem Menschen aus einer Weltanschauung heraus die Konsequenzen für ihre Lebensführung ziehen, indem sie aus kollektiven Werten und gemeinsamen, sinnstiftenden Zielvorstellungen heraus ihr Leben normativ gestalten, wird aus einer Weltanschauung – die vom Glauben an die Wirksamkeit transzendenter Kräfte ausgeht – eine Religion. Hans Küng definiert: „Religion ist die in einer Tradition und Gemeinschaft sich (in Lehre, Ethos und Ritus; die Autorin) lebendig vollziehende sozial-individuell realisierte Beziehung zu etwas, was den Menschen und seine Welt übersteigt oder umgreift: zu einer wie immer zu verstehenden allerletzten Wirklichkeit (die als das Absolute, als Gott oder das Nirvana bezeichnet werden kann; die Autorin).“ Hans Küng zit. nach: Gustav Mensching: Buddha und Christus. Stuttgart 1978, S. 228.

indem man es als etwas Religiöses begreift.³ Der Buddhismus weist ein sehr eigenes Konzept des Begriffs „Religion“ auf, das sich in einigen Aspekten vom Religionsverständnis des Westens unterscheidet und aufgrund dieser Unterschiede oftmals auch als Philosophie, Morallehre, Weltanschauung oder psychologisches System bezeichnet wird.⁴ Lama Anagarika Govinda beantwortete Fragen danach, was der Buddhismus für ihn ist, folgendermaßen:

„Als Erlebnis und Weg der praktischen Verwirklichung ist der Buddhismus eine Religion; als gedankliche Formulierung dieses Erlebens ist er Philosophie; als Resultat systematischer Selbstbeobachtung ist er Psychologie; und aus diesem allem ergibt sich eine Norm des Verhaltens, die wir innerlich als Ethik, von außen gesehen als Moral bezeichnen.“⁵

Die großen Religionen der westlichen Welt, das Judentum, das Christentum und der Islam, assoziieren mit dem Begriff „Religion“ Konzepte wie Gott, Prophet und Offenbarung. Der Buddhist hingegen glaubt an keinen Gott. Er kennt Götter, aber auch diese sind nicht mehr als Wesen, die ein bestimmtes Stadium der kosmischen Hierarchie bereits erreicht haben. Ohne einen Gott entfällt zwangsläufig das Konzept der Prophezeiung oder Offenbarung. Und Buddha selbst ist als Mensch zu verstehen, der eine Lehre verkündete – nicht als Prophet, der offenbarte. Seine Lehre formulierte Siddharta Gautama, der Buddha, aufgrund

³ „Es ist falsch, die Essenz einer solchen Erscheinung mittels Physiologie, Psychologie, Soziologie, Wirtschaftswissenschaften, Linguistik, Kunst oder einer anderen Fachdisziplin begreifen zu wollen, da man dadurch das einzigartige und nicht zurückführbare Element in ihm verfehlt, das Element des Heiligen. (...) Weil Religion menschlich ist, muß sie zwangsläufig auch etwas Soziales, etwas Linguistisches, etwas Wirtschaftliches haben – man kann sich den Menschen nicht getrennt von Sprache und Gesellschaft vorstellen. Andererseits wäre der Versuch zum Scheitern verurteilt, Religion in den Begriffen einer dieser Grundfunktionen erklären zu wollen.“ Mircea Eliade: *Patterns in Comparative Religion*. Übers. v. Rosemary Sheed. New York 1958, XI.

⁴ Der Begriff des „Westens“ wird hier als Synonym für das Abendland oder den Okzident verwandt. Dieser Begriff umfaßt Europa sowie den amerikanischen Kontinent, hier besonders den Norden. Mit dem Begriff „Osten“ soll der asiatische Kontinent verbunden werden.

⁵ Lama Anagarika Govinda zit. nach: Ram Adhar Mall: *Buddhismus – Religion der Postmoderne*. Hildesheim 1990, S. 71.

eigener Erfahrungen. Der Buddhismus kann als eine Religion, die im wesentlichen ein System der Erlösung aus der individuierten Existenz darstellt, die im Westen überkommenen religionswissenschaftlichen Gedankengebäude zum Einsturz bringen. So wird die Erlösung nicht auf eine Zeit post mortem verlegt, sondern spielt gerade im Hier und Jetzt für den Gläubigen eine entscheidende Rolle. Alles Handeln und Denken richtet sich im Buddhismus nach einem „Komm und prüfe selbst“ in der Gegenwart, in der ganz konkreten Zeit, in der wir leben. Dogmen sind dem Buddhismus fremd – jede Behauptung, jede Methode und jeder Weg ist dann von unschätzbarem Wert, wenn er hilft, einen Schritt weiterzukommen auf dem Pfad zur Erleuchtung. Mit dieser Offenheit gegenüber neuen Ideen und neuen Wegen lassen sich die vielfältigen Wandlungen des Buddhismus erklären, Wandlungen allerdings, die an einen Organismus erinnern, in dem jede neue Entwicklung eine vorhergegangene fortschreibt:

„Nichts sieht einer Kaulquappe unähnlicher als ein Frosch, und doch sind es Entwicklungsstadien desselben Tieres, die kontinuierlich auseinander hervorgehen. Die buddhistische Fähigkeit zur Wandlung muß jene in Staunen versetzen, die nur die durch lange Zeiträume getrennten Endprodukte sehen, die so verschieden sind wie der Schmetterling von der Raupe. In Wirklichkeit aber sind sie durch viele vermittelnde Stufen miteinander verbunden, die nur genaues Studium entdecken kann. Es gibt im Buddhismus keine echte Neuerung, und alles, was danach aussieht, ist tatsächlich die Anverwandlung von vorher vorhandenen Ideen.“⁶

Die „vorher vorhandenen Ideen“ sind Grundlage der in Teil I durchgeführten Betrachtung des Buddhismus, die darüber hinaus auf die „Anverwandlungen“ der buddhistischen Religion eingeht. Entgegen der allseits üblichen, wissenschaftlichen Vorgehensweise wird die stoffliche Analyse in dieser Arbeit nicht gering gehalten, sondern bewußt

⁶ Edward Conze: Eine kurze Geschichte des Buddhismus. Frankfurt am Main 1984, S. 13.

ausführlicher gestaltet. Grund dafür sind die in dieser Arbeit vorliegenden – teilweise verheerenden – Untersuchungsergebnisse der Beiträge des deutschen Fernsehens über den Buddhismus in Deutschland, aus denen deutlich hervorgeht, wie sich mangelndes stoffliches Wissen auf die journalistische Berichterstattung auswirkt. So sind die Informationen in Teil I auch als das Basiswissen eines Journalisten zu verstehen, der – für welches Medium und in welcher Form auch immer – über den Buddhismus berichtet. Außerdem befähigt erst das Wissen um die Grundlagen, die eingehende Beschäftigung mit der „Kaulquappe“ Buddhismus und ihren Entwicklungsstadien, zu der in Teil III durchgeführten Analyse der Fernsehbeiträge.

Die Beastie Boys trommeln für den Buddhismus. Hollywood-Größen wie Richard Gere, Larry Hagman, Tina Turner oder Sharon Stone, Künstler wie John Cage und Leonard Cohen, Sängerinnen wie Suzanne Vega oder Olivia Newton-John, Italiens Fußball-Star Roberto Baggio und der Medienfürst Helmut Thoma haben in Buddhas Lehre ihren Weg gefunden. Dem Pornostar Dolly Buster hat die buddhistische Meditation eine angenehme Gelassenheit beschert. Der Lindenstraßen-Mutter Marie-Luise Marajan ist buddhistisch zumute, weil alles so friedlich ist. Die Schauspielerin Anja Kruse stieß im Buddhismus auf Antworten, die ihr die evangelische Kirche schuldig blieb... Die Liste der populären Anhänger dieser populär gewordenen Religion ließe sich fortsetzen. Und neben den Superstars aus Hollywood und Umgebung bekennen sich mittlerweile auch Werbetexter und Wirtschaftsbosse, Hochschulprofessoren und Hausfrauen zu dieser fernöstlichen Lehre, die nicht von Sünde und Verdammung umstellt ist. Die buddhistische Religion ist angekommen im Westen, so wie es der große Mönch Padmasambhava vor mehr als 1200 Jahren prophezeit hat: „Wenn Eisenvögel durch die Luft fliegen, wird der Buddhismus Richtung Westen wandern und in die fernsten Länder kommen.“ Aber weder eine erfüllte Vorhersage noch der internationale Flugverkehr oder die Exotik des Ostens können das Phänomen des „boomenden“ Buddhismus wirklich erklären. Die Gründe für den Triumphzug der buddhistischen Religion im Westen sind tiefergehend: Es

scheint ein spirituelles Verlangen bei den materiell gesättigten Menschen im Westen zu geben, das besonders der Buddhismus zu befriedigen in der Lage ist. Er tut niemandem weh, ist sanftmütig und tolerant. Der Buddhismus verkörpert zweieinhalbtausend Jahre Friedfertigkeit statt Inquisition, immer heiter wirkende Mönche statt präpotenter Kirchenfürsten, Nirvana-Hoffnung statt Höllen-Angst.

In Teil II dieser Arbeit geht es um den ursprünglich christlich geprägten Boden, auf den der Buddhismus gefallen ist, auf dem er gedeihen konnte und noch immer gedeiht. Dabei beinhaltet die Analyse der spirituellen Situation in Deutschland sowohl die Darstellung der sogenannten neuen Religiosität und die Ergründung ihrer Faszination als auch eine vergleichende Darstellung von Buddhismus und Christentum.

Die Kombination der Teile I und II dieser Arbeit ermöglicht in Teil III eine fundierte und detaillierte empirische Untersuchung der Berichterstattung des deutschen Fernsehens über den Buddhismus. Das Fernsehen hätte – dank der Universalität seiner Mittel – die Möglichkeit, Berichte über den Buddhismus zu einer umfassenden Sinneserfahrung werden zu lassen. Es hätte die Möglichkeit, der Bedeutung dieser Religion im Leben der bekennenden Buddhisten nachzugehen. Es könnte seinen Beitrag zur „kulturellen Globalisierung“ leisten in dem Sinne, daß die Entwicklung eines tieferen Verständnisses für die religiösen und philosophischen Grundlagen anderer Kulturen erreicht würde.⁷ Es könnte die Anhänger anderer Religionen in Deutschland zu tolerantem Denken gegenüber dem Buddhismus animieren, ohne religiöse Gegensätze zu verwischen und Gemeinsamkeiten zu verschweigen. Es könnte der Faszination Buddhismus auf der Grundlage fundierter Buddhismus-Kenntnisse nachgehen...

⁷ Kultur wird in dieser Arbeit als Prozeß oder Zustand sittlicher Reflexion und damit als System von Normen und Werten verstanden, das die Mitglieder einer Gesellschaft ihren Zielen und Handlungen als Richtschnur zugrunde legen. Der Begriff umschreibt den am weitesten gefaßten Rahmen der Identität von Menschen und definiert sich sowohl durch gemeinsame objektive Elemente – wie zum Beispiel die Sprache, Geschichte, Religion, Gebräuche, Institutionen – als auch durch das subjektive Selbstverständnis der Menschen, die in ihr leben. Das besondere Interesse gilt hier dem Bereich der Kultur, der mit Religion im weitesten Sinne zu tun hat.

Für all das braucht das Fernsehen Autoren, die mehr sind als journalistische „Allrounder“. Heute Börsencrash, morgen La Traviata und parallel dazu ein bißchen Buddha, nicht geschüttelt, sondern gerührt mit einer Prise Nirvana unter Zugabe der Vier Edlen Wahrheiten – das reicht nicht aus! Das Fernsehen steht bei den Zuschauern in der Verantwortung, um so mehr, als es sich beim Buddhismus um ein sensibles und für Außenstehende komplexes Thema handelt. Diese Arbeit will eine Forschungslücke schließen, die sich aus der Frage ergibt, ob das Medium Fernsehen im Bereich der Berichterstattung über den Buddhismus in Deutschland dieser Verantwortung gerecht wird, beziehungsweise wie es mit dieser umgeht.



Buddhastatur des buddhistischen Heiligtums Borobudur in Zentral-Java, Inonesien

Teil I: DER BUDDHISMUS

Gotama lehrte die Lehre vom Leiden, von der Herkunft des Leidens, vom Weg zur Aufhebung des Leidens. Ruhig floß und klar seine stille Rede. Leiden war das Leben, voll Leid war die Welt, aber Erlösung vom Leid war gefunden: Erlösung fand, wer den Weg des Buddha ging.

Hermann Hesse, „Siddharta“

1. Der Buddhismus

Der Buddhismus ist nach dem Christentum, dem Islam und dem Hinduismus die viertgrößte Weltreligion. Ihm gehören heute weltweit etwa 325 Millionen Menschen an, das sind 5,6 Prozent der Weltbevölkerung. Der größte Teil der Buddhisten lebt in Asien, wo sich etwa 9,2 Prozent der Bevölkerung zum Buddhismus bekennen. Dies entspricht in absoluten Zahlen einer Anhängerschaft von mehr als 320 Millionen Menschen. In Europa leben derzeit knapp 2 Millionen Menschen buddhistischen Glaubens, das sind 0,2 Prozent der europäischen Bevölkerung.⁸ Die Zahl der in Deutschland lebenden Buddhisten beläuft sich auf insgesamt 220.000, davon sind etwa 100.000 Deutsche und 120.000 Menschen asiatischer Abstammung.⁹

Der Buddhismus ist ein Kind Indiens, vor mehr als zweitausend Jahren im Norden des indischen Subkontinents entstanden. Er war keine zufällige Erscheinung, vielmehr kann er als Konsequenz der damaligen sozialen und geistigen Situation Indiens verstanden werden. Die bereits seit zirka einem halben Jahrtausend andauernde religiöse Erstarrung dieses einzigartigen Landes der Spiritualität ebnete den Weg für eine Religion, die oftmals als Reformbewegung bezeichnet wird. Mit dem vorbuddhistischen Indien, der Wiege des Buddhismus, beschäftigt sich das Kapitel 1.1. dieser Arbeit. Es folgt eine Betrachtung der Gestalt des

⁸ vgl. Statistisches Jahrbuch 1998 für das Ausland. Hrsg. vom Statistischen Bundesamt. Wiesbaden 1998, S. 229.

historischen Siddharta Gautama, der sich – wie viele Menschen in der damaligen Zeit – von der religiösen Situation des vorbuddhistischen Indien distanziert und einen eigenen religiösen Weg zur Erleuchtung gesucht hat. In Kapitel 1.3. wird eine Auswahl der wichtigsten literarischen Quellen des Buddhismus aufgeführt, die auf die unterschiedliche Quellenlage der beiden großen buddhistischen Glaubensrichtungen – Theravada und Mahayana – eingeht. Das Kapitel 1.4. schließlich befaßt sich mit dem Inhalt der buddhistischen Lehre, wobei in dieser Darstellung zunächst nur die Aspekte behandelt werden, die charakteristisch sind für alle buddhistischen Schulen, bevor in Kapitel 1.5. die unterschiedlichen Schulen und Systeme mit ihren inhaltlichen Abweichungen vorgestellt werden.

1.1. Die soziale und geistige Situation Indiens vor der Zeit des Buddhismus

Die Ur- und Frühgeschichte Indiens war lange Zeit ein Buch mit sieben Siegeln.¹⁰ Man ging davon aus, daß erst die Arier eine höhere Kultur und Religion nach Indien gebracht hatten.¹¹ Das Gegenteil war der Fall: Als sich das nomadisierende Volk der Indogermanen Mitte des zweiten Jahrtausends vor Christus im Industal ansiedelte, stieß es dort auf die Überreste einer hoch entwickelten städtischen Kultur, der Indus- oder Harappakultur. Im Laufe der Zeit dehnten die Arier, ein Volk von gut bewaffneten Kriegeren, ihren politischen und kulturellen Einfluß über die

⁹ vgl. hierzu Teil II.

¹⁰ In diesem Kapitel beziehe ich mich hauptsächlich auf Anneliese Keilhauer: Hinduismus. Eine Einführung in die Welt des Hinduismus. Die Religionen Indiens. Band 1. Stuttgart 1979, S. 11ff.; Helmuth von Glasenapp: Die fünf Weltreligionen. Brahmanismus – Buddhismus – Chinesischer Universalismus – Christentum – Islam. München 1991, S. 25ff.; John Snelling: Buddhismus. Ein Handbuch für den westlichen Leser. München 1991, S. 17ff.; Bernard Faure: Buddhismus. Bern, München, Wien 1998, S. 11ff.

¹¹ Der Begriff „Arier“ soll hier verstanden werden als Bezeichnung für das Volk der Indogermanen, von dem die späteren Inder und Perser abstammen. Sie sprachen eine indoeuropäische Sprache, die heute als eine frühe Form des Sanskrit bezeichnet wird. vgl. hierzu: John Snelling 1991, S. 17.

mittlere Gangesebene hinaus auf ganz Nordindien aus. Die bereits vorhandenen Kulturen wurden dabei nicht völlig zerstört, sondern zum Teil in die Kultur der Arier integriert. Es kam zu einer Verschmelzung der Kulturen. Dennoch wird die Epoche der indischen Geschichte, die mit dem Eintreffen der Arier im Jahre 1500 vor Christus begann, nach einer Reihe von literarischen Werken aus der arischen Kultur als „vedisches Zeitalter“ bezeichnet.¹² „Veda“ bedeutet „heiliges Wissen“, und noch heute wird die Religion der Arier als „Vedismus“ bezeichnet.¹³

Um ihre Macht und Vorrangstellung zu stabilisieren, bildeten die Arier das Kastensystem aus, das scharf unterschied zwischen den höher gestellten und angesehenen Ständen der Priester, Krieger und Kaufleute auf der einen und der bäuerlichen Landbevölkerung sowie der Kaste der Unberührbaren oder Kastenlosen auf der anderen Seite.¹⁴ Die privilegierten Stände waren in diesem geschlossenen System den Ariern vorbehalten. Mit der Einführung der Kasten wuchs die Bedeutung der Brahmanen, der Priester. Ihre Monopolstellung ließ zu, daß sie sich zu „Göttern der Menschenwelt“¹⁵ entwickelten, die aus einem einfachen Opferkult ein kompliziertes System entwarfen:

¹² Im Anschluß an die vedische Zeit folgte die brahmanische Zeit, die zeitlich von etwa 1000 bis 500 vor Christus einzuordnen ist und auf die in diesem Kapitel noch näher eingegangen wird. Charakteristisch für die brahmanische Zeit war ein zunehmend starrer und ausschließlich am Opferwesen orientierter Glaube, der sich unter anderem im Kastensystem und in der Wiedergeburtstheorie manifestierte.

¹³ In den ältesten vedischen Überlieferungen, den Hymnen des „Rigveda“, finden sich bereits die beiden Anschauungen, die später die ganze weitere Entwicklung des hinduistischen Glaubens bestimmen sollten: Auf der einen Seite ist dort die Rede von einem unpersönlichen Weltgesetz, dem auf der anderen Seite ein Hochgott gegenübersteht, der dieses Weltgesetz lenkt und somit Götter und Menschen beherrscht. vgl. hierzu Helmuth von Glasenapp 1991, S. 28.

¹⁴ Offiziell ist das Kastensystem heute in Indien nicht mehr existent. Inoffiziell beeinflussen die Kasten allerdings nach wie vor das Leben auf dem indischen Subkontinent. Auf der einen Seite hat es – so seine Apologeten – dazu beigetragen, „eine stabile und gut organisierte Gesellschaft zu errichten und Tugenden wie Geduld, Respekt und Verantwortlichkeit (...) (zu fördern; die Autorin). Andererseits wurde es häufig als rigide, inhuman, ungerecht und als Ursache jener verderblichen Krankheit kritisiert, die als orientalischer Fatalismus bekannt ist.“ John Snelling 1991, S. 20.

¹⁵ Helmuth von Glasenapp 1991, S. 29.

„Im Zentrum des religiösen Lebens während der vedischen Periode stand das Opferritual. Die Welt wurde durch das Opfer geschaffen und durch es aufrechterhalten, so glaubte man. Dieses wurde völlig von einer erblichen brahmanischen Priesterschaft beherrscht, die beanspruchte, daß sie allein durch Geburt dazu ausersehen sei, das Opfer auszuführen, und eifersüchtig die Geschehnisse seines Rituals hütete.“¹⁶

Von den rituellen Handlungen sowie dem Kult um Opferzeremonien, die das religiöse Leben der damaligen Zeit bestimmten, waren die Menschen der unteren Kasten aufgrund ihrer sozialen Stellung innerhalb dieses Systems ausgeschlossen.

Aus dem klassischen Brahmanismus entwickelte sich unter dem Einfluß gesellschaftlicher Wandlungsprozesse etwa ab dem Jahr 500 vor Christus der Hinduismus, eine Religion, die sich auf den Kult von Göttern gründete, denen jeweils unterschiedliche Funktionen zugeschrieben wurden: So ist Brahma der Schöpfergott, Vishnu der Erhalter, und Shiva der Zerstörer und Erneuerer. Den Menschen ging es gut in dieser Zeit: Die arischen Eindringlinge waren zu seßhaften Landbesitzern geworden, die soziale Stabilität war durch das Kastensystem gesichert, und aufgrund der fruchtbaren Landschaft wurde den Bewohnern auch über die Gangesebene hinaus Reichtum und ein gewisser Wohlstand zuteil. Auf religiöser Ebene entwickelte sich innerhalb des Hinduismus eine asketische Bewegung, der „Vedanta“. Diese kann als Reaktion auf den vedischen und brahmanischen Ritualismus begriffen werden. Statt des Opfers stand hier die Erkenntnis im Mittelpunkt des Glaubens.¹⁷

¹⁶ John Snelling 1991, S. 18f.

¹⁷ Diese Bewegung stützte sich auf die „Upanishaden“, auf hoch philosophische Texte, „denen zufolge die ganze Wirklichkeit im *brahman* enthalten ist, einer reinen, absoluten, ewigen Essenz, die mit dem *atman* oder Selbst, dem unsterblichen Prinzip des Menschen, identisch ist. (...) Das Individuum muß (...) die karmische Kette, den Kreislauf aus Tod und Wiedergeburt (*samsara*) durchbrechen. Die individuelle Erlösung, die durch Askese und Erkenntnis erreichte Vereinigung des *atman* mit dem *brahman*, heißt *moksha*.“ Bernard Faure 1998, S. 12.

Eine weitere, für die Entstehung des Buddhismus bedeutsame soziale Veränderung begann ebenfalls um das 5. Jahrhundert vor Christus mit dem vermehrten Auftreten der sogenannten „Hauslosen“.¹⁸ Als hauslos bezeichnete man Menschen, die sich entschieden hatten, der Welt zu entsagen und – oft jahrelang – in den Wäldern oder Gebirgen Indiens zu leben. Die brahmanische Orthodoxie sowie die mit ihr verbundenen gesellschaftlichen Verpflichtungen waren für diese Menschen nicht länger von Bedeutung. Statt dessen besann sich der Hauslose auf alternative spirituelle Traditionen, deren Wurzeln vermutlich in der vorarischen Kultur lagen.

„Der Hauslose unterhielt nicht mehr das Feuer des brahmanischen Rituals, er „verinnerlichte sein Feuer“, nachdem er sich selbst am Feuer der Askese „verbrannt“ hatte.“¹⁹

Mittels asketischer Praktiken wie der Meditation und anderer mystischer Disziplinen, die auch das Yoga einschlossen, war es einigen Hauslosen möglich, unmittelbare Erkenntnis der erhabenen spirituellen Zustände zu erlangen und die reine, absolute und ewige Essenz des Wirklichen, das Brahman, zu erkennen. Die Kaste der Priester lehnte das alternative religiöse Wissen der Hauslosen ab, versuchte allerdings zu keinem Zeitpunkt mit Gewalt gegen diese Menschen vorzugehen. Vielmehr übernahmen die Brahmanen einige der alternativen Ideen und integrierten sie in ihren eigenen von Ritualen geprägten Glauben. Die wachsende Gruppe der Menschen, die sich im damaligen Indien für ein heimatloses asketisches Leben fernab aller weltlichen Verpflichtungen entschieden, ließ sich in fünf spirituelle Richtungen einteilen, die sich im Laufe der Zeit

¹⁸ Die Entscheidung für ein Leben in der Hauslosigkeit war in der damaligen Zeit kein neues Phänomen, sondern hatte sich aus der hinduistischen bhikshu-Bewegung heraus entwickelt, bei der Männer sich im Alter von etwa 50 Jahren in die Hauslosigkeit begaben. Die neue Form der Hauslosigkeit, die sich um das 5. Jahrhundert vor Christus entwickelte, könnte auch als „jugendliche“ bhikshu-Bewegung bezeichnet werden. So waren es nicht mehr länger nur die 50jährigen, die Haus und Hof verließen, sondern auch junge Menschen entschieden sich mit einem Mal für ein Leben in Einsamkeit und Abgeschiedenheit.

¹⁹ Bernard Faure 1998, S. 13.

herausgebildet hatten: die „Ajivakas“, die „Lokayatas“, die „Skeptiker“, die „Jainas“ und schließlich die Anhänger eines Menschen namens Siddharta Gautama, der historische Begründer des buddhistischen Glaubens.²⁰

Der Buddhismus hatte bei seiner Entstehung keine Kämpfe auf religiösem Gebiet zu bestehen. Er entwickelte seine Lehre vielmehr parallel zum Brahmanismus, obwohl er nicht nur das vedische Opfer, sondern auch den asketischen Glauben der Vedanta an eine unsterbliche menschliche Seele in Frage stellte und schließlich verwarf. Auch die für den Brahmanismus zentral wichtige Anerkennung der Kastenordnung spielte im Buddhismus keine Rolle mehr. Dennoch stießen die zur damaligen Zeit durchaus revolutionären und dem Brahmanismus diametral entgegenlaufenden Ideen des Buddhismus vermutlich auf keinerlei energische Gegenwehr von seiten der geltenden Religion, weil der Buddhismus weder missionierend noch revolutionierend auftrat, was sich wiederum – wie das folgende Kapitel zeigen wird – auf seinen Begründer und die von ihm verbreitete Lehre zurückführen läßt.

1.2. Siddharta Gautama, der Buddha

Ein eigenes Kapitel soll sich mit dem Menschen beschäftigen, dessen Name vermutlich Siddharta Gautama war. Seine Anhänger machten ihn zum Begründer der ersten Weltreligion. Buddha war der Ehrentitel, der

²⁰ Die Ajivakas hatten sich auf eine Philosophie verständigt, die einen völligen Determinismus lehrte und das Universum als ein geschlossenes kausales System begriff, das wiederum den Menschen gnadenlos zur Perfektion trieb. Die Lokayatas, die Materialisten, lehrten, daß ein Mensch sich aus den vier Elementen zusammensetzt, in die er sich mit dem Tod – der das endgültige Ende darstellt – auflöst. Das Leben sei daher, so die Lokayatas, die Zeit, in der ein Maximum an Vergnügen erreicht werden müsse. Die Skeptiker sahen die brahmanischen Lehren als Widerspruch in sich und erklärten, die Wahrheit sei unerreichbar. Für die Jainas befand sich der Mensch in einem qualvollen Kreislauf der endlosen Wiedergeburten. Die Befreiung der individuellen Seele aus diesem Kreislauf war nur für den zu erwarten, der durch extreme Zurückgezogenheit und Askese ein hohes und verfeinertes geistiges Stadium erreichen konnte. vgl. hierzu Gerhard J. Bellinger: Knauer's Großer Religionsführer. 670 Religionen, Kirchen, Kulte, weltanschaulich-religiöse Bewegungen und Gesellschaften sowie religionsphilosophische Schulen. München 1992/2, S. 262f. sowie John Snelling 1991, S. 23f.

dieser historischen Person des Siddharta Gautama so zukam wie der Name Christus dem historischen Jesus. Für einen Buddhisten allerdings ist die Person des Buddha weder wirklich wichtig, noch ist sie einmalig. Denn der Buddha ist nichts weiter als ein Typus, eine Art Prinzip, das in der historischen Person des Siddharta Gautama seine Verwirklichung gefunden hat. Entscheidend für das religiöse Leben im Buddhismus ist – heute wie damals – nicht das Individuum Gautama, sondern einzig das in ihm verwirklichte Prinzip – seine Lehre. Natürlich ist es durchaus möglich, daß einige Gläubige Buddha als ein persönliches Wesen verehren, Teil der offiziellen buddhistischen Theologie ist dies allerdings nicht.²¹

„Nach ihr ist der Buddha, der Erleuchtete, eine Art von Urtypus, der zu verschiedenen Zeiten in verschiedenen Persönlichkeiten sich in der Welt verwirklicht hat und dessen individuelle Eigentümlichkeiten völlig gleichgültig sind.“²²

Dennoch soll hier auch der Mensch Siddharta Gautama betrachtet werden, der als „Religionsstifter“ in die Geschichte des Buddhismus eingegangen ist. Das Problem dabei: Eine historisch einwandfreie Biographie von ihm hat es nie gegeben und wird es wohl auch in Zukunft nicht geben. Augenzeugenberichte aus der damaligen Zeit existieren nicht, und die noch heute erhaltenen Überlieferungen sind – ähnlich wie die Evangelien des Christentums – tradierte Verkündigungstexte. Die Kombination aus überlieferten Glaubensmomenten und historischen Tatsachen ergibt am Ende eine phantastische Geschichte, die keineswegs als lückenloser oder historisch einwandfreier Lebenslauf verstanden werden darf, die aber dennoch Aufschluß über den mühsamen und keineswegs geradlinigen Weg des Siddharta Gautama gibt auf dessen

²¹ Die Verehrung des verkörperten Körpers des historischen Buddha zum Beispiel ist nicht Teil der Lehre, sondern vielmehr Flucht der Menschen hin zu einem Kult, der Sicherheit gibt in einer den Menschen bestimmenden Unsicherheit. Der Kult um die Person des historischen Buddha hat erst einige Jahrhunderte nach seinem Tod begonnen. Damals wurde aus der mehr oder weniger unwichtigen Person des historischen Buddha ein überirdisches Wesen mit göttlichen Zügen.

²² Edward Conze: Der Buddhismus. Wesen und Entwicklung. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1977/6, S. 31.

Suche nach etwas, von dem er selbst zu Beginn gar nicht wußte, was es eigentlich war.

Der Mann, der im Laufe seines Lebens zum Buddha werden sollte, wurde etwa 563 vor Christus in einem indischen Ort namens Lumbini geboren.²³ Der Legende nach war er das Kind des mächtigen Königs Suddhodana und der Königin Maya, das zur Belohnung für seine Verdienste in zahlreichen früheren Leben als Erbprinz eines großen Reiches wiedergeboren wurde. Der aristokratische Staat seines Vaters – dieser stammte aus dem Hause der Shakyas – lag an der Grenze zwischen Nepal und Indien. Historischen Zeugnissen zufolge gehörten Vater und Sohn lediglich zum wohlhabenden ländlichen Bürgertum im Nordwesten Indiens.²⁴

Die phantastischen Mythen erzählen von einer Kindheit und Jugend in fürstlichen Verhältnissen mit einer adligen Erziehung, viel Pracht und Herrlichkeit.

„Von Geburt an aber, ihr Mönche, wurde über Vipassi den Prinzen ein weißer Baldachin gehalten, bei Tag und bei Nacht, auf daß ihn weder Kälte noch Hitze, kein Strohalm, kein Staubkorn, kein Tautropfen belästigen möchte.“

14. Rede, Großes Buch der Längeren Sammlung²⁵

²³ Geburts- und Todesdatum des Buddha variieren in der Literatur. Dies läßt sich unter anderem darauf zurückführen, daß die Hindus historischen Daten gegenüber eher gleichgültig sind. „Verglichen mit der Unwandelbarkeit der Wahrheit, sehen sie den Wechsel der historischen Ereignisse als unwichtig an. Die indischen Buddhisten hatten dieselbe Einstellung. (...) Der Dharma als solcher hat keine Geschichte. Nur die äußeren Umstände, unter denen er wirkt, sind dem Wechsel unterworfen.“ Edward Conze 1977/6, S. 27f.

²⁴ Die unterschiedlichen Angaben über die Herkunft des Buddha lassen sich damit erklären, daß die Legende den Kontrast zwischen ursprünglichem Wohlstand und späterem Verzicht besonders deutlich machen wollte.

²⁵ Karl Eugen Neumann: Die Reden des Gotamo Buddhos. Karl Eugen Neumanns Übertragungen aus dem Pali-Kanon. Gesamtausgabe in drei Bänden. Band II. Zürich, Wien 1975, S. 193f.



Abbildung 1: Siddharta, der Prinz

in: Hans Wolfgang Schumann: Buddhistische Bilderwelt. Ein ikonographisches Handbuch des Mahayana- und Tantrayana-Buddhismus. München 1997/3, S. 53.

Die irdischen Annehmlichkeiten, die das Leben hinter den Mauern des königlichen Palastes mit sich brachten, konnten den jungen Gautama allerdings auf Dauer nicht zufriedenstellen. Bei Ausfahrten in der Staatskutsche entdeckte der Prinz, daß die Welt jenseits der königlichen Mauern sehr viel facettenreicher und unruhiger war, als er sie kannte. Die Begegnungen mit einem alten Menschen, einem Kranken und einer Leiche führten schließlich dazu, daß Siddharta Gautama die schützende Umgebung seines Vaters verließ – auf der Suche nach einer neuen, einer anderen Heimat.

„Da sah, ihr Mönche, Vipassi der Prinz²⁶, auf seiner Fahrt nach dem Garten hin, einen alten Mann, giebelförmig geknickt, verkrümmt, auf Krücken gestützt schlotternd dahinschleichen, siech und welk. Als er ihn gesehen, wandte er sich an den Wagenlenker: "Was hat nur, bester Wagenlenker, dieser Mann getan? Seine Haare sind doch nicht wie bei anderen, sein Leben ist doch nicht wie bei anderen!" (...) „Das ist, Hohheit, ein Alter, wie man sagt: der hat nun nicht mehr lange zu leben.“ „Wie aber, bester Wagenlenker: bin auch ich dem Alter unterworfen, kann dem Alter nicht entgehen?“ „Auch du, Hohheit, und wir alle sind dem Alter unterworfen, können dem Alter nicht entgehen.“

14. Rede, Großes Buch der Längeren Sammlung²⁷

Auch die Begegnungen mit dem Kranken und dem Toten verliefen in dieser Form. Aus dem ehemals sorglosen Prinzensohn der Legende wurde ein zutiefst betroffener Mensch, der das Übel von Alter und Krankheit als etwas erkannt hatte, das untrennbar zum Leben gehörte. Selbst der Tod, so stellte der damals 29jährige Siddharta fest, konnte die Kette der Leiden lediglich verlängern, sie aber nicht beenden. Die vierte und damit letzte sogenannte Begegnung war die mit einem Mönch. Sie hinterließ eine andere Wirkung als die vorangegangenen: Siddharta war erfreut über die innere Ruhe und Ausgeglichenheit, über den Einklang mit der Welt, den der meditierende Mönch vermittelte. Es war der Wendepunkt im Leben des jungen Prinzen, der nach dieser letzten Begegnung beschloß, einen Weg zu finden, der dorthin führt, wo es kein Leid mehr gibt.

²⁶ „Vipassi“ ist der Name eines Buddhas, der vor dem historischen Buddha gelebt hat. Gautama Buddha ist nicht der einzige Buddha, der in der Welt erschienen ist, er ist vielmehr der Wiederentdecker eines alten, von vielen früheren Buddhas gewandelten Pfades zur Erleuchtung. Das frühe Hinayana spricht von insgesamt sechs Vorgängern des historischen Buddha, das späte Hinayana von etwa 28 Buddhas. Im Mahayana-Buddhismus wurde die Zahl der Buddhas ins Unendliche erweitert, dort gibt es Buddhas „wie Sandkörner am Ufer des Ganges“ (Hans Wolfgang Schumann 1985/4, S. 134.). Die Begriffe Hinayana- und Mahayana-Buddhismus werden in Teil I 1.5. eingehend erläutert.

²⁷ Karl Eugen Neumann 1975, S. 195.

„Elend, ach, steht es um diese Welt: man entsteht und vergeht und erstirbt, man schwindet und erscheint. Aber wie etwa diesem Leiden zu entrinnen sei, dem Alter und Tode, das versteht man nicht. Ob nicht doch wohl zu ergründen wäre, wie man diesem Leiden entrinnen könnte, dem Alter und Tode?“

14. Rede, Großes Buch der Längeren Sammlung²⁸

Den dann folgenden Schritt nennt die buddhistische Tradition „die große Entsagung“²⁹, gemeint ist der Weg in die Einsamkeit, die Askese, die Heimatlosigkeit – der Königssohn wurde zum Hauslosen.



Abbildung 2: Siddhartas Haarscherung³⁰
in: Hans Wolfgang Schumann 1997/3, S. 54.

²⁸ ebd., S. 202.

²⁹ Ram Adhar Mall: Buddhismus – Religion der Postmoderne? Hildesheim 1990, S. 23.

³⁰ Mit der Haarscherung wird Siddhartha der Sramana Gautama, „Gautama, der Wandermönch“. Das abgeschnittene Haupthaar des Prinzen wird von einem Gott aufgefangen, der es als Reliquie in den Himmel tragen wird. Mit der Entscheidung für ein Leben als Hausloser, entledigt sich Siddhartha auch seiner schweren Ohrgehänge, die er als Prinz getragen hat. In der buddhistischen Kunst wurden die langen Ohrläppchen des Buddha zu einem Symbol der Entsagung – sie sind typisch für die Darstellungen aller Buddhas.

Hier begann die Suche nach dem „Nirvana“.³¹ Siddharta zog mit religiösen Meistern durch die Lande, die ihn theoretisch und praktisch in die verschiedenen Disziplinen der Meditation einwiesen. Er versuchte, ohne Lehrer mit Hilfe extremer Askese und Selbstkasteiung sein Ziel zu erreichen, fastete, magerte bis zur Unkenntlichkeit ab und wäre beinahe gestorben. Der Erfolg, das ersehnte Ziel, der gesuchte Weg blieben aus.

„Das, was er suchte, fand er noch nicht, aber das, was er fand, wollte er nicht.“³²

Erst mit etwa 35 Jahren wurde aus dem ehemaligen Prinzen ein Buddha, ein Erleuchteter. Auf dem Weg dahin hatte er immer und immer wieder neuen Versuchungen widerstehen müssen. Enttäuschungen und Rückschläge waren über Jahre hinweg seine treuesten Begleiter gewesen. Bei der Erleuchtung ging dem Menschen Siddharta Gautama auf, was man seither als die Vier Edlen Wahrheiten bezeichnete: das Leiden, die Ursache des Leidens, der Weg zur Beseitigung des Leidens und die Erleuchtung.³³ Jaspers schreibt über diesen erleuchteten Siddharta Gautama:

„Buddha ist die Verwirklichung eines Menschseins, das in der Welt in bezug auf die Welt keine Aufgaben mehr anerkennt, sondern in der Welt die Welt verläßt. Er kämpft nicht, er widersteht nicht. Es will nur als dies durch Nichtwissen gewordene Dasein erlöschen, aber es will so radikal erlöschen, daß es sich nicht einmal nach dem Tode sehnt, weil es über Leben und Tod hinaus eine Stätte der Ewigkeit gefunden hat.“³⁴

Das Nirvana hatte Buddha verändert: Aus dem Suchenden war mit einem Mal ein Mann mit einer Botschaft geworden. Es folgte eine Zeit der Zweifel

³¹ Zur Erläuterung des Begriffs „Nirvana“ vgl. Teil I 1.4.4.

³² Ram Adhar Mall 1990, S. 24.

³³ vgl. die Teil I 1.4.2. und Teil I 1.4.3.

³⁴ Karls Jaspers: Die maßgebenden Menschen. Sokrates – Buddha – Konfuzius – Jesus. München 1997/6, S. 59.

– sollte er, der Buddha, der Erleuchtete, seine Erfahrungen mit den Menschen teilen? Würden die Menschen überhaupt fähig sein, seine Botschaft zu verstehen? Oder sollte er lieber gleich ins Nirvana eingehen und den Menschen für immer seine eigenen Erfahrungen vorenthalten? Nach den verschiedenen Überlieferungen entschied Buddha auf die Bitte des Gottes Brahma Sahampati und aus Mitleid mit den vom Diesseits enttäuschten Menschen, noch nicht ins Nirvana einzugehen und statt dessen seine Lehre zu verkünden.³⁵



Abbildung 3: Buddha beim Andrehen des „Dharma-Rades“
in: Hans Wolfgang Schumann 1997/3, S. 59.

Vierzig Jahre lebte er als Prediger und Lehrer unter den Menschen, erzählte Adeligen, Bauern, Handwerkern und Asketen von seinen eigenen Erfahrungen. Im Alter von achtzig Jahren starb der Buddha. Einen institutionellen Nachfolger hatte er nicht bestimmt, und letzte Anordnungen hatte es auch nicht gegeben. Einzig die Lehre, die Buddha in den letzten

³⁵ vgl. John Snelling 1991, S. 36.

vierzig Jahren seines Lebens gelebt und gepredigt hatte, sollte das Fundament des buddhistischen Glaubens der Zukunft sein. Buddha hinterließ eine treue Gemeinde, die sich aus Mönchen und Laien zusammensetzte, die seine Lehre bis in die heutige Zeit hinein weiterleben sollten.

Hier endet die teils typisierte, teils historisch belegbare Lebensgeschichte des Siddharta Gautama, des Begründers einer neuen Religion. So unsicher vieles in dieser historischen Legende bis heute geblieben ist, so sicher ist gerade aufgrund dieser Legende ein Wesenszug des buddhistischen Glaubens: Siddharta Gautama hat auf dem Weg zu seiner Erleuchtung viele Rückschläge und Niederlagen erlitten, viele Wege geprüft, bis er seinen eigenen schließlich gefunden hat. Jeder, der ihm folgen will, muß für sich selbst immer wieder und wieder diesen Weg prüfen.

„Seine Lehre – so Buddha – soll nicht aus Verehrung ihm gegenüber angenommen werden. Zuvor soll sie geprüft werden, wie das Gold im Feuer geprüft wird. In den Schrift- und Offenbarungsreligionen geht der Glaube eher der Erfahrung und Prüfung voraus, während beim Buddhismus das Umgekehrte der Fall ist. Am Anfang stehen Prüfung und Erfahrung.“³⁶

1.3. Die Quellen

Mohammed hat seinen Gläubigen den Koran hinterlassen. Und der Koran war von Anfang an das unangetastete, heilige Fundament des Islam. Beim Buddhismus ist das anders: Buddha selbst hat seiner Gemeinde nicht eine einzige geschriebene Zeile hinterlassen. Nach seinem Tod war den Gläubigen allein die Erinnerung an seine Worte geblieben. 400 Jahre lang wurde die buddhistische Tradition lediglich mündlich „erinnert“ – in

³⁶ Ram Adhar Mall 1990, S. 25.

unterschiedlichen Dialekten und verschiedenen Sprachen. Daher ist es für die Wissenschaft auch heute nur bedingt möglich, mittels textkritischer Untersuchungen die frühesten Bestandteile der urbuddhistischen literarischen Schichten herauszulösen. Darüber hinaus ist die buddhistische Literatur im Laufe der mittlerweile zweieinhalb Jahrtausende währenden Geschichte des Buddhismus immer umfangreicher geworden. Auch eine vollständige Ergreifung sämtlicher Quellen ist daher bislang noch nicht gelungen.

In der Sprache des historischen Buddha, in Magadhi, wurde mit großer Wahrscheinlichkeit kein einziger Text überliefert. Die meisten Bücher sind entweder in Pali verfaßt, einem alten indischen Dialekt, oder in Sanskrit, der Sprache der hinduistischen Gelehrten. Der größte Teil der buddhistischen Überlieferungen allerdings liegt in chinesischer und tibetischer Übersetzung vor.³⁷

Der Pali-Kanon ist die heilige Schrift lediglich einer buddhistischen Schule und genießt daher nur Teilautorität. Allerdings gilt er noch heute als eine der verlässlichsten Quellen, die der buddhistischen Urlehre am nächsten kommt. Vergleiche mit Fragmenten anderer buddhistischer Kanons haben gezeigt, daß die sachlichen Abweichungen an den zentralen Lehraussagen des Buddhismus nichts ändern.

1.3.1. Der Pali-Kanon

Schon in der ersten Regenzeit nach dem Tod des Buddha sollen sich seine Anhänger versammelt haben, um bei einem „Konzil“ gemeinsam dessen Lehrreden zu rezitieren und ihnen damit eine erste feste Form zu

³⁷ In der vorliegenden Arbeit werden alle buddhistischen Namen und Begriffe zunächst in der im Originaltext angewandten Form zitiert. Auf die geläufigen Sanskrit- oder Pali-Begriffe wird hingewiesen.

geben.³⁸ Bei dieser Mönchsversammlung einigte man sich bereits auf eine kanonische Sammlung, die später den ersten und zweiten Teil der insgesamt drei Kompendien des Pali-Kanons ausmachen sollte. Die erste Sammlung bezeichnete man als „Vinaya-Pitaka“, als „Korb der Disziplin“, in dem die Regeln der Ordensdisziplin enthalten waren. Außerdem wurden im „Korb der Lehrreden“, „Sutta-Pitaka“, die Lehrreden des Buddha festgelegt.

Bei der zweiten Versammlung, etwa hundert Jahre später, kam man zusammen, um Unstimmigkeiten in der Ordenszucht zu klären. Das Ergebnis: Vorgeschlagene Neuerungen wurden abgelehnt, was zur ersten und bedeutendsten Spaltung der buddhistischen Gemeinde führte. Die „Mahasamghika“, die Anhänger der – zahlenmäßig – „Großen Gemeinde“, trennten sich von den an der Überlieferung festhaltenden Theravada- oder Hinayana-Buddhisten, den Anhängern der Lehre der Alten oder des sogenannten Kleinen Fahrzeugs. Aus dem Glauben der Mahasamghika entwickelte sich die Form des Buddhismus, die heute als „Mahayana“ bezeichnet wird, als Buddhismus des Großen Fahrzeugs.³⁹

Beim dritten Konzil, das unter dem Patronat des Kaisers Aschoka stattfand, wurden die beiden bereits beim ersten Konzil mündlich

³⁸ Während ein Christ unter dem Wort „Konzil“ die Versammlung von Bischöfen und anderen kirchlichen Amtsträgern zur Erörterung und Entscheidung theologischer und kirchlich disziplinärer Fragen versteht, ist unter dem ersten buddhistischen „Konzil“ in erster Linie die gemeinsame Rezitation zu verstehen. Diese sollte natürlich im weitesten Sinne auch zur Klärung und Entscheidung theologischer Fragen beitragen und lag darüber hinaus auch in den Händen der buddhistischen „Amtsträger“, der Mönche.

³⁹ Auf die inhaltlichen Unterschiede sowie auf die demographische Verteilung der Anhänger der beiden buddhistischen Richtungen soll an dieser Stelle noch nicht detailliert eingegangen werden, da sich dieses Kapitel hauptsächlich den divergierenden kanonischen Schriften widmet. Hingewiesen werden soll hier nur auf den Unterschied, daß für die Anhänger des Kleinen Fahrzeugs allein die Lehre des Buddha und die Erlösung einiger weniger Mönche im Mittelpunkt des Glaubens steht, während beim Großen Fahrzeug das Erreichen des Nirvana nicht mehr länger das Privileg der Mönche ist. Vorbilder für jeden Gläubigen sind hier vielmehr die sogenannten Bodhisattva. Ein Bodhisattva ist „ein auf dem Weg zum Buddhatum begriffenes ‚Weisheitswesen‘, das durch unablässige Betätigung der Nächstenliebe bemüht ist, anderen Gutes zu tun und sie zur Erlösung zu führen.“ Helmuth von Glasenapp 1991, S. 81. vgl. hierzu auch Teil I 1.5.

festgelegten Sammlungen noch ergänzt.⁴⁰ Es entstand die vermutlich erste schriftliche Form eines in großen Teilen bis heute unversehrten buddhistischen Kanons, der sogenannte Pali-Kanon, die einzige heilige Schrift der Theravada-Tradition. Da dieser Kanon aus insgesamt drei Teilen besteht, bezeichnet man ihn noch heute als „Tipitaka“⁴¹, „Dreikorb“.⁴²

Den Kern des Pali-Kanons bilden die bereits beim ersten Konzil festgelegten Regeln des Mönchsordens sowie die im zweiten Korb festgeschriebenen fünf Sammlungen der Lehrreden des Buddha. Diese sind der Länge nach angeordnet und beschäftigen sich von jeweils unterschiedlichen Standpunkten ausgehend mit der buddhistischen Lehre. Die fünf Sammlungen heißen: 1. Dighanikaya, „die Sammlung der langen Suttas“; 2. Majjhimanikaya, „die Sammlung der mittellangen Suttas“; 3. Samyuttanikaya, „die Sammlung der (nach Themen) zusammengestellten Suttas“; 4. Anguttaranikaya, „die Sammlung der (nach Zahl der behandelten Gegenstände) gestaffelten Suttas“; 5. Khuddakanikaya, „die Sammlung der kleineren Texte“.⁴³ Der dritte und damit letzte Korb des Pali-Kanons hat den Namen „Abhidhammapitaka“ und enthält spätere Hinzufügungen, in denen die Lehrreden des Buddha erläutert sowie neue Lehren für im buddhistischen Glauben „Fortgeschrittene“ hinzugefügt werden.

⁴⁰ Die Zeitangaben für das dritte Konzil variieren in der Literatur; ungefähr läßt es sich allerdings auf die Zeit von 250 bis 240 vor Christus datieren. vgl. hierzu Dieter Faßnacht: Buddhismus. Frankfurt am Main, Berlin, München 1978/2, S. 9. sowie Hans Wolfgang Schumann: Buddhismus. Stifter, Schulen und Systeme. Olten 1985/4, S. 55.

⁴¹ Tripitaka ist die Bezeichnung des Dreikorbs in Pali, der Sprache der Mönche des sogenannten „südlichen Buddhismus“, der mittelindischen Literatursprache. In Sanskrit, der Sprache der altindischen Texte, wird der Dreikorb als „Tripitaka“ bezeichnet.

⁴² Diese Bezeichnung stammt vermutlich aus der Zeit, als die Schriften noch in Körben gesammelt wurden. vgl. hierzu Werner Trutwin: Licht vom Licht. Religionen in unserer Welt. Düsseldorf 1976, S. 235.

⁴³ vgl. Hans Wolfgang Schumann 1985/4, S. 58. sowie John Snelling 1991, S. 111f.

1.3.2. Die wichtigsten Sutras des Mahayana-Buddhismus

Anders als die im Pali-Kanon festgeschriebenen, redaktionell überarbeiteten und recht übersichtlichen Lehrreden des Buddha, sind die in chinesischer und tibetischer Sprache vorliegenden oder in Sanskrit verfaßten „Sutras“ des Mahayana-Buddhismus sehr umfangreich.⁴⁴ Die sogenannten „Leitfäden“, wie sie übersetzt heißen, genießen in der mahayanischen Tradition ein höheres Ansehen als der Pali-Kanon. Sie beinhalten Lehrmeinungen, die im Laufe der Jahrhunderte entstanden sind und von den Anhängern des Großen Fahrzeugs dem Buddha zugeschrieben werden.

„Werden die hinayanischen Suttas allein ihres Inhaltes wegen geschätzt, so besitzen die Mahayanasutras daneben noch einen „magischen“ Wert. Sie sind Sammelpunkte transzendenter Kraft, denn jede Wahrheit, ungeachtet ihres inhaltlichen Gewichts, ist wirkkräftig. Wie wirkgewaltig muß erst ein Buch sein, das die ganze Wahrheit der Buddhalehre enthält.“⁴⁵

Die mahayanische Sutra-Literatur läßt sich in zwei Hauptgruppen unterteilen: Zur einen Gruppe zählen die devotionalen Texte, die sich in erster Linie mit der Buddhologie sowie der Bodhisattva-Lehre beschäftigen. Sie fordern von den Gläubigen nicht nur Frömmigkeit, sondern auch eine innige Hingabe an die Buddhas.⁴⁶ Zu den bedeutendsten Schriften dieses Teils zählt das „Saddharma-Pundarika“, das "Lotus-Sutra", das Buddha als eine immerwährende Wirklichkeit

⁴⁴ Man unterscheidet in der mahayanischen Literatur zwei große Sammlungen: den chinesischen Dreikorb, dessen Aufbau weniger streng ist als der Pali-Kanon sowie die tibetische Sammlung, die als Kanjur und Tanjur bezeichnet werden. Der Kanjur enthält eine Sammlung von Sutras und tantrischen Texten, wobei die tantrische Literatur in eine esoterische Richtung tendiert und die Rolle des Okkulten im religiösen Leben betont. Der Tanjur gibt Kommentare und Shastras wider. Shastras unterscheiden sich von Sutras, wie Smriti sich im Hinduismus von Shruti unterscheidet: Erstere sind die von Menschen verfaßten Texte, letztere sind die Offenbarungstexte. vgl. hierzu Edward Conze 1977/6, S.29f. sowie Dieter Faßnacht 1978/2, S. 10.

⁴⁵ Hans Wolfgang Schumann 1985/4, S. 129.

⁴⁶ vgl. hierzu Teil I 1.5.2.

darstellt, „deren irdische Erscheinungsform nur ein Mittel ist, um Menschen zur Befreiung zu führen.“⁴⁷

Die zweite Hauptgruppe bilden die philosophischen Sutras, die sich mit dem Absoluten befassen, von dem man meint, es sei das Wesenhafte allen Daseins – der Buddhas wie der Wesen.⁴⁸ Dieses Korpus der Literatur wird als „Prajnaparamita-Sutras“ bezeichnet, als „Vervollkommnung der Weisheit“. Berühmt sind hier vor allen Dingen das „Hrdaya-Sutra“, das sogenannte „Herz-Sutra“, sowie das „Vajracchedika-Sutra“, das sogenannte „Diamant-Sutra“. Letzteres endet mit einem Vergleich, in dem es heißt, alle Aktivitäten in dieser Welt seien wie „ein Traum, ein Trugbild, eine Seifenblase, ein Schatten, ein Tautropfen oder ein Blitzstrahl“.⁴⁹

1.4. Die Lehre

Die verschiedenen Lehrrichtungen des Buddhismus vertreten verschiedene Lehrelemente. In diesem Kapitel allerdings stehen nicht die Unterschiede im Vordergrund der Betrachtung, sondern vielmehr die Elemente der buddhistischen Lehre, die kennzeichnend sind für alle buddhistischen Schulen.⁵⁰

1.4.1. Die buddhistische Kosmologie

Die buddhistische Lehre von der Welt wird im folgenden in die buddhistische Weltanschauung und das buddhistische Verständnis vom

⁴⁷ Masao Abe: Der Buddhismus. In: Innenansichten der großen Religionen. Buddhismus – Christentum – Daoismus – Hinduismus – Islam – Judentum – Konfuzianismus. Hrsg. von Arvind Sharma. Frankfurt am Main 1997, S. 51.

⁴⁸ vgl. ebd., S. 51.

⁴⁹ vgl. ebd., S. 52.

⁵⁰ Mit den Unterschieden in der Lehre der buddhistischen Schulen beschäftigt sich Teil I 1.5.

Menschen unterteilt.⁵¹ Im Anschluß daran folgt die Betrachtung der Dharma-Lehre und des Kausalnexus, die nicht nur Teil der buddhistischen Kosmologie, sondern auch der Anthropologie sind. Obwohl die Themenbereiche zum Teil ineinander übergehen, erscheint aufgrund der Komplexität einzelner Aspekte eine getrennte Behandlung als sinnvoll, will man ein detailliertes Verstehen ermöglichen, das den glaubensrelevanten Aspekten der Betrachtung gerecht wird.

1.4.1.1. Die Welt

Ein Christ glaubt an die einmalige Schöpfung der Welt am Anfang aller Tage. Und mit der Schöpfung durch den einen Gott beginnt eine einmalige Geschichte, die am Ende aller Tage mit der Erlösung der Welt enden wird. Ganz anders im Buddhismus.⁵² Eine einmalige Schöpfung und ein letztes Ende aller Dinge sind ihm fremd. Alles befindet sich vielmehr in einem anfangs- und endlosen Entstehen und Vergehen. Ein unendliches Rad scheint sich unendlich zu drehen, ohne daß sich ein Anfang oder ein Ende

⁵¹ Ich habe mich dafür entschieden, das Kapitel über die buddhistische Lehre mit der Klärung der buddhistischen Kosmologie einzuleiten. Dies entspricht einer christlichen Herangehensweise, bei der bereits die in diesem Bereich elementaren Unterschiede zwischen Christentum und Buddhismus angedeutet werden. Außerdem wären die Einzelheiten der buddhistischen Lehre ohne das Wissen um die buddhistische Kosmologie für einen von der christlichen Tradition beeinflussten Rezipienten nur schwer verständlich.

⁵² An dieser Stelle muß darauf hingewiesen werden, daß die unendlichen Vorstellungen vom Ursprung und Werden der Welt im buddhistischen Glauben eine untergeordnete Rolle spielen. Buddha selbst lehnte eine Fragestellung, die nach einem Weltenanfang oder –ende forscht, ausdrücklich ab. Selbst der Schöpfungsakt, der noch im Hinduismus eine wesentliche Rolle spielte und dort dem Gott Brahma zugewiesen wurde, verliert im Buddhismus an Bedeutung. So bestreiten die buddhistischen Schriften sogar die Schöpfung durch einen der Götter. Der Grund dafür: Die Geschichten über das Entstehen und Vergehen helfen nicht weiter auf dem Weg zum Nirvana, sind daher nicht glaubensrelevant. Darüber nachzudenken bedeutet, Zeit zu verschwenden und das Heil zu versäumen. Die Konsequenz: Der Buddhismus hat die Kosmogonien in gewisser Weise „entsakralisiert“. Marcello Zago: *Der Buddhismus. Die großen Religionen. Geistlicher Inhalt – Geschichte – Religiöses Leben*. Aschaffenburg 1984, S. 20. vgl. hierzu auch vgl. Helmuth von Glasenapp: *Der Buddhismus – eine atheistische Religion*. München 1966, S. 43ff. sowie Klaus Hoppenworth: *Der Buddhismus. Informationen für Christen zur Auseinandersetzung mit dem Buddhismus*. Wannweil 1977, S. 47.

dieses Weltprozesses denken ließen; alles befindet sich in einem ständigen Fluß. Die Unendlichkeit des zeitlichen Rades manifestiert sich auch in den unendlichen räumlichen Vorstellungen der Buddhisten. So gibt es nicht nur ein einziges Weltsystem, sondern wir haben es nach buddhistischem Verständnis mit einer unendlichen Masse von Systemen zu tun, die für einen Menschen nicht faßbar sind und ihrerseits wiederum weder Anfang noch Ende aufweisen. Greschat beschreibt diese der christlichen Vorstellung des Kosmos diametral entgegenlaufende buddhistische Kosmologie wie folgt:

„Die Buddhisten glauben weder an einen Schöpfer noch an einen Erhalter, weder an einen Anfang noch an ein Ende der Welt. Sie glauben an den endlosen Wandel.“⁵³

Mit dieser Beschreibung liefert Greschat die erste herausragende Gemeinsamkeit aller buddhistischen Glaubensrichtungen, die in der Annahme liegt, daß es weder einen Weltenschöpfer noch einen Weltenlenker gibt. Kein Gott hat am Anfang aller Zeiten diese unsere oder eine der unendlich vielen anderen Welten aus dem Nichts heraus erschaffen. Und kein Gott hält seit der Schöpfung seine schützende Hand über sie.

„Daß der Buddhismus von Hause aus schon seiner ganzen Natur nach nicht das Dasein eines ewigen und unvergänglichen persönlichen Gottes anerkennen kann, folgt mit Notwendigkeit aus seinem Wesen als Philosophie des Werdens. Wenn es in der Welt nirgends etwas Beharrendes gibt, wenn keinerlei zusammengesetzte Substanzen bestehen, (...) dann kann es keinen Ishvara geben, mag dieser nun als Brahma, Vishnu, Shiva oder wie sonst gedacht sein.“⁵⁴

⁵³ Hans-Jürgen Greschat: Die Religion der Buddhisten. München, Basel 1980, S. 57.

⁵⁴ Helmuth von Glasenapp 1966, S. 43f.

Glasenapp geht hier auf eine weitere, fundamental wichtige Gemeinsamkeit innerhalb der buddhistischen Lehrrichtungen ein. Danach findet sich in den unendlich vielen Erscheinungswelten, zu denen auch unsere gehört, nicht eine einzige dauerhafte Substanz. Alles befindet sich in einem Zustand der fließenden Veränderung und „unterliegt hin und wieder mehr oder weniger katastrophalen Zuckungen“.⁵⁵ Diese vollziehen sich nach einem immer gleichen Rhythmus: Auf die Vernichtung einer Welt folgt das Nichts, auf das Nichts das Entstehen und auf das Entstehen das Bestehen, bis sich der Kreis mit der Vernichtung wieder schließt.⁵⁶ Diese vier Schritte bezeichnen zusammengenommen eine Weltenperiode, die im Sanskrit „Kalpa“ genannt wird und mehrere Milliarden Menschenjahre umfaßt.⁵⁷ Auch unsere Welt kann diesem Schicksal nicht entgehen, wenn auch zu Beginn einer neuen Weltenperiode alles sehr positiv aussieht:⁵⁸

„...im leeren Raum bildet sich ein gewaltiger Windkreis, Wasser sammeln sich auf ihm und darüber wächst eine neue Erde mit dem Weltenberg Meru in der Mitte (dem Berg der Weltachse; die Autorin), mit Ozeanen und Kontinenten und Inseln. Dort werden Menschen wohnen, die zu Anfang so gütig sind, daß sie achtzigtausend Jahre lang leben. Aber die Zeit geht weiter, und die Menschen werden immer böser und immer kurzlebiger, bis ihre Welt abermals untergeht.“⁵⁹

⁵⁵ John Snelling 1991, S. 55.

⁵⁶ Dieses schematisch-zyklische Denken folgt der hinduistischen Tradition, die – wie der Buddhismus – keine Geschichte im Sinne einer historischen Einmaligkeit kennt. Das „einmalige Ereignis“ gibt es nicht. Entwicklungen sowie Geschehnisse verlieren ihre Bedeutung, denn jedes Ereignis, alles Geschehen ist bereits dagewesen und wird sich noch unendlich oft wiederholen. Die Zeit wird relativiert; Vergangenheit und Zukunft werden zu bedeutungslosen Dimensionen.

⁵⁷ vgl. Hans-Jürgen Greschat 1980, S. 168. sowie Edward Conze 1977/6, S.45ff.

⁵⁸ Ich beschränke mich hier auf die Beschreibung unseres Kosmos, da – wie oben bereits erwähnt – alle Welten nach buddhistischem Verständnis den gleichen Gesetzmäßigkeiten von Entstehen und Vergehen unterworfen sind.

⁵⁹ Hans-Jürgen Greschat 1980, S. 57.

Ein Weltsystem ist – wie die chinesische Version der buddhistischen Weltanschauung in der folgenden Zeichnung erkennen lässt – in drei Hauptschichten unterteilt:

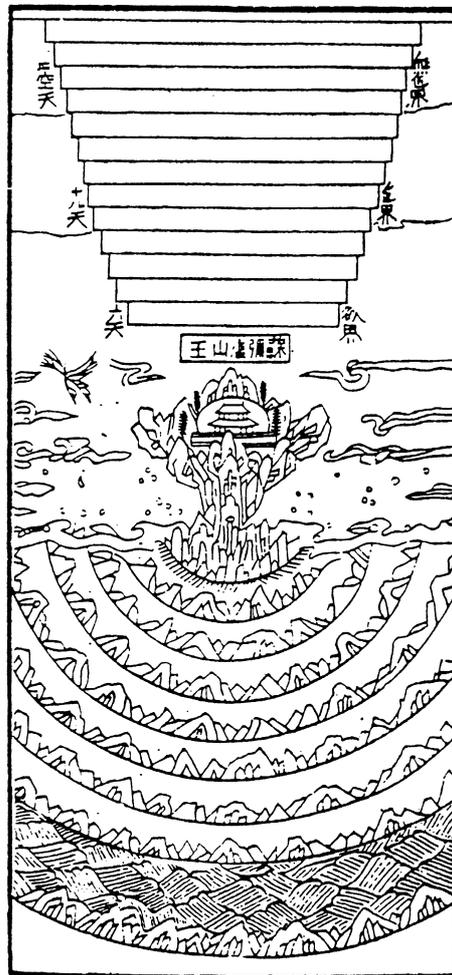


Abbildung 4: Die buddhistische Weltanschauung
in: John Snelling 1991, S. 53

Die untere Region heißt „Kamadhatu“ und ist das Reich der Begierden, der Sinneslust. Bestandteile dieser Region sind die vier Elemente Erde, Wasser, Feuer und Luft. Innerhalb dieses Reichs der Begierden breiten sich die Höllenregionen aus, über denen sich wiederum die mit Tieren, Menschen, Gespenstern und Dämonen bevölkerte Erde befindet. Im oberen Teil dieses Reichs leben Götter und himmlische Wesen.

Die zweite Schicht eines Weltsystems hat den Namen „Rupadhatu“ und ist das Reich der Formen und Verkörperungen. Hier leben die höchsten Götter, die frei von jeder Form der Sinnlichkeit sind. In diese zweite Region kann ein Mensch sich mit Hilfe der meditierenden Versenkung erheben.

Das Reich der Nicht-Verkörperung, der Nicht-Formen, wird „Arupadhatu“ genannt. Körperlose Götter warten hier im Zustand der Versenkung auf ihre irdische Wiedergeburt, denn die endgültige Erlösung, das Nirvana, ist in diesem Weltsystem nur von einer einzigen Bestimmung aus zu erreichen: nämlich als menschliches Wesen.⁶⁰

1.4.1.2. Der Mensch

Für Christen besteht ein Mensch aus Leib und Seele. Nach dem Tod verläßt die unsterbliche Seele den verweslichen Körper. Die Seele ist das Selbst, das bleibt – auch über den Tod hinaus. Der Buddhismus lehnt eine solche Vorstellung ab: Analog zum kosmischen Entstehen und Vergehen ist auch der Mensch – beziehungsweise das Leben – nichts weiter als eine Serie dieser unendlichen, ewig währenden Kreisläufe. In dieser dem ewigen Wandel unterworfenen kosmischen Vorstellung gibt es nicht eine Substanz, die über kürzere oder längere Zeit besteht. Und damit wiederum wird auch die Seele zu einem vergänglichen Bestandteil des Menschen und der Mensch zu einem Wesen ohne substantiell beständiges „Ich“ oder „Selbst“.

„Alle Dinge sind „Nicht-Selbst“ oder anatta (...) nichts (...) ist substantiell, alles sind Scheingebilde ohne Substanz oder Wirklichkeit. Es kann kein Individuum ohne Zusammenhäufung von Bestandteilen, d. h. ohne Werden geben, es kann kein Werden geben, ohne ein anderes zu werden, und es kann kein

⁶⁰ vgl. John Snelling 1991, S. 51ff. sowie Klaus Hoppenworth 1977, S. 47f.

Anderes-werden geben ohne Auflösung und Hinscheiden, das notwendig früher oder später vollständig wird.⁶¹

Eine alle buddhistischen Richtungen verbindende Gemeinsamkeit ist die Anerkennung des Menschen als „Person (...) ohne Selbst, als Bündel seelenloser Faktoren“⁶² beziehungsweise – wie Dumoulin es nennt – als eine „Zusammenhäufung von Bestandteilen“.⁶³ Ein Mißverständnis wäre es allerdings anzunehmen, daß der Buddhismus das „Selbst“ völlig leugnet.

„Buddha bejaht das Selbst als Subjekt der sittlichen Handlungen, das aber mit nichts von dem, was außen existiert, identifiziert werden kann. Das Selbst ist kein greifbares, konkretes Ding, sondern kann nur im Handeln gemäß den universalen Normen der menschlichen Existenz realisiert werden. Im sittlichen Handeln tritt das wahre Selbst in Erscheinung. So ist das Selbst des Buddhismus nicht eine metaphysische Entität, sondern ein praktisches Postulat.“⁶⁴

Nicht die metaphysische Substanz, sondern vielmehr die in den menschlichen Taten greifbare sittliche Substanz des individuellen „Selbst“ spielt in der buddhistischen Lehre die entscheidende Rolle.⁶⁵ Die

⁶¹ Hajime Nakamura: Die Grundlehren des Buddhismus. In: Buddhismus der Gegenwart. Hrsg. von Heinrich Dumoulin. Freiburg im Breisgau 1970, S. 18.

⁶² Hans Wolfgang Schumann 1985/4, S. 128.

⁶³ Hinzuweisen ist an dieser Stelle noch einmal darauf, daß sowohl die Dharma-Lehre, die Lehre von den Daseinsfaktoren, als auch der Kausalnexus, die Formel vom Entstehen in Abhängigkeit, in enger Verbindung stehen mit der buddhistischen Anthropologie.

⁶⁴ Hajime Nakamura a.a.O. 1970, S. 20.

⁶⁵ Hier wird ein Bestandteil der indischen Frömmigkeit vom Buddhismus fortentwickelt. Die Hindus stimmten schon vor der Zeit des Buddha ihre Götter mit Gebeten und Opfern gnädig, um optimale Voraussetzungen für die Wiedergeburt zu schaffen. Im Buddhismus kommt diesem Gesetz der Taten noch größere Bedeutung zu: Während im Hinduismus die Seele als unwandelbarer Kern jedes Menschen anerkannt wird, der sich weder durch fremde noch durch eigene Taten verändern läßt, verneint der Buddhismus die Vorstellung von einer substantiellen Seele und betont daher den durch die menschlichen Taten beeinflussbaren und veränderbaren Fluß. vgl. hierzu Hans-Jürgen Greschat 1980, S. 63ff. sowie Teil I 1.4.1.3. und 1.4.1.4.

folgenden Kapitel werden zeigen, daß gerade die Taten – auf Pali „Kamma“ oder auf Sanskrit „Karma“ – und die ihnen immanente moralische Substanz für die vergangenen, die gegenwärtigen und die zukünftigen Wiedergeburten von großer Bedeutung sind.

Die menschliche Existenz ist im Buddhismus in fünf Bereiche – Aneignungsgruppen – eingeteilt, die in bezug auf die verschiedenen Kontakte mit der Umwelt definiert werden: Mit der Aneignungsgruppe „Körper“, „rupa“, ist der physische Kontakt eines Menschen mit seiner Umwelt gemeint. Die zweite Aneignungsgruppe ist der Bereich der „Empfindungen und Gefühle“, „vedana“, der den Kontakt der Sinnesorgane mit der den Menschen umgebenden Welt beschreibt. Aus diesem zweiten Bereich heraus ergibt sich der dritte Bereich, die Aneignungsgruppe „Wahrnehmung“, „sanna“. Der Mensch verarbeitet die mit den Sinnesorganen erfaßten Objekte, die durch diese geistige Widerspiegelung zu Wahrnehmungen werden. Aus diesen Wahrnehmungen entwickelt sich die Aneignungsgruppe der „Geistesregungen“, „sankhara“. Das sinnlich Wahrgenommene ist in diesem vierten Bereich der Auslöser für Vorstellungen und Wünsche, Sehnsüchte und Begierden. Die fünfte Aneignungsgruppe „Bewußtsein“, „vinnana“, ergibt sich als Konsequenz aus den letzten drei Bereichen und beschreibt den Prozeß des Gewährwerdens des in der zweiten Aneignungsgruppe sinnlich Empfundenen, des in der dritten Aneignungsgruppe durch Widerspiegelung Wahrgenommenen und des in der vierten Aneignungsgruppe geistig Begehrten. In diesem fünften und letzten Bereich der menschlichen Existenz erreicht das wie auch immer vermittelte Objekt der Umwelt einen Status, in dem man es für weiterführende Denkopoperationen verwenden kann.⁶⁶

Allein die Zusammensetzung aus diesen fünf „Aggregaten“⁶⁷ macht die menschliche Persönlichkeit aus, wobei der Buddhismus auch in diesen Aneignungsgruppen nichts Beständiges oder Substantielles erkennt. Das heißt, auch diese fünf Bereiche sind „Nicht-Selbst“ oder „anatta“.⁶⁸

⁶⁶ vgl. ebd., S. 62ff.

⁶⁷ Hajime Nakamura a.a.O. 1970, S. 18.

⁶⁸ vgl. ebd., S. 18.

1.4.1.3. Die Lehre von den Daseinsfaktoren

Die Welt und der Mensch sind nach buddhistischem Glauben einem unendlichen Rhythmus von Entstehen und Vergehen unterworfen. Eine immerwährende, alle Zeiten überdauernde Substanz gibt es nicht. Der Buddhist kennt allerdings ein allem Wandel zugrundeliegendes, unabänderliches Weltengesetz, das er „Dharma“ nennt.⁶⁹ Das Sanskrit-Wort „Dharma“ heißt übersetzt „das, was hält“.⁷⁰ Dharma ist die Norm, in der sich kleine und große kosmische Entwicklungen manifestieren. Alles Sein ist eine Zusammensetzung unendlich vieler Dharmas, die als sogenannte Daseinsfaktoren verstanden werden.

„Als derartige Dharmas gelten die Weltelemente Erde, Wasser, Feuer, Luft, die Farben, Töne usw., die Lebenskraft, die Fähigkeit zu sehen, zu hören, die Empfindungen, die Willensregungen, die Denkopoperationen, das Bewußtsein, das Nichtwissen, Haß, Gier, Achtsamkeit, Ruhm, Schönheit, Reichtum, richtige und falsche Lehren, Geschlechtlichkeit, Schlaf, Hunger, Krankheit, Werden, Altern, Sterben und viele andere mehr.

Unter dem Sammelbegriff „Dharma“ werden also die verschiedensten Substanzen, Qualitäten, Vorgänge usw. verstanden (...) Mit Ausnahme von Lebewesen und von konkreten Objekten der Außenwelt wird in den ältesten Texten fast alles als Dharma bezeichnet, von dem irgendeine Wirkung ausgehen kann.“⁷¹

Der Dharma-Begriff umfaßt eine Vielzahl von Kräften, denen die Eigenschaft gemein ist, von anderen Kräften bedingt zu werden, das heißt, in deren unmittelbarer Abhängigkeit zu stehen. Was ein Buddhist

⁶⁹ Ich beschränke mich hier auf diese eine Bedeutung des Wortes „Dharma“, weise aber darauf hin, daß der Begriff „Dharma“ auch im Sinne von „Lehre“, „moralisches Verhalten“ oder „Nirvana“ verstanden werden kann. vgl. hierzu Masao Abe a.a.O. 1997, S. 65f.

⁷⁰ ebd., S. 13.

⁷¹ Helmuth von Glasenapp 1991, S. 75.

als die „Welt“ wahrnimmt, ist für ihn nicht die christlich verstandene, einmalige und „offensichtliche“ Welt, die durch eine einzige Schöpfung am Anfang aller Tage geschaffen wurde, sondern ein seit Urzeiten bestehendes unendliches Bündel von sich ständig wandelnden Dharmas. Diese existieren oft nur einen kurzen Augenblick, um dann wieder zu vergehen und einem neuen Dharma, das in funktioneller Abhängigkeit zu ihnen steht, Platz zu machen. Die empirische Welt ist damit ebenso wie jedes einzelne Lebewesen eine „gesetzmäßig sich fortsetzende Reihe von derartigen Dharma Kombinationen“.⁷² Das Insdaseintreten neuer Dharmas...

„...hat zur Vorbedingung das Vorhandensein einer Vielheit von anderen Dharmas, so wie das Entstehen einer Pflanze das Vorhandensein von Samen, Erdboden, Feuchtigkeit, Luft usw. voraussetzt. Wenn ein Dharma seine Wirkungskraft erschöpft hat und dementsprechend verschwindet, bringen die Ursachen, die es entstehen ließen, einen anderen Dharma gleicher Art hervor, der an diese Stelle des ausgeschiedenen tritt.“⁷³

Nach dieser Vorstellung existieren weder Menschen noch Tiere oder unbelebte Substanzen als einheitliches Ganzes. Vielmehr haben wir es mit einer unendlichen Fülle von einzelnen Lebensströmen zu tun, die beständig dahinfließen und sich – entsprechend ihrer Dharmas – immer wieder erneuern.

„Dieser Strom erleidet auch mit dem Tod keine Unterbrechung, denn die natürlichen, geistigen und moralischen Kräfte, welche zusammen das Einzelwesen ausmachen, können nicht ein plötzliches Ende finden, sie wirken vielmehr über den Zerfall des physischen Leibes hinaus und schaffen die Grundlage für das Leben eines neuen Individuums...“⁷⁴

⁷² ebd., S. 96.

⁷³ ebd., S. 76.

⁷⁴ ebd., S. 96.

Daraus ergibt sich die nächste Gemeinsamkeit, die sich in allen buddhistischen Richtungen und Schulen wiederfindet: Buddhisten glauben an einen Zyklus von Wiedergeburten, den sie als „samsara“ bezeichnen. In diesem bedingt die jeweilige vergangene Existenz die gegenwärtige. Der buddhistische Glaube an die Wiedergeburt ist nicht zu verwechseln mit der hinduistischen Seelenwanderung. Er ist vielmehr die konsequente Entwicklung der Dharma-Lehre in bezug auf die Lebewesen.⁷⁵

„Die Wiedergeburt vergleichen Buddhisten mit einer Gliederkette: ein Glied greift ins nächste und setzt so die Reihe der Glieder fort, die zusammenhängen und dennoch nicht miteinander identisch sind.“⁷⁶

Den gesamten Verlauf der Wiedergeburt ohne Seele deutet der Buddhismus mit der Formel vom Entstehen in Abhängigkeit, dem sogenannten Kausalnexus.

1.4.1.4. Der Kausalnexus

Eine zwölfgliedrige Kette⁷⁷ illustriert in der buddhistischen Literatur wie in religiösen Zeichnungen das Schema der Entstehung in Abhängigkeit, das in der europäischen Buddhismusforschung als Kausalnexus, Konditionismus oder als die Lehre von den zwölf Ursachen bezeichnet

⁷⁵ Die im hinduistischen Glauben verankerte Seelenwanderung lehnt der Buddhismus ab, weil er ein bleibendes Substrat wie die Seele nicht anerkennt. „Die Seelenwanderung gleicht einer Perlenkette, weil ein und dieselbe Schnur durch unterschiedliche Perlen hindurchgeht.“ Hans-Jürgen Greschat 1980, S. 69.

Mit Hilfe der Dharma-Lehre erklärt der Buddhismus – auch ohne die Anerkennung einer unzerstörbaren Geistmonade oder einer sogenannten Ich-Substanz – das gesetzmäßige Entstehen eines neuen Lebewesens aus den Voraussetzungen eines verstorbenen.

⁷⁶ Hans-Jürgen Greschat 1980, S. 69.

⁷⁷ Greschat gibt zu bedenken, daß diese zwölf Kettenglieder lediglich einen mehr oder weniger willkürlichen Ausschnitt aus einer endlosen Kette mit sehr viel mehr Gliedern darstellen. vgl. Hans-Jürgen Greschat 1980, S. 69.

wird. Die fünf Aneignungsgruppen, durch die eine empirische Person bestimmt ist, erzeugen in Verbindung mit anderen Dharmas die Kausalkette, die nicht nur zur Wiedergeburt, sondern auch zum Leid führt. Buddha selbst soll die Formel von der Entstehung in Abhängigkeit wie folgt beschrieben haben:

„Aus dem Nichtwissen als Ursache entstehen die Gestaltungen; aus den Gestaltungen als Ursache entsteht das Bewußtsein; aus dem Bewußtsein als Ursache entsteht Name und Form; aus Name und Form als Ursache entstehen die sechs Sinnesbereiche; aus den sechs Sinnesbereichen als Ursache entsteht Berührung; aus der Berührung als Ursache entsteht die Empfindung; aus der Empfindung als Ursache entsteht der Durst; aus dem Durst als Ursache entsteht das Werden; aus dem Werden als Ursache entstehen Alter und Tod, Schmerz, Kummer, Leid, Betrübnis und Verzweiflung. Auf solche Art kommt der Ursprung der ganzen Masse des Leidens zustande. Dies, ihr Bikkhus, heißt ihre Entstehung.“

12. Nidana-Samyutta, Buddhavagga Sutta 1⁷⁸

Die Kausalkette wird in buddhistischen Zeichnungen in Form eines Rades visualisiert, das auch als das „Rad der Wiedergeburten“ oder als das „Rad des Werdens“ bezeichnet wird. Beispielhaft wird im folgenden eine tibetische Zeichnung abgebildet, in deren Mitte sich Hahn (oder Taube), Schlange und Schwein jagen. Sie symbolisieren die in die Wiedergeburt verstrickenden Leidenschaften Gier, Haß und Dummheit. Der Außenring steht mit seinen zwölf Kartuschen für die einzelnen Stationen des Konditionalen Entstehens, des Entstehens in Abhängigkeit.⁷⁹

⁷⁸ Wilhelm Geiger: Samyutta-Nikaya. Die in Gruppen geordnete Sammlung aus dem Pali-Kanon der Buddhisten zum ersten Mal ins Deutsche übertragen. Band 1. München, Neubiberg 1930, S. 3.

⁷⁹ Zum besseren Verständnis widme ich mich den zwölf Symbolgruppen des Außenrings – im Anschluß an die Abbildung des gesamten Rades – in Einzelerläuterungen.

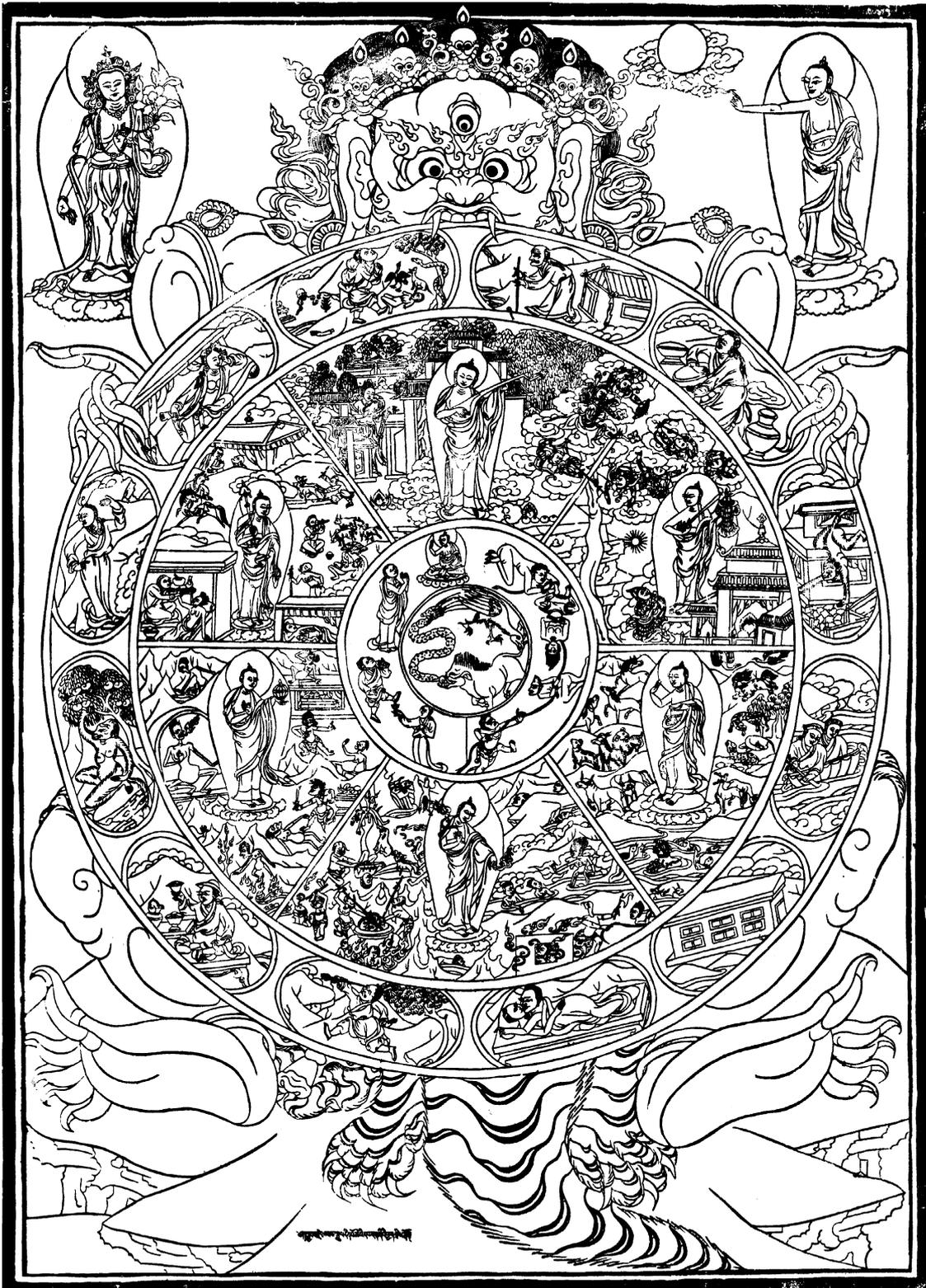
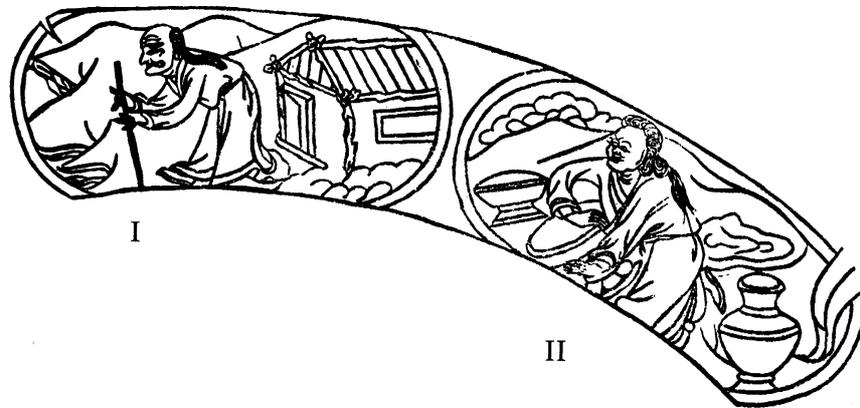
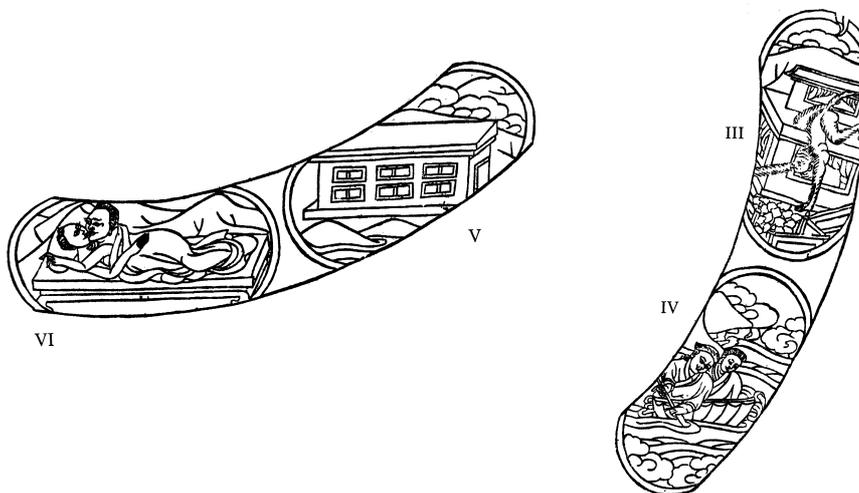


Abbildung 5: Das Rad des Werdens
in: Hans Wolfgang Schumann 1997/3, S. 75.

Die ersten beiden Glieder der Kausalkette stehen für die vorangegangene Existenz eines Menschen.

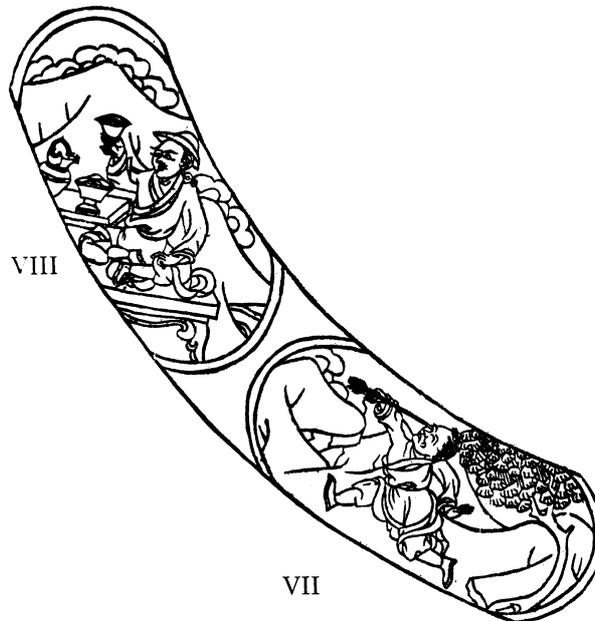


Das Nichtwissen, das sich auf die Unvertrautheit mit den sogenannten Vier Edlen Wahrheiten der buddhistischen Lehre bezieht, wird durch eine alte Frau (vgl. Bild I) versinnbildlicht.⁸⁰ Unter den Gestaltungen – dargestellt durch einen töpfernden Menschen (vgl. Bild II) – versteht man die Summe aller Taten eines Lebewesens, die dessen Schicksal in der neuen Existenz festlegen.

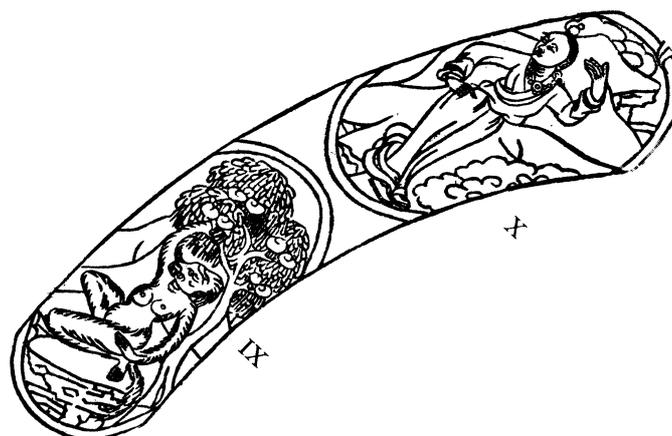


⁸⁰ Die Vier Edlen Wahrheiten bilden zusammen mit dem sogenannten Achteiligen Pfad den Mittelpunkt der buddhistischen Lehre. Eine detaillierte Darstellung erfolgt in Teil I 1.4.2. und Teil I 1.4.3.

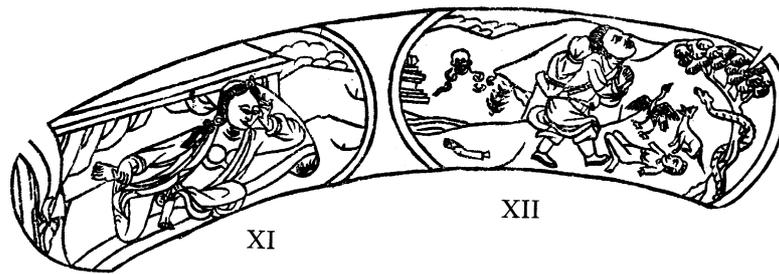
Die Glieder drei bis zehn der Kette (vgl. Bilder III bis X) bestimmen das gegenwärtige Leben. Unter ihnen finden sich die bereits erwähnten fünf Aneignungsgruppen. Hinzu kommt die Empfindung im Sinne von Gefühlen, bildlich dargestellt mit Hilfe eines ins Auge treffenden Pfeils (vgl. Bild VII).



Die Empfindung bedingt den Durst, der für die sinnliche Begierde im weitesten Sinne steht und mit Hilfe eines Zechers in der Schenke (vgl. Bild VIII) skizziert wird.



Der Durst verursacht das Anhaften und Ergreifen, er stellt gewissermaßen die Weichen für die beiden letzten Kettenglieder (vgl. Bild XI und XII), die auf ein zukünftiges Leben hinweisen.



So entsteht – dem Verlauf dieser Kette folgend – nach dem Sterben eine neue Geburt, auf die erneut das Altwerden beziehungsweise die Unwissenheit folgt.⁸¹

Mit Hilfe dieser Formel vom Entstehen in Abhängigkeit hat Buddha den Menschen nicht nur eine rationale Erklärung für den Kreislauf der Wiedergeburten und das durch Vergeltung aller Taten bestimmte Schicksal eines jeden Menschen an die Hand gegeben. Er liefert darüber hinaus auch die Antwort auf die alles entscheidende Frage, wie man diesem ewigen Kreislauf der Wiedergeburten und dem damit verbundenen Leid ein Ende bereiten kann: Indem der Kreislauf der ursächlichen Verkettung durchbrochen wird.

In den folgenden beiden Kapiteln über die Vier Edlen Wahrheiten und den Edlen Achtteiligen Pfad wird der von Buddha gefundene und praktizierte Weg aus diesem ewigen Kreislauf des Leidens heraus dargestellt.

1.4.2. Die Vier Edlen Wahrheiten vom Leid

Mensch und Welt sind gleichermaßen gefangen in einem unendlichen Rad des Werdens und Vergehens – so die ernüchternde Bilanz aus den bereits beschriebenen buddhistischen Anschauungen. Diese leidhafte Erfahrung

⁸¹ Eine detaillierte Beschreibung der bildlichen Darstellung des Kausalnexus findet sich in Hans-Jürgen Greschat 1980, S. 69ff. sowie Hans-Jürgen Greschat und Martin Kraatz 1985, S. 17ff.

steht am Anfang der buddhistischen (Heils-)Botschaft, die den Menschen und dessen persönliche Situation in den Mittelpunkt stellt. Das durch den ewigen Kreislauf bedingte Leid, „dukkha“, ist Ausgangspunkt der buddhistischen Lehre und eine weitere alle buddhistischen Richtungen und Schulen verbindende Gemeinsamkeit. Das Leid ist nach buddhistischem Verständnis weit mehr als „eine“ schmerzliche Erfahrung des Menschen – Leid ist vielmehr der Grundzustand des menschlichen Daseins, der auch mit dem Tod kein Ende findet.⁸² ⁸³ Die Vier Edlen Wahrheiten vom Leid liegen nach buddhistischem Glauben allem Leben zugrunde. Sie sind dabei keineswegs theoretische Gedankenspiele, sondern in letzter Konsequenz vielmehr praktische Hilfe und Wegweiser auf der Suche nach einem Ausweg aus diesem unendlichen Kreislauf des Werdens und Vergehens, aus diesem leidhaften und damit erlösungsbedürftigen Leben.

Mit der „Predigt von Benares“, dem wohl bedeutendsten Text der buddhistischen Schriften, hat Buddha nicht nur das Rad der Lehre in Bewegung gesetzt, sondern seinen Anhängern auch den Kern der buddhistischen Lehre zuteil werden lassen.

Die Erste Edle Wahrheit ist die Wahrheit vom Leiden:

„Dies, ihr Mönche, ist die edle Wahrheit vom Leiden. Geburt ist Leiden, Alter ist Leiden, Krankheit ist Leiden, Tod ist Leiden, mit Unlieben vereint sein ist Leiden, von Lieben getrennt sein ist Leiden, nicht erlangen, was man begehrt, ist Leiden: kurz (begierde-geprägte, vorübergehende Individualität) (...) ist Leiden.“

Predigt von Benares⁸⁴

⁸² vgl. hierzu Werner Trutwin: Licht vom Licht. Religionen in unserer Welt. Düsseldorf 1976, S. 266.

⁸³ Der Buddhismus betont das Leid, „dhukha“, weil es alles berührt, das existiert. Auch das Glück ist immer mit Leid behaftet. Ziel des Buddhismus ist es, eine innere und äußere Leidenschaftslosigkeit, ein uninteressiertes Wohlwollen allem gegenüber zu erreichen.

⁸⁴ Diese und alle folgenden Zitate der Predigt von Benares sind entnommen aus Gustav Mensching: Leben und Legende der Religionsstifter. Darmstadt, Baden-Baden, Genf o. J., S. 243f.

Die Vorgehensweise des Buddha bei der Verkündigung seiner Botschaft läßt sich mit der eines Arztes vergleichen: In der Ersten Edlen Wahrheit beschreibt er die Symptome, die zur Krankheit – in diesem Fall zum Leid – führen. Geburt, Alter, Krankheit, Tod – kein Mensch kann diesen Symptomen des Leidens entgehen. Auch die soziale Schicht oder Kaste kann niemanden vor der Erfahrung dieses Leids bewahren. Für Buddha steht daher fest: Eine tiefe Leiderfülltheit ist das schwere Los ausnahmslos aller Menschen. Somit beginnt der buddhistische Weg zur Weisheit mit einer „realistischen (nicht pessimistischen) Anerkennung der Tatsache des *dukkha*“.⁸⁵

Aus dieser Ersten Edlen Wahrheit entwickelt Buddha die Zweite Edle Wahrheit:

„Dies, ihr Mönche, ist die edle Wahrheit von der Entstehung des Leidens. Es ist der Durst, der zur Wiedergeburt führt, samt Freude und Begier, hier und dort seine Freude findend: der Lüstedurst, der Werdedurst, der Vergänglichkeitsdurst.“

Predigt von Benares

In dieser Zweiten Edlen Wahrheit führt Buddha – einem Arzt gleich – eine Diagnose an: Die Ursachen des Leidens liegen erstens in der Gier nach Sinnesfreude, zweitens in der Gier nach individueller Existenz und drittens in der Gier nach Nicht-Existenz. Die Gier oder der Durst ist damit verantwortlich für den unendlichen Kreislauf des Werdens und Vergehens. Die Gier nach Sinnesfreude umfaßt die Sucht, die Wünsche der Sinne im Übermaß zu erfüllen. Nicht die bloße Befriedigung der Sinne, sondern das „übermäßige“ Befriedigen führt durch das Überschreiten der tatsächlichen menschlichen Bedürfnisse zum Leid. Die Sucht nach Werdedurst umfaßt nach buddhistischem Verständnis das Verlangen, immer mehr besitzen zu wollen, es sich immer bequemer zu machen und nie mit dem zufrieden zu sein, was man bereits hat. Der Vergänglichkeitsdurst kennzeichnet das

⁸⁵ John Snelling 1991, S. 61.

Verlangen nach Auflösung, das aus einer unerleuchteten Lebenssicht resultiert.⁸⁶

Ergebnis der Diagnose des Buddha ist, daß nicht der Teufel oder ein anderes Wesen für das menschliche Leid verantwortlich ist. Der Ursprung allen Leidens liegt vielmehr als ursprüngliches Prinzip im Menschen selbst. Das leidhafte Dasein ist das Resultat einer Unmenge von Dharmas, die sich gemäß der Lehre von den zwölf Ursachen in Abhängigkeit voneinander entwickelt haben.⁸⁷ Gier ist ein Glied in dieser Kausalkette, an deren Anfang die Unwissenheit steht. Nach Buddha ist die Gier „das“ Glied der Kette, das uns und die zyklische Bewegung des Lebensrades niemals zur Ruhe kommen läßt, weil es uns wieder und wieder nach etwas greifen läßt, das außerhalb von uns selbst liegt. Buddha erkennt allerdings nicht nur den kausalen Zusammenhang, sondern er geht noch einen Schritt weiter: Liegt nämlich die Ursache in uns, dann sind auch wir selbst in der Lage, dieses Rad des Leidens zu durchbrechen. Und mit dieser Möglichkeit beschäftigt sich die Dritte Edle Wahrheit:

„Dies, ihr Mönche, ist die edle Wahrheit von der Aufhebung des Leidens: die Aufhebung dieses Durstes durch restlose Vernichtung des Begehrens, ihn fahren lassen, sich seiner entäußern, sich von ihm lösen, ihm keine Stätte gewähren.“

Predigt von Benares

Mit der Dritten Edlen Wahrheit folgt die „Therapie“ des Buddha: Er stellt zunächst fest, daß die Aufhebung des Leids möglich ist. Das Leiden kann noch so tief verwurzelt und universell sein, der Mensch ist dennoch in der Lage, ihm ein Ende zu setzen und das Nirvana zu erreichen. Wichtig ist allein die Loslösung, mit deren Hilfe der Buddhist eine „völlige

⁸⁶ vgl. Antony Fernando: Zu den Quellen des Buddhismus. Eine Einführung für Christen. Mainz 1987, S. 136.

⁸⁷ vgl. hierzu insbesondere Teil I 1.4.1.3. sowie Teil I 1.4.1.4.

Leidenschaftslosigkeit⁸⁸ erreicht, die zum Ende allen Leidens führen soll. Dieser Heilsweg wird in der Vierten Edlen Wahrheit näher beschrieben:

„Dies, ihr Mönche, ist die edle Wahrheit vom Wege zur Aufhebung des Leidens: es ist dieser edle Achtteilige Pfad, der da heißt, rechtes Glauben, rechtes Entschließen, rechtes Wort, rechte Tat, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken.“

Predigt von Benares

Der Vierten Edlen Wahrheit sind die ersten drei Wahrheiten untergeordnet, weil sie nur zur Überprüfung und zum Verständnis des sogenannten Edlen Achtteiligen Pfades eine Rolle spielen. Sie sind notwendig, um die Menschen davon zu überzeugen, daß dieser unkonventionelle und einfach klingende Weg des Achtteiligen Pfades tatsächlich zur Erlösung führen kann, weil er – ohne Rituale, Verehrung von Göttern oder Asketentum – das Leid erkennt und versucht, es an seiner Wurzel zu packen. Mit diesem Achtteiligen Pfad, der nach buddhistischem Glauben als Heilsweg bezeichnet werden kann, beschäftigt sich das folgende Kapitel.

1.4.3. Der Edle Achtteilige Pfad

Mit Hilfe des Edlen Achtteiligen Pfades hat Buddha seinen Anhängern die praktischen Schritte mitgeteilt, durch die man die Gier ausrotten und den fruchtbaren Boden bereiten kann für die Erlösung, die sich im Buddhismus Nirvana nennt.⁸⁹

„Als „Gebote“ kann man diese acht Regeln nur mit Vorbehalt bezeichnen. Der Buddha gebietet niemandem etwas: er belehrt,

⁸⁸ Helmuth von Glasenapp 1991, S. 77.

⁸⁹ vgl. hierzu Teil I 1.4.4.

er ist ein Wegweiser zur Erlösung (...), aber kein Richter über den, der dem unpersönlichen Kammagesetz, das jedem Wesen die Frucht seiner Taten unausweichlich zukommen läßt und somit „heilsame“ Taten als zweckmäßig nahelegt. (...) Die acht Regeln sind nicht als Streckenabschnitte des Heilsweges zu verstehen, die der Erlösungssucher nacheinander zurückzulegen hat, sondern als Tugenden, die alle gleichzeitig zu pflegen sind.“⁹⁰

Der Achteilige Pfad als eine detaillierte Schilderung des sogenannten „Mittleren Weges“ hat Buddha selbst bei seiner Suche nach Erlösung zum Ziel geführt. Dabei ist er nur „eine“ Möglichkeit unter vielleicht unendlich vielen Möglichkeiten, die alle gleichermaßen zum Heil führen können. Allerdings ist dieser Pfad ein „sehr geeigneter Weg“⁹¹, weil er alle Extreme vermeidet und schließlich über die Vernichtung der Begierde zur Aufhebung des Leidens führt.

Die acht Dimensionen des Pfades lassen sich in drei verschiedene Gruppen einteilen: Weisheit, Ethik und Meditation. Die Ethik bildet gewissermaßen die Grundlage, ohne die der Achteilige Pfad gar nicht zu praktizieren wäre. Weisheit und Meditation bauen nicht nur gemeinsam auf dieser Grundlage auf, sondern gehen darüber hinaus auch ineinander über.

„Ohne Meditation bleibt Weisheit hohl und theoretisch; zur gleichen Zeit benötigen die Einsichten, die in der Meditation entstehen, das wissende Verstehen der Weisheit; sonst können sie nicht als das wahrgenommen werden, für das sie existieren.“⁹²

Das Element der Weisheit besteht im einzelnen aus dem „Rechten Glauben“ oder „Verstehen“, das den Inhalt der Vier Edlen Wahrheiten erkennt und die Kausalzusammenhänge versteht, durch die alles Sein bestimmt ist. Allerdings geht es nicht um ein theoretisches Verstehen all

⁹⁰ Hans Wolfgang Schumann 1985/4, S. 90.

⁹¹ Antony Fernando 1987, S. 136.

⁹² John Snelling 1991, S. 64.

dessen, sondern vielmehr um ein aktives Durchdringen, das die Wahrheit auf die verschiedensten Weisen „erprobt“. Das „Rechte Entschließen“ oder „Denken“ ist die Folge des vollkommenen Verstehens. Denn aus der gewonnenen Einsicht heraus entwickelt sich ein Handeln und Wollen, das keine Begierde mehr kennt:

„Rechtes Denken bedeutet, auf andersgerichtete geistige Methoden umzuschalten: jene, die altruistischer und gütiger sind. Wir sollten auch verstärkt darauf achten, gegenüber der Umwelt verantwortlich zu handeln. Wir denken auch über religiöse Fragen nach (...) mit der Überlegung, wie wir der Welt besser dienen können.“⁹³

Das zweite Element der Ethik oder Moral besteht aus vier Teilstücken des Achtteiligen Pfades und ist angelegt, das Bewußtsein für jedes einzelne Fehlverhalten zu schärfen, „um einem ethischen Prinzip gerecht zu werden und zu beschließen, das nächste Mal besser zu handeln.“⁹⁴ So fordert die erste ethisch-moralische Qualität des „Rechten Wortes“ oder der „Rechten Rede“ einen Umgang mit Sprache, der Lüge und Verleumdung, Geschwätz und Geschimpfe Einhalt gebietet. Die Wahrheit soll Grundlage allen Redens sein. Die „Rechte Tat“ oder das „Rechte Handeln“ beinhaltet für einen buddhistischen Laien konkret nicht zu töten, zu stehlen, die Sinne zu mißbrauchen, zu lügen oder sich mit Alkohol und Drogen zu berauschen.⁹⁵ Die praktische Verwirklichung des Elements der Ethik fordert das „Rechte Leben“. Es propagiert einen Lebensstil, der sich mit den grundlegenden Überzeugungen des Buddhismus vereinbaren läßt. So verstößt zum Beispiel derjenige gegen einen rechten buddhistischen Lebensstil, der von Berufs wegen zum Lügen oder Töten angehalten ist.

⁹³ ebd., S. 65f.

⁹⁴ ebd., S. 66.

⁹⁵ Buddhistische Nonnen und Mönche beachten insgesamt 227 solcher Vorschriften, die unter die ethisch-moralische Qualität der „Rechten Tat“ fallen. vgl. John Snelling 1991, S. 67ff.

„Das grundlegende Prinzip spielt beim Rechten Leben die klassische indische Tugend der ahimsa: Nichtverletzen. Der ernsthafte Buddhist wünscht nicht, seine Integrität in Frage zu stellen, indem er in irgendeine Handlung verwickelt wird, die anderen Leuten, Tieren oder der Umwelt – oder auch dem Weltraum – Schaden zufügt. Vielmehr werden er/sie wünschen, ihre produktiven Kräfte in einer Art und Weise einzusetzen, die letztlich keinen Schaden verursacht und eher gute Taten erwarten läßt.“⁹⁶

Mit Hilfe der „Rechten Anschauung“ sollen Kraft und Anstrengungen gewissermaßen ökonomisch eingesetzt werden. Es kommt darauf an, in jedem Augenblick des menschlichen Lebens hellwach zu sein und an der richtigen Stelle weder zuwenig Kraft aufzuwenden, noch Kraft zu vergeuden, um am Ende das optimale Ergebnis zu erreichen.

Das letzte Element des Achteiligen Pfades, die Meditation, umfaßt das „Rechte Gedenken“ oder die „Rechte Achtsamkeit“ sowie das „Rechte Sichversenken“ oder die „Rechte Sammlung“. Erst durch die Meditation ist es einem Buddhisten letztendlich möglich, die Lehren des Buddha vollständig zu begreifen, „um sie mehr zu einem integralen Teil unseres Seins als zu einem neuen Feld von Ideen zu machen, die sich dann theoretisch in unserem Geist befinden“.⁹⁷ Trutwin bezeichnet diesen finalen und bedeutenden Schritt des Edlen Achteiligen Pfades als „letzte Einsicht“:

„Am Ende schließlich steht die Versenkung, der Gipfel der Meditation, in welcher der Mensch in äußerster Konzentration ganz ungewöhnliche Dinge schaut und Zustände erlebt. (...) Hier erst kommt er zur letzten Einsicht und Freiheit. Die Versenkung ist das Ziel des achtfachen Pfades. In ihr ist das Leiden aufgehoben.“⁹⁸

⁹⁶ ebd., S. 70.

⁹⁷ ebd., S. 71.

⁹⁸ Werner Trutwin 1976, S. 267.

Erst die „letzte Einsicht“ durchbricht den unendlichen Kreislauf der kausalen Zusammenhänge und führt gewissermaßen zu einer „letzten Wahrheit“, dem Nirvana. Mit diesem buddhistischen Heilsziel beschäftigt sich das folgende Kapitel.

1.4.4. Das Nirvana

Nirvana ist kein Ort, kein Nichts, kein Himmel und kein Paradies. Die Beschreibung dessen, was Nirvana nicht ist, ließe sich unendlich fortsetzen. Problematisch wird es zu beschreiben, was Nirvana ist. Zunächst soviel: Es ist der Name für das alle buddhistische Schulen und Richtungen verbindende Heilsziel, das nicht mit den Begriffen der üblichen Kategorien belegt werden kann; es liegt außerhalb des normalen menschlichen Erfahrungsbereichs und kann nur durch denjenigen wirklich erkannt werden, der es erreicht. Das Sanskrit-Wort Nirvana bedeutet übersetzt „Verwehen“ oder „Verlöschen“. In den Pali-Texten wird das Nirvana oft als „arhat“ bezeichnet, als „der Zustand dessen, der würdig ist“.⁹⁹

Religionswissenschaftler konnten sich lange Zeit nicht einigen, ob es sich beim Nirvana um das unbedingte Nichts oder um einen beschreibbaren Zustand handelt. Buddha selbst hat auch zu diesen metaphysischen Spekulationen nichts beigetragen. Für ihn galt vermutlich: Wer das Nirvana erreicht hat, der bedarf keiner Erklärung mehr, und wer es noch nicht erreicht hat, der kann mit einer Erklärung auch nichts anfangen.

Die poetischen und umfassenden Beschreibungen des Nirvana in der buddhistischen Literatur¹⁰⁰ lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:

⁹⁹ vgl. Heinrich Dumoulin 1970, S. 27.

¹⁰⁰ Hier sollen nur einige der mannigfaltigen Beschreibungen beispielhaft aufgeführt werden: „... wie Hafen der Zuflucht, kühle Höhle, Insel inmitten der Fluten, Glücksort, Emanzipation, Befreiung, Sicherheit, das Höchste, das Transzendente, das Ungeschaffene, das Stille, Heim des Behagens, Ruhe, Ende des Leidens, Heilmittel aller Übel, das Unerschütterte, Ambrosia, das Unsterbliche, das Unmaterielle, das Unvergängliche, das Bleibende, die andere Küste, das Nie-Endende, Seligkeit der Anstrengung, die höchste Freude, das Unsagbare, die Losschälung, die heilige Stadt...“ Hajime Nakamura a.a.O. 1970, S. 26f.

Nirvana beendet „samsara“, den unendlichen Kreislauf der Wiedergeburten, durchbricht die Kausalkette durch die Vernichtung der Gier und führt zu einem – nennen wir es einmal – Zustand ohne Leid. An einer Stelle der buddhistischen Schriften heißt es kurz:

„Die Aufhebung des Werdens ist Nirwana. Es wird Nirwana genannt, weil das Begehren abgeschüttelt wird.“¹⁰¹

Greschat umschreibt das Wesen des Nirvana wie folgt:

„In unserer Welt gibt es nur Gewordenes, Geborenes, Geschaffenes, Zusammengesetztes, das Heil aber ist ungeboren, ungeschliffen, unzusammengesetzt. Hier wird alles leidvoll, dort währt das Glück ewig, hier täuscht uns die Illusion eines „Ich“, dort nicht, dort bleibt es „leer“, hier verbrennen wir uns an Gier und Haß, dort ist es friedlich und kühl, hier wandelt sich alles unentwegt, dort wandelt sich nichts.“¹⁰²

Für Buddha war die Religion in gewisser Weise ein Heilmittel, und erst mit dem Erreichen des Nirvana hat der Mensch seine seit Urzeiten in ihm liegende Krankheit überwunden. Der Weg dorthin allerdings ist kein Weg des bloßen Verstehens, sondern ist ein Weg der Erfahrung jedes einzelnen Menschen mit sich selbst.

An dieser Stelle ist darauf hinzuweisen, daß Buddha selbst nie daran geglaubt hat, daß alle Menschen in ihrem täglichen Leben die Vier Edlen Wahrheiten befolgen, den Achteiligen Pfad beschreiten und schließlich das Nirvana erreichen können. Denn der Weg setzt das Entsagen der Welt voraus, das nach Auffassung des Buddha allein im mönchischen Leben möglich war. Einer bestimmten Elite von Personen – so der Glaube des historischen Buddha – werde zu bestimmten Zeiten die

¹⁰¹ Im Zeichen Buddhas. Buddhistische Texte. Hrsg. von Edward Conze. Frankfurt am Main, Hamburg 1957, S. 84.

¹⁰² Hans-Jürgen Greschat 1980, S. 75.

Voraussetzung für ein solches Leben und die damit verbundene Möglichkeit zur Erlösung gegeben. Wer nicht zu dieser Elite zählte, dem sollte in naher oder ferner Zukunft diese Möglichkeit zuteil werden. Erst mit dem Aufkommen des Mahayana-Buddhismus wurde allen Menschen zu jeder Zeit die gleiche Chance zur Erlösung eingeräumt.

Mit diesen und anderen Unterschieden in der Lehre und der Umsetzung des Glaubens beschäftigen sich die folgenden Kapitel, in denen die verschiedenen buddhistischen Glaubensrichtungen detailliert betrachtet werden.

1.5. Die buddhistischen Schulen und Systeme

Als Buddha um 480 vor Christus ins Nirvana einging, hinterließ er zwar einen Mönchsorden und Nonnen sowie einen großen Kreis von Laien, die ihm und seiner Lehre treu ergeben waren, das Fehlen einer letztmaßgebenden Autorität aber führte schon etwa hundert Jahre nach seinem Tod zu einer ersten Spaltung der buddhistischen Glaubensgemeinschaft: Aus der buddhistischen Urgemeinde entstand auf der einen Seite die Schule des Hinayana- oder Theravada-Buddhismus, auf der anderen Seite fand sich eine große Gruppe zusammen, die Mahasamghika, aus denen heraus sich im ersten Jahrhundert vor Christus die Schule des Mahayana-Buddhismus entwickeln sollte.¹⁰³ Eine dritte bedeutende Schulrichtung des Buddhismus kam etwa im 2. Jahrhundert nach Christus auf und wird bis heute als „Tantrayana“ bezeichnet.¹⁰⁴

Mit diesen drei Hauptschulen des Buddhismus und den ihnen unterzuordnenden Systemen beschäftigen sich die folgenden Kapitel. Im Mittelpunkt der Betrachtung stehen auch hier die glaubensrelevanten Aspekte, die eine Schule von der anderen unterscheiden. Differenzen in Ethik, Erkenntnistheorie, Metaphysik und vor allen Dingen in der

¹⁰³ vgl. hierzu Teil I 1.3.

¹⁰⁴ Eine umfassende historische Schilderung der buddhistischen Glaubensgeschichte liefert Edward Conze 1984, S. 15ff.

Erlösungsmethode werden herausgearbeitet, denn diese Unterschiede lassen im Laufe dieser Arbeit auch auf mögliche Gründe für eine erfolgreiche oder weniger erfolgreiche Verbreitung der jeweiligen Glaubensrichtung in Deutschland schließen.¹⁰⁵

1.5.1. Hinayana – die erste Drehung des Dharma-Rades

Die Anhänger der frühesten dogmatischen Form des Buddhismus werden als Hinayana-Buddhisten bezeichnet. Hinayana allerdings ist eine Bezeichnung, die bei den Anhängern dieser Glaubensrichtung nicht sehr gebräuchlich ist, weil sie „Kleines Fahrzeug“ oder „Kleines Fährboot“¹⁰⁶ bedeutet. Lieber nennen sie sich Theravadins, Anhänger der „Lehre der Alten“, weil sie sich ausschließlich auf die Autorität der ältesten Mönche (in Pali: *thera*) berufen.¹⁰⁷ Aufgrund ihrer Entstehungs- und Verbreitungsgeschichte hat diese Hauptschule des Buddhismus in der Literatur auch den Sammelnamen „südlicher Buddhismus“¹⁰⁸, denn geographisch umfaßt die Welt des Theravada-Buddhismus das Gebiet Südostasiens – mit Ausnahme der malaiischen Halbinsel – und Sri Lanka. Äußeres Erscheinungsbild dieser hinayana- beziehungsweise theravada-buddhistisch geprägten Länder ist der buddhistische Mönch in seinem safrangelben Gewand.

¹⁰⁵ Mit diesem Aspekt beschäftigt sich der Teil II.

¹⁰⁶ Die Silbe „Yana“, die in den Worten Hina-yana, Maha-yana und Tantra-yana steckt, bedeutet übersetzt „Fährboot“ oder „Fahrzeug“. Buddha hat seine Lehre mit einem solchen Fährboot, einem Floß, verglichen, das tauglich ist, um von einem ans andere Ufer zu gelangen. Zum Entrinnen ist dieses Floß nützlich und gut, nicht aber, um daran festzuhalten. Das Floß – respektive die buddhistische Lehre – ist somit ein Hilfsmittel, um das andere Ufer zu erreichen, ein Hilfsmittel auf dem Weg ins Nirvana.

¹⁰⁷ vgl. Helmuth von Glasenapp 1991, S. 62. Ich beziehe mich in diesem Kapitel hauptsächlich auf Hans Wolfgang Schumann 1985/4, S. 107ff. Heinrich Dumoulin 1970, S. 35ff. Masao Abe a.a.O. 1997, S. 34ff.

¹⁰⁸ Heinrich Dumoulin 1970, S. 35.

Kern dieser Form der buddhistischen Lehre sind die Vier Edlen Wahrheiten vom Leid und der Edle Achteilige Pfad. Aus diesen beiden Elementen entwickelt der Theravada-Buddhismus seinen Glauben daran, daß die Beendigung des Leidens und der Wiedergeburt allein durch die Aufhebung der Ursachen des Leidens – Gier und Unwissenheit – erreicht werden kann. Diese Aufhebung wiederum ist nur durch eigene Kraft, das heißt, mittels Selbstzucht und Erkenntnis zu erreichen.¹⁰⁹ Die Erlösung ist in erster Linie eine „persönliche Leidensüberwindung“¹¹⁰. Primär gilt es, das Ziel der „*arhatschaft*“ zu erreichen. „Arhat“ ist die Bezeichnung für einen Menschen, „der das Nirvana verwirklicht hat“.¹¹¹ Ein Arhat hat für sich selbst die Erlösung aus dem leidvollen Zyklus des unendlichen Entstehens und Vergehens gesucht und gefunden.

Der Theravada-Buddhismus ist vermutlich eine von vielen damals existierenden Formen der buddhistischen Lehre. Die Tradition berichtet von insgesamt 18 hinayanischen Schulen, von denen heute nur noch der Theravada-Buddhismus existiert. Dennoch seien hier die wichtigsten hinayanischen Schulen aufgeführt, die aufgrund ihrer zum Teil erweiterten Lehren später die Entstehung des Mahayana-Buddhismus ermöglichten: „Puggalavada“ (in Sanskrit: Pudgalavada) wurde von Vatsiputra gegründet und war die hinayanische Schule, die am weitesten von der orthodoxen Lehrmeinung abgewichen ist. Puggalavadins gingen davon aus, daß die „Person“ (puggala) das einzig Beständige im Kreislauf der Wiedergeburten ist. Obwohl die Puggalavadins die Existenz einer menschlichen Seele ebenfalls verneinten, vereinte die Person in ihrer Glaubenspraxis alle Eigenschaften in sich, die gemeinhin einer Seele zugeschrieben werden. Die „Sarvastivadins“ brachten im Vergleich zu den Puggalavadins als zweite bedeutende hinayanische Schule keine wirklich neuen Gedanken in die Lehre ein. Sie verneinten die Existenz einer Seele noch radikaler als die Theravadins. Zur Erklärung des Kreislaufs der Wiedergeburten griffen

¹⁰⁹ Auf die inhaltlichen Einzelheiten muß an dieser Stelle nicht mehr eingegangen werden, da diese bereits in den vorangegangenen Kapiteln dieser Arbeit detailliert behandelt wurden.

¹¹⁰ Ram Adhar Mall 1990, S. 96.

¹¹¹ Masao Abe a.a.O. 1997, S. 37.

die Sarvastivadins ebenfalls auf den Konditionalnexus zurück, führten aber darüber hinaus noch eine erweiterte Dharma-Theorie ein, die bereits den mahayanischen Nirvana-Begriff vorbereitet: Unterscheidet der Theravada-Buddhismus nur zwei Kategorien des Dharma, das eine „Nichtbedingte“ und die vielen „Bedingten Dharmas“¹¹², so haben die Sarvastivadins zunächst die Zahl der Nichtbedingten Dharmas von einem auf drei erhöht. Im Theravada-Buddhismus kommt allein dem Nirvana die Bedeutung zu, ein Nichtbedingtes Dharma zu sein, das nicht nur ohne Anfang und Ende existiert, sondern auch keinem ewigen Kreislauf der Veränderung durch Entstehung in Abhängigkeit unterworfen ist. Die Natur der Bedingten Dharmas liegt für die Sarvastivadins ebenfalls darin, daß diese nur für kurze Zeit wirksam sind. Allerdings entstehen diese Bedingten Dharmas nicht, sondern existieren vielmehr seit eh und je:

„Sie wechseln (...) von der Latenz zur Aktivität. (...) Die Sarvastivadins selbst erklären die Funktion der Bedingten Dharmas am Beispiel eines Steins auf dem Berggipfel. Lange Zeit liegt der Stein dort oben inaktiv. Eines Tages gerät er ins Fallen, wird aktiv und wirksam, bis er im Tal zur Ruhe kommt und neuerlich in Inaktivität und Unwirksamkeit zurücksinkt. (...) `Alles (das je war und sein wird) ist` (sarvam asti), das ist der Kernsatz der Sarvastivadins, der ihrer Schule den Namen gab.“¹¹³

Die dritte bedeutende hinayanische Schule wird als „Sautrantika“ bezeichnet. Hier ging man wieder davon aus, daß die Dharmas nur für die Zeit existieren, in der sie wirken. Allerdings vermuten die Sautrantika hinter dieser Dharma-Kette eine Grundlage in Form eines statischen Bewußtseins. Auf dieser „Schiene des Bewußtseins“¹¹⁴ sollten zum Beispiel die Objekte unserer Umgebung ihre Impressionen oder Ideen hinterlassen, die sodann zur „Grundlage des Schließens auf die

¹¹² Hans Wolfgang Schumann 1985/4, S. 109.

¹¹³ ebd., S. 111f.

¹¹⁴ ebd., S. 114.

vergangene Existenz werden“.¹¹⁵ Die Lehre der Sautrantikas von einem zeitlosen, statischen Bewußtsein liefert die zentrale Idee für das buddhistische Yogacara-System, das zu den philosophischen Schulen des Mahayana-Buddhismus zählt.

1.5.2. Mahayana – die zweite Drehung des Dharma-Rades

Mahayana ist die Bezeichnung für eine selbstbewußte buddhistische Bewegung, die sich etwa 400 Jahre nach dem Tod des historischen Buddha entwickelte und ihre Lehre auf die latent im Theravada-Buddhismus vorhandenen Grundsätze aufbaute, sich aber dennoch von dieser buddhistischen Hauptrichtung abgrenzte, um später selbst zu einer solchen zu werden. Mahayana, das bedeutet „Großes Fahrzeug“ und ermöglicht nicht nur einen vermeintlich leichteren, sondern auch einen allen Menschen offenstehenden Weg zur Erlösung. Während die theravada-buddhistische Gemeinde, "samgha", durch den disziplinierten Mönchsorden repräsentiert wurde, entwickelte sich der Mahayana-Buddhismus zu einer ausgesprochenen Laienreligion, in der das Nirvana nicht mehr länger nur den Mönchen vorbehalten war, obwohl die monastische Tradition nach wie vor eine entscheidende Rolle spielte. Außerdem wurden Ritual und Kultus in das mahayanische System eingebunden, nicht als Forderung, sondern vielmehr als „Zugeständnis an die Massenfrömmigkeit“¹¹⁶. So kennt der Mahayana-Buddhismus ein ganzes Pantheon von Göttern und gottähnlichen Wesen, an die sich der Gläubige mit Gebeten um Hilfe oder zum Dank wenden kann.¹¹⁷

Der Mahayana-Buddhismus wird als der „nördliche Buddhismus“¹¹⁸ bezeichnet, weil er sich von Nordwest- und Südindien ausgehend über die ganze nördliche Hälfte der buddhistischen Welt ausbreitete. Aufgrund seiner Entstehungsgeschichte im Nordwesten und Süden Indiens war der

¹¹⁵ Ram Adhar Mall 1990, S. 93.

¹¹⁶ Hans Wolfgang Schumann 1985/4, S. 172.

¹¹⁷ Der mahayanische Götterhimmel erinnert zwar an das hinduistische Pantheon, die buddhistischen Götter allerdings stehen im Dienste des Buddha.

¹¹⁸ Heinrich Dumoulin 1970, S. 35.

Mahayana-Buddhismus vielfältigen nichtindischen Einflüssen ausgesetzt. Diese ließen ihn gewisse indische Züge ablegen und modifizierten seine Lehre so, daß sie mit der Zeit auch außerhalb Indiens Fuß fassen und dort auf fremde Kulturen wirken konnte. Die verschiedenen Formen des Mahayana-Buddhismus finden sich heute in Tibet, Nepal, Sikkim, Bhutan, Vietnam, China, Korea und Japan.¹¹⁹

Vor einer Darstellung der drei wichtigsten mahayanischen Schulen, Madhyamaka, Yogacara und Zen, müssen die bedeutendsten Neuerungen in der Lehre geklärt werden, die den Mahayana-Buddhismus bis in die heutige Zeit hinein kennzeichnen.¹²⁰ So läßt sich zunächst feststellen, daß für den Mahayana-Buddhismus die Arhatschaft nur noch sekundär ist, weil das Streben der Gläubigen dahin geht, ein „bodhisattva“ zu werden. Dies sind Wesen, „die sich systematisch um Erleuchtung (bodhi), das heißt Buddhaschaft¹²¹, bemühen oder sie bereits erreicht haben“.¹²² Zwei zentrale Kräfte bestimmen diese Wesen: das Mitleid und die Weisheit. Aus Mitleid mit den noch nicht erlösten Menschen schieben Bodhisattvas ihren Eintritt ins Nirvana auf, um die noch leidenden Menschen aus dem ewigen Kreislauf des Daseins zu befreien und ebenfalls zur Erlösung zu führen. Dieser Entschluß wird auch als „Weisheits-Bewußtsein“¹²³ bezeichnet.

¹¹⁹ Auch auf dem europäischen Kontinent genießen die verschiedenen Schulen des Mahayana-Buddhismus heute regen Zuspruch. Dies hängt unter anderem damit zusammen, daß die frühe „Fremdbefruchtung“ durch nichtindische Kulturen den Buddhismus – auch für Europa – zu einer interessanten Religion gemacht hat. Eine detaillierte Darstellung des Buddhismus in Deutschland liefert der Teil II dieser Arbeit.

¹²⁰ Ich beziehe mich in diesem Kapitel auf Edward Conze 1984, S. 49ff.; Heinrich Dumoulin 1970, S. 35ff und S. 89ff.; Hans Wolfgang Schumann 1985/4 S. 125ff.; John Snelling 1991, S. 113ff.; Ram Adhar Mall 1990, S. 91ff.; Jens Schlieter: Buddhismus zur Einführung. Hamburg 1997, S. 89ff.; Masao Abe a.a.O. 1997, S. 38ff.

¹²¹ Im Theravada-Buddhismus wird ein Wesen als Buddha bezeichnet, das aus eigener Kraft heraus zur Erlösung gefunden hat, während ein „Arhat“, ein Heiliger, erst durch die Belehrung zur Erlösung gefunden hat. Der Mahayana-Buddhismus unterscheidet dies nicht mehr: Buddhaschaft wird als ein transzendentes Prinzip in den Vordergrund gerückt, das sich in unendlichen Äonen, zahllosen Formen und unzähligen Orten immer wieder manifestiert. Denn „Buddhaschaft hat im Mahayana jeder erreicht, der einem Buddha geistig gleich geworden ist, ungeachtet, auf welche Weise er dieses Ziel realisiert hat“. Hans Wolfgang Schumann 1985/4, S. 143.

¹²² Hans Wolfgang Schumann 1985/4, S. 143.

¹²³ John Snelling 1991, S. 113.

„Während die Irdischen Buddhas nur zum Darlegen der Lehre in der Welt erscheinen, aber keine direkte Erlösungshilfe leisten können, greifen die Bodhisattvas aktiv in die Geschehnisse ein, gewillt, sich das Leid der Welt auf die eigenen Schultern zu laden.“¹²⁴

Unter Mitleid versteht der Mahayana-Buddhismus, daß ein Wesen in der Lage ist, die Leiden eines anderen nicht nur nachzuempfinden, sondern exakt so zu fühlen und so „auf die Schultern zu laden“, als wären es die eigenen. Dies unterstreicht einmal mehr den praktischen Akzent des Buddhismus, den bereits der historische Buddha zu verwirklichen suchte, indem er seinen Anhängern nicht nur die Lehre offenbarte, sondern ihnen mit Hilfe der Lehre konkrete Anwendungen an die Hand gab.¹²⁵ Ein Bodhisattva lehrt nicht fernab von der Welt, sondern bleibt in seinem Wirken inmitten des weltlichen Wirrwarrs und damit den gewöhnlichen, den leidenden Menschen verbunden. Er kennt ihre Leidenschaften und kann gerade aufgrund dieser Kenntnis mitfühlen, allerdings ohne daß die fremden Leidenschaften seinen eigenen Geist befallen könnten. In der selbstlosen Entscheidung eines Bodhisattvas für andere wird der spirituelle Individualismus der Theravada-Tradition durch eine altruistische, der Welt und den Menschen zugewandte Haltung ersetzt.

Ein angehender Bodhisattva strebt nach der Einheit von Mitleid und Weisheit, die durch die sogenannten sechs „Vollkommenheiten“, „paramitas“, bewirkt wird. Die Paramitas werden auch als „Wege, ins Jenseits zu gelangen“¹²⁶ bezeichnet.

¹²⁴ ebd., S. 143.

¹²⁵ An dieser Stelle soll darauf hingewiesen werden, daß der Mahayana-Buddhismus dem historischen Buddha drei Körper zuschreibt: den Wandlungs- oder Erscheinungskörper, „Nirmanakaya“, den Dharmakörper, „Dharmakaya“, sowie den Genuß- oder Wonneleib, „Sambhogakaya“. vgl. hierzu John Snelling 1991, S. 115f. sowie Hans Wolfgang Schumann 1985/4, S. 135ff.

¹²⁶ Edward Conze 1984, S. 54.

„Ein Mensch wird zum bodhisattva, wenn er sich zunächst vornimmt, zum Wohle aller Wesen die volle Erleuchtung zu erlangen. Danach widmet er sich bis zur Erreichung der Buddhaschaft Äonen um Äonen der Übung der paramitas.“¹²⁷

Das Geben, die Sittlichkeit, die Geduld, die Energie oder Willenskraft, die Meditation und schließlich die Weisheit sind die sechs Vollkommenheiten, in denen sich ein Bodhisattva immer wieder – Äonen um Äonen - üben muß.

Im Mittelpunkt der mahayanischen Lehre steht der Begriff der „Leerheit“ oder „Soheit“. Während der Theravada-Buddhismus lediglich das Individuum als „leer“ betrachtet, als „ohne Selbst“, geht der Mahayana-Buddhismus noch einen Schritt weiter und behauptet, daß auch die Dharmas bei genauer Betrachtung so leer sind wie das Individuum.¹²⁸

„In Wirklichkeit gibt es keine Buddhas, keine bodhisattvas, keine Vollkommenheiten und keine Stufen. Dies alles sind nur Erzeugnisse unserer Vorstellungskraft, lediglich Hilfsmittel und Zugeständnisse an die Bedürfnisse des gewöhnlichen Volks, entworfen, um ihnen als Fähre zum Jenseits zu dienen.“¹²⁹

Die uns umgebende Welt ist nichts weiter als Schein, als ein Werk unserer Einbildung. Jedes einzelne Dharma ist leer, und damit ist kein Dharma von einem anderen zu unterscheiden. Die Konsequenz:

„Der kompromißlose Geist der Mahayana-Logik reißt alle Formen der Trennung nieder, auch diejenige, die Nirvana von Samsara unterscheidet. In Begriffen der Absoluten Wahrheit ist Nirvana gleich Samsara und umgekehrt. Es gibt keine Aufspaltung oder Trennung.“¹³⁰

¹²⁷ ebd., S. 54.

¹²⁸ Die Doktrin der Leerheit bereitete den Boden für die dritte buddhistische Lehrrichtung, die sich Tantrayana nennt und mit der sich Teil I 1.5.3. beschäftigt.

¹²⁹ Edward Conze 1984, S. 57.

¹³⁰ John Snelling 1991, S. 118.

Das Nirvana bekommt im Mahayana-Buddhismus eine neue, eine erweiterte Bedeutung. Während die Theravadins das Nirvana als Befreiung vom samsarischen Kreislauf des Entstehens (und Vergehens) in Abhängigkeit begreifen, bedeutet das Nirvana im Mahayana darüber hinaus „Bewußtwerdung der eigenen wesenhaften Absolutheit = Erlöstheit“.¹³¹ Schumann unterscheidet folgendermaßen:

„Der Hinayanin muß sich Nirvana schaffen, der Mahayanin ist von Anbeginn wesenhaft erlöst. In dem Absoluten, das er in sich ahnt, besitzt er bereits Buddhaschaft, muß diese Tatsache aber erlebnishaft realisieren.“¹³²

Aus diesen Gegensätzen ergeben sich zwei völlig verschiedene Ausgangspositionen für das Daseinsgefühl der Menschen, die der jeweiligen buddhistischen Schule verhaftet sind. Der Hinayanin vertraut auf seine eigenen gläubigen Fähigkeiten, die ihn – über kurz oder lang – zum Nirvana führen werden. Der Mahayanin hingegen freut sich an der Vielseitigkeit, der Farbigkeit seiner spirituellen Welt, weil er weiß, daß er im Kern, dem Absoluten, mit allen Lebewesen, allen Dharmas identisch und gleichzeitig wesenhaft erlöst ist.

„Der Hinayanin ist wie ein energischer Mann, der, vom langen Wege zwar müde, aber durch einen Wegweiser zu raschem Schritt angespornt, unter heller Sonne einem fernen Ziel zustrebt. Der Mahayanin gleicht einem reifen Manne, der sich ohne Hast in der Geborgenheit eines geräumigen Hauses bewegt, dem dunkelbunte Portraits an den Wänden warme Atmosphäre geben. Wer sich dem ersteren Manne anschließen will, wird zu wackerem Mitschreiten aufgefordert werden. Der ältere Mann hingegen wird bitten, sich zu Hause und am Ziel zu fühlen, wird einladen zu

¹³¹ Hans Wolfgang Schumann 1985/4, S. 126.

¹³² ebd., S. 126.

*einem Gespräch über die Aufgabe des Menschseins – und zu einer Tasse Tee.*¹³³

Ein Mahayanin kann sich am Ziel fühlen, weil er die Sicherheit genießt, bereits erlöst zu sein, während ein Theravada-Buddhist sich diese Sicherheit erst mühsam und mit „raschem Schritt“ erarbeiten muß. Die philosophisch-religiösen Systeme des Mahayana-Buddhismus entwickelten ihre Lehre aufgrund eben dieser Annahme, daß es auf der einen Seite die ungeheure Vielfalt, die Vielheit der weltlichen Erscheinungen gibt, und auf der anderen Seite ein absolutes Eines, „das in allem (bereits; die Autorin) geahnt wird und von jedem Heilssucher erlebnishaft erkannt werden muß“.¹³⁴

Die erste Schule des Mahayana-Buddhismus wird als „Madhyamika“ bezeichnet. Anhänger dieser Schule finden sich bis heute in den Ländern Tibet, Nepal, Sikkim, Bhutan, Vietnam, China, Korea und Japan. Die buddhistischen Inhalte dieser Glaubensrichtung gehen auf den Sünder Nagarjuna zurück, der im 2. Jahrhundert nach Christus lebte. Madhyamika bedeutet übersetzt „Mittelweg“ und ist die Schule, die sich auf den Mittleren Pfad des Buddha gründet, weil sie Extreme vermeidet, indem sie vor allzu intensiver Askese ebenso warnt wie vor allzu intensivem weltlichen Genuß. Diese Schule wird auch als die Schule der „Leerheit“, „sunyavada“¹³⁵, bezeichnet. Sie lehrt, daß es nichts Beständiges gibt, daß kein Objekt dieser Welt statisch und keine Feststellung letztlich haltbar ist. Alles ist in einem unendlichen Werden begriffen, und eine absolute Wirklichkeit der Welt gibt es nicht – ein absolutes Nichts der Welt allerdings auch nicht. Und selbst...

„...Aussagen über das Absolute (...) sind alle mit Notwendigkeit falsch. Allein das ´donnernde Schweigen´ des Buddha kann ihm gerecht werden. In soteriologischer Hinsicht muß alles

¹³³ ebd., S. 127.

¹³⁴ ebd., S. 177.

¹³⁵ Ram Adhar Mall 1990, S. 94.

*fallengelassen und aufgegeben werden, bis allein die absolute Leere übrigbleibt; erst dann wird die Erlösung gewonnen.*¹³⁶

Das Nirvana kann – da es weder leer, noch nicht leer, noch leer und nicht leer zugleich ist – als die Leerheit selbst verstanden werden, die es zu erreichen gilt.¹³⁷

Die zweite Schule des Mahayana-Buddhismus lässt sich bis ins vierte Jahrhundert nach Christus zurückverfolgen. Vasubandhu und Asanga waren die wichtigsten Vertreter des sogenannten „Yogacara-Systems“, dessen Anhänger heute in Tibet, Nepal, Sikkim, Bhutan, China und Japan leben. Sie entwickelten eine vornehmlich psychologische Lehre, in der alles Wahrnehmbare nur „Geist“ ist. Danach existiert nichts auf dieser Welt für sich; alle Objekte werden vielmehr vom „Geist“ – im Sinne von „Denken“ oder „Bewußtsein“ – und den ihm eigenen, immanenten Möglichkeiten geschaffen.

*„In soteriologischer Hinsicht strebten die yogacarins danach, einen „Erkenntnisakt“ zustande zu bringen, der kein Objekt mehr wahrnimmt. Erlösung ist erreicht, wenn wir in uns einen Denkakt erzeugen können, der „Nur-Gedanke“ ist, reines Bewußtsein und ganz jenseits der Trennung von Subjekt und Objekt.“*¹³⁸

Auch in dieser Lehre werden Samsara und Nirvana von ihren Wesen her als identisch angesehen, weil sie wie alles andere nur Geist sind. Das Nirvana allerdings ist als Grundbewußtsein zu verstehen, als „reines Bewußtsein“, wie Conze es nennt, das es mittels Yoga-Praxis zu erreichen gilt. Es ist das Ziel, mit dessen Erreichen der Gläubige gewissermaßen die

¹³⁶ Edward Conze 1984, S. 58.

¹³⁷ Nagarjunas Lehre wurde von Opponenten immer wieder angefochten: Wenn alles leer sei, so deren Argumentation, dann könne es weder die Vier Edlen Wahrheiten des Buddha noch einen karmischen Kreislauf geben, und alles ethische Handeln erweise sich als nutzlos. Nagarjuna allerdings hatte die Realität als Erscheinung nie bestritten, womit die angeführten Argumente gegen die Lehre der Leerheit gewissermaßen ins Leere liefen.

¹³⁸ Edward Conze 1984, S. 59.

Illusion der Welt durchschaut und die Bewußtheit erlangt, die ohne Inhalt ist.

1.5.2.1. Der Zen-Buddhismus

Obwohl Zen eine Form des Mahayana-Buddhismus ist, rechtfertigt seine bedeutende Stellung innerhalb der buddhistischen Schulrichtungen sowie das ihm entgegengebrachte Interesse des Westens im Allgemeinen und Deutschlands im Besonderen, sich dem Zen-Buddhismus in einem eigenen Kapitel zu widmen.¹³⁹ Neben Theravada-, Mahayana- und Tantrayana¹⁴⁰ zählt das Zen zu den großen Neuschöpfungen, die sich aus dem Denken des Buddha entwickelt haben. Entstanden ist es etwa im fünften Jahrhundert nach Christus in Indien, bevor es im siebten Jahrhundert nach Christus nach China kam und dort als „chan“ Verbreitung fand. In seiner dritten Entwicklungsphase hielt das Chan Einzug in Japan, wo es vor allen Dingen auf das kulturelle Leben Einfluß nahm. So sind die japanische Malerei, die Kalligraphie, die Gartenbaukunst, das Fechten oder die berühmte Tee-Zeremonie auf diese buddhistische Schule zurückzuführen, die sich außerdem bis heute in China, Vietnam und Korea gehalten hat.

Das Zen ist gewissermaßen als eine Reaktion auf die spirituelle Situation seiner Entstehungszeit zu verstehen: Religiöse Hilfsmittel hatten vielerorts den Blick für die eigentliche Lehre verstellt, so daß sich die Vertreter des Zen für eine radikale Vereinfachung des buddhistischen Wegs entschlossen. Erlösung, so das Zen, sei nicht durch das Studium von heiligen Büchern, Bildern oder überkommenen Konventionen zu erreichen. Das Diskutieren und Philosophieren über die Bedeutung

¹³⁹ Ich beziehe mich in diesem Kapitel auf Edward Conze 1977/6, S. 192ff.; Edward Conze 1984, S. 107ff.; Hans Wolfgang Schumann 1985/4, S. 201f.; Masao Abe a.a.O. 1997, S. 45f.; Jens Schlieter 1997, S. 133ff.

¹⁴⁰ Das Zen und der Tantrayana-Buddhismus weisen im bezug auf ihre Lehren viele Parallelen auf. vgl. hierzu Teil I 1.5.3.

bestimmter Worte oder Begriffe erschien den Zen-Buddhisten ebenso sinnlos, wie den Sand auf dem Meeresboden zu untersuchen. Die Folge war, daß das Studium der buddhistischen Schriften an Bedeutung verlor und die heiligen Texte zu einer Art Nachschlagewerk wurden, das man in der Nähe der Aborte aufbewahrte. Auch die kosmologischen und philosophischen Ideen, die der Buddhismus im Laufe der Zeit hervorgebracht hatte, wurden im Zen als unwichtig und in bezug auf die Erlösung als eher hinderndes Wissen abgetan. Die Wahrheit – so das Zen – findet sich nicht in abstrakten, metaphysischen Spekulationen, sondern wird so konkret, so praktisch, so greifbar wie möglich dargestellt. Ziel des Zen ist es daher, das vernunftmäßige Denken völlig auszuschalten und zum Konkreten zurückzukehren, um in einem nächsten Schritt den Buddhismus als spirituelle Lehre wieder lebendig werden zu lassen.

„Erlösung findet man in den gewöhnlichen Vorgängen des täglichen Lebens. Hsuan-chien fand die Erleuchtung, als sein Lehrer eine Kerze ausblies; ein anderer, als ein Ziegelstein herabfiel; wieder ein anderer, als er sich ein Bein brach.“¹⁴¹

An diesen Beispielen wird deutlich, daß die Erlösung im Zen-Buddhismus kein allmählicher, sondern vielmehr ein plötzlicher und unerwarteter Vorgang im alltäglichen Leben ist. Auch wird die Erleuchtung nicht mehr länger auf einen unbestimmten Zeitpunkt in ferner Zukunft verschoben. Im Zen streben die Gläubigen das Nirvana in diesem Leben an – nicht in einem von unendlich vielen noch folgenden Leben.¹⁴²

Der Weg zur Erleuchtung ist kein Geheimnis: Es ist ein Weg der Nicht-Übung, ein völlig freier Vorgang, der keiner Anstrengung bedarf. Diese für

¹⁴¹ Edward Conze 1977/6, S. 194.

¹⁴² Diese Entwicklung ist als Folge einer Unzufriedenheit zu betrachten, die Gläubige den buddhistischen Lehren entgegenbrachten, die sie auf die Erleuchtung in ferner Zukunft „vertrösteten“. Der Zen-Buddhismus machte schnelle Erfolge auf dem Gebiet der Erleuchtung möglich, was ihn sowohl für viele Buddhisten als auch für Interessierte attraktiv erscheinen ließ. Der Tantrayana-Buddhismus schlug eine ähnliche Richtung ein und propagierte die Erleuchtung in diesem einen Körper. vgl. hierzu Teil I 1.5.3.

die damalige Zeit revolutionäre Einstellung beeinflusste naturgemäß auch den Umgang der Zen-Meister mit ihren Schülern. Nicht weise Sprüche oder intellektuelle Abhandlungen bestimmten den Unterricht, sondern die sogenannten „direkten Handlungen“:¹⁴³ Die Lehrer...

„...mißtrauten der entstellenden Wirkung der Worte so sehr, daß sie in ihren Schülern nicht nur durch absurde Bemerkungen die Erleuchtung auslösen wollten, sondern auch dadurch, daß sie sie im richtigen Augenblick mit einem Stock schlagen, an der Nase zogen oder wilde und bedeutungslose Laute von sich gaben wie Mazus berühmtes „Ho“ (...).“¹⁴⁴

Neben diesen zur Erleuchtung führenden Lehrmethoden spielt im Zen auch die ausgedehnte Meditation eine entscheidende Rolle.¹⁴⁵ Grundlage hierfür sind die sogenannten „Koans“, Fragen, über die der Heilsuchende bis zur völligen geistigen Erschöpfung nachdenken und zur plötzlichen Erkenntnis gelangen soll. Pädagogisch sind diese Fragen (und ihre Antworten) so angelegt, daß keine Logik zu erkennen ist:

„...die Antworten des chan-Meisters Nanyuan Huiyong auf die Frage: „Was ist der Buddha?“ Er erwiderte lediglich: „Was ist nicht der Buddha?“ oder: „Ich habe ihn nie gekannt“ oder: „Warte, bis einer da ist, dann werde ich es dir sagen.“¹⁴⁶

Die Antworten helfen – wie dieses Beispiel zeigt – dem Denken nicht weiter, weil sie keine wirklichen Antworten auf die Frage liefern. Erst intensives Nachsinnen über ein Koan läßt den Zen-Gläubigen einen Zustand des „Nichtdenkens“ erreichen, in dem er „im Denken und doch frei von Gedanken“¹⁴⁷ ist.

¹⁴³ Edward Conze 1977/6, S. 194.

¹⁴⁴ Edward Conze 1984, S. 110f.

¹⁴⁵ Selbst die Meditation kann nur dann erfolgreich sein, wenn sie ohne Anstrengung und ohne eine bestimmte, vorher definierte Absicht erfolgt.

¹⁴⁶ Edward Conze 1984, S. 110.

¹⁴⁷ ebd., S. 113.

„Hat er einmal die Erleuchtung erlangt, kann der Weise ohne jede Anstrengung eine geheimnisvolle Zurückhaltung mit der Fähigkeit verbinden, stets den Forderungen der Welt gerecht zu werden. Nicht-Handeln ist mit Handeln identisch geworden (Nicht-Denken mit Denken; die Autorin), und, wie Pangyun es formuliert hat: ‘Spirituelles Verstehen und göttliches Wirken liegen im Wassertragen und Holzhacken.’ Um mit einem Ausspruch von Haiyun zu schließen: ‘Den ganzen Tag essen und doch kein Reiskorn verschlucken; den ganzen Tag gehen und doch keinen Zoll Bodens zu durchmessen; während des ganzen Tages zwischen Objekt und Subjekt keinen Unterschied erkennen und doch die ganze Zeit den Dingen untrennbar verbunden zu sein, ohne von ihnen getäuscht zu werden: so muß der Mensch sein, der mit sich im Einklang steht.’“¹⁴⁸

Ähnlich wie der Zen-Buddhismus hat auch der „Tantrayana-Buddhismus“ aus den buddhistischen Glaubensgrundlagen eine eigene kleine „Kunst des Lebens“¹⁴⁹ entwickelt, mit der sich das nun folgende Kapitel beschäftigen wird.

1.5.3. Tantrayana – die dritte Drehung des Dharma-Rades

Das „Tantrayana“, das „Fahrzeug der Tantra-Texte“, ist eine okkulte Form des Buddhismus, die philosophisch auf der Lehre des Mahayana-Buddhismus, insbesondere auf der Doktrin der Leerheit basiert.¹⁵⁰ Entstanden ist diese dritte buddhistische Hauptrichtung etwa im zweiten Jahrhundert nach Christus, entwickelte sich und hielt im 8. Jahrhundert als Lehre Einzug in die buddhistischen Universitäten. Die verschiedenen

¹⁴⁸ ebd., S. 113.

¹⁴⁹ Masao Abe a.a.O. 1997, S. 45.

¹⁵⁰ Ich beziehe mich in diesem Kapitel auf Edward Conze 1984, S. 86ff.; Edward Conze 1977/6, S. 166ff.; Heinrich Dumoulin 1970, S. 92f.; Hans Wolfgang Schumann 1985/4, S. 191ff.; John Snelling 1991, S. 126ff.; Jens Schlieter 1997, S. 122ff.; Masao Abe a.a.O. 1997, S. 43ff.

Formen des Tantrayana sind noch heute in Tibet, Sikkim, Bhutan, der Mongolei, in China, Korea und Japan lebendig.

Der Tantrismus integriert Zauberpraktiken ebenso in seine Lehre wie Kobolde, Dämonen, Geister und Gespenster.¹⁵¹ Allerdings wird ihnen allen eine untergeordnete, wenn auch ehrenvolle Rolle zugewiesen. Weil gerade Zauberpraktiken für nomadische Völker und einfache Ackerbauern im damaligen Indien große Bedeutung hatten, trug das Tantrayana ganz entscheidend zur Popularisierung der buddhistischen Religion bei. Auch die heiligen Schriften des Tantrayana-Buddhismus, die „Tantras“, sind in einer geheimnisvollen, undurchsichtigen Sprache formuliert. Nur eingeweihte Lehrer können Licht in das Dunkel dieser auf den ersten Blick bedeutungslos erscheinenden Texte bringen, denn oberflächliches oder falsches Befassen mit den tantrischen Texten – so der Glaube – kann zu seelischen Schäden führen, die nicht nur diese Leben, sondern vielleicht sogar nachfolgende Leben zerstören. Das Ziel des Tantrayana-Buddhismus...

„...ist noch immer die Buddhaschaft, wenngleich nicht länger in einer fernen Zukunft, in Äonen und Aberäonen von heute, sondern jetzt, „in diesem Körper“, „während eines einzigen Gedankens“, wie durch ein Wunder erlangt mittels eines neuen, schnellen und leichten Weges.“¹⁵²

Der Heilige des Tantrayana-Buddhismus ist ein sogenannter „siddha“, ein Mensch, der einem Zauberer oder Meister gleich in sich selbst wunderwirkende Kräfte entwickelt hat.¹⁵³ Ein Siddha verinnerlicht zunächst, daß die objektive, ihn umgebende Welt ebenso leer ist wie die subjektive Welt seiner Träume und Phantasien. Mit Hilfe manipulativer Techniken allerdings ist es ihm möglich, seine subjektive Welt so zu beeinflussen, daß er sein spirituelles Ziel, das Nirvana, erreicht.

¹⁵¹ Conze bezeichnet den Tantrayana-Buddhismus daher auch als „Magischen Buddhismus“. Edward Conze 1977/6, S. 166.

¹⁵² Edward Conze 1984, S. 87.

¹⁵³ Das Theravada-Ideal des Arhat und das Mahayana-Ideal des Bodhisattva werden im Tantra durch das Ideal des Siddha, des Meisters, ersetzt.

„Letzten Endes ist Tantra nichts anderes als ein soteriologisches Manipulieren der subjektiven Welt. Wenn wir bedenken, daß viele tantrische Praktiken esoterischer Natur waren und ein Klosterleben in jedem Fall den Rückzug aus der „objektiven“ Welt bedingt, so erscheint das Phänomen des Tantra schon weniger verwirrend.“¹⁵⁴

Gerade das tiefe Verständnis für esoterische Symbolik und tantrische Meditation hat die Schulen des Tantrayana-Buddhismus zu bedeutenden Erneuerungsbestrebungen innerhalb des Buddhismus werden lassen, die noch heute eine wichtige Rolle spielen. Kern der tantrischen Schule des „Mantrayana“ sind die sogenannten Mantras, die man in der Übersetzung als Zaubersprüche oder –formeln bezeichnet. Dies sind Silben oder Sätze – oftmals ohne Sinngehalt – die den Menschen von wohlgesinnten höheren Wesen offenbart wurden. Das wohl bekannteste Mantra ist das „Om Mani Padma Hum“, das sich vor allen Dingen in Tibet auf Steinen, an Häusern, in Gebetsmühlen und auf den Lippen der Tibeter wiederfindet. Das gesprochene Wort wird durch das Mantra zum Erlösungsinstrument, „mit dem der Sadhaka (Adept) in sich selbst den Zugang zum Absoluten und damit zur Erlösung aufschließen kann“.¹⁵⁵ Rituelle Gesten, sogenannte „mudras“, sollen die Wirkung der Mantras verstärken. Erst die Kombination allerdings von Mantras, Mudras und der Versenkung, „samadhi“, lassen den Gläubigen die Erlösung finden.

„Religiöse Vollzüge müssen, um voll wirksam zu werden, alle drei Bereiche der menschlichen Aktivität einschalten: den Geist, die Sprache und den Körper.“¹⁵⁶

Die zweite und wohl bekannteste tantrische Schule ist das „Vajrayana“, das „Diamantfahrzeug“, das auch als „tibetischer Buddhismus“ bezeichnet wird. Hier geht man – wie beim Yogacara-System – von der Prämisse aus,

¹⁵⁴ Masao Abe a.a.O. 1997, S. 43f.

¹⁵⁵ Hans Wolfgang Schumann 1985/4, S. 192.

¹⁵⁶ ebd., S. 192.

daß die Welt nur Geist ist und sich durch die Manipulation der eigenen Gedanken sowohl schaffen als auch aufheben läßt. Die buddhistische Lehre wird dahingehend systematisiert, daß alle Kräfte und Gegebenheiten des Universums in fünf Klassen eingeteilt werden. Der menschliche Körper ist als ein eigenständiger Mikrokosmos zu verstehen, in dem sich das ganze weite Universum widerspiegelt. Darüber hinaus ist der Körper eines Menschen das Medium, das mit Hilfe ausgefeilter magischer Praktiken zur Erkenntnis der Wahrheit und damit letztendlich zum Nirvana führen kann.

„Das vajrayana ist treffend definiert worden als `die Kunst zu leben, die es uns ermöglicht, jede Tätigkeit des Körpers, der Rede und des Verstandes als eine Hilfe auf dem Weg zur Befreiung zu benutzen`.“¹⁵⁷

Den großen Vorteil des sogenannten Diamantfahrzeugs definiert der Dalai Lama, der religiöse Führer dieser buddhistischen Richtung, wie folgt:¹⁵⁸

„Das Fahrzeug des Geheimen Mantras (Vajrayana-Buddhismus; die Autorin) (...) gibt einem begabten Menschen die Mittel in die Hand, in einem einzigen Leben, ja sogar nur in wenigen Jahren vollkommen erleuchtet zu werden. Das Fahrzeug des Geheimen Mantras ist also sehr viel schneller wirksam (als andere buddhistische Fahrzeuge es sind; die Autorin).“¹⁵⁹

Die Mittel, die ein Gläubiger an die Hand bekommt, entsprechen einer sogenannten „Keimformel“¹⁶⁰. Denn jedes Wesen – und damit auch die

¹⁵⁷ Edward Conze 1984, S. 92.

¹⁵⁸ Religiöse Führer werden im Vajrayana-Buddhismus als „Lamas“ bezeichnet, die in der Tradition der ehemaligen Zauberer stehen und später die Aufgaben der buddhistischen Priester übernommen haben. Daher bezeichnet man die heutige Form des Vajrayana-Buddhismus auch als „Lamaismus“. An der Spitze der religiösen Führer steht der Dalai Lama, „ein ozeangleicher, gewaltiger Oberer“. Werner Trutwin 1976, S. 284.

¹⁵⁹ XIV. Dalai Lama: Das Auge einer neuen Achtsamkeit. Traditionen und Wege des tibetischen Buddhismus – Eine Einführung aus östlicher Sicht. München 1987, S. 111.

¹⁶⁰ Hans Wolfgang Schumann 1985/4, S. 193.

transzendenten Buddhas und Bodhisattvas – besitzt in seinem tiefsten Innern einen individuellen Keim, der sich in Form einer Samen- oder Keimsilbe ausdrücken läßt. Ein Mensch, der die Keimformel eines Buddha oder Bodhisattva konzentriert ausspricht, kann dieses Wesen spirituell lebendig werden lassen.

„Er ideiert und visualisiert ihn und schafft sich auf diese Weise einen geistigen Führer, der ihm jederzeit gegenwärtig ist. Die überirdischen Gestalten des Vajrayana sind nicht objektive Gegebenheiten, sondern `Verwirklichungen` (sadhana): Erlebnishaft, subjektive Sichtbarwerdungen des Absoluten = Leerheit = Vajra = Erlösung.“¹⁶¹

Der Gläubige vereint sich gewissermaßen spirituell mit dem vom ihm angebeteten Buddha, er erfährt in dieser Einheit das Absolute und stellt schließlich die „Identität mit dem Absoluten, die nie wirklich unterbrochen war, auch im Daseinsgefühl wieder her“.¹⁶² Um einer unüberschaubaren Menge von Buddhas und Bodhisattvas entgegenzuwirken, hat man bereits im dritten Jahrhundert nach Christus die bedeutendsten kanonisiert. Das Ergebnis: Fünf transzendente Buddhas bestimmten von da an „mandalas“ – die meditativen Darstellungen der spirituellen Welt – sowie die Auswahl der Keimformeln gleichermaßen.¹⁶³

Zwei weitere Schulen des Tantrayana-Buddhismus sollen an dieser Stelle nur kurz erwähnt werden, weil ihnen heute bei weitem keine so bedeutende Stellung mehr zukommt, wie zum Beispiel dem Mantrayana oder dem Vajrayana. Das „Sahajayana“ entstand Anfang des achten Jahrhunderts nach Christus in Bengalen und ersetzt in seiner Lehre den spirituellen Supernaturalismus durch einen einfachen Naturalismus, der

¹⁶¹ ebd., S. 193f.

¹⁶² ebd., S. 195.

¹⁶³ Im zehnten Jahrhundert nach Christus entschied man sich für eine endgültige Hierarchie der heilswichtigen Buddhas und Bodhisattvas. Dem personifizierten Buddha Dharmakaya wurde die Rangbezeichnung des „Urbuddha“ zuteil. Mandalas visualisieren bis heute die Beziehungen der einzelnen Buddhas, Bodhisattvas und untergeordneten Gottheiten zueinander.

allerdings auch auf Erlösung ausgerichtet ist. Er verwirft Mantras, Tantras, Meditation und Konzentration als Selbstbetrug und geißelt Weltentsagung als sinnlos. So heißt es in dem bedeutendsten Textdokument dieser buddhistischen Schule:

„Der Buddha und das Höchste liegen in jedem selber. Warum also auf Sinnesgenüsse verzichten? Sofern man sich von ihnen nicht einfangen läßt, sind sie kein Erlösungshindernis. Der Yogin an der Wurzel der Dinge genießt die Sinnenwelt, wird aber nicht von ihr versklavt.“¹⁶⁴

Die bislang noch kaum erforschte Schule des „Kalacakrayana“ basiert auf astrologischen Lehren, die ins Religiöse erhoben wurden. Das Wissen um die geheimen Beziehungen zwischen Mensch und All führt den Gläubigen dieser buddhistischen Schule am Ende zur Erlösung, dem Nirvana.

¹⁶⁴ „Saraha`s Treasury of Songs“, aus dem Tibetischen ins Englische übersetzt von D. Snellgrove in: Buddhist Texts through the Ages. Oxford 1954, zit. nach: Hans Wolfgang Schumann 1985/4, S. 196.

TEIL II: DIE SPIRITUELLE SITUATION UND DER BUDDHISMUS IN DEUTSCHLAND

„Natürlich gibt es eine jenseitige Welt. Die Frage ist nur: Wie weit ist sie von der Innenstadt entfernt, und wie lange hat sie geöffnet?“

Woody Allen

„Das ist im Grunde der einzige Mut, den man von uns verlangt: mutig zu sein zu dem Seltsamsten, Wunderlichsten und Unaufklärbarsten, das uns begegnen kann. Daß die Menschen in diesem Sinne feige waren, hat dem Leben unendlichen Schaden getan; die Erlebnisse, die man „Erscheinungen“ nennt, die ganze sogenannte „Geisterwelt“, der Tod, alle diese uns so anverwandten Dinge, sind durch die tägliche Abwehr aus dem Leben so sehr hinausgedrängt worden, daß die Sinne, mit denen wir sie fassen könnten, verkümmert sind. Von Gott gar nicht zu reden.“

Rainer Maria Rilke

2. Die spirituelle Situation in Deutschland

Für unsere Großeltern und Urgroßeltern war die Sache noch relativ einfach: Sie waren katholisch oder evangelisch getauft, wurden christlich erzogen und gaben den Glauben an ihre Kinder und Kindeskinde weiter. Heute ist es nicht mehr ganz so einfach: Die Religion, der Glaube, ist längst keine Selbstverständlichkeit mehr. Viele Kinder werden heute erst vor der Kommunion oder Konfirmation oder gar nicht mehr getauft.¹⁶⁵ Christliche Erziehung spielt bei weitem keine so bedeutende Rolle mehr wie noch vor einigen Jahrzehnten. Die Gründe dafür sind vielfältig. Die einen sagen, es liege daran, daß die Kirchen mit ihren Antworten in vielerlei Hinsicht nicht mehr zeitgemäß sind oder daß der Glaube in seiner

¹⁶⁵ So entscheiden sich Jugendlichen und/oder deren Eltern heute beispielsweise für die Jugendweihe – statt für die Taufe in der katholischen oder evangelischen Kirche. vgl. hierzu Jugend 2000. 13. Shell Jugendstudie. Band 1. Hrsg. von Deutsche Shell. Opladen 2000, S. 157ff.

institutionalisierten Form längst kein soziokulturelles „Muß“ mehr ist.¹⁶⁶ Andere meinen, daß die Naturwissenschaften Erklärungen für ursprünglich religiös begründete Phänomene gefunden haben oder daß die Götter des modernen Alltags – wie Information, Bürokratie und Konsum – die traditionelle Religiosität verdrängt haben. Für welche Begründung – oder für welche Kombination der Gründe – man sich am Ende auch entscheidet, offensichtlich ist, daß Religion, Religiosität und Glaube in Deutschland – und in anderen Teilen dieser Welt – längst keine eindeutige und einfache Sache mehr sind. Werner Höbsch, Sektenbeauftragter des Generalvikariats Köln, äußerte sich zu den Konsequenzen einer solchen Entwicklung wie folgt:

„Der Faktor der Wahl steht heute viel mehr im Mittelpunkt, als das früher der Fall gewesen ist. Auch diejenigen, die Christ bleiben, wählen das heute ganz bewußt, müssen sich ganz bewußt für diesen Status entscheiden. Bei diesem Wahlverfahren kommen – ähnlich wie in einem Supermarkt – auch andere Weltanschauungen und Religionen in den Blick.“¹⁶⁷

Aufgrund der Wahlmöglichkeiten, aufgrund einer grundlegenden Entgrenzung des Spirituellen entscheiden sich Menschen heute für oder gegen das Christentum, für oder gegen neue religiöse Erscheinungsformen, für oder gegen eine neue Spiritualität.¹⁶⁸

¹⁶⁶ vgl. hierzu das persönliche Interview mit Werner Höbsch, Sektenbeauftragter des Generalvikariats Köln, der sich zur „Institution Kirche“ äußert, siehe Anhang.

¹⁶⁷ Persönliches Interview mit Werner Höbsch, siehe Anhang.

¹⁶⁸ In der katholischen Kirche hat sich der Begriff der Spiritualität erst nach 1945 zu einer eigenen theologischen Disziplin entwickelt. So hatte man in der Barockzeit statt von Spiritualität von „Asketik“ und „Mystik“ gesprochen. Asketik war zu dieser Zeit die Lehre vom praktisch-religiösen Leben, unter Mystik verstand man die Lehre von der erfüllten Glaubens- und Gotteserfahrung. Die Therapeutin und Tantralehrerin Salama Inge Heinrichs definiert den Begriff Spiritualität heute als „die bewußte Selbstfindung und schließlich die Wahrnehmung des göttlichen Seins im eigenen Wesenskern“. Salama Inge Heinrichs: Spiritualität, Religiosität, Religion. Plädoyer für eine Religiosität der Erfahrung. In: Connection. Januar 1999. vgl. auch Klaus Kienzler: Spiritualität zwischen gestern und morgen – Glaube auf dem Prüfstand. In: Mechtild Dreyer und Werner Simon: Spiritualität aus Glaubenserfahrung. Gestaltungen christlicher Existenz. Berlin 1990, S. 144.

2.1. Die neue Religiosität

Es ist heute nicht mehr allein das Christentum, das in Deutschland Anlaufstelle ist für die suchenden Menschen unserer Zeit. Begriffe wie „Esoterik“¹⁶⁹, „Östliche Weisheiten“, „Neue Spiritualität“, „Okkultismus“¹⁷⁰ oder „New Age“¹⁷¹ sind Ausdruck der sogenannten neuen Religiosität. Die Buchhandlungen sind voll mit Literatur zu diesem Thema. Das Christentum als alleinige Antwort auf die spirituelle Suche hat ausgedient. Zwar sind die Fragen nach dem „Woher“, dem „Wohin“ und „Wozu“ nach wie vor dieselben, die Suche nach den Antworten allerdings hat sich verändert.

„Das gewissermaßen ‘postmoderne’ Programm der ‘Neuen Religiosität’ besteht nicht zuletzt darin, die modern – das heißt vor allem durch die neuzeitliche, säkulare Wissen-

¹⁶⁹ Der Begriff der Esoterik (griechisch esoterós: innerer) war ursprünglich die Bezeichnung für heiliges Wissen und Kultpraktiken, die für einen exklusiven Kreis Eingeweihter vorbehalten waren. Im folgenden wird der Begriff der Esoterik allerdings als Oberbegriff für spirituelle Aufbrüche in der Gegenwart verwendet und umspannt damit höchst unterschiedliche Rückbesinnungen auf das Urwissen der Menschheit und Neubelebungen sowohl okkultur Praktiken, wie zum Beispiel der Astrologie, Magie oder außersinnlicher Wahrnehmung, als auch ost-westlicher Spiritualität und Mystik im weitesten Sinne, wie beispielsweise Meditation, östliche Religionen, Theosophie und indianische Religiosität.

¹⁷⁰ Okkultismus wird hier verstanden als Sammelbezeichnung für Lehren und Praktiken, die auf außersinnlichen Wahrnehmungen beruhen oder die Erscheinungen betreffen, die durch Naturgesetze nicht erklärbar sind. Der Okkultismus beruht auf dem Glauben an die Übermacht menschlicher Seelenkräfte gegenüber den Naturgesetzen sowie auf dem Glauben an die Existenz von Geistern. Außerdem nimmt er eine Beseeltheit der Natur an und hält die Korrespondenz von menschlicher Seele und beseelter Natur für möglich.

¹⁷¹ New Age (Neues Zeitalter) ist die Bezeichnung für eine spirituell-religiöse Strömung, die das übergreifende Ziel hat, Individuum und Gesellschaft durch ein spirituelles Bewußtsein zu verändern. New Age bezeichnet eine Utopie, ein Zeitalter der Harmonie und des geistigen Fortschritts. Die Bewegung kam in den achtziger Jahren in den USA auf und versucht, individuelle und globale Probleme der Welt durch ein ganzheitliches Denken sowie durch Bewußtseinsveränderung zu lösen. Theorien und Praktiken, die von der New-Age-Bewegung aufgenommen wurden, sind beispielsweise die Meditation und Mystik – beeinflusst von Buddhismus, Hinduismus, Taoismus sowie mystischen Strömungen im Islam und Christentum – die Reinkarnation, Biofeedback, Yoga, Schamanismus, Okkultismus, Astrologie, Akupunktur, Tarot und Zen.

schaft – 'entzauberte' Welt wieder zu 'verzaubern'. Verlorengegangene Dimensionen einer spirituellen, einer mystisch-religiösen Weltsicht gilt es wiederzugewinnen, behauptet etwa das New-Age-Denken, und verbindet damit eine innerweltliche Heilserwartung, die typisch ist für die allermeisten Formen 'Neuer Religiosität'.¹⁷²

Nachdem die wissenschaftlichen Disziplinen das Universum gewissermaßen „durchschaut“ und in seinen vielen einzelnen Teilen analysiert haben, versucht die neue Religiosität, diese wissenschaftlich „durchschaute“ Welt wieder zu verzaubern. Der Mythos¹⁷³ bekommt einen ganz neuen, einen hohen Stellenwert. Bezeichnend ist auch, daß die Antworten auf die Fragen nach Heil und Erlösung nicht mehr länger auf eine Zeit nach dieser Zeit verlegt werden, auf ein Jenseits, von dem man nichts wirklich weiß. Die Heilserwartung wird vielmehr zu einer innerweltlichen Heilserwartung.¹⁷⁴ Als solche ist diese Erwartung auch von einer starken Individualisierungstendenz geprägt und entspricht so einem

¹⁷² Burkhard Haneke: „Neue Religiosität“ contra „Alter Glaube“? In: Spirituelle Aufbrüche. New Age und „Neue Religiosität“ als Herausforderung an Gesellschaft und Kirche. Hrsg. von Burkhard Haneke und Karltheodor Huttner. Regensburg 1991, S. 13.

¹⁷³ Der griechische Begriff des Mythos bezeichnet im Unterschied zur logoshaften begrifflichen Rede das Wort. Dieses gibt in einer anschaulichen, berichtenden, einer vertrauten und damit verständlichen Art und Weise Kunde von numinosen raum- und zeittranszendenten Begebenheiten. Man unterscheidet verschiedene Formen des Mythos: den kosmogonischen Mythos, der die Entstehung der Welt zum Inhalt hat, den anthropogonischen Mythos, der sich mit den Ursprüngen und den Schicksalswenden menschlicher Existenz befaßt, sowie den ätiologischen Mythos, der den Begründungszusammenhang eines kultischen Festes oder eines Rituals beschreibt und als solcher sinnstiftend wirkt und ein sich im Kult wiederholendes Geschehen beglaubigt. Der Mythos hat eine dreifache Funktion: er erklärt, begründet und beglaubigt. Erklärend und begründend wirkt der Mythos zum Beispiel in bezug auf gegenwärtig erfahrenes Menschenschicksal, auf Entbehungen oder Mühsale. Mythen wissen von einer „Zeit“ zu berichten, in der das menschliche Leben noch nicht von diesen zu erleidenden Geschicken bestimmt war, die auf verschiedene schicksalsbestimmende Ursachen zurückzuführen sind: auf eigene Schuld, auf Strafe, Fremdverursachung und vieles mehr. vgl. Lexikon für Theologie und Kirche. Band 7. Hrsg. von Walter Kasper. Freiburg, Basel, Rom, Wien 1998/3, S. 597ff.

¹⁷⁴ An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, daß diese Diesseitigkeit der religiösen Erfahrung ein Aspekt ist, der auch im Buddhismus, in dem man nach der Lehre verschiedener buddhistischer Richtungen das Nirvana bereits im Hier und Jetzt erreichen kann, eine entscheidende Rolle spielt. Näher eingegangen wird darauf in Teil II 2.2.

allgemeinen Zeittrend, der symptomatisch ist für alle gesellschaftlichen Lebensbereiche.

„Immer stärker setzt sich heute die Anschauung durch, daß der Sinn des menschlichen Lebens und seine Bewertung in den meisten Fällen auf der eigenen Erfahrung und auf dem Gefühl persönlicher Erfüllung beziehungsweise auf dem Mangel an einer solchen Erfüllung basiert. Das Schlüsselwort für diese neue Weltsicht ist 'Selbst' (...).“¹⁷⁵

Die persönliche meditative Erfahrung als Erfahrung von Gott beziehungsweise dem Göttlichen, die Heilung des Ich, das Entdeckungsabenteuer unserer selbst, das Verweisen auf den Menschen – statt auf den einen Gott – das Bei-sich-selber-Sein, dies alles sind Umschreibungen für eine neue Religiosität, die das Selbst in den Mittelpunkt der religiösen Erfahrung stellt.

„Ideen einer alles erklärenden Selbsterfahrung (die 'Wahrheit des eigenen Herzens') und einer alles integrierenden Innerlichkeit finden in Zeiten eines Esoterik- und New-Age-Booms auch unter Christen zahlreiche Anhänger.“¹⁷⁶

In Selbsterfahrungsgruppen beispielsweise oder in Meditationszentren, Wünschelruten- und Yogakursen versuchen Menschen nicht nur, eine bessere Welt jenseits der Wissenschafts- und Fortschrittsideologie zu finden, sie versuchen auch, sich selber auf die Spur zu kommen und schließlich sich zu finden. Sudbrack führt diese für die neue Religiosität charakteristische Konzentration auf das Selbst auf Defizite im Christentum zurück:

¹⁷⁵ Meister, Gurus, Menschenfänger. Über die Integrität spiritueller Wege. Hrsg. von Ken Wilber, Bruce Ecker und Dick Anthony. Frankfurt am Main 1995, S. 14.

¹⁷⁶ Burkhard Haneke a.a.O., Regensburg 1991, S. 14.

„Zwei Bereiche der `Erfahrung´ sind es, die New Age betont und die auf Defizite im Christentum aufmerksam machen: Identität und Geborgenheit. Identität meint das psychosomatische Bei-sich-selber-Sein, Sich-selber-Akzeptieren in seiner geistigen und leiblichen Realität und den Besitz dieser Akzeptanz als Erfahrungswert (und nicht nur als willentliche Bejahung). In der christlichen Mystik war die `Selbsterkenntnis´ und `Selbsterfahrung´ stets ein Weg zur Beziehungserfahrung (was Martin Buber `Geist´ nennt) auf Gott hin. Geborgenheit meint das Zu-Hause-Sein in der konkreten Welt. Auch diese Erfahrung war für die christliche Mystik ein Weg zur Gotteserfahrung (...).“¹⁷⁷

Die persönliche Identitäts- und Geborgenheitserfahrung – nicht die Beziehungserfahrung zu einem Gott oder zu mehreren Gottheiten – steht im Mittelpunkt der neuen Religiosität. Und das oftmals undefinierbare, aber zum Beispiel in der Meditation, der Versenkung, erfahrbare Göttliche tritt an die Stelle des persönlichen Gottes oder der verschiedenen Gottheiten.¹⁷⁸

Historisch betrachtet läßt sich diese Neuorientierung der Religiosität unter anderem auf den Aufbruch der Jugend in den sechziger Jahren zurückführen.¹⁷⁹ In der Hippie- und der flower-power-Bewegung spielte es keine Rolle mehr, ob etwas traditionell war oder nicht, ob es christlich geprägt oder ägyptisch oder hinduistisch angehaucht war; wichtig war allein, daß es die „erwünschte psychische Wirkung“¹⁸⁰ hervorbrachte. Aus dieser Generation, die Wichmann wie folgt beschreibt, entwickelte sich eine neue Generation der esoterisch Interessierten:

¹⁷⁷ Josef Sudbrack: New Age und Neue Religiosität. Esoterisch-mystischer Zukunftsglaube und christliche Hoffnung im Widerstreit. In: Burkhard Haneke und Karltheodor Huttner 1991, S. 31f.

¹⁷⁸ vgl. hierzu insbesondere im Hinblick auf den Buddhismus Teil II 2.2.3.

¹⁷⁹ Die historischen Wurzeln dieser neuen Religiosität lassen sich bis in die Antike zurückverfolgen. Ich beschränke mich allerdings auf die Schilderung der Entwicklung seit den sechziger Jahren, weil diese Zeit besonders relevant ist für die heutigen Formen der neuen Religiosität. Eine ausführliche Übersicht über die Geschichte der neuen Religiosität liefert Jörg Wichmann: Die Renaissance der Esoterik. Eine kritische Orientierung. Stuttgart 1991/2, S. 33ff.

¹⁸⁰ ebd., S. 113.

„...die Hippies und die flower-power-Bewegung mit ihrer Begeisterung für asiatische Philosophien und Naturromantik; die Rockmusik mit ihren vielfach okkulten und religiösen Texten; die Drogenkultur mit ihrer Vielfalt an psychischen Erlebnissen; die großen Hoffnungen der sozialen Bewegungen auf eine menschlichere Gesellschaft; die sexuelle Revolution mit einer veränderten Sinnlichkeit, einer anderen Einschätzung des Körpers und neuen Maßstäben für die menschliche Intimsphäre.“¹⁸¹

Die Suche nach einem Sinn – des ganz persönlichen Lebens, Liebens und Sterbens – wird essentiell wichtig. Der Mensch versucht, ein Gefühl der Sinnhaftigkeit seiner eigenen Existenz zu entwickeln.

„So kommen Menschen dazu, nicht zuerst ihre Positionen innerhalb des Statussystems wertzuschätzen, sondern ihre Fähigkeit, selbst einen Sinn in ihrem Leben zu finden und ihrer eigenen Art, in der Welt zu sein, Integrität und innere Kohärenz zu verleihen.“¹⁸²

Die Konsequenz daraus: Religion wird mehr und mehr zu einer Privatangelegenheit.¹⁸³ Es gibt nicht mehr länger *die Gesellschaft*, die sich *der Religion* verschreibt. Vielmehr gibt es viele Individuen, die für sich und ihr Dasein auf unterschiedlichste Art und Weise einen Sinn suchen und finden. Zulehner formuliert:

¹⁸¹ Jörg Wichmann 1991/2, S. 113.

¹⁸² Ken Wilber, Bruce Ecker, Dick Anthony 1995, S. 16.

¹⁸³ Haak spricht von der Religion als einer „Privatangelegenheit im Stile des guten oder schlechten Geschmacks oder der persönlichen Lebensgestaltung“. Friedrich-Wilhelm Haak: Europas neue Religion. Sekten – Gurus – Satanskult. Freiburg 1993, S. 14.

„Religiöse Lebensdeutung ist somit nicht mehr ein Großunternehmen in öffentlicher Hand, sondern wird zum Kleinunternehmen in privater Hand.“¹⁸⁴

Neben dieser „Privatisierungstendenz“ läßt sich noch ein weiterer Trend ausmachen, der die Spiritualität in Deutschland ganz entscheidend beeinflußt hat: die Philosophien des Ostens als Teil der neuen Religiosität im Westen.¹⁸⁵

2.1.1. Die Faszination der spirituellen Philosophien des Ostens

Die spirituellen Philosophien des Ostens¹⁸⁶ unterscheiden sich in wichtigen Punkten vom Denken und Leben im Westen, das durch die

¹⁸⁴ Paul M. Zulehner: Die Entwicklung von Religion in der industriellen Gesellschaft am Ende des 20. Jahrhunderts – Eine Prognose. In: Christliche Religiosität im 20. Jahrhundert. Hrsg. von Ruprecht Kurzrock. Berlin 1980, S. 134.

¹⁸⁵ Die Begriffe des „Ostens“ und des „Westens“ werden in dieser Arbeit folgendermaßen definiert: Der Begriff des Westens wird als Synonym für das Abendland oder den Okzident verwandt. Dieser Begriff erfaßt Europa, die europäisch geprägten Ostblockstaaten sowie den amerikanischen Kontinent, hier besonders den Norden. Mit dem Osten soll in dieser Arbeit der asiatische Kontinent verbunden werden. Man könnte gegen eine solche Definition einwenden, daß sich der Westen wie der Osten aufgrund seiner zahlreichen Volkskulturen nicht – oder nur unzureichend – in einem einzigen Begriff zusammenfassen läßt. Trotzdem gibt es so etwas wie eine Grundeinheit, die es uns beispielsweise erlaubt, nicht nur von Asien als einem Kontinent, sondern auch von einer typisch asiatischen Denkweise zu sprechen, die sich besonders in den Philosophien des Ostens niederschlägt. vgl. hierzu Heinrich Dumoulin: Christlicher Dialog mit Asien. München 1970, S. 21.

¹⁸⁶ Zu dem Begriff der spirituellen Philosophien des Ostens rechne ich die Religionen Hinduismus, Buddhismus, Konfuzianismus und Taoismus. In diesem Kapitel geht es in erster Linie darum, die spirituelle Philosophie des Ostens im Allgemeinen – und im Besonderen in Abgrenzung zu westlichen Weltanschauungen – darzustellen. Teil II 2.2. stellt die spezifischen Unterschiede zwischen Buddhismus und Christentum dar.

wissenschaftlichen Disziplinen entscheidend geprägt wurde.¹⁸⁷ So beschreiben die Wissenschaften im Westen das Universum als ein „unendlich komplexe(s) mechanische(s) System interagierender einzelner Teile und separater Gegenstände“.¹⁸⁸ Für den Westen ergab sich daraus, daß Leben, Bewußtsein und schöpferische Intelligenz nichts weiter sind als „unbedeutende Akzidenzien und Derivate der materiellen Entwicklung“¹⁸⁹, die willkürlich entstanden sind und in einem gigantischen Universum eine verschwindend kleine Rolle spielen. Ganz anders die Vorstellungen und Ideen der spirituellen Philosophien des Ostens: Für sie ist das Weltbild ein ganzheitliches, und Bewußtsein und schöpferische Intelligenz gelten „als primäre Attribute des Seins (...), die der Welt der Phänomene zugleich transzendent und immanent sind“.¹⁹⁰ Für die wissenschaftlichen Disziplinen des Westens¹⁹¹ ist der Mensch ein hochentwickeltes, denkendes Tier, dem allerdings in diesem gigantischen Universum, diesem „Gesamtplan der Dinge“¹⁹², nur eine verschwindend

¹⁸⁷ In diesem Kapitel geht es darum, die spirituellen Philosophien des Ostens der modernen Wissenschaft des Westens gegenüberzustellen. Wissenschaft und Technik sind im Laufe der Jahre zu den dominierenden Kräften in der modernen Welt geworden und sind damit charakteristisch für die westliche Zivilisation, haben diese in vielen Bereichen des Lebens entscheidend geprägt. Ich gebe allerdings zu bedenken, daß die Religion des Westens, das Christentum, auch als Gegenpol der modernen Wissenschaft betrachtet werden kann. Da aber der Einfluß des Christentums auf das Leben der Menschen im Westen seine Bedeutung eingebüßt hat, erscheint es sinnvoll, sich den Kräften zuzuwenden, die das Leben in der westlichen Welt im Laufe der Zeit immer mehr dominiert haben.

¹⁸⁸ Stanislav Grof: Ost und West. Alte Weisheit und moderne Wissenschaft. In: Alte Weisheit und modernes Denken. Spirituelle Traditionen in Ost und West im Dialog mit der neuen Wissenschaft. Hrsg. von Stanislav Grof. München 1986, S. 13.

¹⁸⁹ ebd., S. 13.

¹⁹⁰ ebd., S. 13.

¹⁹¹ Hier sei noch einmal darauf hingewiesen, daß sich dieses Kapitel in erster Linie mit der modernen Wissenschaft des Westens und ihrem Verständnis vom Menschen befaßt. Denn das christliche Menschenbild entspricht dieser wissenschaftlichen Definition vom Menschen nicht. Allerdings – und das sei an dieser Stelle bereits angedeutet – hat sich im Westen die wissenschaftliche Definition durchgesetzt, das heißt, das Christentum war offensichtlich nicht in der Lage, seine eigene umfassende Position in dieser Frage den Menschen näherzubringen. Dies läßt bereits erahnen – und wird im Verlauf dieses Kapitels noch explizit dargestellt werden – warum gerade die spirituellen Philosophien des Ostens im Westen auf ein solches Interesse gestoßen sind.

¹⁹² Stanislav Grof a.a.O. 1986, S. 14.

geringe Rolle zukommt. Die westliche Rezeption der spirituellen Philosophien des Ostens hingegen mißt dem Menschen eine ganz andere, eine harmonische Stellung innerhalb dieses Universums bei: Er ist seinem ganzen Wesen, seiner ganzen Erscheinung nach im Einklang mit dem Weltall, mit diesem gigantischen Universum.¹⁹³ Und die östlichen Philosophien gehen – laut westlicher Rezeption – sogar noch einen Schritt weiter. So heißt es dort zum Beispiel: Jeder Mensch sei göttlich.¹⁹⁴ Aus diesen Unterschieden ergibt sich ein unterschiedlicher Umgang mit dem Menschen – und mit seinen Problemen:

„Die westliche Wissenschaft bietet Menschen, die Anpassungsschwierigkeiten an das elende Dilemma des menschlichen Lebens haben, psychologische und psychopharmakologische Hilfe. (...) Die Philosophia perennis (die spirituellen Philosophien der großen antiken und östlichen Kulturen; die Autorin) dagegen bietet ein reiches Spektrum spiritueller Techniken, durch die es möglich ist, die eigene Göttlichkeit zu erkennen und zu erfahren und Befreiung vom Leiden zu erlangen.“¹⁹⁵

Diese beiden konträren Sichtweisen von der Welt beziehungsweise dem Universum und dem Menschen machen deutlich: Der Trend, der sich heute zum Beispiel in der Esoterik wiederfindet, die ganzheitliche, alle

¹⁹³ Diese Vorstellung von einem Eingebundensein des Menschen in ein großes Ganzes überträgt der Osten auch auf den Menschen selbst: Die Einheit von Geist und Leib bestimmt das asiatische Menschenbild. Meditation zum Beispiel ist in Asien nicht ausschließlich geistliches und inneres Tun, sondern Meditation wird vielmehr in der Vereinigung mit dem Leib vollzogen. Zwar ist diese Überzeugung von der Einheit von Seele und Leib auch in der westlichen Tradition verankert, sie kann aber in der Begegnung mit dem Buddhismus oder anderen asiatischen Religionen sowie durch den Kontakt mit der fernöstlichen Meditation neu erfahren werden.

¹⁹⁴ Hier setzt die westliche Rezeption einen Schwerpunkt, der sich in vielen östlichen Religionen und Philosophien als nicht abwegig erweist, der aber zum Beispiel mit dem Buddhismus nicht zu vereinbaren ist. Der Buddhismus erwähnt mit keinem Wort die Göttlichkeit des Menschen. Vielmehr ist der Mensch im Buddhismus – analog zum kosmischen Entstehen und Vergehen – nichts weiter als eine Serie der unendlichen, ewig währenden Kreisläufe des Entstehens und Vergehens. vgl. Teil I 1.4.1.2.

¹⁹⁵ Stanislav Grof a.a.O. 1986, S. 14.

menschlichen Lebens- und Erfahrungsbereiche umfassende Weltbilder entwirft, ist zum Teil in den spirituellen Philosophien des Ostens seit Jahrtausenden tief verankert und wurde in der Esoterik mit dem aufkommenden Interesse für östliche Religionen und mit der Rezeption asiatischer Literatur für den Westen zu einem zentralen Thema. Die Welt ist – so die Esoterik – weit mehr als ein zufallsbestimmter Haufen von Atomen, die Welt ist eine Einheit, in der Mensch, Natur, Geschichte und Kosmos miteinander verbunden sind. Die asiatische Ganzheitlichkeit – im Gegensatz zur westlichen Differenzierungstendenz – zieht sich durch die Religionen Asiens, ist dort im Aufbau und Leben der Dorfgemeinschaften wiederzufinden und bestimmt die Denk- und Verhaltensweisen der Menschen in Asien. In China hat die ganzheitliche Weltanschauung einen konkreten Namen, man spricht vom „Trio der Genien“.¹⁹⁶ Nach konfuzianischer Auffassung bilden Himmel, Erde und Mensch einen Dreiklang, gehören unbedingt zueinander und bedingen einander gleichermaßen. Im Taoismus gilt der Mensch als Mikrokosmos, in dem sich alles analog zum Makrokosmos verhält. Der einzelne Mensch wird dabei durch Himmel, Umgebung und Gemeinschaft ebenso geprägt und beeinflusst, wie er durch sein Verhalten umgekehrt Einfluß auf die Elemente seiner Umwelt nehmen kann.

„Vereinzelung gilt in China als unglückverheißend, im Buddhismus als `leid´-verursachend oder wird als Irrtum – im Sinne von `Maya´¹⁹⁷ interpretiert. (Der) Glaube an die Substanz einer individuellen Seele (zum Beispiel; die Autorin) ist sowohl nach buddhistischer als auch nach hinduistischer Überzeugung

¹⁹⁶ Yutang Lin: Die Weisheit des lächelnden Lebens. Stuttgart 1955, S. 37.

¹⁹⁷ „Maya“ bedeutet aus Sanskrit übersetzt: Täuschung, Illusion, Schein. In der buddhistischen und hinduistischen Tradition ist es die Beschreibung für eine Scheinwelt, ein Blendwerk, das die Sicht des Menschen verschleiert und ihn nur die Vielfalt, nicht aber die eine, die letztwirkliche Wirklichkeit blicken läßt. vgl. hierzu Klaus P. Horn: Die Erleuchtungsfalle. Vom Sinn und Unsinn spiritueller Suche. Niedertaufkirchen 1997, S. 249.

*eine der drei Ursachen, die das leidvolle `Rad der Wiedergeburt`
in Bewegung halten.¹⁹⁸*

In Asien dominiert – wie an diesen Beispielen deutlich wird – die Vorstellung von einer ganzheitlichen, verketteten Welt. Mit konfuzianischen Worten umschrieben unterliegen Himmel, Erde und Mensch den gleichen Gesetzen. Allgemeiner ausgedrückt sind Makro- und Mikrokosmos, Himmel und Erde, Gott, die Götter, beziehungsweise das Göttliche, und der Mensch zwar verschieden, aber dennoch eng miteinander verbunden.

Bezeichnend für die Faszination der spirituellen Philosophie des Ostens ist auch, daß diese ganz andere Fragen stellt als zum Beispiel die abendländische Philosophie, in der es – wie der ungeheure Wissensdrang der vergangenen Jahrhunderte gezeigt hat – in erster Linie um eine Wissenserweiterung geht. Für jeden einzelnen Bereich sind eigene Wissenschaften entstanden. Einzelphänomene wurden und werden untersucht. Und im Vordergrund scheint seit jeher die Frage nach dem „Wie?“ zu stehen. Wie geht etwas vor sich? Wie funktioniert etwas? An solchen oder ähnlichen Fragen war und ist das traditionelle Asien nicht interessiert – denn in Asien denkt, fragt und antwortet man ganzheitlich. So ist die Frage des Ostens die Frage nach dem „Wozu?“. Wozu dient diese Erfindung? Wozu ist sie gut? Asien will nicht neues Wissen um jeden Preis, sondern fragt nach dem Zweck oder Ziel, nach der Verkettung einer Handlung, nach den möglichen Konsequenzen eines bestimmten

¹⁹⁸ Oskar Weggel: Die Asiaten. Gesellschaftsordnungen, Wirtschaftssysteme, Denkformen, Glaubensweisen, Alltagsleben, Verhaltensstile. München 1997/2, S. 47.

Verhaltens.¹⁹⁹ Bei der Suche nach den Antworten – so die Schweizer Journalistin Lily Abegg – komme hinzu, daß man sich in Asien auf die meditative Introspektion und Betrachtung konzentriert, statt sich dem geradlinigen Denken der Europäer zu verschreiben. In Asien wolle man damit keineswegs zu genauen Kenntnissen über die Außenwelt gelangen. Vielmehr sei dies der Versuch, seiner eigenen, inneren Bedeutung Schritt für Schritt näher zu kommen.²⁰⁰ Die Menschen des Abendlandes versuchen seit Aristoteles, unter anderem durch Experimente, Kritik und das Aufstellen von Definitionen, das zuerst Subjektive zu objektivieren, es mit Hilfe bestimmter Begriffe zu erfassen und zugleich von allem (ehemals) Subjektiven zu befreien. Ganz anders in der asiatischen Tradition: Hier besteht der Drang, alles Objektive zu subjektivieren. Es geht nicht darum, zu einer objektiven Erkenntnis zu gelangen. Der östliche Geist versucht, das Wissen immer „innerhalb der Grenzen der offensichtlichen geistigen und materiellen Bedürfnisse der Menschen zu

¹⁹⁹ Natürlich liegt an dieser Stelle die Frage nahe, wie die gesamte, durchaus erfolgreiche Industrie Asiens – genannt seien hier vor allem die Automobil- und die Computerindustrie – in dieses Schema der Argumentation hineinpaßt. In konfuzianischen Gesellschaften beispielsweise, die der Leistung und dem Erfolg im westlichen Sinne keineswegs abgeneigt sind, werden diese Begriffe dennoch anders interpretiert: Leistung hat dort nichts mit einem konkreten, materiell sichtbaren Ergebnis zu tun. Ziel des Erziehungs- und Prüfungswesens dieser Gesellschaften ist die Fundierung des einzelnen, der Familie und des Staates in Moral und Menschlichkeit (abhängig von der Transkription als „Jen“ beziehungsweise „Ren“ bezeichnet) sowie in den gesitteten Umgangsformen („Li“). Leistung und das Erwerben von Wissen hat folglich hier nur sehr wenig mit westlich verstandener offensichtlicher Wissenserweiterung oder mit Erfolg zu tun. Vielmehr geht es um die seelisch-geistige Befreiung oder Bereicherung des Selbst – zum Wohl und zur Ordnung der Gesellschaft, in der jeder einzelne seinen Ort zu finden hat. vgl. hierzu Hans-Jürgen Greschat 1980, S. 187ff. sowie Oskar Weggel: China im Aufbruch. Konfuzianismus und politische Zukunft. München 1997, S. 22ff.

Auch Buddhisten sind keineswegs Verächter materiellen Besitzes. Für einen gläubigen Buddhisten gelten irdische Güter schlicht als Folge eines verdienstvollen Lebens in seinen vorherigen Existenzen. Auf der anderen Seite aber sind Gier und Gewinnsucht, die über das Existenznotwendige hinausgehen, gleichzeitig der „Durst“, das Begehren, das neues Leiden schafft und den ewigen Kreislauf von Entstehen und Vergehen in Gang hält. vgl. hierzu Oskar Weggel 1997/2, S. 170ff.

²⁰⁰ vgl. Lily Abegg: Ostasien denkt anders. Versuch einer Analyse des west-östlichen Gegensatzes. Zürich 1949, S. 52.

halten“.²⁰¹ So erinnerten die östlichen Religionen und Philosophien ihre Forscher immer wieder „an ihre `natürlichen´ Grenzen und gaben ihnen das Bewußtsein, eingebunden zu sein in ein größeres Ganzes, aus dessen Gefüge sie nicht ungestraft ausbrechen konnten“.²⁰² Der Mensch sollte auch hier wieder das Ganze ganzheitlich verstehen, nicht in voneinander unabhängige Teile auflösen. Im Hinduismus bedeutet das beispielsweise:

„Indem der einzelne mit Hilfe mystischer Übungen in ein `Selbst´ (atman) eintaucht, kann er jene All-Einheit `erfahren´, von der er nur ein Teil ist. `Erkennt´ hat er am Ende nicht das, was er mit dem Verstand erfaßt und objektiviert hat, sondern nur, was er selbst geworden ist. (...) Im Deutschen gibt es für dieses mystische Einswerden den schönen Ausdruck `innewerden´, der weitaus besser paßt als `erkennen´.“²⁰³

Nach traditioneller asiatischer Auffassung genügt es nicht, sich mit einer Materie lediglich theoretisch auseinanderzusetzen, den Kopf in ein bestimmtes Thema zu stecken. Vielmehr muß man sich mit Haut und Haaren, mit seinem ganzen Selbst in eine Materie hineingeben, in sie eintauchen.²⁰⁴ Das heißt, das Objektive muß verinnerlicht werden, um so dem wahren Sein – und damit sich selbst – auf die Spur zu kommen. Denn erkennen kann man nur, was man selbst geworden ist. Besonders im Bereich der persönlichen Erfahrung, der Sensibilität für Bewußtseinstatsachen, hat die spirituelle Philosophie des Ostens etwas bewahrt, das dem westlichen Menschen aufgrund seines eher objektiven Interesses an Technik, Zivilisation und Fortschritt verlorengegangen ist. Die östlichen Philosophien und Religionen haben...

²⁰¹ William S. Haas: Östliches und westliches Denken. Eine Kulturmorphologie. Rheinbek 1967, S. 52.

²⁰² Gerhard Schweizer: Abkehr vom Abendland. Östliche Traditionen gegen westliche Zivilisation. Hamburg 1986, S. 17.

²⁰³ Oskar Weggel 1997/2, S. 189f.

²⁰⁴ vgl. Jiddu Krishnamurti: Anders leben. München 1995, S. 214ff.

„...mit Meditation, Askese und Altersweisheit durch Jahrtausende hindurch die Lebendigkeit des Bewußtseins, der Psyche, des menschlichen Selbst-Fühlens in intensiverer Weise gepflegt als die nach außen gerichteten Abendländer.“²⁰⁵

Der humane, subjektive Bereich, nicht die objektivistische Logik, steht im Mittelpunkt der östlichen Religiosität. Diese „esoterische Schicht der Religionen“²⁰⁶, wie Jörg Wichmann sie bezeichnet, ist das, was in eigentlich allen Religionen vorhanden ist,²⁰⁷ die im Osten allerdings nie in dem Maße von objektivistischer Logik verdrängt wurde, wie dies im Westen der Fall war.

„Die esoterische Schicht der Religionen versucht, von der bloßen Forderung nach gläubiger Übernahme einer nicht überprüfbaren Weltanschauung wegzukommen und ein Weltbild zu entwerfen, das sich denken läßt und sich aus der Erfahrung ergibt – unter besonderer Berücksichtigung der `Innenerfahrung`.“²⁰⁸

Dieses Fundament des Erlebens – nicht mißzuverstehen als bloße individuelle Selbsterfahrung – ist heute wichtiger Bestandteil der neuen Religiosität.²⁰⁹ Innerhalb der asiatischen Religionen wurde die Esoterik als „methodischer Umgang mit der nicht rationalen Seite des Menschen, mit seiner intuitiven, schöpferischen, visionären, magischen Kraft“²¹⁰ verstanden und seit jeher als tiefes und zur eigenen Religion gehörendes

²⁰⁵ Josef Sudbrack: Neue Religiosität – Herausforderung für Christen. Mainz 1988/3, S. 138.

²⁰⁶ Jörg Wichmann 1991/2, S. 25.

²⁰⁷ Eugen Drewermann zum Beispiel hat die esoterische Schicht des Christentums in seiner Lehre sehr betont, indem er in seinem theologischen Ansatz der christlichen Symbolik und der religiösen Erfahrung neue Bedeutung zumaß.

²⁰⁸ Jörg Wichmann 1991/2, S. 25f.

²⁰⁹ Natürlich hat dieses seelisch-geistige Erleben des Selbst sehr viel mit dem einzelnen Menschen zu tun, dennoch ist diese asiatische Form der Befreiung oder Bereicherung nicht mit der westlichen Sinnerfüllung des diesseitigen Lebens zu verwechseln. Das seelisch-geistige Erleben und die seelisch-geistige Befreiung des Selbst in den asiatischen Religionen sind nicht mit einer Form der „Selbstverwirklichung“ zu verwechseln.

²¹⁰ Jörg Wichmann: Rückkehr von den fremden Göttern. Wiederbegegnung mit meinen ungeliebten christlichen Wurzeln. Stuttgart 1992, S. 143.

Wissen geachtet und anerkannt.²¹¹ Im Westen trifft dieses uralte asiatische Wissen seit einigen Jahrzehnten auf ein intensives Verlangen, aus dem Gefängnis der modernen abendländischen Rationalität auszubrechen und zurückzufinden zu einer esoterischen Schicht der eigenen oder einer neuen, häufig auch asiatisch geprägten Religion.

2.2. Buddhismus und Christentum – ein Vergleich

Das in den vorangegangenen Kapiteln beschriebene Interesse der Menschen des Westens für die Religionen des Ostens beruht zu einem nicht unerheblichen Teil darauf, daß die christliche Heimat für viele heute keine Heimat mehr ist. Die Art der Vermittlung des christlichen Glaubens, die Starre und Leblosigkeit der Theologie sowie die Unglaubwürdigkeit einiger ihrer Vertreter sind daran nicht ganz unschuldig. Dieses Kapitel setzt das Wissen um die Probleme, mit denen sich das Christentum im Westen konfrontiert sieht, als bekannt voraus und beschäftigt sich in erster Linie mit den unterschiedlichen und gemeinsamen Inhalten zweier Religionen, die beide – jede auf ihre eigene Art und Weise – Antwort sein könn(t)en auf das Suchen und Fragen der Menschen unserer Zeit. Im Mittelpunkt steht dabei der Aspekt, warum gerade die buddhistische Religion die Menschen im Westen so fasziniert, und wie man sich hier einen Buddhismus „zurechtlegt“ beziehungsweise „zurechtgelegt hat“, der den eigenen Wünschen und Bedürfnissen entspricht. Das heißt, in dem nun folgenden Kapitel geht es nicht mehr um den ursprünglichen Buddhismus und seine Inhalte, wie in Teil I dieser Arbeit vorgestellt, sondern um diejenigen Elemente, auf die man den ursprünglichen, den asiatischen Buddhismus hier im Westen reduziert hat, um das, was man hier in ihm sucht und/oder findet. Die Begriffe des „Buddhismus-Light“ sowie des „Life-Style-Buddhismus“ werden geprägt: Sie beinhalten eine Übernahme buddhistischer Vorstellungen, Werte und Praktiken, die – in

²¹¹ Im Gegensatz dazu stützt sich die heute praktizierte Form der christlichen Religion oft zum größten Teil auf die biblische Offenbarung und deren Überlieferung.

verwandelter Form – auf den Westen angewandt und in das westliche Denken und Handeln transportiert und schließlich integriert werden.²¹²

Anhand der zu nennenden Gemeinsamkeiten von Buddhismus und Christentum wird sich an einigen Stellen zeigen, daß Buddhismus und Christentum in vielen Bereichen zwar eine andere Sprache sprechen, nicht aber völlig konträre Inhalte vermitteln. Allerdings erscheint der Buddhismus in seiner auf die westlichen Bedürfnisse reduzierten, in seiner verwandelten, westlichen Form heute für viele Menschen zeitgemäßer und attraktiver zu sein als zum Beispiel der christliche Glaube.²¹³

2.2.1. Der lächelnde Buddha und der leidende Christus

Christen glauben an Jesus, den Christus. Buddhisten bekennen sich – wie es im Buddhistischen Bekenntnis der Deutschen Buddhistischen Union steht – zu Gautama, dem Buddha, der die Vollkommenheiten verwirklicht hat und aus eigener Kraft den Weg zur Befreiung und Erleuchtung gegangen ist.²¹⁴ Christen begreifen Jesus Christus als menschgewordenen Sohn Gottes, für (Mahayana-)Buddhisten ist

²¹² Diese gewollt einseitige Darstellung eines „Buddhismus für den Westen“, eines „leichten“ Buddhismus, soll nicht darüber hinwegtäuschen, daß es natürlich auch im Westen Menschen gibt, die sich ganz ernsthaft und mit tiefem Glauben der buddhistischen Religion, dieser Suche nach einem religiösen – in diesem Fall buddhistischen – Halt verschrieben haben.

²¹³ Der Vergleich von Buddhismus und Christentum kann sich hier nur auf einige für diese Arbeit entscheidende Punkte beschränken. Umfassende Ausführungen zu diesem Thema liefern u.a. Michael von Brück und Whalen Lai: Buddhismus und Christentum. Geschichte, Konfrontation, Dialog. München 1997; Gustav Mensching: Buddha und Christus – ein Vergleich. Stuttgart 1978; Georg Siegmund: Buddhismus und Christentum. Vorbereitung eines Dialogs. Frankfurt am Main 1968; Thich Nhat Hanh: Lebendiger Buddha, lebendiger Christus. Verbindende Elemente der christlichen und buddhistischen Lehren. Augsburg 1996; Hans Küng und Heinz Bechert: Christentum und Weltreligionen – Buddhismus. München 1984; Hans Waldenfels: Faszination des Buddhismus. Zum christlich-buddhistischen Dialog. Mainz 1982; Aloysius Pieris: Liebe und Weisheit. Begegnung von Christentum und Buddhismus. Mainz 1989; Anton Stangl: Buddhismus. Buddhas Lehre und das Christentum. Düsseldorf, Wien 1993.

²¹⁴ vgl. das Buddhistische Bekenntnis der Deutschen Buddhistischen Union e.V. (DBU), Buddhistische Religionsgemeinschaft, Amalienstraße 71, 80799 München.

Gautama Buddha die Manifestation des Urbuddha.²¹⁵ Den historischen Personen des Jesus und des Siddharta Gautama ist gemein, daß sie ihre Legitimation nicht durch eine langjährige Tradition oder eine Institution bekommen haben, sondern allein durch ihr charismatisches Auftreten, durch die Inhalte ihrer Reden und Geschichten, durch die Gespräche mit Menschen.²¹⁶ Beide standen sie in Opposition zum religiösen Status Quo ihrer Zeit: Siddharta mußte sich vor der einflußreichen Kaste der Brahmanen behaupten, Jesus vor den Hohepriestern und den Ältesten des Volkes Israel. Buddha revolutionierte das bestehende System des Hinduismus der damaligen Zeit, Jesus bewirkte eine Revolution innerhalb der jüdischen Religion. Auch in ihrer jeweiligen Verkündigung des Buddhismus und des Christentums lassen sich Ähnlichkeiten ausmachen: So ist bei Gautama ebenso wie bei Jesus die Erfahrung einer letzten Wirklichkeit die Grundlage der Verkündigung. Gautama nannte sie das Nirvana, für Jesus war sie das Reich Gottes. Beide sehen die Wurzeln für die Unerlöstheit der Menschen in deren Begierden oder Süchten und weisen einen praktischen Weg aus dieser Weltverfallenheit, aus der Blindheit und Egozentrik heraus. Der Weg des Buddha ist dabei – wie der Weg des Christus – ein Weg der Mitte...

„...zwischen den Extremen der Sinnenlust und der Selbstquälerei, zwischen Hedonismus und Asketismus, ein Weg, der eine neue selbstlose Zuwendung zum Mitmenschen ermöglicht: Nicht nur die allgemeinen Sittengebote entsprechen sich bei Buddha und Jesus weithin, sondern auch (...) die Grundformen der Güte und der Mitfreude, des liebenden Mitleids (Buddha) und der mitleidenden Liebe (Jesus).“²¹⁷

²¹⁵ An dieser Stelle ist darauf aufmerksam zu machen, daß die Menschwerdung Gottes im christlichen Glauben eine Ausnahme darstellt, wohingegen der unendliche Kreislauf des Entstehens und Vergehens von Welt und Mensch ein fester Bestandteil des buddhistischen Glaubens ist.

²¹⁶ Noch einmal soll darauf hingewiesen werden, daß die Person des historischen Buddha im Buddhismus eine weitaus unbedeutendere Rolle spielt, als dies für die Person des historischen Jesus im Christentum der Fall ist. Wichtig im Buddhismus ist – so der Buddha selbst – allein seine Lehre. vgl. hierzu Teil I 1.2.

²¹⁷ Hans Küng und Heinz Bechert 1984, S. 64f.

Neben diesen Gemeinsamkeiten lassen sich vor allen Dingen in der näheren Ausformung und der praktischen Umsetzung der beiden Verkündigungen Unterschiede ausmachen. Während Gautama sich in erster Linie an die Menschen wandte, die – wie er es selbst im Haus seiner wohlhabenden Eltern erlebt hatte – übersättigt waren von einem Leben in Überfluß und Verschwendung, kümmerte sich Jesus von Nazareth primär um die Unterdrückten, die Kranken, die vom Leben Gezeichneten. Ein ganz wichtiger Unterschied in diesem Zusammenhang: Während Buddha die Welt und das in ihre wirkende Gesetz der Vergeltung, des Entstehens und Vergehens überwinden wollte, wandte sich Jesus zur Welt hin, in der er Gottes gute – durch den Menschen allerdings verdorbene – Schöpfung sah. Auf dem Weg zum Heil kehrte Gautama sich nach innen, während Jesus „den Weg von innen nach außen“²¹⁸ wählte.

Dumoulin schreibt, daß für Asien – anders als für den Westen – noch heute das introvertierte Sich-nach-innen-Kehren kennzeichnend ist:

*„Die westlichen Menschen, insbesondere die modernen Westler, neigen dazu, sich völlig äußerer Geschäftigkeit hinzugeben. Sie sind, psychologisch ausgedrückt, extrovertiert, während die östlichen Menschen dem introvertierten Typ angehören und das eigene Selbst sowie die Natur intensiv zu erleben vermögen.“*²¹⁹

Gautama Buddha, der – um mit Dumoulin zu sprechen – der „introvertierte Typ“ par excellence war, wurde für seine Anhänger zu einer Person, in der sich die innere Gelassenheit, die völlige Leidenschaftslosigkeit und die damit wiederum verbundene endgültige Aufhebung des Leids in Vollendung manifestierte.²²⁰ In Buddha erkannten die Buddhisten einen in sich ruhenden Erleuchteten, er wurde zu einem „Wegweiser aus mystischem Geist“.^{221 222}

²¹⁸ Ram Adhar Mal 1990, S. 113.

²¹⁹ Heinrich Dumoulin: Christlicher Dialog mit Asien. München 1970, S. 13f.

²²⁰ vgl. zum Thema der völligen Leidenschaftslosigkeit und der Aufhebung des Leidens Teil I 1.4.2. sowie Teil I 1.4.3.

²²¹ Hans Küng und Heinz Bechert 1984, S. 67.

„Von niemandem gesandt, fordert er für die Erlösung vom Leiden im Nirvana ein Aufgeben des Lebenswillens, ruft er zu Weltabkehr und Inneneinkehr, zu methodischer Meditation in Stufen der Versenkung und so schließlich zur Erleuchtung. So bringt er in Gleichmut ohne alle persönliche Anteilnahme jeder fühlenden Kreatur –Mensch und Tier – Sympathie, Milde und Freundlichkeit entgegen: ein universales Mitleid und friedvolles Wohlwollen.“²²³

Ganz anders Jesus, der Christus: Er war in seinem Auftreten als Gesandter Gottes leidenschaftlich und ergriffen, forderte seine Anhänger – entgegen Buddhas Weisungen – dazu auf, sich nicht in Gelassenheit und Leidenschaftslosigkeit zu üben, sondern vielmehr aktiv umzukehren und sich nach Gott auszurichten. In seiner impulsiven, begeisternden und leidenschaftlichen Form des Auftretens wurde Jesus zu einem „Wegweiser aus prophetischem Geist“.²²⁴

„Für die Erlösung aus Schuld und allem Übel im Reich Gottes ruft er die Menschen zur Umkehr; statt an ein Aufgeben des Willens appelliert er gerade an des Menschen Willen, den er nach dem

²²² Siddharta Gautama, der Buddha, und Jesus, der Christus, werden im folgenden als „Wegweiser“ bezeichnet. Dieser Begriff ist allerdings nicht in gleicher Weise auf beide Personen anwendbar. Buddha hat als Mystiker in seinen Vier Edlen Wahrheiten die einzelnen Stufen eines Weges zum Heil beschrieben und damit den Menschen einen Weg gewiesen, auf dem diese ihm folgen können – aber nicht müssen. Mit Hilfe eines Gleichnisses erklärt Buddha, daß man einem Menschen den Weg zwar weisen kann, daß dieser aber dennoch an einer Kreuzung plötzlich einen Abweg einschlagen kann: „Genau so, Brahmane, ist da das Nirvana, und es ist da der zum Nirvana führende Weg, und ich bin da als der Unterweiser. Aber von meinen Jüngern, die so von mir ermahnt, so belehrt werden, erreichen die einen das höchste Ziel, das Nirvana, die anderen erreichen es nicht. Was kann ich dagegen tun, Brahmane? Nur ein Wegweiser, Brahmane, ist der Tathagata.“ (Der ältere Buddhismus. Nach Texten des Tipitaka. Hrsg. von Alfred Bertholet. Tübingen 1929/2, S. 28.) Jesus kennt keinen Heils-Weg im Sinne eines Buddha, der den Menschen Stufe um Stufe ihrem Gott – beziehungsweise dem Nirvana im Buddhismus – näherbringt. Zwar hat auch Jesus seinen Anhängern gewisse Forderungen gestellt. Von deren alleiniger Erfüllung allerdings hängt die Erlösung nicht ab, denn im Christentum ist am Ende nicht menschliches, sondern göttliches Wirken entscheidend.

²²³ Hans Küng und Heinz Bechert 1984, S. 67.

²²⁴ ebd., S. 67.

Willen Gottes auszurichten fordert, welcher ganz auf das umfassende Wohl, das Heil, des Menschen zielt.

So verkündet er eine persönlich anteilnehmende Liebe, die alle Leidenden, Unterdrückten, Kranken, Schuldiggewordenen und auch des Menschen Gegner, Feinde einschließt: eine universale Liebe und aktive Wohltätigkeit.^{225 226}

Besonders deutlich wird dieser Unterschied zwischen Buddha, dem „Wegweiser aus mystischem Geist“, und Jesus, dem „Wegweiser aus prophetischem Geist“, wenn man die visuellen Darstellungen dieser beiden Menschen vergleicht: Gautama wird mit Vorliebe als lächelnder Buddha in meditativer Sitzhaltung auf einer Lotosblüte abgebildet, während Jesus – obwohl er in der Bibel auch als Fresser und Säufer, als lebenshungriger Mensch beschrieben wird²²⁷ – meist als der Leidende und Ans-Kreuz-Geschlagene dargestellt wird. Die Abbildungen des Buddha zeugen von seiner Gelassenheit, von seinem inneren Frieden und der tiefen Harmonie, von seiner Heiterkeit, die er als bereits Erleuchteter in den Jahrzehnten seiner Lehrtätigkeit bis zu seinem Tod hin ausstrahlte. Ganz anders hingegen die Situation bei Jesus: Von Anfang an ist seine Geschichte die Geschichte eines lebensgefährlichen Konflikts mit den Herrschenden seiner Zeit, es ist eine Leidensgeschichte, die mit seiner Hinrichtung tragisch endet. Die Abgeklärtheit und die Vollendung des Buddha lassen sich im Leben des Jesus von Nazareth nicht finden. Im Gegenteil: Jesus stirbt als Verachteter, als Gotteslästerer.

„...von seiner Familie gemieden, seinen Jüngern verlassen, seinem Gott offenkundig vergessen. (...) das Bild des Leidenden schlechthin! Ein Leiden freilich, das schon die ersten christlichen

²²⁵ ebd., S. 67.

²²⁶ In ihrer Ethik, in der Liebe beziehungsweise dem Mitleiden, dem Wohlwollen, kommen sich die Lehren des Jesus von Nazareth und des Siddharta Gautama sehr nahe. Die Ursprünge dieser ethischen Einsichten allerdings sind unterschiedliche: „Die Nächstenliebe ist ein Gebot Gottes und kommt der Gottesliebe gleich; das Mitleiden dagegen beruht auf der durch Meditation gewonnenen menschlichen Einsicht.“ Ram Adhar Mal 1990, S. 123.

²²⁷ vgl. Lukas 7,34

Gemeinden nicht als schiere Verzweiflung eines Gescheiterten verstanden, sondern als einen Akt höchster Hingabe, letzter Liebe zu Gott und den Menschen.

Ein Leidender, der nicht Mitleid verströmt, sondern selber Mitleid erheischt, der nicht in sich ruht, sondern sich total hingibt. So also, als der in Hingabe und Liebe Leidende, unterscheidet sich dieser Jesus nach christlichem Verständnis vom Buddha, dem Mitleidenden (...).²²⁸

Die Frage, die sich daraus ergibt, ist, warum der „leidende Jesus“, der sich selbst in seiner Liebe zu Gott und den Menschen völlig hingibt und für die Christen von Ostern her gesehen als Zeichen des Sieges und der Hoffnung gilt, hier im Westen immer mehr an Einfluß und Attraktivität verliert, während der „lächelnde Buddha“ immer mehr Menschen in seinen Bann zieht.

„Für die Menschen hier im Westen ist es einfacher und ansprechender, diesem lächelnden, in sich ruhenden Buddha zu folgen, als in einem gefolterten Jesus von Nazareth den Sinn des Lebens zu erkennen. Das Kreuz, die Folter, steht konträr zu einer Erlebnisgesellschaft, wo nichts und wieder nichts den Spaß und die Erlebnisorientierung unterbrechen darf. In eben diese Gesellschaft paßt eine Botschaft wie die des Kreuzes, des Leidens, nicht gut hinein. Es ist einfacher und paßförmiger, sich mit einem lächelnden Buddha zu identifizieren (...), statt im christlichen Sinne das Kreuz auf sich zu nehmen.²²⁹ Das Kreuz ist das absolute Gegenteil dessen, was die Werbung tagtäglich propagiert, indem sie nur junge Leute zeigt, Leute, die Spaß haben, die aktiv sind, denen alle Möglichkeiten gegeben sind.

²²⁸ Ram Adhar Mal 1990, S. 68f.

²²⁹ An dieser Stelle muß deutlich werden, daß es nur dann einfacher und paßförmiger ist, sich mit einem „lächelnden Buddha“ zu identifizieren, wenn man die umfassende und keineswegs leicht zu praktizierende Lehre des historischen Buddha von diesem in der westlichen Rezeption leicht falsch verstandenen Bild des lächelnden Buddha trennt. Denn wie das Symbol des Kreuzes hat auch der von Buddha gelehrt Gleichmut, die Leidenschaftslosigkeit, nichts mit einem Erlebnisrausch zu tun.

*Das Kreuz zeigt einen Menschen, der ohnmächtig ist, der gescheitert ist und gefoltert wurde.*²³⁰

Das „Kreuz“ ist im Laufe der Zeit zu einem Symbol geworden, das sich in einer Erlebnisgesellschaft als nicht mehr zeitgemäß erweist. Daß sich das Kreuz im Christentum nicht nur auf das Leiden und die Folter reduzieren läßt, sondern von Ostern her vielmehr als Zeichen des Triumphs, des Sieges und der Hoffnung gilt, scheint immer weiter in Vergessenheit zu geraten. Das „Lächeln“ im Buddhismus ist heute mehr denn je ein Symbol, das für innere Ruhe und Gelassenheit steht und sich als solches problemlos in unsere (Erlebnis-)Gesellschaft einfügen läßt als das auf Folter und Leiden reduzierte Kreuz.

2.2.2. Buddhistische Aufhebung

und christliche Überwindung des Leidens

Die Ausgangssituationen sind gleich: Buddha und Jesus reden über das Heil als einen Zustand, eine Zeit oder eine Erfahrung jenseits des jeweils gegenwärtigen, weltlichen Leidens. Das existentielle Unheil in dieser Welt ist die Ursache dafür, daß Buddha und Jesus Wege aufzeigen aus der erlösungsbedürftigen Situation, aus diesem Leiden heraus. Das heißt, in beiden Religionen ist das Leiden Grundlage für eine Erlösungssehnsucht, die in Buddhisten und Christen gleichermaßen verankert ist.

Gravierende Unterschiede allerdings bestehen in der buddhistischen und christlichen Begründung des Leidens und der damit verbundenen jeweiligen Unheilsidee: Für den Buddhisten fällt die gesamte „irdisch-empirische Weltwirklichkeit einschließlich der menschlichen Persönlichkeit“²³¹ unter die Kategorie des Leidens. Alles ist dukkha, konstatiert der Buddha in seiner Ersten Edlen Wahrheit, die gesamte begierde-geprägte, vorübergehende Individualität in dieser irdischen

²³⁰ Persönliches Interview mit Werner Höbsch, siehe Anhang.

²³¹ Gustav Mensching 1978, S. 126.

Weltwirklichkeit.²³² Verantwortlich für dieses Leiden ist das Begehren. Allerdings besteht zwischen dem Begehren als Ursache des Leidens und dem vorhandenen Leiden lediglich ein Kausalzusammenhang, der sich zurückführen läßt auf das Nichtwissen, auf den Werdedurst.²³³ Daraus ergibt sich für einen Buddhisten folgendes: Das Leiden ist nicht mehr, aber auch nicht weniger als eine logische Folge, die als „übernatürliche, nur in religiöser Erkenntnis erfaßbare Größe“²³⁴ anzusehen ist.

Auch im Christentum ist das menschliche Begehren die Ursache des Leidens. Allerdings kennt der christliche Glaube einen paradiesischen Urzustand, in dem es noch kein Leid gab. Und dies unterscheidet ihn gravierend vom Buddhismus, der von einer unendlichen Kausalkette des Leidens im Sinne einer „universellen Unheilsidee“²³⁵ ausgeht. Während das Christentum im Sündenfallmythos der Genesis den Übergang von einem paradiesischen, leidfreien zu einem leidvollen Zustand exakt zu benennen weiß, fragt der Buddhismus nicht nach einer ersten Ursache für die erste Unwissenheit, das erste Begehren an einem möglichen Anfang der Kausalkette. Im Sündenfallmythos der Genesis wird...

„...das Begehren als Ursache für den Sündenfall, die Übertretung des Gesetzes Gottes und das daraus folgende Leid benannt, und so (ist; die Autorin) (...) der gegenwärtige Zustand als Strafe zu verstehen.“²³⁶

Der gegenwärtige, leidvolle Zustand ist nach christlichem Verständnis von Menschen selbst verschuldet und nicht nur – wie im Buddhismus – immanente logische Folge eines Kausalgeschehens. Für Christen ist das Leiden vielmehr die Reaktion eines „urteilende(n) persönliche(n) Gott(es), der aufgrund ungehorsamen Verhaltens einen leidvollen Strafzustand herstellt“.²³⁷ Während der Buddhismus im Leiden nur eine Folge sieht,

²³² vgl. hierzu Teil I 1.4.2.

²³³ vgl. hierzu Teil I 1.4.3.

²³⁴ Gustav Mensching 1978, S. 133.

²³⁵ ebd., S. 134.

²³⁶ Michael von Brück und Whalen Lai 1997, S. 351.

²³⁷ Gustav Mensching 1978, S. 134.

erkennt das Christentum in dem von Gott auferlegten Leiden die Sühne für begangenes Unrecht.²³⁸ Das Leiden bekommt damit – wenn man so will – einen Sinn. Im Christentum...

„...handelt es sich nicht darum, daß das Leiden getilgt wird, sondern daß es `überwunden´ werden soll. Diese Überwindung aber besteht darin, daß Werte aus ihm und durch es gewonnen werden (...), Bausteine inwendigen Lebens. Leiden dieser (...) Art ist also keine Frage von Sünde, sondern soll gerade Ursache zu neuem ethischen Leben sein. Das erkennen und diese Werte realisieren heißt `Überwindung des Leidens´, ein Standpunkt, der von dem des Buddhismus grundlegend verschieden ist, da dieser das konkrete Leiden `aufheben´ will.“²³⁹

Während der Buddhismus den „Wirkungsmechanismus der leidhaften Verstrickungen“²⁴⁰ aufzeigt und in der Aufhebung des Leidens die Erlösung sieht, gewinnt das Leiden für Christen einen Sinn, wenn es zu einem „Lernprozeß“²⁴¹ wird, der zu neuen ethischen Werten führt. Der unterschiedliche Umgang mit dem Leiden ist für Höbsch ein weiterer Punkt, an dem der Buddhismus sich in der heutigen Zeit für paßförmiger erweist und damit für die Menschen im Westen attraktiv wird:

„Leiden, das Scheitern und die Mißerfolge gehören für einen Christen untrennbar zum Leben. Ich möchte dieses Leiden keineswegs verherrlichen, aber es ist etwas, das wir als Teil unseres Lebens annehmen müssen. (...) Der Buddhismus kennt es (das Leiden; die Autorin) ebenso, er kennt die Mißerfolge, das Scheitern. Aber er sagt deutlich, daß dieses Leiden aufgehoben werden muß – und zwar nicht durch Arbeit an den Strukturen, nicht durch Arbeit im Sozialen, sondern durch Arbeit an mir

²³⁸ Der Buddhismus kennt keine urteilenden, persönlichen Gott. vgl. zu diesem Aspekt Teil II 2.2.3.

²³⁹ Gustav Mensching 1978, S. 137.

²⁴⁰ Michael von Brück und Whalen Lai 1997, S. 350.

²⁴¹ ebd., S. 351.

selber. Das Leiden muß aufgehoben werden²⁴², indem ich mich daraus löse.²⁴³

Das vor allen Dingen in der westlichen Rezeption buddhistischer Texte immer wieder hervorgehobene Arbeiten eines Buddhisten an sich selbst zur Aufhebung des Leidens entspricht heute mehr denn je dem Wunsch nach einem guten Leben in einer Gesellschaft, für die das Erleben und der Spaß an erster Stelle stehen. Das Christentum, das aus dem Leiden heraus versucht, zu neuen ethischen Werten zu finden, erweist sich in einer Erlebnisgesellschaft als überholt:

„...für das Christentum reicht es längst nicht aus, zu meditieren, wenn man etwas verändern möchte. Vielmehr muß man gemeinsam etwas tun, um festgefahrene Strukturen zu verändern. Aber dies läuft einmal mehr der Strömung unserer Zeit quer, in der man lieber ins Kino geht, Pizza ißt und danach eine Runde meditiert, ohne sich in irgendeiner Weise die Hände schmutzig zu machen.“^{244 245}

Das Leiden gewinnt für Christen einen Sinn, wenn es zu aktiven Veränderungen führt, denen ethische Werte zugrunde liegen oder mit denen ethische Werte erhalten werden können. Diese ethischen Werte wiederum führen nach christlicher Vorstellung zu einer „vorbehaltlose(n)

²⁴² Wenn Werner Höbsch sagt, das Leiden müsse aufgehoben werden, dann ist dies richtig. Man muß dem allerdings unbedingt hinzufügen, daß der Buddhismus gleichermaßen für eine Aufhebung des Glücks steht. Die Loslösung, mit deren Hilfe der Buddhist eine tiefe Gelassenheit, eine völlige Leidenschaftslosigkeit erreicht und schließlich das Leiden selbst aufhebt, impliziert auch eine Loslösung vom Glück als einem Gefühl, einem Zustand, der noch weit entfernt von der vom Buddhismus angestrebten Leidenschaftslosigkeit rangiert.

²⁴³ Persönliches Interview mit Werner Höbsch, siehe Anhang.

²⁴⁴ ebd., siehe Anhang.

²⁴⁵ Höbsch weist darauf hin, daß dies überspitzt formuliert ist, aber den Kern dessen trifft, warum der Buddhismus im Westen so attraktiv erscheint. Er spricht vor allen Dingen vom sogenannten Buddhismus-Light, bei dem man Begriffshülsen und Erkenntnisse ohne genaue Kenntnis der buddhistischen Tradition auf das westliche Denken überträgt. vgl. zur genauen Definition des Buddhismus-Light Teil II 3.

Hinwendung zu Gott, die durch das Leiden hindurch geht“.²⁴⁶ Denn das Abwenden von Gott, das Sein fernab von Gott, ist für Christen die Ursache des Leidens, das es nicht aufzuheben, aber zu überwinden gilt.

Weil der Buddhismus keinen allmächtigen, persönlichen (Schöpfer-)Gott im Sinne des Christentums kennt, ist er bei der Begründung des Leidens einen anderen Weg gegangen. Im folgenden Kapitel geht es darum, Parallelen sowie Unterschiede von christlichem Gottesbild auf der einen und buddhistischer Gottlosigkeit, die noch genau zu definieren ist, auf der anderen Seite auszumachen.

2.2.3. Buddhistische Gottlosigkeit und christliches Gottesbild

Eine der auffälligsten Differenzen zwischen Buddhismus und Christentum liegt in der Frage nach Gott. Für Christen ist Gott der eine persönliche Gott, der Schöpfer des einen Himmels und der einen Erde, ein Gott der Lebenden genauso wie der Toten, er ist Ursprung und Ziel aller Dinge. Das Christentum...

„...setzt von vornherein ein höheres Wesen `Gott` voraus und verlangt, daß der Mensch sein Leben nach den Forderungen (im Sinne von Angeboten und Ermutigungen; die Autorin) ausrichte, die sich daraus ergeben. Der christliche Gottesbegriff ist im Mittelpunkt der Religion. Alles ist auf ihn bezogen: die Lehre ebenso wie alles Tun und Lassen.“²⁴⁷

Im Vergleich zum monotheistischen Christentum erscheint der Buddhismus auf den ersten Blick als eine polytheistische Religion. Er kennt eine Vielzahl von Göttern, die allerdings wie die Menschen der Geburt und der Wiedergeburt unterworfen sind. Zwar stehen sie in der kosmischen Hierarchie über den Menschen und können bei

²⁴⁶ Michael von Brück und Whalen Lai 1997, S. 350.

²⁴⁷ Anton Stangl 1993, S. 187.

innerweltlichen Problemen um Hilfe gebeten werden, Ursprung und Ziel aller Dinge sind sie nicht. Vielmehr befinden sich im Buddhismus auch die Götter noch auf dem Weg ins Nirvana.²⁴⁸ Der Buddhismus geht sogar noch einen Schritt weiter: So unbedeutend der Ursprung der Welt für diese Religion ist, so unwichtig sind auch mögliche Antworten auf spekulative Fragen nach dem einen Gott im Sinne des Christentums, weil beides für die Erlösung des Menschen vom Leiden unerheblich ist. Der Grund dafür ist folgender: Für den Buddhismus ist nur die reine Selbsterlösung, nicht eine göttliche oder andersgeartete Fremderlösung möglich. Auf den zweiten Blick ist es daher möglich, vom Buddhismus als einer Religion ohne Gott zu sprechen. Und der buddhistische Atheismus erscheint im Westen heute „glaubwürdiger“ als ein monotheistisches Christentum:

„Viele Menschen können heute mit Gott nichts mehr anfangen. (...) In esoterischen Zeitschriften spricht man nur noch vom `Göttlichen`, worin man bereits eine Öffnung des Tores zu fernöstlichen Religionen erkennt. (...) Der Buddhismus ist eine philosophierende Religion, und als solche ist er heute im Westen leichter anzunehmen. (...) Man braucht kein persönliches Verhältnis zu einem Gott mehr pflegen(...). (Im Buddhismus; die Autorin) kann ich (...) auch ohne einen persönlichen Gott, der Verheißung und Trost bereithält, religiös leben und meinem Leben einen Sinn geben.“²⁴⁹

In einer Zeit, in der der Begriff Gott tiefes Unbehagen und Zweifel hervorruft, erscheint eine Religion wie der Buddhismus, die ohne einen persönlichen Gott auskommt, faszinierend und im doppelten Sinne „glaubwürdig“. Die Vorgabe eines persönlichen Gottes, an den man glaubt und zu dem man eine Beziehung hat beziehungsweise aufbaut, wirkt nicht mehr befreiend, sondern abschreckend. Im Buddhismus...

²⁴⁸ vgl. hierzu Teil I 1.4.1.1.

²⁴⁹ Persönliches Interview mit Werner Höbsch, siehe Anhang.

„...ist nichts vorgegeben. Ausschließlich eigenes persönliches Erfahren und Erleben sind die Leitlinien auf dem Weg zur Erkenntnis der ungeschminkten Wirklichkeit. Es ist wie ein Aufbruch in ein unbekanntes Land. Das ist der fundamentale Unterschied: Der Christ sucht seinen ihm vorgegebenen Gott, der Buddhist will die Wirklichkeit des Lebens in Erfahrung bringen (...) (um schließlich ins Nirvana einzugehen; die Autorin).“²⁵⁰

Das Christentum ist – wenn man es so betrachtet – eine „Glaubensreligion“,²⁵¹ das heißt, der Christ vertraut auf Gottes Kraft und Gnade. Der Buddhismus hingegen ist als eine „Erkenntnisreligion“²⁵² zu definieren, in der ein Gläubiger aus sich selbst heraus und ohne den im christlichen Sinne göttlichen Beistand Buddhas das Nirvana erfahren und erlangen kann. Als sogenannte Glaubensreligion hat das Christentum die persönliche Erfahrung der Gläubigen in der Vergangenheit stark vernachlässigt. Das ist ein Dilemma, das – besonders für Anhänger des zum Teil von Dogmen geprägten Katholizismus sowie durch die Beziehung zum Buddhismus – heute um so deutlicher wird.²⁵³

„Wir Christen brauchen einen Glauben, der in der persönlichen Erfahrung verwurzelt ist und sich dort widerspiegelt. (...) Die Dogmatik hat einen legitimen Schritt gemacht und Erfahrungen von Menschen in Sätze gefaßt. Aber mit Sätzen alleine kann man nicht leben. Wenn man diese Sätze von der Erfahrung abkoppelt, dann werden sie blutleer (...). Diese dogmatischen Glaubenssätze (...) müßten wieder mit der Erfahrung und der lebendigen Tradition verknüpft werden.“²⁵⁴

Die Frage, die sich im Anschluß an diese Überlegungen stellt, ist, ob das, was Christen mit dem Begriff „Gott“ belegen, nicht vielleicht in irgendeiner

²⁵⁰ Anton Stangl 1993, S. 187.

²⁵¹ ebd., S. 187.

²⁵² ebd., S. 187.

²⁵³ vgl. hierzu auch Ram Adhar Mall 1990, S. 124f.

²⁵⁴ Persönliches Interview mit Werner Höbsch, siehe Anhang.

Weise unter anderer Bezeichnung auch im Buddhismus existiert. Zwar wird sich an der Tatsache nichts ändern, daß Jesus Christus einen personalen, heilsvermittelnden Gott verkündet hat und selbst als Gottes Sohn den Menschen offenbar wurde, während in der Lehre des Buddha keine Rede ist von einem sich offenbarenden Gott.²⁵⁵ Aber vielleicht bestehen dennoch Ähnlichkeiten zwischen dem Gott der Christen und „dem großen Gesetz, der alles umfassenden Urkraft“,²⁵⁶ dem sich ein Buddhist unterworfen sieht. Dazu der in Deutschland geborene buddhistische Lama Anagarika Govinda:

„Das Wort `Gott´ ist eines dieser Symbole, das heißt, ein Chiffre für etwas, das sich jeder Beschreibung entzieht (...).“²⁵⁷

Ergänzend sei Stangl hier angeführt:

„Das Wort `Gott´ umschreibt doch nur das, was uns unbegreiflich ist: letztlich eben diese eine und einzige Ur- und Lebenskraft.“²⁵⁸

Küng und Bechert erkennen schließlich, daß sich der christliche Begriff „Gott“ im Buddhismus in verschiedenen Benennungen manifestiert, die zusammengenommen als Parallelbegriffe für das Absolute analog zu der Funktion des Gottesbegriffes verstanden werden können:

„Wenn Gott wahrhaft das Absolute ist, dann ist er dies alles in einem:

Nirvana, insofern er Ziel des Erlösungsweges ist;

Dharma, insofern er als Gesetz Kosmos und Mensch bestimmt;

Leerheit, insofern er sich allen affirmativen Bestimmungen immer wieder entzieht;

Ur-Buddha, insofern er Ursprung von allem ist, was ist.“²⁵⁹

²⁵⁵ vgl. hierzu auch das persönliche Interview mit Werner Höbsch, siehe Anhang.

²⁵⁶ Anton Stangl 1993, S. 205.

²⁵⁷ Gerhard Szczeny: Die Antwort der Religionen. München 1964, S. 105f.

²⁵⁸ Anton Stangl 1993, S. 205.

²⁵⁹ Hans Küng und Heinz Bechert 1984, S. 158.

Küng und Bechert sehen in dieser Darstellung der inhaltlichen Gemeinsamkeiten bei allen gegebenen begrifflichen Differenzen für den Osten und den Westen die Möglichkeit, den Begriff „Gott“ gemeinsam zu definieren. Würden Christen beispielsweise versuchen, ihren personalen „Gott“ östlich zu verstehen, so würde sich das folgendermaßen gestalten:

„Gott als das Absolute ist und bleibt der Unbegreifliche, der per definitionem undefinierbar, das Geheimnis der Wirklichkeit schlechthin. Nein, auch vom Sein her lässt sich sein Wesen nicht voll erschließen: Gott ist nichts von dem, was ist.“²⁶⁰

Für den Osten könnte der Umgang mit dem Begriff „Gott“ im Hinblick auf eine westliche Interpretation unter Berücksichtigung der eigenen östlichen Gedankenmuster zum Beispiel so aussehen:

„Das Absolute übersteigt zwar alle Begriffe, Aussagen und Definitionen, ist aber doch nicht getrennt von Welt und Mensch, ist auch nach dem Verständnis des Ostens nicht außerhalb alles Seienden: Der Welt und dem Menschen innewohnend, bestimmt es ihr Sein von innen. (...) Ein Absolutes, das der Welt innewohnt und doch nicht in ihr aufgeht; das sie umgreift und doch nicht mit ihr identisch ist: Transzendenz und Immanenz.“²⁶¹

Die nun folgende Darstellung eines weiteren Unterschiedes zwischen Buddhismus und Christentum baut auf den soeben gewonnenen Erkenntnissen über Gott und das Absolute auf. Während der personale Gott der Christen ein Gott in der Geschichte ist, der in einer einmaligen Welt verehrt wird, wiederholt sich im Buddhismus ein immer gleicher, zyklischer Rhythmus von Entstehen und Vergehen, in dem das Nirvana – im Sinne eines Absoluten – das konstante Ziel der Suche ist.

²⁶⁰ ebd., S. 164.

²⁶¹ ebd. S. 164f.

2.2.4. Ahistorischer Buddhismus und historisches Christentum

Das Christentum ist eine Religion in der Zeit, die Bezug nimmt auf die Zeit und damit auf die Geschichte. Der Gott der Christen ist ein Gott, der bereits da war, als noch gar nichts war. Er ist ein Gott in der Gegenwart, der da ist im Hier und Jetzt unserer Zeit. Und er ist auch ein Gott der Zukunft, der da ist, wenn gar nichts mehr sein wird. Einen „zeitlosen“ Gott kennt das Christentum nicht. Der „ewige“ Gott ist der Gott, der schon im Anfang war, der jetzt ist und der in aller Zukunft noch sein wird. Ein Gott, der ist, der war und der sein wird.²⁶² Und eben dieser Gott erscheint im Alten Testament als ein Gott, der sich permanent in der Geschichte offenbart. Paul Tillich schreibt:

„Der Gott der Zeit ist der Gott der Geschichte.“²⁶³

Für die Israeliten damals wie für die Christen heute ist die Geschichte – und damit die Zeit – wichtig, weil sie eine Richtung hat, und Gott der Gott ist, der in dieser Geschichte wirkt. Wobei dies kein sinnloses Wirken in der Zeit ist, sondern ein Wirken auf ein Ziel, telos, hin.²⁶⁴ Militärische Niederlagen, Naturkatastrophen – jedes Ereignis ist eine Spur des israelitischen Gottes Jahwe, der sein Volk nicht in das eigene Schicksal laufen lassen will.²⁶⁵ Geschichtliche Vorgänge verlieren ihre Sinnlosigkeit, werden von den Propheten interpretiert und bekommen so religiöse Bedeutung. (Welt-)Geschichte wird Heilsgeschichte.²⁶⁶

²⁶² vgl. Johannes 1,1-18

²⁶³ Paul Tillich: Der Widerstreit von Raum und Zeit. Stuttgart 1963, S. 145.

²⁶⁴ vgl. ebd., S. 145.

²⁶⁵ „Die Propheten stellen allerdings einer vordergründigen und konsequenzlosen Heilssicherheit durch das Vertrauen auf Vergangenes die Anforderungen der Gegenwart gegenüber. (...) Das erhoffte Heil im Vertrauen auf die Heilsgeschichte verschmilzt mit der Anforderung im Jetzt unter dem Vorzeichen der Gerichts- und Erfüllungszeit.“ Claus Eurich: Die Kraft der Sehnsucht. München 1996, S. 63f.

²⁶⁶ vgl. hierzu das persönliche Interview mit Werner Höbsch, siehe Anhang.

„Eine gerade Linie bezeichnet den Weg der Menschheit von ihrem anfänglichen Fall bis zur endlichen Erlösung. Und der Sinn der Geschichte ist einzigartig, weil die Inkarnation (Gottes in der Gestalt seines Sohnes Jesus Christus; die Autorin) einzigartig ist. In der Tat (...) ist Christus für unsere Sünden nur ein einziges Mal, einmal für immer gestorben (...). Der Lauf der Geschichte wird also durch ein einmaliges, radikal einzigartiges Geschehen bestimmt und geleitet. Folglich muß auch das Schicksal der gesamten Menschheit, ebenso wie das individuelle Geschick eines jeden von uns, in einem Mal, einmal für immer sich abspielen, in einer konkreten und nicht ersetzbaren Zeit, die die Zeit der Geschichte und des Lebens ist.“²⁶⁷

Mit Jesus Christus hat die einmalige und lineare Zeit der Christen eine „historische“ Mitte bekommen, ein Zeit-Zentrum.²⁶⁸ Diese Mitte liegt nach christlichem Verständnis auf der linearen Zeitskala zwischen Schöpfung²⁶⁹ und Parusie.

Eine einmalige lineare Zeit beziehungsweise ein einzigartiges lineares Weltgeschehen, in dem sich ein Gott offenbart, kennt der Buddhismus nicht. Er ruht vielmehr auf einer zyklischen Weltzeit, in der sich das Naturgeschehen in Form des Entstehens und Vergehens vieler Welten

²⁶⁷ Henri-Charles Puech zit. nach: Mircea Eliade: Der Mythos der ewigen Wiederkehr. Düsseldorf 1953, S. 151ff.

²⁶⁸ In der jüdischen Zeitvorstellung haben wir es mit einer zukünftigen Mitte der Zeit zu tun, während die Zeit im Christentum durch Jesus Christus bereits eine Mitte, einen festen Punkt in der Geschichte hat. Allerdings ging die jüdische Zeitvorstellung im Christentum nicht völlig verloren, sondern wurde vielmehr in das christliche Denken integriert: Der Endabschnitt – im Christentum die nachösterliche Hoffnung auf die heils- und endgeschichtliche Wiederkunft Jesu Christi zum Gericht und der Antritt seiner endgültigen Herrschaft – liegt nach wie vor in der Zukunft und wird von Juden wie von Christen gleichermaßen erst erwartet. vgl. hierzu Oscar Cullmann: Christus und die Zeit. Zürich 1962, S. 84ff.

²⁶⁹ Die Schöpfung ist nicht als ein historisches Datum zu verstehen, sondern vielmehr als ein biblisches Bekenntnis zu Gott als dem Schöpfergott: Der Anspruch und die Verheißung der Heilsgeschichte erhalten ihre ganze Tiefe, ihren vollen Ernst erst in der Aussage, daß der Gott der Geschichte zugleich der Schöpfer des Ganzen ist, so daß die Schöpfung selbst schon nach der Analogie der Geschichte als Anfang der göttlichen Heilstaten beziehungsweise als deren Voraussetzung verstanden werden kann.

und die menschliche Geschichte in Form der Generation und Degeneration der Menschenwelt unendlich wiederholt.²⁷⁰ Mircea Eliade nennt diesen zyklischen, kreisförmigen Rhythmus der Zeit den Rhythmus der „ewigen Wiederkehr“.²⁷¹ Ziel des Buddhisten ist nicht die Erlösung am Ende einer linearen Zeitskala, sondern vielmehr das Durchbrechen des unendlichen Kreislaufs von Entstehen und Vergehen, von Geburt und Wiedergeburt.²⁷² Raymundo Panikkar schreibt über die Erlösung von der Zeit in den indischen Religionen:

„Das Heil heißt wahre, d. h. absolute Freiheit. Freiheit aber ist Freisein von der Zeit.“²⁷³

Mit dem Erlangen des Nirvana hat der Buddhist dieses „Freisein von der Zeit“ erreicht, der unendliche Kreislauf der Wiedergeburten ist durchbrochen. Aber eben dieser leidvolle Kreislauf der Wiedergeburten ist für Menschen unseres Kulturkreises interessant, die wir das Leben und die Zeit gewissermaßen als einmalig und nicht wiederholbar betrachten.

„Während der Buddhist die Wiedergeburt keineswegs anstrebt, den Daseinskreislauf vielmehr überwinden will, sagt sich der Buddhist des Westens.“²⁷⁴ Das Leben ist so schön, lassen wir es doch noch einmal leben. Die westliche Reinkarnationsvorstellung sieht dann häufig so aus, daß wir in diesem Leben Golf, im

²⁷⁰ vgl. hierzu Teil I 1.4.1.1. sowie Teil I 1.4.1.2.

²⁷¹ Mircea Eliade 1953, S. 168.

²⁷² vgl. hierzu auch das Kapitel „Die Person in der geschichtlichen Perspektive“ in Heinrich Dumoulin: Begegnung mit dem Buddhismus. Eine Einführung. Freiburg im Breisgau 1991, S. 143ff.

²⁷³ Raymundo Panikkar: Kultmysterium und Christentum. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionstheologie. Freiburg 1964, S. 54.

²⁷⁴ Es muß noch einmal darauf hingewiesen werden, daß es „den“ westlichen Buddhisten nicht gibt. Werner Höbsch spricht im Interview von einer „typisch westliche(n) Art des Buddhismus“, zu der auch der Buddhismus-Light gehört und auf den ich mich an dieser Stelle beziehe. Allerdings – und das sei hier gleichermaßen betont – gibt es auch im Westen Menschen, die sich ernsthaft und vielfach mit Hilfe asiatischer Lehrer mit dem Buddhismus auseinandersetzen und sich dieser Religion auf eine ihr angemessene Art und Weise nähern. Mit der westlichen Form des Buddhismus beschäftigt sich das Teil III 3. vgl. auch das persönliche Interview mit Werner Höbsch, siehe Anhang.

*nächsten Mercedes oder Porsche fahren. Die Wiedergeburt wird als eine aufsteigende Linie betrachtet, und die wenigsten, die sich hier im Westen mit dem Buddhismus befassen, wollen schnell ins Nirvana eingehen. Lieber will man das Leben noch einmal leben – weil es so schön war.*²⁷⁵

Diese karikierende, überzeichnende Darstellung Höbschs beschreibt eine Form des Buddhismus, einen „Buddhismus-Light“, bei dem die Wiedergeburt und der ursprünglich leidvolle Kreislauf des Entstehens und Vergehens für den Gläubigen, den Suchenden im Westen zu einem Vehikel wird, das ihn unendlich, immer wieder und wieder leben lässt, das ihn die einmalige Zeit des christlichen Abendlandes überwinden lässt.

Viele Wissenschaftler suchen auch im Buddhismus nach einem sogenannten „Zentralereignis“,²⁷⁶ bei dem – wie für das Christentum bereits beschrieben – das Transzendente in die Zeit einbricht und dieser somit eine zielgerichtete Bewegung verleiht. Ein solches Zentralereignis könnte – wenn man denn versucht, auch dem Buddhismus eine solche Zielgerichtetheit der Zeit nachzuweisen – die Erleuchtung des Siddharta Gautama sein, dessen Lehre, dharma, zu einer „sozialen Institution“²⁷⁷ wurde. So betrachtet wäre die Erleuchtung des Buddha als historisches Ereignis zu verstehen, das die Geschichte verändert hat.²⁷⁸ Aber...

*„Buddhisten lassen sich nur ungern auf eine Diskussion über die Historizität der Glaubensgrundlagen ein. Für sie steht die Zeitlosigkeit der Wahrheit im Vordergrund: Der Buddha-Dharma sei derselbe am Anfang, in der Mitte und am Ende.“*²⁷⁹

²⁷⁵ Persönliches Interview mit Werner Höbsch, siehe Anhang.

²⁷⁶ Michael von Brück und Whalen Lai 1997, S. 336.

²⁷⁷ Michael von Brück und Whalen Lai 1997, S. 337.

²⁷⁸ Der Buddhismus, und dies sei hier noch einmal erwähnt, hat kein Interesse daran, über einen Anfang oder ein Ende der Welt zu spekulieren. Zeit hat für den Buddhismus keine lineare Form, sondern ist etwas unendlich Zyklisches, das es zu durchbrechen gilt. Und diesem Durchbrechen, dieser Überwindung einer – wie auch immer gearteten – unendlichen Zeit, gilt seine ganze Aufmerksamkeit.

²⁷⁹ Michael von Brück und Whalen Lai 1997, S. 327.

Diese zeitlose Wahrheit läßt einen Buddhisten im Hier und Jetzt seines Lebens mit ebenso großer „ethisch-historischer Verantwortung“²⁸⁰ handeln, wie das kommende Reich Gottes einen Christen zu einem verantwortlichen Leben in dieser Welt motiviert.

„Ob Zeit als endlich oder unendlich, linear oder kreisend, als Fluch oder Segen gedacht wird, ist sekundär gegenüber der Frage, ob und wie solche Anschauungen einen Zeithorizont für die alltägliche Frage, ob und wie solche Anschauungen den Zeithorizont für die alltägliche Lebenswelt eröffnen, in der sich Buddhisten und Christen bewegen. Und trotz der unermesslichen Zeitskalen, in der die buddhistische Kosmologie das Werden und Vergehen eines Universums betrachtet, leben und arbeiten die Buddhisten in der Geschichte, und zwar nicht mit vermeintlicher Resignation, sondern inspiriert von Glauben (an das Vergangene), Hoffnung (auf die Zukunft) und Liebe (in der Gegenwart), wie jeder Christ, der sich gegenüber Gott verantwortlich weiß!“²⁸¹

²⁸⁰ ebd., S. 329.

²⁸¹ ebd., S. 329.

3. Der Buddhismus in Deutschland

So, wie es „den“ Buddhismus in Asien nicht gibt, ist auch „der“ Buddhismus in Deutschland kein einheitliches Gebilde mit klar zu definierenden Fixpunkten. Der Buddhismus in Deutschland muß – wie der Buddhismus in Asien – als eine Religion verstanden werden, die sich in vielen verschiedenen Traditionen und Schulen manifestiert.²⁸² Eine Darstellung der Geschichte des Buddhismus in Deutschland kommt daher nicht umhin, die Faktoren zu benennen, die zu den unterschiedlichen buddhistischen Lehrinhalten, zu einer bestimmten Form der Religiosität und zu den verschiedenen Organisationsformen geführt haben. So spielen in diesem Zusammenhang die deutsche Gesellschaft und ihre Kultur auf der einen, die Veränderungen und die Problematik des Buddhismus in Asien auf der anderen Seite eine entscheidende Rolle für seine Entwicklung in Deutschland.

Im folgenden wird die Geschichte des Buddhismus in Deutschland in drei Phasen unterteilt: in die Auseinandersetzung mit den buddhistischen Quellen, die Meditationsbewegung und die institutionalisierte Form des Buddhismus, die differenziert unter dem Gesichtspunkt einiger buddhistischer Gruppierungen in Deutschland betrachtet werden soll.²⁸³

²⁸² vgl. Teil I 1.5.

²⁸³ In den folgenden Kapiteln werden lediglich die wichtigsten Eckpunkte der Geschichte des Buddhismus in Deutschland thematisiert, die als theoretische Grundlage für die empirische Untersuchung in Teil III dienen. Eine ausführliche Darstellung des Buddhismus in Deutschland liefern die folgenden Autoren, auf die sich die Ausführungen in Teil II 3.1., 3.2. sowie 3.3. beziehen werde: Martin Baumann: Deutsche Buddhisten. Geschichte und Gemeinschaften. Marburg 1993, S. 43ff.; Michael von Brück und Whalen Lai 1997, S. 200ff.; John Snelling 1991, S. 225ff.; Edward Conze 1984, S. 161ff.; Edward Conze 1977/6, S. 200ff.; Ernst Benz: Buddhismus in der westlichen Welt. In: Buddhismus der Gegenwart. Hrsg. von Heinrich Dumoulin. Freiburg im Breisgau 1970, S. 197ff.

3.1. Die Anfänge:

Auseinandersetzung mit den buddhistischen Quellen

Genau weiß eigentlich niemand, wann der Buddhismus zum ersten Mal auf das westliche Bewußtsein eingewirkt hat. Sicher ist, daß Jesuitenmissionare im 17. und 18. Jahrhundert mit dem Buddhismus in Japan und China in Kontakt gekommen sind und sich vor Ort eingehend mit dieser ihnen fremden Religion beschäftigt haben. Ihre lateinischen Übersetzungen und Interpretationen gelangten nach Europa, wo sie gewissermaßen zu den ersten buddhistischen Quellen des Abendlandes wurden.²⁸⁴ Wirklich bekannt wurde der Buddhismus in Deutschland allerdings erst durch den Philosophen Arthur Schopenhauer (1788-1860). Während Immanuel Kant (1724-1804) und Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) ihre Indienkenntnisse noch den Reiseberichten der damaligen Zeit entnahmen, konnte Schopenhauer bereits auf verschiedene wissenschaftliche Buddhismusquellen zurückgreifen, die allerdings hauptsächlich tibetischer und chinesischer Herkunft waren. Im Buddhismus sah Schopenhauer sein eigenes philosophisches System bestätigt, das in einer „Verneinung des Lebenswillens“²⁸⁵ und einer „Betonung des Mitleids als der einzigen zur Erlösung führenden Tugend“²⁸⁶ viele Parallelen zur buddhistischen Lehre aufwies. Schopenhauers durchaus pessimistische Interpretation des Buddhismus stieß besonders bei den Gebildeten und Künstlern der damaligen Zeit auf Interesse und Anerkennung. So kamen zum Beispiel Richard Wagner (1813-1883) und Friedrich Nietzsche durch die Lektüre Schopenhauers mit dem Buddhismus in Kontakt.²⁸⁷

²⁸⁴ Man kann davon ausgehen, daß die buddhistischen Ideen bereits in den Zeiten, als die Griechen gute Verbindungen zu Nordindien und den benachbarten Ländern Indiens unterhielten, über die großen Schlagadern des Handels zu den Ausläufern der Seidenstraße in die mediterrane Welt hinein gelangten. Allerdings läßt sich dies wissenschaftlich nicht belegen.

²⁸⁵ Edward Conze 1977/6, S. 201.

²⁸⁶ ebd., S. 201.

²⁸⁷ Die Darstellungen Schopenhauers wurden im Laufe der Geschichte des Buddhismus in Deutschland häufig kritisiert, da sie den pessimistischen Charakter des Buddhismus in den Vordergrund der Betrachtung rücken.

Der Beginn des 19. Jahrhunderts war in Deutschland auch der Beginn einer „wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Asien und dem Orient“.²⁸⁸ Die Beschäftigung mit dem Buddhismus beschränkte sich nicht mehr länger auf philosophisch-künstlerische Kreise, an Universitäten wurden erste Lehrstühle für Sanskrit und Indologie eingerichtet.

Das Jahr 1875 markiert einen weiteren Meilenstein in der Geschichte des Buddhismus im Westen: In New York gründeten die Russin Madame Helena P. Blavatsky (1831-1891) und der Amerikaner Henry Steel Olcott (1832-1907)²⁸⁹ die Theosophische Gesellschaft, die sich ab 1884 auch in Deutschland etablierte. Die Theosophie erklärte den „Buddhismus als die eigentliche Grundlage abendländischer Religion“.²⁹⁰ Im Buddhismus glaubte Madame Blavatsky die Urreligion aller Religionen entdeckt zu haben.

„Nicht nur der Exklusivitätsgedanke buddhistisch-spiritistischen `Geheimwissens`, sondern auch die linear-optimistische, progressive Annahme einer Höherentwicklung des Einzelnen dürfte `besonders reizvoll für europäische Bildungsbürger gewesen sein`.“²⁹¹

Die Theosophische Gesellschaft hat – obwohl sie später durch Reichtum und Scharlatanerie korrumpiert wurde – in der westlichen Welt das Interesse an einem Studium des Buddhismus und an der buddhistischen Praxis geweckt. In Theaterstücken, Opern und Romanen wurde der Buddhismus thematisiert – Schwerpunkt hierbei waren die Wiedergeburt und die Erlösung im Nirvana.

²⁸⁸ Martin Baumann 1993, S. 46.

²⁸⁹ Olcott verfaßte einen Buddhistischen Katechismus, der nicht nur im Westen auf großes Interesse stieß, sondern auch zu einer Wiederbelebung des Buddhismus in Ceylon führte. In Südostasien hatten die portugiesische, holländische und britische Kolonialherrschaft den Buddhismus zum Teil verdrängt.

²⁹⁰ Martin Baumann 1993, S. 47.

²⁹¹ ebd., S. 48.

Baumann setzt den Beginn der deutschen buddhistischen Bewegung im Jahr 1888 mit dem auf Pali-Quellen²⁹² fußenden „Buddhistischen Katechismus“ von Friedrich Zimmermann (1851-1917) an.²⁹³ Ab diesem Zeitpunkt lassen sich eine Reihe Schriften verzeichnen, in denen sich die betreffenden Verfasser innerlich so intensiv mit der buddhistischen Lehre identifizierten, daß sie oftmals über ihre Studien selber Buddhisten geworden sind.

„So war der bedeutende Wiener Privatgelehrte Karl Eugen Neumann (1865-1915; die Autorin), der `Die Reden Gotamo Buddhos aus dem Sutta-Pitaka´ (...) in vielen Bänden herausbrachte, ein eifriger Verehrer Buddhas; Karl Seidenstücker (1876-1936; die Autorin), ein Schüler des Orientalisten Winternitz, hat einen buddhistischen Verein in Deutschland ins Leben gerufen; Paul Dahlke (1865-1928; die Autorin), ein Berliner Arzt, der gleichfalls eine große Anzahl von Übersetzungen aus dem `Sutta-Pitaka´ (...) veröffentlichte, hat in Berlin-Frohnau ein buddhistisches Meditationszentrum geschaffen; Georg Grimm (1868-1945; die Autorin), der Verfasser zahlreicher Werke über den Buddhismus, wurde Gründer einer altbuddhistischen Gemeinde, die ihr Zentrum in Utting am Ammersee hat.“²⁹⁴

Diese erste Phase des Buddhismus in Deutschland war vor allen Dingen dadurch gekennzeichnet, daß sich überwiegend Menschen aus den Kreisen der Bildungsbürger oder der akademischen Mittelschicht für diese asiatische Religion interessierten. Inhaltlich befaßte man sich mit den Schriften des Pali-Kanons und orientierte sich dementsprechend am Theravada-Buddhismus. Die Vermittlung der Lehre erfolgte in den meisten Fällen über Vorträge, Literatur oder Studienzirkel.

²⁹² vgl. Teil I 1.3.1.

²⁹³ vgl. Martin Baumann 1993, S. 50.

²⁹⁴ Ernst Benz a.a.O. 1970, S. 199.

3.2. Die Entwicklung:

Das Erlühen des Lotus im Meditations-Buddhismus

Während in der ersten Entwicklungsphase des Buddhismus in Deutschland der Theravada-Buddhismus Südostasiens im Mittelpunkt der Forschungen und des Interesses stand, hat sich die zweite Phase der Entwicklung überwiegend auf den Mahayana- und den Tantrayana-Buddhismus gerichtet. Um die Jahrhundertwende herum entschieden sich einige herausragende Deutsche für ein Leben als buddhistische Mönche in Asien. Mit ihren Übersetzungen buddhistischer Texte und ihrer unmittelbaren Lehre der buddhistischen Meditation haben sie dem Buddhismus in Deutschland zu seiner bis heute hin sichtbaren Popularität verholfen. Mit Hilfe dieser Menschen, die den Buddhismus in Asien, und damit vor Ort, praktiziert hatten, konnten Menschen in Deutschland erstmals – vor allen Dingen über die Meditation – mit „der authentischen buddhistischen Erfahrung“²⁹⁵ in Berührung kommen.

Die frühe Phase der Meditationsbewegung in Deutschland ging bis etwa 1960 und war geprägt von drei buddhistischen Mönchen deutscher Herkunft: dem Geiger Anton Gueth (1878-1957), der unter seinem Mönchsamen Nyanatiloka bekannt wurde; dessen Schüler und Nachfolger Siegmund Feniger (1901-1994), der nach seiner Ordination den Namen Nyanaponika annahm; sowie Ernst Lothar Hoffmann (1898-1985), der unter dem Namen Lama Anagarika Govinda bekannt wurde. Nyanatiloka verspürte nach Erfahrungen mit dem Buddhismus in Ceylon, dem heutigen Sri Lanka, und dem in Burma den Wunsch, in Europa ein buddhistisches Kloster zu gründen. Seine Versuche schlugen fehl, und so gründete er 1911 in Ceylon die „Island Hermitage“, eine Einsiedelei, die von Brück und Lai als „das erste große Pilgerziel westlicher Jugendlicher in Asien“²⁹⁶ bezeichneten.

Siegmund Feniger konvertierte vom Judentum zum Buddhismus, verließ Deutschland und ging mit 35 Jahren zu Nyanatiloka nach Ceylon. 1952 eröffnete er seine eigene Waldeinsiedelei in Ceylon, kehrte allerdings

²⁹⁵ Michael von Brück und Whalen Lai 1977, S. 207.

²⁹⁶ ebd., S. 207.

immer wieder nach Deutschland zurück, um Meditationskurse zu geben. In seinen wichtigsten Schriften geht es um die Meditation der Achtsamkeit.²⁹⁷ Auch Ernst Lothar Hoffmann beziehungsweise Lama Anagarika Govinda ging im Jahre 1928 in die Einsiedelei Nyanatilokas. Er gründete dort die buddhistische Missionsgesellschaft, International Buddhist Union, und widmete sich fortan der Missionsarbeit. Während eines Aufenthalts im nordindischen Darjeeling lernte Govinda den tibetischen Buddhismus kennen und wurde in die tibetische Kagyüpa-Tradition initiiert.²⁹⁸ 1933 gründete er den von der Kagyüpa-Tradition beeinflussten buddhistischen Orden „Arya Maitreya Mandala“ (AMM), der sich nach dem Zweiten Weltkrieg weltweit ausbreitete und seit 1952 auch in Deutschland etabliert ist.²⁹⁹ Mit diesem Orden und Govindas bekanntestem Werk „Grundlagen tibetischer Mystik“ begann 1957 der „Siegesszug des tibetischen Buddhismus im Westen“.³⁰⁰ Dieser „Siegesszug“ wurde auch durch die Exil-Tibeter unterstützt, die seit den 70er Jahren in ganz Deutschland neue buddhistische Zentren gründeten.³⁰¹

Neben dem tibetischen Buddhismus mit seinen Meditationsmethoden war es vor allen Dingen der Zen-Buddhismus, der in Deutschland gegen Ende der 60er Jahre einen regelrechten „Boom“ erfuhr. In den buddhistischen Zentren – aber auch in Benediktiner-Abteien – wurden Meditations- und Yogakurse angeboten.³⁰²

²⁹⁷ vgl. ebd., S. 208.

²⁹⁸ Die Kagyüpa-Tradition ist in Tibet die kleinste buddhistische Tradition des sogenannten Diamantfahrzeugs. Durch das Einwirken der beiden Dänen Hannah und Ole Nydahl sind im Laufe der Zeit zahlreiche regionale Gruppen und buddhistische Häuser dieser Glaubensrichtung entstanden, die hierzulande unter dem Namen Karma-Kagyü-Tradition bekannt sind. vgl. hierzu Martin Baumann 1993, S. 93ff. sowie zu der buddhistischen Tradition des Diamantfahrzeugs Teil I 1.5.3.

²⁹⁹ Teil II 3.3.1. beschäftigt sich näher mit diesem Orden, der in Deutschland bis heute eine entscheidende Rolle spielt in bezug auf den Buddhismus in Deutschland.

³⁰⁰ Michael von Brück und Whalen Lai 1997, S. 208.

³⁰¹ 1950 marschierte China in das seit 1911 wieder vollständig unabhängige Tibet ein. Nachdem der tibetische Aufstand gegen die Fremdherrschaft der Chinesen 1959 niedergeschlagen worden war, flohen Zehntausende Tibeter nach Indien, einige auch in die westliche Welt.

³⁰² Pater Lassalle entwickelte eine Zen-Meditation für Christen, die zu einem tieferen Verständnis des christlichen Glaubens und der Bibel führen sollte.

Darüber hinaus erreichten bestimmte gesellschaftspolitische Einflüsse aus den USA die Menschen in Deutschland, die den „Buddhismus-Boom“ der damaligen Zeit unterstützten und die Baumann wie folgt zusammenfaßt:

„...den antibürgerlichen Beatniks der frühen sechziger Jahre, deren wichtigste Literaten Gary Snyder, Jack Kerouac, Allen Ginsberg und Alan Watts den Zen-Buddhismus auf ihre Weise deuteten und vermittelten (‘Beat-Zen’), folgten die alternativkulturellen und indieneuphorischen Freaks und Hippies. Politisch formierte sich (...) die Bewegung der Außerparlamentarischen Opposition (APO), die gegen den Krieg der USA in Vietnam auf die Straße zog, die restaurativen Strukturen der knapp 20 Jahre jungen Bundesrepublik hinterfragte und in Rudi Dutschke ihren pointiertesten Agitator hatte. Politisch wollte man das herrschende System verändern; einhergehen sollte dieser Prozeß mit Veränderungen der eigenen Person.“³⁰³

Alternativ-kulturelle und antibürgerliche Kreise entdeckten den Buddhismus für sich, während nach wie vor auch Akademiker und Künstler sich der buddhistischen Religion widmeten. Hinzu kamen asiatische Gelehrte oder Deutsche, die sich in Asien dem Buddhismus zugewandt und oftmals ihr Leben als Mönche dort gestaltet hatten. Aber auch für bürgerlich-liberale Kreise und Menschen aus dem kirchlichen Umfeld bot der Buddhismus interessante und durchaus akzeptable Methoden, die es auszuprobieren galt.

Stand in der ersten Entwicklungsphase des Buddhismus in Deutschland noch die kognitive Vermittlungsart der buddhistischen Lehre im Vordergrund, so gewann in dieser zweiten Phase die buddhistische Praxis in Form der Meditation an Bedeutung. Die Praxis wurde gewissermaßen Grundlage für eine theoretische, kognitive Auseinandersetzung mit der buddhistischen Lehre.³⁰⁴

³⁰³ Martin Baumann 1993, S. 81f.

³⁰⁴ vgl. hierzu Teil II 2.1.1.

3.3. Hier und Heute: Die Institutionalisierung des Buddhismus

Zu Beginn der 80er Jahre verzeichnete der tibetische Buddhismus in Deutschland noch einmal einen deutlichen Aufschwung. Es wurden weitere Kreise und buddhistische Vereine gegründet, die in ihrer Tradition dem Orden „Arya Maitreya Mandala“ nahestanden. Tibet rückte mehr und mehr in das Zentrum der Weltöffentlichkeit: Die politische Situation, das Schicksal der tibetischen Flüchtlinge, die Besuchsreisen des Dalai Lama in Europa sowie die verschiedenen Initiativen in der europäischen Politik, die sich gegen die chinesische Besatzung wandten, führten in Deutschland zu einem regen Interesse an Tibet, dem tibetischen Volk sowie an seiner Religion. Aber auch der Zen-Buddhismus war – und ist nach wie vor – eine populäre buddhistische Richtung in Deutschland.

Organisatorisch hat sich der Buddhismus bis heute in verschiedenen Formen in Deutschland etabliert. So gibt es eine Reihe buddhistischer Seminarhäuser oder Meditationszentren, von denen einige an die Lehre einer bestimmten Schulrichtung angebunden sind. In anderen Seminarhäusern fühlt man sich zwar einer bestimmten buddhistischen Richtung verpflichtet, bietet aber dennoch Seminare anderer Traditionen an, leistet somit innerhalb Deutschlands einen Beitrag zur „buddhistischen Ökumene“.³⁰⁵ Das „Buddha Haus“ in Kempten, das von der deutschen Theravada-Nonne Ayya Kehma ins Leben gerufen wurde, zählt ebenso zu diesen Häusern wie das „Haus der Stille“ bei Hamburg.³⁰⁶

Die Institutionalisierung des Buddhismus in Deutschland manifestiert sich darüber hinaus in den verschiedenen Buddhistischen (Großstadt-) Gesellschaften (BG). Hier sind die Gesellschaften in den Großstädten München, Berlin und Hamburg zu nennen, die „ohne Festlegung auf eine

³⁰⁵ Martin Baumann 1993, S. 183.

³⁰⁶ Das „Buddha Haus“ ist wegen seiner charismatischen Gründerin hervorzuheben, die in Deutschland großes Ansehen genießt. Einige weitere buddhistische Zentren beziehungsweise Häuser sollen hier exemplarisch genannt werden: das „Haus der Stille“ in Roseburg, das buddhistische Zentrum der „Freunde des Westlichen Buddhistischen Ordens“ in Essen sowie das „Tibetische Zentrum“ in Hamburg. Eine vollständige Liste der in Deutschland vertretenen buddhistischen Zentren mit den dazugehörigen Gemeinschaften und Organisationen liefert Martin Baumann 1993, S. 411ff.

bestimmte buddhistische Schule (versuchen; die Autorin) (...), das allgemeine Wissen über buddhistische Kultur und Religion zu erweitern“.³⁰⁷ In Gesprächskreisen, bei öffentlichen Vorträgen, Seminaren oder den regelmäßigen Meditationsabenden setzt man sich mit dem Buddhismus in Theorie und Praxis auseinander, gewinnt tiefere Einblicke in diese Religion, kann mögliche Vorurteile abbauen.

Die seit 1958 etablierte „Deutsche Buddhistische Union“ (DBU)³⁰⁸ vertritt auf nationaler Ebene die Interessen der ihr angeschlossenen buddhistischen Gemeinschaften und koordiniert die Kommunikation der Gruppen untereinander. 1991 repräsentierte die DBU mit ihren 27 Mitgliedsgemeinschaften den größten Teil der etwa 40 verschiedenen buddhistischen Gemeinschaften und Organisationen in der Bundesrepublik.³⁰⁹

3.3.1. Buddhistische Organisationen mit „westlichen“ Konzeptionen

Anhand von zwei buddhistischen Organisationen in Deutschland – dem Orden „Arya Maitreya Mandala“ (AMM) und der Organisation des „Freunde des Westlichen Buddhismus Ordens“ (FWBO) – soll beispielhaft gezeigt werden, was unter einer „westlichen“ Konzeption des ursprünglich asiatischen Buddhismus zu verstehen ist. Beide Orden sind von Menschen gegründet worden, die mit der westlichen Tradition seit ihrer Geburt vertraut waren. Lama Anagarika Govinda, Gründer des AMM, stammte aus Deutschland, und Sangharakshita, Gründer des FWBO, kam aus England und hieß mit weltlichem Namen Dennis P. E. Lingwood. Keiner der beiden Orden ist in einer speziellen buddhistischen Tradition verankert, sie bedienen sich vielmehr beide der theoretischen und praktischen Inhalte der verschiedensten buddhistischen Schulen. Der

³⁰⁷ Zitat aus einer Kurzvorstellung der BG München zit. nach Martin Baumann 1993, S. 190.

³⁰⁸ Die „Deutsche Buddhistische Gesellschaft“ (DBG) gab es bereits seit 1955, sie wurde drei Jahre später in die „Deutsche Buddhistische Union“ umbenannt.

³⁰⁹ Eine detaillierte Liste der buddhistischen Gemeinschaften und Organisationen liefert Martin Baumann 1993, S. 416ff.

Orden AMM sieht darin für den Buddhismus im Westen sogar die Chance...

„...`eines Neubeginns´ gegeben. Aus dem Überblick über die einzelnen (historischen; die Autorin) Entwicklungen (des Buddhismus; die Autorin) und aus der möglichen Gesamtschau solle `das Essentielle aller Schulen des Buddhismus´ herauskristallisiert werden.“³¹⁰

Nach der Lehre des AMM ist aus der 2500jährigen Geschichte des Buddhismus das „Essentielle“ herauszufiltern, um es dann den Menschen des Westens, respektive Deutschlands, in einer „dem Verständnis und den sozialen Gegebenheiten angepaßten Lehr- und Übungsmethodik“³¹¹ nahezubringen. Zwar stützt sich diese Methodik zu einem großen Teil auf die traditionellen Andachtsrituale und Meditationsübungen des Vajrayana-Buddhismus, sie soll aber gleichzeitig in die sozialen Gegebenheiten des Jetzt und Hier eingebunden, sprich zeitgemäß und gegenwartsbezogen sein. Lama Anagarika Govinda hat dazu geschrieben: Der Mensch des Abendlandes...

„...würde sich den Weg zum Erleben jener dem Buddhismus zugrunde liegenden Universalität, Bewußtseinstiefe und Freiheit verbauen, wenn er gewisse Methoden unbesehen übernehme, die in vergangenen Zeiten mit ihren ganz anderen Gesellschaftsstrukturen und Weltanschauungsmodellen berechtigt waren. (...) Wenn wir als Menschen unserer Zeit die Möglichkeiten des buddhistischen Vajrayana nutzen wollen, so muß für uns der Weg der Annäherung zunächst über die Erarbeitung des inneren Sinnes der wesentlichsten Symbole und Schaubilder dieser Schule gehen...“³¹²

³¹⁰ Martin Baumann 1993, S. 153.

³¹¹ ebd., S. 153.

³¹² Lama Anagarika Govinda: Lebendiger Buddhismus im Abendland. Vision und Vermächtnis des großen Mittlers zwischen Ost und West. Bern, München, Wien 1986, S. 186f.

Ziel der buddhistischen Schule des AMM ist es, in der meditativen Versenkung tiefere Bewußtseinschichten zu erreichen, die jenseits des individuellen Bewußtseins liegen.

Im Mittelpunkt der Lehre der Organisation FWBO steht die „Rückbesinnung auf den spirituellen Gehalt der buddhistischen Lehre, um so ein ‚geistig-spiritueller Wachsen‘ des Einzelnen zu ermöglichen“.³¹³

Das „geistig-spiritueller Wachsen“ des Individuums ist das erklärte Ziel dieser buddhistischen Richtung, die ihre theoretischen und praktischen Bestandteile unter eben dieser Prämisse aus den verschiedenen buddhistischen Traditionen auswählt. Der Gründer dieser Organisation schreibt dazu:

„We may take different things from different forms of Buddhism, but we take them according to our actual spiritual needs, rather than in accordance with any preconceived intellectual ideas. We take whatever will help us grow under the conditions of Western life.“³¹⁴

Mit den Umständen des westlichen Lebens meint Sangharakshita die säkularen, die industriellen und urbanen Strukturen einer Gesellschaft. Diese sind es, die einem Menschen das Praktizieren des Buddhismus erschweren, das heißt, es ihm erschweren, „sich als ‚Individuum‘ geistig-spirituell entwickeln zu können“.³¹⁵ Dennoch wird der Buddhismus mit seinen meditativen Techniken als die Religion betrachtet, die für die Menschen im Westen hilfreich sein kann, wollen sie eben diese säkularen, industriellen und urbanen Strukturen, in denen sie leben, transzendieren, um sich schließlich als Person, als Individuum, auf einer geistig-spirituellen Ebene selber zu entdecken und damit weiterzuentwickeln.

³¹³ ebd., S 164.

³¹⁴ Sangharakshita in New Currents, 1990, S. 64. zit. nach Martin Baumann 1993, S. 168.

³¹⁵ Martin Baumann 1993, S. 180.

TEIL III: DER BUDDHISMUS IM DEUTSCHEN FERNSEHEN

Wer die Kritik einer Erscheinung verspricht, verspricht nicht mehr und nicht weniger als eine gewissenhafte Beobachtung oder Untersuchung dieser Erscheinung.

Fritz Mauthner, 1906

4. Der Buddhismus – ein journalistisches Modethema?

Im April 1998 macht das Nachrichtenmagazin *Der Spiegel* den Buddhismus zum Titelthema: „Buddhismus – Glauben ohne Gott, zwischen Religion und Esoterik“.³¹⁶ Der *Focus* druckt im November 1997 die Reportage „Alles in Buddha“³¹⁷ und schreibt im Oktober 1998 über die „Faszination Buddhismus“.³¹⁸ In der Wochenzeitung *Die Woche*, ebenfalls vom Oktober 1998, findet sich ein Artikel mit der Überschrift „Auf großer Buddha-Fahrt“.³¹⁹ Die Frauenzeitschrift *Brigitte* berichtet im Februar 1995 über „Buddha – wie aus dem verwöhnten Prinzen zuerst ein Bettelmönch, dann ein Asket und schließlich der Stifter einer Weltreligion wurde“.³²⁰ Und der *Playboy* vom März 1998 druckt ein Exklusivinterview mit dem Dalai Lama unter der Headline: „Er ist gütig, weise, friedliebend – und erobert die Welt: Der Siegeszug des Dalai Lama läßt sogar den Papst vor Neid erblassen.“³²¹

Die Liste der Artikel über den Buddhismus (in Deutschland) ließe sich fortsetzen – durch alle Tages- und Wochenzeitungen, durch die Nachrichtenmagazine und Frauenzeitschriften, kurz durch den Blätterwald dieser Republik. Aber nicht nur für die Printmedien, auch für das Fernsehen ist der Buddhismus – wie die in Teil III Kapitel 5 und 6

³¹⁶ Der Spiegel. 1998/16, S. 108ff.

³¹⁷ Focus. 1997/47, S. 142ff.

³¹⁸ Focus. 1998/44, S. 252ff.

³¹⁹ Die Woche. 1998/43.

³²⁰ Brigitte. 1995/4, S. 102ff.

³²¹ Playboy. 1998/3, S. 38ff.

dargestellte Untersuchung zeigen wird – ein Thema. RTL berichtet beispielsweise über den „Buddhismus auf dem Vormarsch“, der WDR über die „Morgenröte im Abendland - das abenteuerliche Leben einer deutschen buddhistischen Nonne“, und beim SWR laufen gleich drei Beiträge mit dem Sendetitel „Buddha boomt“.³²²

Der Buddhismus ist „in“ und für immer mehr Menschen attraktiv, das macht ihn für Journalisten zu einem „gefundenen Fressen“. Oder journalistisch ausgedrückt: zu einem Thema von Interesse, über das zu berichten ist. Der *Spiegel* schreibt dazu im April 1998:

„Nie war der Buddhismus so im Gespräch, nie war Tibet im Westen so populär. Politiker versichern dem Dalai Lama ihre Unterstützung, Hollywood dreht bewundernde Filme über das „Shangri La“ und seinen Gottkönig. (...) Tibet hat Hochkonjunktur im Westen. Der Buddhismus ist eine Religion à la mode.“³²³

Die Schlußfolgerung liegt nahe, daß der Buddhismus als „Religion à la mode“ für die Medien zum „Thema à la mode“ geworden ist. Mit dieser These befassen sich die folgenden Kapitel, in denen der Buddhismus als journalistisches Thema detailliert betrachtet wird. Was macht ihn zu einem Thema? Welche (Nachrichten-)Faktoren sind ausschlaggebend? Warum scheint Buddha nicht nur bei der deutschen Bevölkerung, sondern auch in der deutschen Medienlandschaft zu boomen?

³²² vgl. in bezug auf Sendedaten und –länge die Auflistung der analysierten Fernsehbeiträge im Anhang dieser Arbeit

³²³ Der Spiegel. 1998/16, S. 108.

4.1. Der Buddhismus ist aktuell

Ein wichtiges – um nicht zu sagen das wichtigste – Kriterium journalistischen Handelns ist heute die Aktualität.³²⁴ Aktualität läßt sich im Journalismus als eine eindeutig zeitlich bestimmte Dimension definieren:

„Aktuell ist alles heute, für die Gegenwart Bedeutsame, alles Neue oder nicht (hinreichend) Bekannte.“³²⁵

Jedes Medium muß sich heute daran messen lassen, wie schnell es auf ein Thema oder Ereignis reagiert, wie schnell es auf dieses eingeht. Nichts ist älter als die Zeitung von gestern, ist nur einer der Sprüche, die in Redaktionen kursieren und anspornen im Wettlauf mit der Konkurrenz. Rager geht sogar so weit zu sagen:

„Aktualität her(aus)zustellen ist (...) der spezifisch journalistische Modus der Informationsbearbeitung, der erste Filter, der aus dem `Umweltrauschen` journalistisch wahrgenommene Informationen macht. Informationen, man könnte auch sagen `Umweltirritationen`, werden nur dann ins System Journalismus hineingenommen und nur dann weiterverarbeitet, wenn ihnen vom Journalismus Aktualität zugewiesen werden kann.“³²⁶

Eine Meldung also, die nicht aktuell ist, würde den „ersten Filter“ nicht passieren und wäre somit kein für die Medien relevantes Thema.³²⁷ Neben der sogenannten Tagesaktualität spricht man im Journalismus von latenter

³²⁴ An dieser Stelle soll nur darauf hingewiesen werden, daß die Dimension der Aktualität als journalistisches Qualitätsmerkmal nicht unumstritten ist. Denn Aktualität im Sinne von Schnelligkeit kann beispielsweise bei der Recherche die Vernachlässigung der Gründlichkeit, wenn nicht sogar den Verzicht auf dieselbe bedeuten.

³²⁵ Günther Rager: Dimensionen der Qualität – Weg aus den allseitig offenen Richterskalen? Unveröffentlichtes Manuskript, S. 12.

³²⁶ ebd., S. 11.

³²⁷ Nachricht soll hier verstanden werden als eine Mitteilung, „die für die Öffentlichkeit von Interesse“ ist. Siegfried Weischenberg: Nachrichtens Schreiben. Journalistische Praxis zum Studium und Selbststudium. Opladen 1990/2, S. 16.

Aktualität. Latent aktuelle Themen beschäftigen eine Gesellschaft zwar durchgängig, um aber im Bereich des Journalismus eine Rolle zu spielen, muß für solche Themen immer erst neue Aktualität geschaffen werden.³²⁸

Weischenberg formuliert das wie folgt:

„Aktualität wird über zwei Elemente definiert: zum einen den tatsächlichen Neuigkeitswert und den kurzen Zeitraum zwischen Ereignis und Nachricht; zum anderen aber auch über die Aufgeschlossenheit für ein Thema, die Sensibilisierung für bestimmte Probleme (...). So kann auch ein weniger spektakulärer Vorfall dadurch besonderen Nachrichtenwert³²⁹ erhalten, daß für Namen und Orte `Aufgeschlossenheit` besteht...“³³⁰

Die Frage ist, ob und wenn ja wie paßt eine Religion, deren Lehre 2500 Jahre alt ist, als Thema in diesen von der Dimension der Aktualität bestimmten Journalismus der heutigen Zeit. Ein Blick zurück: Noch vor zweihundert Jahren war Buddha in Europa ein nahezu Unbekannter. In der Literatur taucht er bei Herder, Hegel, Schelling und Schlegel als eine eher dubiose Erscheinung von orientalischer Fremdheit auf. Erst Schopenhauer erkannte Buddhas Bedeutung als Menschheitslehrer.³³¹ Heute erfüllt der Buddhismus die spirituelle Sehnsucht vieler Menschen – auch in Deutschland. Und genau mit diesem Argument läßt sich der Bogen schlagen zur Aktualität des Buddhismus in unserer Zeit, zu dem,

³²⁸ Wobei – so Rager – auch bei latent aktuellen Themen die Qualität eines Mediums wieder daran gemessen wird, in wie weit es gelingt, einen Gegenwartsbezug, einen Bezug zum Hier und Heute herzustellen. vgl. Günther Rager a.a.O., S. 12.

³²⁹ „Der Nachrichtenwert von Ereignissen beruht auf der Summe und/oder jeweiligen Ausprägung der Nachrichtenfaktoren. Sie beschreiben Regeln, nach denen die (...) Medien ein Bild von der Wirklichkeit entwerfen.“ (Siegfried Weischenberg: Nachrichtenschreiben. Journalistische Praxis zum Studium und Selbststudium. Opladen 1990/2, S. 17f.) Zwei zentrale Nachrichtenfaktoren sind Bedeutung und Publikumsinteresse. Dabei steht die Bedeutung, die Signifikanz einer Information besonders bei sogenannten „harten Nachrichten“ im Vordergrund, während das Publikumsinteresse an einer Information in erster Linie den Nachrichtenwert „weicher Nachrichten“ bestimmt. vgl. hierzu Teil III 4.2.

³³⁰ Siegfried Weischenberg 1990/2, S. 21.

³³¹ vgl. Teil II 3.1.

was ihn für den Journalismus interessant und damit berichtenswert macht. Zunächst ist der Buddhismus eine Religion. Und entgegen aller andersartigen Behauptungen: Religion ist auch oder gerade im 21. Jahrhundert noch ein aktuelles Thema, beschränkt man diesen Begriff nicht allein auf das Christentum, sondern erweitert das Verständnis von Religion im Sinne einer Weltanschauung, aus der heraus Menschen Konsequenzen für ihre Lebensführung ziehen, indem sie aus gemeinsamen Werten und aus gemeinsamen sinnstiftenden Zielvorstellungen heraus ihr Leben normativ gestalten. In einer Zeit, in der Massenarbeitslosigkeit, Natur- und Umweltkatastrophen und nicht zuletzt auch Kriege den (Nachrichten-)Alltag bestimmen, suchen Menschen ihre spirituelle Sehnsucht zu stillen und finden nicht selten Antworten in den Religionen, die – und so schließt sich der Kreis – damit wiederum als durchaus aktuell zu bezeichnen sind.

Speziell der Buddhismus erscheint vielen Menschen im Dschungel der Religionen als eine Religion mit einer extremen Affinität zur Gegenwart. Anders als beispielsweise in der Geschichtsreligion des Christentums sehen Menschen im Buddhismus die Möglichkeit einer wirksamen Bewältigung ihres Alltags, ihres alltäglichen Jetzt und Hier.³³² Und tatsächlich unterstreichen die buddhistischen Gruppierungen ganz bewußt neben den über diese Welt hinausgehenden Zielen des Buddhismus auch dessen Ziele in bezug auf das Leben in einer unvollkommenen, leidvollen Welt der Gegenwart. Das Glück spielt dabei im Buddhismus eine ganz

³³² An dieser Stelle verweise ich auf einen Exkurs im Anhang dieser Arbeit, der sich speziell mit der Ausrichtung des Christentums auf ein Jenseits, auf eine Erlösung am Ende aller Tage, unter besonderer Berücksichtigung der Bedeutung des Jetzt und Hier, des Augenblicks, befaßt. Denn Meister Eckehart beispielsweise spricht vom christlichen Gott als einem Gott der Gegenwart, so daß das Christentum, unter bestimmten Prämissen betrachtet, als durchaus aktuell und gegenwartsbezogen zu betrachten ist und damit – wie eigentlich jede Religion – auch als Hilfe, als Richtlinie und als Chance im alltäglichen Leben der Menschen, zu begreifen ist. Die Plazierung im Anhang ergab sich aus dem Umfang des Exkurses, der den Rahmen dieses Kapitels überschritten hätte. Da der Exkurs versucht, mit Mißverständnissen aufzuräumen, die unter anderem dazu geführt haben und auch heute noch dazu führen, daß Menschen sich vom Christentum abwenden, habe ich mich dafür entschieden, diese ausführlichen Betrachtungen in die Arbeit zu integrieren. Denn nicht selten wirft man dem Christentum vor, wenig aktuell oder gegenwartsbezogen zu sein, sich weniger um das Leben in dieser Welt zu kümmern als vielmehr um eine Zeit, von der man nicht wirklich weiß, wann sie kommt und von der man lediglich glaubt, daß sie kommen wird.

entscheidende Rolle. Glück wiederum ist, bezogen auf den Nachrichtenfaktor der Aktualität, heute so aktuell wie nie zuvor. Jeder Mensch versucht, in seinem Leben heute mehr denn je ein Höchstmaß an Glück zu erreichen. Die Methoden sind vielfältig, was zählt, ist das Ergebnis. Was zählt, ist die Antwort auf die Frage: Bin ich glücklich? Eine Religion, die sich offensiv für das Glücklichsein aller Lebewesen einsetzt, für deren Glück im Alltag, ist heute aktueller denn je. Bereits in der sogenannten Metta Sutta aus dem Pali-Kanon findet sich das buddhistische „Bekenntnis“ zum Glück: „Mögen alle Wesen glücklich und sicher und ihre Herzen mit Freude gefüllt sein.“ Auch der Dalai Lama schreibt in seinem Buch über „The Art of Peace and Happiness – A Handbook for Living“³³³, und im Newsletter der Weltunion der buddhistischen Jugend (The World Fellowship of Buddhist Youth, WFBY) stehen „The 38 Highest Blessings for Happy Life...“.³³⁴ Ein Zen-Priester hat in der Zeitung *Die Weltwoche* vom Februar 1998 auf die Frage, was das Ziel der buddhistischen Psychologie sei, schlicht geantwortet:

„Glücklich zu sein. Unser Weg ist, darauf zu achten: `Welche Emotionen oder Geisteszustände sind heilsam und welche nicht? Welche fördern mein Glücklichsein und welche nicht?` Und dann den Fokus des Geistes auf die heilsamen Zustände zu richten, das ist der ganze Trick.“³³⁵

Ähnlich war auch die Antwort eines bekannten theravada-buddhistischen Mönchs an der thailändischen Mahachula Buddhist University, Prumchan Tuan, den ich zum Thema „Glück“ im Buddhismus befragte:

„There are two kinds of happiness: happy and happiness. We are happy because of something. Like you coming here by plane

³³³ His Holiness the Dalai Lama und Howard C. Cutler, M.D.: The Art of Happiness. A Handbook for Living. New York 1998

³³⁴ Newsletter September – Dezember 1999. Hrsg. von The World Fellowship of Buddhist Youth. Bangkok 1999, S. 15.

³³⁵ Die Weltwoche. Februar 1998/8

*– that makes you happy. If you had to walk you would not be happy. You are happy because we have air-conditioning here. And happiness you can get from meditation. You can get it from yourself if you free your mind from all conditions that might disturb you. However, this happiness is different from the air-conditioned happiness. But you cannot explain this to anyone – this you can only know by yourself. It's an experience. Say you take a McDonald's or pizza or anything – I can ask you what it tastes like. And although you may give me a very good explanation I cannot understand. Only you yourself can understand what it tastes. Or you taste hot water. But you are not able to explain to me or anyone this hot. But I put my finger into this hot cup of tea and I immediately understand: Oh, this is hot!*³³⁶

Neben der durchaus aktuellen „Glückskomponente“ im Buddhismus erscheint diese Religion als aktuell, weil sie im direkten Vergleich zum Christentum als eher kompatibel mit neueren naturwissenschaftlichen und philosophischen Theorien wie der Quantenphysik³³⁷ oder der Systemtheorie³³⁸ erscheint. Das gilt zum Beispiel für die buddhistische Grundeinsicht, daß Welt und Existenz, wie Menschen sie alltäglich sehen und erfahren, von relativer Natur sind und alle Erscheinungen in Bedingtheit, also durch viele Ursachen und Wirkungen, entstehen.³³⁹

³³⁶ Persönliches Interview mit Prumchan Tuan, siehe Anhang.

³³⁷ Die physikalische Quantentheorie berücksichtigt im Unterschied zur klassischen Physik die diskrete, quantenhafte Natur mikrophysikalischer Größen und beruht auf dem experimentell gesicherten Welle-Teilchen-Dualismus. Man unterscheidet die nichtrelativistische und relativistische Quantentheorie, zu der die Quantenfeldtheorie gehört. Die Quantentheorie der Wellenfelder ist die auf im allgemeinen gekoppelte und daher sich gegenseitig beeinflussende Felder angewandte relativistische Quantentheorie. Sie dient der Beschreibung des Verhaltens von Elementarteilchen und ihrer Wechselwirkungen und weist hier gewisse Ähnlichkeiten mit der buddhistischen Kosmologie auf. vgl. Teil I 1.4.1.

³³⁸ Die Systemtheorie ist die formale Theorie der Beziehungen zwischen gekoppelten Systemen beziehungsweise zwischen Systemen und ihrer Umgebung sowie die Theorie des Zusammenhangs zwischen Struktur und Verhalten von Systemen. vgl. Niklas Luhmann: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Systemtheorie. Frankfurt am Main 1996/6.

³³⁹ vgl. Teil I 1.4.1.3. sowie Teil I 1.4.1.4.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß der Buddhismus Aktualität im Sinne eines tatsächlichen Neuigkeitswertes dann aufweist, wenn er in Verbindung zu einem aktuellen Ereignis gebracht wird, wenn zum Beispiel der Dalai Lama als religiöses und politisches Oberhaupt der Tibeter in der Lüneburger Heide mehrere tausend Menschen in einem Zelt versammelt, um ihnen dort den steinigen Pfad der Erleuchtung näherzubringen.³⁴⁰

Darüber hinaus weist der Buddhismus als religiöse Erscheinung aber bereits eine latente Aktualität auf, ohne mit einem aktuellen Ereignis in einen direkten Gegenwartsbezug gestellt zu werden. Als Religion oder östliche Philosophie erfreut sich der Buddhismus in Deutschland mittlerweile einer Beliebtheit, die ihm auf journalistischer Ebene einen besonderen Nachrichtenwert verschafft, nämlich die „Aufgeschlossenheit“ der Menschen für buddhistische Nachrichten, für Nachrichten aus dem Umfeld des Buddhismus.

4.2. Der Buddhismus ist politisch

Ein entscheidender Nachrichtenfaktor neben der Aktualität ist die Dimension der „Bedeutung“, der Relevanz. Anders als beim Kriterium der Aktualität, bei der es um die Bedeutsamkeit für die Gegenwart geht, liegt der Akzent hier auf der Bedeutsamkeit selbst.

„Journalistische Selektionen sind – zumindest im Bereich politischer Berichterstattung – in der Regel stets Entscheidungen in beiden Dimensionen. Journalistisch weiterverarbeitet werden Informationen, die als neu und wichtig eingestuft werden.“³⁴¹

Das heißt, alle Entscheidungen im Journalismus sind immer auch Relevanzentscheidungen, die der Frage nachgehen, ob und wenn ja wie

³⁴⁰ Der Dalai Lama erfüllt darüber hinaus den zentralen Nachrichtenfaktor des Publikumsinteresses, zu dem auch die Dimension „Prominenz“ gezählt wird sowie das Element der „Sympathie“. vgl. Teil III 4.2. sowie Teil III 4.3.

³⁴¹ Günther Rager a.a.O., S. 13.

bedeutend ein Thema ist und wie es aufgrund seiner Bedeutung zu behandeln ist: Ob es – um in der Zeitungsterminologie zu sprechen – als Aufmacher oder als kleiner Hintergrundbericht auf Seite zwei ins Blatt gehoben wird, oder ob es – mit den Worten der Fernsehjournalisten – als Teil einer Magazinsendung mit Studiogast oder als freistehendes Feature im Abendprogramm gesendet wird. Für die alltäglichen Relevanzentscheidungen hat der Journalismus Routineprogramme entwickelt, deren Resultate die Nachrichtenwert-Forschung widerspiegelt.³⁴² So sind beispielsweise bei der Auswahl eines rein politischen, eines „harten“ Themas in bezug auf dessen Relevanz Fragen nach dem „Ausmaß eines Ereignisses“ zu stellen sowie nach seinen „Konsequenzen“. Allerdings werden heute selbst auf politische Nachrichten immer häufiger auch die originär eher den „weichen Nachrichten“ zugeordneten Auswahlkriterien aus dem Bereich des Publikumsinteresses angewandt. So spielen beispielsweise die Dimensionen „geographische und/oder psychologische Nähe“³⁴³ sowie die „Prominenz“, also der Bekanntheitsgrad einbezogener Personen, eine entscheidende Rolle bei einer Relevanzentscheidung für oder gegen eine Nachricht, die dann nicht mehr unbedingt den Charakter einer rein „harten“ Nachricht haben muß.³⁴⁴

Auch an dieser Stelle stellt sich wieder die Frage: Wie paßt der Buddhismus in dieses journalistische Selektionsschema, bei dem gerade im Bereich der politischen Berichterstattung neben der Aktualität die Bedeutsamkeit eines Themas abgefragt wird? Was macht den Buddhismus unter diesem Aspekt zu einem für den Journalismus relevanten Thema?

³⁴² vgl. Joachim Friedrich Staab: Nachrichtenwert-Theorie. Formale Struktur und empirischer Gehalt. Freiburg im Breisgau und München 1990, S. 40ff.

³⁴³ Ein Toter bei einem Unfall der Kölner Verkehrsbetriebe hat aufgrund der geographischen und psychologischen Nähe für die lokalen Medien in Köln und Umgebung einen größeren Nachrichtenwert als 60 getötete Bergleute in Rumänien. Psychologische Nähe besitzen Ereignisse, die von den Rezipienten in einem besonderen Maße mit dem eigenen Erlebens- und Erfahrungsbereich in Beziehung gebracht werden.

³⁴⁴ vgl. Siegfried Weischenberg 1990/2, S.18ff. sowie Joachim Friedrich Staab 1990, S. 43ff.

Der Buddhismus ist auch – nicht nur – eine politische Religion, eine Religion, die sich ebenso wie der Islam oder das Christentum in das politische Geschehen einmischt. Die Einführung der Scharia, des islamischen Rechts, im nigerianischen Bundesstaat Zamfara³⁴⁵ oder der päpstliche Eingriff in die deutsche Schwangerenkonfliktberatung, sein kategorisches Nein zu einer Beratung mit dem sogenannten „Schein“ für eine straffreie Abtreibung, sind ebenso ein politischer Akt wie das weltweite Werben der asiatischen Anhänger des tibetischen Buddhismus um die Unterstützung ihres Volkes beim Aufbegehren gegen die Unterdrückung durch China und die Sinisierung ihrer Heimat.³⁴⁶ In allen drei Fällen werden Anhänger einer Religion in der Politik aktiv, werden somit politisch.³⁴⁷

Neben den meist mit aktuellen Nachrichten in Verbindung zu bringenden Dimensionen des „Ausmaßes und der Konsequenzen eines Ereignisses“ spielt, wie bereits angedeutet, die „Prominenz“ einbezogener Personen auch in der politischen Berichterstattung eine immer entscheidendere Rolle. Hier kann der Buddhismus mit prominenten buddhistischen Lehrern aufwarten, insbesondere mit einer Person, die sich nicht nur weit über die

³⁴⁵ Der Bundesstaat Zamfara ist bislang der einzige Landesteil Nigerias, in dem die Scharia seit Januar 2000 rigoros angewandt wird. Das führte dazu, daß Tausende von Christen in den Süden Nigerias geflüchtet sind, wo die Muslime eine Minderheit stellen. Im Mai 2000 soll das islamische Recht auch in anderen nigerianischen Bundesstaaten eingeführt werden.

³⁴⁶ Tibet ist ein ursprünglich feudalistischer Bauern- und Nomadenstaat buddhistischer Prägung und erstreckt sich über 2,5 Millionen Quadratkilometer Land. Im Laufe seiner Geschichte gehörte Tibet immer wieder zum Einflußbereich Chinas. 1951 marschierte die chinesische Volksbefreiungsarmee in Tibet ein. Während Maos Kulturrevolution zerstörten die Roten Garden das Land: 1,2 Millionen Tibeter starben, mehr als 3800 buddhistische Klöster und Heiligtümer wurden zerstört. Trotz gewisser Liberalisierungen wurde und wird Tibet systematisch „sinisiert“. Es werden immer mehr Chinesen angesiedelt, und die chinesische Familienpolitik wird brutal umgesetzt. Das heißt zum Beispiel, daß ambulante Geburtenkontrollteams Frauen, die mehr als ein Kind haben, zur Abtreibung zwingen.

³⁴⁷ Politik wird hier verstanden als eine Methode zur Durchsetzung bestimmter Ziele und Zwecke, insbesondere im staatlichen, für alle Mitglieder einer Gesellschaft verbindlichen Bereich. Der Begriff der Politik beinhaltet auch ein auf die Gestaltung des öffentlichen Lebens gerichtetes Verhalten und rationales Handeln von Individuen, Gruppen, Organisationen, Parteien, Parlamenten und Regierungen. Politik ist sowohl von materiellen und ideellen Interessen ihrer Träger oder der von ihnen Repräsentierten geprägt, als auch von bestimmten Normen und Wertvorstellungen. Aus dieser Interessenbestimmtheit resultiert ein Konfliktcharakter der Politik.

Grenzen des Heimatlandes Tibet hinaus großer Beliebtheit erfreut, sondern die außerdem mit den friedlichen Mitteln des Buddhismus versucht, politische Ziele zu erreichen: seine Heiligkeit, der 14. Dalai Lama.³⁴⁸ Tenzin Gyatso wurde 1935 als Sohn einer bäuerlichen Familie im Nordosten Tibets geboren. Im Alter von zwei Jahren wurde er der tibetischen Tradition entsprechend als Wiedergeburt seines Vorgängers, des 13. Dalai Lama, anerkannt. Mit sechs Jahren erhielt er die Mönchsweihe und begann eine traditionelle Ausbildung, die er im Alter von 25 als Lharampa-Geshe mit dem höchsten Ausbildungsgrad tibetischer Klöster abschloß. Ein Jahr nach dem Einmarsch der chinesischen Truppen in Tibet, im Jahre 1951, übernahm das religiöse Oberhaupt die Regierungsgeschäfte in Tibet. 1954 versuchte er in Peking vergeblich, mit Mao Tsetung den Frieden auszuhandeln. 1959 floh der Dalai Lama schließlich ins indische Exil. Auch dort wurde er politisch tätig: So haben die Vereinten Nationen auf seine Initiative hin in den Jahren 1959, 1961 und 1965 Resolutionen verabschiedet, die das Ende der Menschenrechtsverletzungen in Tibet und das Recht auf Selbstbestimmung forderten. 1963 verkündete der Dalai Lama den Entwurf einer demokratischen Verfassung für ein in Zukunft freies Tibet. Im Jahre 1987 schlug er einen Fünf-Punkte-Friedensplan zur Klärung des künftigen Status von Tibet vor. Und 1989 wurde er für seine Bemühungen mit dem Friedensnobelpreis ausgezeichnet. Soviel zu den Eckdaten einer politischen Laufbahn unter buddhistischer „Flagge“, nämlich als religiöses Oberhaupt der Tibeter.

Aber nicht nur die politischen Aktionen des Dalai Lama machen ihn zu einer bekannten Persönlichkeit und damit zu einem Nachrichtenfaktor. Seine ganze Erscheinung, der Dalai Lama als Person, beeindruckt Menschen auf der ganzen Welt und unterstreicht noch einmal das

³⁴⁸ Der Nachrichtenfaktor der Prominenz läßt sich auch auf andere Vertreter der buddhistischen Religion anwenden wie zum Beispiel die deutsche theravada-buddhistische Nonne Ayya Khema oder den in Deutschland sehr populären Dänen Ole Nydahl. Allerdings eignet sich der tibetische Buddhismus als Beispiel gut, weil sich an ihm auch für nicht mit dem Buddhismus vertraute Menschen besonders durch den charismatischen religiösen Führer, den Dalai Lama, die jeweiligen Auswahlkriterien eingängig demonstrieren lassen.

Kriterium der Prominenz.³⁴⁹ So schreibt die *Süddeutsche Zeitung* beinahe liebevoll über diesen „Gott zum Anfassen“:

„Da kommt ein feingliedriger Mann mit großen Brillengläsern und freundlichem Lächeln aus den Bergen Asiens nach Deutschland, fröstelt im Herbstwind, weil die Mönchsgewänder seiner Heimat ärmellos sind, und wird in der Abgeschlossenheit der Lüneburger Heide für seine Anhänger zu einem Gott zum Anfassen, Zuhören, Nahesein. Er sagt kluge Dinge, zum Beispiel, daß er nicht zum Religionswechsel rät, wenn jemand den Weg der Vervollkommnung sucht. Er zeigt Selbstironie, wenn er Journalisten erzählt, daß er gerne Uhren auseinanderbaut, sie aber nicht mehr zusammenschrauben kann. Ein Mann für Herz und Verstand, der für den gewaltlosen Freiheitskampf seines Volkes steht. Auch wenn man nicht unbedingt glaubt, daß der Bauernsohn die Reinkarnation eines Gottkönigs ist, der mit zwei Jahren von mönchischen Suchtrupps erkannt wurde: Der 14. Dalai Lama ist ein Glück für Tibet und den Buddhismus, ein Mann, der auch weniger gläubige Menschen die Kraft des Religiösen ahnen läßt.“³⁵⁰

Die Mischung aus Religiosität, politischem Engagement und Menschlichkeit macht den Dalai Lama – und damit gewissermaßen auch seine Religion – zu einem medienwirksamen Thema. Die Dimension der Menschlichkeit deutet darüber hinaus auf weitere Nachrichtenfaktoren hin, die der Buddhismus ebenfalls erfüllt: die sogenannten Human-interest-Elemente.

³⁴⁹ Hier vermischen sich bereits die nicht trennscharf zu formulierenden nachrichtlichen Dimensionen „Prominenz“ und „Sympathie“. vgl. Teil III 4.3.

³⁵⁰ Süddeutsche Zeitung. 31.10.1998

4.3. Der Buddhismus ist anders

Human-interest-Elemente sind heute für bestimmte Zeitungen, Zeitschriften sowie für gewisse Radio- und Fernsehsendungen von besonderer Bedeutung. Bei klassischen Nachrichtensendungen wie der *Tagesschau* oder den *Heute-Nachrichten* stehen die menschlichen oder emotionalen Aspekte eines Ereignisses oder Themas erwartungsgemäß nicht im Vordergrund der Berichterstattung. Die große – und immer größer werdende – Zahl der Boulevard-Magazine sowie das sogenannte Infotainment hingegen machen mit eben diesen journalistischen Auswahlkriterien aus dem Human-interest-Bereich Quote. Das Motto: Sex and Crime ist das, was ankommt! Oder wie es Michael Geyer 1992 in seiner Funktion als Fernseh-Chefredakteur von Radio Bremen kritisch formuliert hat: „Katastrophen, Konflikte, Krisen verträglich sortiert und aufgemischt mit Krimi, Klatsch und Kuriosem.“³⁵¹

Die unterschiedlichen Human-interest-Elemente, die den journalistischen Wert eines Themas ausmachen, treten in einer Nachricht meist kombiniert auf und werden von Weischenberg unter den folgenden Punkten zusammengefaßt: „Kuriosität, Ungewöhnliches“, „Kampf, Konflikt“, „Humor, Spaß“, „Sex, Liebe“, „Romantik“, „Wissenschaft, Fortschritt“, „Spannung, Ungewißheit“, „Abenteuer, Risiko“, „Sympathie“, „Tragödie“, „Alter“ und „Tiere“.³⁵²

Das, was den Buddhismus „anders“ macht im Sinne einer Abweichung von der gängigen und allseits bekannten Norm, von dem, was man kennt, läßt sich anhand dieser Elemente gut erklären. Eine Liste der auf den Buddhismus zutreffenden Human-interest-Elemente sähe in der Reihenfolge ihrer Wichtigkeit folgendermaßen aus: „Sympathie“ ist das vermutlich wichtigste Element. So implizieren das große Interesse und die damit verbundenen wachsenden Zahlen der Anhänger des Buddhismus bereits eine gewisse Sympathie der Menschen gegenüber dieser Religion, die anders ist als die Religion, die in unseren Breiten bekannt und verbreitet ist, mit der man aufwächst, in deren Glauben man vielleicht

³⁵¹ Michael Geyer zit. nach Hermann Meyn 1994, S. 133.

³⁵² Siegfried Weischenberg 1990/2, S. 21f.

erzogen wurde. Insbesondere manifestiert sich die Dimension der Sympathie – wie oben bereits unter dem Nachrichtenfaktor der Bedeutsamkeit demonstriert – an herausragenden, andersartigen, weil zum Beispiel besonders liebevoll und gütig, gelehrt und weise erscheinenden Menschen, an religiösen Führern wie dem Dalai Lama³⁵³ und damit gleichzeitig an der Sympathie mit seinem Volk, den Tibetern.³⁵⁴ Daraus wiederum ergibt sich – insbesondere bezogen auf den tibetischen Buddhismus – die Einbeziehung der Elemente „Kampf, Konflikt“ sowie „Tragödie“. So wird speziell der tibetische Buddhismus und seine Berichterstattung in Deutschland häufig mit dem Schicksal der Buddhisten in Tibet kombiniert: mit der Unterdrückung der Tibeter und ihrer Kultur durch die Chinesen, mit dem friedlichen tibetischen Widerstand, mit der Tragödie um die Schändung und teilweise Zerstörung der buddhistischen Klöster in Tibet und der Mißachtung der Menschenrechte etc..

Die beiden Elemente „Kuriosität und Ungewöhnliches“ erfüllt der Buddhismus unter anderem dadurch, daß er dem in einer christlich geprägten Kultur aufgewachsenen Menschen in Deutschland eine Weltanschauung bietet, eine Religion, die ihm auf den ersten Blick ungewöhnlich, fremd und vielleicht ein wenig kurios vorkommen mag. Für einen Christen kann der Weg weg von einer Glaubensreligion hin zu einer erfahrbaren Lebenshaltung als ungewöhnlich, anders, vielleicht als attraktiv erscheinen. Ein Beispiel: Gott und die Welt, Geist und Materie sowie Gut und Böse sind im Buddhismus – anders als im Christentum – nicht länger zwei verschiedene, konträre und scheinbar unvereinbare Pole, sondern werden zu aufeinander bezogenen Größen. Das ist

³⁵³ Es sei darauf hingewiesen, daß es natürlich auch Menschen gibt, für die zum Beispiel Papst Johannes Paul II. eine religiöse Instanz von ähnlicher Bedeutung wie der Dalai Lama ist, dem in ganz ähnlicher Weise Respekt und Anerkennung entgegengebracht wird wie dem religiösen Oberhaupt der Tibeter.

³⁵⁴ Das Element der Sympathie läßt sich – wie beim Nachrichtenfaktor Prominenz – auch auf andere Vertreter der buddhistischen Religion anwenden. Auch hier sei noch einmal auf die bereits verstorbene theravada-buddhistische Nonne Ayya Khema und den charismatischen Dänen Ole Nydahl hingewiesen. Beiden wurde beziehungsweise wird, wo immer sie aufgetreten sind beziehungsweise auftreten, eine Welle der Sympathie entgegengebracht von Anhängern und Interessierten gleichermaßen.

– salopp formuliert – einmal etwas anderes, weil es ungewöhnlich ist. Und an Ungewöhnlichem wiederum sind die Medien interessiert.

Das Element des „Abenteurers“ ließe sich dahingehend in eine Argumentationsstruktur für den Buddhismus als journalistisches Thema mit Human-interest-Elementen integrieren, daß diese Religion populär verstanden und ausgedrückt aufruft zu einem aktiven und letztendlich befreienden Entdeckungsabenteuer unseres Selbst, ohne daß ein solches beständiges Selbst überhaupt existierte in der buddhistischen Vorstellung von einem Universum, das konstanten Veränderungen unterworfen ist. Diesem buddhistischen Abenteuer steht – bewußt übertrieben formuliert – das verknöcherte und in vielen Fragen überholte, institutionalisierte Christentum diametral gegenüber und erscheint gleichermaßen langweilig und alltäglich. Natürlich differiert diese Definition des Begriffs Abenteuer von der herkömmlichen Definition, bei der man mit einem Abenteuer eher eine gefährliche Safari durch den tropischen Regenwald oder die atemberaubende Rettungsaktion eines aus dem Zoo entlaufenen Tigers verbindet. Dennoch läßt sich das Element des Abenteurers durchaus auch auf einen anderen, einen vielleicht abenteuerlichen religiösen Weg beziehen, den Menschen bewußt wählen, um die Gefahren, die Versuchungen, kurz die Abenteuer ihres täglichen Lebens zu bestehen. Die Elemente „Spannung und Ungewißheit“ scheinen sich zwangsläufig aus dieser Argumentation zu ergeben. Denn eine Sicherheit, eine Gewißheit gibt es auch im Buddhismus nicht. Obwohl der Buddhismus keine Glaubensreligion im Sinne des Christentums ist, bleibt der „Gläubige“ im Buddhismus letzten Endes allein mit seinem „Glauben“, mit der Ungewißheit, mit dem Ausprobieren oder dem Versuch, die Erleuchtung irgendwann und irgendwie zu erreichen, was nach Buddhas Lehre funktionieren aber durchaus auch immer wieder fehlschlagen kann. Das heißt, die Spannung bleibt – auch wenn diese Spannung nicht zu vergleichen ist mit der Spannung, die ein Thriller zu bieten hat oder der Live-Berichterstattung über die Jagd eines Schwerverbrechers.

Im Buddhismus finden sich auch Antworten auf Aspekte aus dem Bereich der beiden journalistischen Auswahlkriterien „Sex und Liebe“. So äußern sich Vertreter des Buddhismus – wie der Dalai Lama – immer wieder auch

zu zwischenmenschlichen Fragen, und sie beziehen diese dann beispielsweise auf den buddhistischen Grundsatz des Mitgefühls, des Mitfühlens mit anderen Wesen:

„Now, when people speak of compassion, I think that there is often a danger of confusing compassion with attachment. (...) One kind of compassion is tinged with attachment – the feeling of controlling someone, or loving someone so that person will love you back. This ordinary type of love or compassion is quite partial and biased. And a relationship based on that alone is unstable. That kind of partial relationship, based on perceiving and identifying the person as a friend, may lead to a certain emotional attachment and feeling of closeness. (...) But there is a second type of compassion that is free from such attachment. That is genuine compassion. That kind of compassion isn't so much based on the fact that this person or that person is dear to me. Rather, genuine compassion is based on the rationale that all human beings have an innate desire to be happy and overcome suffering, just like myself. And, just like myself, they have the natural right to fulfill this fundamental aspiration. On the basis of the recognition of this equality and commonality, you develop a sense of affinity and closeness with others. With this as a foundation, you can feel compassion regardless of whether you view the other person as a friend or an enemy.“³⁵⁵

Auch an dieser Stelle wieder die Einschränkung: Im Vergleich zu anderen Nachrichten aus dem Bereich „Sex und Liebe“ erscheint dieser Bezug der buddhistischen Lehre auf den zwischenmenschlichen Umgang als eher „harmlos“. Dennoch bietet der Buddhismus ein anderes, ein in gewisser Weise neues Verständnis des Miteinanders, ein anderes Handeln und Denken, ein anderes Lieben in bezug auf den Nächsten.

³⁵⁵ His Holyness the Dalai Lama und Howard C. Cutler, M.D.: The Art of Happiness. A Handbook for Living. New York 1998, S. 114f.

Auch die übrigen oben genannten Human-interest-Elemente auf den Buddhismus zu beziehen, erschien als sehr weit hergeholt, weswegen an dieser Stelle darauf verzichtet wird. Zusammenfassend allerdings ist der Buddhismus auch oder vielleicht in einigen Situationen gerade aufgrund seiner Andersartigkeit als ein für die Medien interessantes und relevantes Thema zu werten.

5. Der Buddhismus im öffentlich-rechtlichen und privaten deutschen Fernsehen – eine empirische Untersuchung

Eine empirische Untersuchung löst „wissenschaftliche Erfahrungen vom analysierenden Subjekt“,³⁵⁶ indem der Erkenntnisprozeß systematisiert und offengelegt wird. Objektivität im wissenschaftlichen Sinne bedeutet somit, „eine unbestritten subjektiv beeinflusste Perspektive kommunizierbar, nachvollziehbar und kritisierbar zu machen.“³⁵⁷ Früh spricht von einer „systematische(n), intersubjektiv nachprüfbar(e)n Sammlung, Kontrolle und Kritik von Erfahrungen“.³⁵⁸ So ist bereits die Auswahl des Themas einer Untersuchung oft das Ergebnis persönlicher Erfahrungen oder Vorlieben.

Wiederholte längere Aufenthalte in Asien – hier insbesondere die beiden vom Buddhismus geprägten Länder Thailand und Kambodscha - das dortige Zusammenarbeiten mit Menschen aus verschiedenen asiatischen Ländern sowie eine von mir verfaßte Diplomarbeit an der Universität Dortmund mit dem Titel „Vom Umgang mit fremden Göttern - Die Religionen Asiens im Deutschen Fernsehen“ waren der gedankliche Beginn der hier vorliegenden Arbeit. Am Anfang stand die persönliche und vor den Recherchen noch subjektive Erfahrung, daß nicht nur der Buddhismus in Asien als journalistisches Thema interessant zu sein scheint³⁵⁹, sondern daß vielmehr auch der Buddhismus in Deutschland, beziehungsweise dessen westliche Interpretation, bei deutschen Journalisten und in deutschen Medien einen nicht zu unterschätzenden

³⁵⁶ vgl. Werner Früh: Inhaltsanalyse. Theorie und Praxis. München 1989/2, S. 20

³⁵⁷ vgl. ebd., S. 20.

³⁵⁸ vgl. ebd., S. 20.

³⁵⁹ In der 1998 an der Universität Dortmund im Fachbereich Journalistik von Andrea Rübenacker vorgelegten Diplomarbeit „Vom Umgang mit fremden Götter – Die Religionen Asiens im Deutschen Fernsehen“ ergab die empirische Analyse unter anderem, daß von insgesamt 58 untersuchten Filmen des öffentlich-rechtlichen deutschen Fernsehens – mit einer Mindestlänge von 25 Minuten – im Zeitraum vom 01.01.1990 bis 31.12.1997 in 69 Prozent der Filme über den Buddhismus berichtet wurde. In den verbleibenden 31 Prozent wurde über den Hinduismus (24 Prozent), den Konfuzianismus und Shintoismus (jeweils 3,5 Prozent) berichtet. Der Taoismus – so das Untersuchungsergebnis – wurde in keinem der insgesamt 58 Filme behandelt.

Stellenwert hat. Aus diesen zunächst noch subjektiven Betrachtungen hat sich die Forschungsfrage ergeben, die nicht zuletzt Einfluß auf die Wahl der geeigneten Untersuchungsmethode hat. Die Forschungsfrage grenzt ein zu untersuchendes Problem oder Phänomen ein und liefert bereits eine grobe Definition der zu analysierenden Bereiche eines Gesamtkomplexes:

Wie berichtet das deutsche Fernsehen über den Buddhismus in Deutschland?

Die Methodik der Untersuchung orientiert sich an bereits durchgeführten Film- oder Fernsehanalysen sowie an der Literatur zur Inhaltsanalyse. Bei der Bildung von Hypothesen, Kategorien und Indikatoren³⁶⁰ allerdings wird sich die hier vorliegende Untersuchung unter anderem aus den bereits theoretisch in Teil I und Teil II dargestellten Informationen ergeben, da es in diesem Bereich nicht möglich war, auf bereits vorhandene Literatur beziehungsweise auf bereits durchgeführte Untersuchungen dieser Art zurückzugreifen. Nach meinem Kenntnisstand zum Zeitpunkt der Erstellung dieser Arbeit ist die hier vorliegende Untersuchung des Buddhismus in Deutschland in bezug auf seine Darstellung im deutschen Fernsehen³⁶¹ die erste Untersuchung dieser Art.

5.1. Methodik der Erhebung

Ziel der Erhebung ist es, die Berichterstattung des deutschen Fernsehens über den bereits theoretisch betrachteten Buddhismus in einem bestimmten Zeitraum zu analysieren. Als empirische Methode wird die

³⁶⁰ Die Begriffe werden im folgenden noch detailliert erläutert.

³⁶¹ vgl. zur genauen Definition des Begriffs „Deutsches Fernsehen“ Teil III 5.1.1.

Inhaltsanalyse verwendet.³⁶² Da sich das Untersuchungsziel, die Beantwortung der Frage, wie das deutsche Fernsehen über den Buddhismus in Deutschland berichtet, aufgrund ihrer Komplexität inhaltsanalytisch nicht bearbeiten lässt, werden aus der Frage heraus detaillierte Hypothesen entwickelt.³⁶³ Diese insgesamt 12 verschiedenen Hypothesen stützen sich unter anderem auf die oben bereits dargelegten Erkenntnisse über den Buddhismus, die spirituelle Situation und den Buddhismus in Deutschland. Sie werden sodann anhand eines Kategoriensystems mit mehreren Indikatoren geprüft.³⁶⁴ Auf diese Weise ist es möglich, „unter einer bestimmten forschungsleitenden Perspektive Komplexität zu reduzieren“.³⁶⁵ Bei der Bildung der Hypothesen werden kombinierte quantitative und qualitative Methoden verwendet, da es weder mit einer rein quantitativen, noch mit einer ausschließlich qualitativen Methode möglich ist, die Forschungsfrage umfassend zu behandeln.³⁶⁶

Bei der hier vorliegenden Inhaltsanalyse hat die Autorin das gesamte Untersuchungsmaterial selbst codiert. Aufgrund der Reproduzierbarkeit einer empirischen Untersuchung ist es allerdings auch für andere Codierer möglich, zu den gleichen Ergebnissen zu kommen. Allerdings müssen die Codierer vorher geschult und mit der Untersuchung vertraut gemacht werden. Erst dann sind Reproduzierbarkeit und Reliabilität, also Verlässlichkeit der Analyse, gewährleistet. Früh schreibt dazu: Die Fehler...

„...die durch Nachlässigkeit und Flüchtigkeit in das Datenmaterial erst projiziert werden können, stehen in keinem Verhältnis zum

³⁶² Auf eine allgemeine Diskussion der inhaltsanalytischen Methode wird hier verzichtet. Die vorliegende Untersuchung basiert auf Werner Früh: Inhaltsanalyse. Theorie und Praxis. München 1989/2; Philipp Mayring: Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken. Weinheim 1990/2; Peter Atteslander u.a.: Methoden der empirischen Sozialforschung. Berlin, New York 1991/6.

³⁶³ vgl. zur Definition des Begriffs „Hypothese“ Teil III 5.1.3.

³⁶⁴ vgl. zur Definition der Begriffe „Kategoriensystem“ und „Indikator“ Teil III 5.1.4.

³⁶⁵ Werner Früh 1989/2, S. 41.

³⁶⁶ Zur Überwindung des Unterschiedes zwischen qualitativer und einer quantitativer Inhaltsanalyse vgl. Philipp Mayring 1990/2, S. 19f.

*Umfang der Fehler, die man mit viel Mühe durch Schulung und Kontrollen minimiert hat.*³⁶⁷

Bei der vorliegenden Untersuchung wäre es daher nicht möglich, einen Codierer einzusetzen, der den Buddhismus nur vom „Hören-Sagen“ kennt, der beispielsweise nicht in der Lage ist, die verschiedenen buddhistischen Richtungen auseinanderzuhalten. Daher noch einmal: Detaillierte Kenntnisse der hier in Teil I und Teil II dargelegten Informationen sowie eine fundierte – theoretische und praktische – Einweisung in den Analysevorgang sind für ein unverfälschtes Untersuchungsergebnis unabdingbar.

5.1.1. Untersuchungsgegenstand und Untersuchungszeitraum

Gegenstand der Untersuchung ist die journalistische – nicht fiktionale³⁶⁸ – Berichterstattung des deutschen Fernsehens über den Buddhismus in Deutschland, wobei nur tatsächlich gedrehte und am Schneidetisch montierte Beiträge in die Untersuchung gingen. Studiogespräche, Diskussionsrunden oder nach einem Beitrag angesetzte (Experten-)Interviews wurden nicht beachtet.³⁶⁹

Der Begriff des deutschen Fernsehens umfaßt die „Arbeitsgemeinschaft der öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten der Bundesrepublik Deutschland“, also die ARD-Anstalten, sowie das „Zweite Deutsche Fernsehen“, ZDF, und die privaten Fernsehsender PRO 7, RTL, RTL 2,

³⁶⁷ Werner Früh 1989/2, S. 194.

³⁶⁸ Spielfilme wie zum Beispiel „Little Buddha“ werden nicht berücksichtigt. Ausschnitte dieser Filme können allerdings sehr wohl in einen in dieser Untersuchung berücksichtigten journalistischen Beitrag integriert sein.

³⁶⁹ Analysiert werden sollte die Machart eines journalistischen Beitrags im Fernsehen, nicht die Interviewführung des Redakteurs im Studio beziehungsweise die Redegewandtheit seines Interviewpartners.

SAT 1 und VOX.^{370 371} Die Auswahl der Privatsender hat sich aus den Untersuchungen zur Mediennutzung ergeben. Dort hatten die hier analysierten privaten Sendeanstalten im Vergleich zu den übrigen Privatsendern die höchsten Marktanteile, was in dieser Arbeit als Auswahlkriterium definiert wurde.³⁷²

Untersucht wurden Beiträge mit einer Mindestlänge von 15 Sekunden - eine zeitliche Begrenzung nach oben gab es nicht – im Zeitraum von 1980

³⁷⁰ Bei den Beiträgen der ARD-Anstalten ist darauf hinzuweisen, daß die Recherche sowohl über das Deutsche Rundfunkarchiv (DRA) in Frankfurt als auch über die Sender selbst lief, da kurze Beiträge mit einer Länge unter 30 Minuten selten in Frankfurt dokumentiert sind. Allerdings war ich auf die Kooperation der Sender angewiesen. So verwies der SFB lediglich auf das DRA, was dazu führte, daß der SFB mit keinem Beitrag bei der Untersuchung vertreten ist, weil das DRA keinen Beitrag des SFB zu dem hier untersuchten Thema verzeichnet hatte. Bei den privaten Fernsehsendern sind die Archive – außer bei dem Kölner Sender RTL – häufig nicht zentral organisiert, was dazu führte, daß eine umfassende, das ganze Programm erfassende Rechercheabfrage nicht möglich war. Bei den betreffenden Sendern wurden daher einzelne Redaktionen angefragt, die in ihren eigenen, oftmals ausgelagerten Archiven nach relevanten Berichten recherchierten. So hat RTL 2 zusätzlich zu einer Gesamtabfrage auch in der *Nachrichtenredaktion* sowie in der Abteilung *Show und Magazine* recherchiert. PRO 7 hat ebenfalls eine Gesamtabfrage angestrengt sowie in den Redaktionen *Reporter, Welt und Wunder, Sam* und *Tough* recherchiert. Bei VOX wurde die ausgelagerte Redaktion *Spiegel TV* mit einer zusätzlichen Recherche beauftragt. RTL hat in der ebenfalls ausgelagerten Redaktion *Stern TV* nach dokumentierten Beiträgen über den Buddhismus in Deutschland gesucht.

³⁷¹ Die Inhaltsanalyse stützt sich auf Beiträge der öffentlich-rechtlichen und der privaten Sendeanstalten, denn ein verfolgtes, aus der Forschungsfrage entwickeltes Untersuchungsziel war es, die Unterschiede der Berichterstattung zwischen öffentlich-rechtlichem und privatem Fernsehen zu ergründen. Es galt zu untersuchen, ob, und wenn ja in wie weit der „Kampf um die Quote“, das Verlangen nach „Sensationen“ und die „marktschreierischen Elemente“, wie Meyn sie nennt, die Berichterstattung der privaten Sender im Vergleich zu den öffentlich-rechtlichen veränderten. Die Berücksichtigung der privaten Sender stellt darüber hinaus sicher, daß die Untersuchung am vermeintlichen „Massengeschmack“ nicht vorbeigeht. Es ist möglich, an einem solchen Beispiel ein Bild der Berichterstattung zu entwerfen, das zu einem nicht unbeträchtlichen Teil den Wünschen der Werbewirtschaft und dem „Massengeschmack“ angepaßt ist. vgl. Hermann Meyn: *Massenmedien in der Bundesrepublik Deutschland*. Berlin 1996, S. 145.

³⁷² vgl. zum Thema der Mediennutzung die Marktanteilsanalyse in *Media Perspektiven*. Basisdaten. Hrsg. von der Arbeitsgemeinschaft der ARD-Werbegesellschaften. Frankfurt am Main 1999/4, S. 71. sowie *Funkkorrespondenz*. Hrsg. vom Katholischen Institut für Medienforschung KIM. 48. Jg. 2000/6, S. 8. Der Fernsehsender KABEL 1 wurde aus dieser Analyse ausgeschlossen, obwohl er einen verhältnismäßig hohen Marktanteil aufweist, weil er nur die Haushalte erreicht, die über einen Kabelanschluß verfügen. Über Satellit oder Hausantenne ist dieser Sender nicht zu empfangen.

bis einschließlich 1998.³⁷³ Die Beschränkung auf diesen Zeitraum mag zunächst verwundern, denn wie oben bereits erwähnt, fiel die Ausbreitung des Buddhismus in den Vereinigten Staaten und Europa mit den Bewegungen in den 60er und 70er Jahren zusammen. Die buddhistischen Lehren und Übungen wurden damals wie heute oft als Grundlage und Ausdruck einer allgemeinen, gemeinschaftsorientierten Bewegung angesehen. Es wäre daher naheliegend gewesen, den Buddhismus in Deutschland von damals mit dem zeitgenössischen Buddhismus von heute in Beziehung zu setzen, die Berichterstattung der damaligen Zeit mit der heutigen zu vergleichen. Ich habe mich allerdings aus gutem Grund gegen eine solche Untersuchung entschieden: In dieser Arbeit geht es um die Analyse der Berichterstattung über den Buddhismus in Deutschland in einem Zeitraum, in dem sich der Buddhismus im Westen immer mehr von einer Mönchsreligion zu einer Praxis für Laien entwickelt hat beziehungsweise nach wie vor entwickelt. Eben dieser Prozeß des Neuentwerfens des Buddhismus in Deutschland – beziehungsweise im Westen allgemein – als einer Laienpraxis oder einer Mischung aus Laien- und Kloster-Praxis hat soeben erst begonnen und wird von mir als eine für Journalisten und journalistische Themen durchaus interessante Entwicklung erachtet. Darüber hinaus bot sich dieser Untersuchungszeitraum an, weil gerade zu Beginn der 80er Jahre der tibetische Buddhismus in Deutschland noch einmal einen deutlichen Aufschwung erfuhr. Und damit begann eine weitere Gründungswelle buddhistischer Kreise und Vereine, die eine Untersuchung in eben diesem Zeitraum als sinnvoll erscheinen ließ.

Bei den Beiträgen konnte es sich um eine Nachricht handeln, das heißt, auf der inhaltlichen Ebene um eine „wertfreie Mitteilung eines allgemein interessierenden, aktuellen Sachverhalts“³⁷⁴, die auf der formalen Ebene

³⁷³ Bezüglich der Analyse in diesem Zeitraum gab es drei Ausnahmen: Beim ZDF ist erst seit 1985 alles in einem zentralen Computersystem dokumentiert, folglich war dort die Analyse erst von diesem Zeitpunkt an möglich. Der MDR und der ORB sind erst nach der Wiedervereinigung im Jahre 1991 der ARD als neue Mitglieder beigetreten. Für die Untersuchung heißt das, die Beiträge dieser beiden Sender konnten erst ab diesem Zeitpunkt analysiert werden.

³⁷⁴ Wilhelm Eggerer und Wilhelm Dietl: Die Nachricht. Journalistische Darstellungsformen. München 1981, S. 109.

als journalistische Darstellungsform eine bis zwei Sendeminuten nicht überschreitet. Neben der Nachricht gab es auch Beiträge, die sich als „durch Einzelheiten und Hintergrundinformationen verlängerte Nachricht“³⁷⁵ darstellten und hier als Berichte bezeichnet werden. Ein Bericht ist formal länger als eine Nachricht und hat sich nicht so streng an das Nachrichtenaufbauschema zu halten, er kann mehr oder weniger seine eigene Dramaturgie bestimmen, und sein Aufbau wird nicht in derselben Härte wie bei einer Nachricht durch Wichtigkeit und Aktualität diktiert.³⁷⁶ Zu unterscheiden sind hier kurze – mit der Nachricht stark verwandte – Berichte und solche Berichte, in denen die ursprüngliche Nachricht mit eigenen Geschichten und/oder einer komplett neuen Dramaturgie angereichert wird. Beiträge, die über eine Länge von 15 Minuten hinausgehen, werden im folgenden als Feature bezeichnet. Sie können zum Beispiel in Form einer Reportage oder eines informativen Hintergrundberichts in der vorliegenden Untersuchung vertreten sein.³⁷⁷ Thema der Beiträge mußte der Buddhismus in Deutschland sein; Beiträge, in denen es beispielsweise um den Buddhismus als eine Religion neben anderen ging oder in denen die buddhistische Meditation als eine – von vielen – Behandlungsmethoden für psychisch kranke Menschen Erwähnung fand, wurden aus der Untersuchung ausgeschlossen.³⁷⁸ Schwerpunkt der Berichterstattung mußte eindeutig der Buddhismus in Deutschland sein, das heißt nicht, daß Asien in den Berichten keine Erwähnung finden durfte, das heißt aber sehr wohl, daß Asien und der in

³⁷⁵ ebd., S. 117.

³⁷⁶ Wobei es beim Medium Fernsehen ohnehin so ist, daß sich der Aufbau eines nachrichtlichen Beitrags in der Regel nach dem vorhandenen Bildmaterial richtet, was nicht heißt, daß das klassische Nachrichtenaufbauschema einfach mißachtet wird. Oftmals läßt sich aber – um der sogenannten Bild-Text-Schere zu entgehen – das in Zeitungsredaktionen praktizierte nachrichtliche Muster nicht hundertprozentig durchhalten.

³⁷⁷ vgl. zur Definition eines Fernseh-Features das Kapitel „Dokumentarische Formen“ in: ABC des Fernsehens. Hrsg. von Ruth Blaes und Gregor A. Heussen. Konstanz 1997, S. 264ff.

³⁷⁸ Es sollte nicht der Buddhismus im Vergleich zur Darstellung anderer Religionen oder als Teilaspekt eines vollkommen anderen Themas untersucht werden, sondern in der hier vorliegenden Untersuchung ging es originär um die Darstellung des Buddhismus, um die Berichterstattung über den Buddhismus als Religion in seiner Darstellung als ein journalistisches Thema, das an sich schon Thema genug ist, um in Form einer Nachricht, eines Bericht oder eines Features über es zu informieren beziehungsweise mit seiner Hilfe zu unterhalten.

Asien praktizierte Buddhismus nicht das Hauptthema der Berichterstattung sein durften.³⁷⁹

Die Recherche nach den Beiträgen verlief sowohl im Deutschen Rundfunkarchiv als auch bei den einzelnen Sendern nach der folgenden Vorgehensweise: Per Computer wurde in der jeweiligen Datenbank zuerst nach Beiträgen über den Buddhismus geforscht. Suchbegriff in diesem ersten Durchgang war der Begriff „Buddhismus“. In einem zweiten Durchgang wurde nur der jeweilige Wortstamm eingegeben, so daß zum Beispiel auch nach Beiträgen über den „Buddh-is-ten“ gesucht wurde. Der Suchbegriff lautete demnach „Buddh*“ oder „Buddhis*“. Der Stern (*) ermöglichte eine erweiterte Suche nach mit dem Wortstamm verwandten Wörtern, die eine größere Anzahl von Beiträgen erfaßt. In einem dritten Durchgang wurden die bisherigen „Treffer“ mit dem Suchbegriff „Deutschland“ kombiniert, was zu einer Einschränkung der bis dahin gefundenen Beiträge führte. Die „Ausreißer“ dieser Computerrecherche wurden beim ersten Sichten der Beiträge aussortiert. Am Ende ergab sich ein Untersuchungsgegenstand von 123 Filmen. Das entsprach einer Sendedauer von 15 Stunden, 19 Minuten und 13 Sekunden. Die Sendelänge lag zwischen 22 Sekunden und 59 Minuten, 52 Sekunden. 16 dieser insgesamt 123 Filme konnten in dieser Analyse nicht berücksichtigt werden, so daß insgesamt 107 Filme in die Analyse gingen.³⁸⁰ Das entsprach einer Sendelänge von insgesamt 11 Stunden, 11 Minuten und 59 Sekunden.

³⁷⁹ Ein Beitrag über einen Deutschen, der sich in einem Kloster in Asien dem Buddhismus zuwendet, wäre nur dann Teil der Untersuchung, wenn dieser Mensch filmisch wieder in seine Heimat, nach Deutschland, begleitet werden würde, und man ihn dort in seinem täglichen Leben als Buddhist erleben würde. Sollte die Episode „Asien“ allerdings mehr als die Hälfte der Sendelänge in Anspruch nehmen, dann würde dieser Film aus der Untersuchung herausfallen.

³⁸⁰ Die Gründe dafür, daß einige Beiträge nicht in diese Untersuchung einfließen konnten, lagen zum Beispiel darin, daß Filme nur auf 16mm-Film oder UMATIC vorlagen, und eine Überspielung auf das heute übliche Betacam-SP-System aus finanziellen Gründen von vielen Sendern von vornherein abgelehnt wurde. Um die Reproduzierbarkeit der Untersuchung nicht zu gefährden, werden die Liste der 107 analysierten Beiträge sowie die Liste der in der Analyse fehlenden Beiträge im Anhang detailliert aufgeführt.

5.1.2. Untersuchungseinheit

Das Fernsehen ist weder Hörfunk noch Zeitung. Das hört sich banal an, trifft aber den Kern des Problems: Merkmal des Fernsehens ist seine „Mehrkanaligkeit“.³⁸¹ Die Informationen des Fernsehens können den Zuschauer auf zwei beziehungsweise drei Kanälen gleichzeitig erreichen: auf dem optischen, dem auditiven und dem optisch-auditiven Kanal. Mal dominiert die eine, mal die andere Ebene, und ein anderes Mal ergänzen sich beide zu einer einzigen Aussage.³⁸² Fernsehen ist ein audio-visuelles Medium, das im Unterschied zum Hörfunk auf die Kombination von Ton und „laufenden“ Bildern zurückgreifen kann. Der Hörfunk ist auf den auditiven Kanal und damit auf die wirklichkeits-evozierende Kraft von Sprache, Ton und Geräusch angewiesen; auch die Zeitung kann neben Worten Visuelles nur in Form von „eingefrorenen“ Bildern verwenden. Das macht die Analyse von Fernsehbeiträgen auf der einen Seite interessant, auf der anderen Seite komplex, weswegen im folgenden zwischen der Bildebene, der Tonebene und der Bild-/Tonebene unterschieden wird.³⁸³

Um einem möglichen Informationsverlust aufgrund dieser medientypischen Mehrdimensionalität bereits bei der Wahl und Bestimmung der Untersuchungseinheit entgegenzuwirken, bot sich für diese Untersuchung die Durchführung einer Sequenzanalyse³⁸⁴ an, die auf jeden einzelnen Film angewandt wurde.³⁸⁵

Hamm bezeichnet die Einstellungen, also die Bildabfolge, die zwischen Öffnen und Schließen der Kamera abläuft, als „kleinste filmtechnische Einheit“. Durch die Montage am Schnittplatz werden die einzelnen

³⁸¹ vgl. Ingrid Hamm: Inhalt und Audiovisuelle Gestaltung. Der Einfluß auf die Gestaltung von Verbrauchersendungen des Fernsehens. Kommunikationswissenschaftliche Studien Band 1. Nürnberg 1985, S. 18.

³⁸² Zur Verarbeitung visueller, auditiver und audiovisueller Informationen vgl. ebd., S. 22ff.

³⁸³ Auch bei der Bildung der Kategorien wird auf die Mehrkanaligkeit des Fernsehens Rücksicht genommen, indem die drei Ebenen getrennt betrachtet und codiert werden.

³⁸⁴ Die Definition der Sequenzanalyse basiert auf den Ausführungen von Ingrid Hamm 1985, S. 137ff.

³⁸⁵ Für jeden Film ist ein separater Codierbogen anzulegen, in dem die einzelnen Sequenzen codiert werden.

Einstellungen miteinander in Beziehung gesetzt und inhaltlich verbunden – es entsteht die „kleinste dramaturgische Einheit“, die Sequenz. Eine Sequenz oder „Handlungseinheit“³⁸⁶ lässt sich etwa vergleichen mit dem Sinnabschnitt eines Textes.

„Sequenzen sind Bedeutungseinheiten, die den Film in Abschnitte gliedern, deren Einstellungen in einem räumlichen, zeitlichen oder gedanklichen Zusammenhang stehen. Die Sequenzabgrenzung orientiert sich primär am Zusammenhang der Bilderfolge. Die Grenzen sind in der Regel durch einen Wechsel der Handlung, des Ortes oder der Zeit gegeben.“³⁸⁷

Die Rezipientenforschung zeigt, daß auch der Fernsehzuschauer im allgemeinen einen Film- oder Fernsehbeitrag nicht mit Hilfe einzelner Einstellungen begreift, sondern sich vielmehr an sogenannten Informationskomplexen orientiert, die – ohne daß er sich dessen bewußt ist – in der Regel den Sequenzen entsprechen.³⁸⁸ Dies wurde in der vorliegenden Arbeit als ein weiteres Argument für eine Sequenzanalyse gewertet.

Anhand einer stark vereinfachten und enorm verkürzten fiktiven Pilgerreise zu einem Buddhistentreffen soll die Methode der Sequenzanalyse im folgenden beispielhaft erläutert werden:

Die Vorbereitungen der Mitglieder eines buddhistischen Zentrums, ihr Packen der für die Reise notwendigen Habseligkeiten, könnte zum Beispiel eine erste Sequenz sein. In einer zweiten Sequenz sähe man die

³⁸⁶ vgl. Ingrid Hamm 1985, S. 137ff.

³⁸⁷ Ingrid Hamm 1985, S. 138.

³⁸⁸ vgl. Ingrid Hamm 1985, S. 18ff.; Friedrich Kotz: Kontexte des Verstehens audiovisueller Kommunikate. In: Rezeptionsforschung. Theorien und Untersuchungen zum Umgang mit Massenmedien. Hrsg. von Michael Charlton und Silvia Schneider. Opladen 1997, S. 73ff.; Karl Matthias Mingot: Die Struktur der Fernsehkommunikation – der objektive Gehalt des Gesendeten und seine Rezeption. In: Medienrezeption als Anregung. Methoden und Perspektiven qualitativer Medienforschung. Hrsg. von Werner Holly und Ulrich Püschel. Opladen 1993, S. 151ff.; Ruth Ayaß: Auf der Suche nach dem verlorenen Zuschauer. In: Werner Holly und Ulrich Püschel 1993, S. 27ff.

Pilger in Bus oder Bahn auf dem Weg zu ihrem „Wallfahrtsort“, auf dem Weg zum Buddhistentreffen. Das Ankommen an ihrem Ziel, einem Zeltplatz in der Mitte von Nirgendwo sowie Begrüßung und Austausch mit anderen Pilgern wäre die dritte Sequenz. Mit der ersten Meditationssitzung im großen Versammlungszelt mit vielen Tausend anderen Gläubigen begänne eine weitere Sequenz.

Erster Indikator³⁸⁹ für eine neue Sequenz ist immer der Beginn einer Bilderfolge. Allerdings müssen auch die Informationen auf der Tonebene zur Bestimmung der einzelnen Sequenzen hinzugezogen werden. Hätte man zwischen der dritten Sequenz – nennen wir sie einmal – „Ankommen am Zielort“ und der vierten Sequenz, der „ersten Meditationssitzung“, noch Impressionen vom abgeschiedenen Leben auf diesem schönen, ruhigen Fleckchen Erde geschnitten wie zum Beispiel Gras, das sich im Wind bewegt, ein alter, knorriger Baum, der sich schemenhaft auf dem glatten Wasser eines Sees spiegelt, und ein einsam meditierender Mönch im warmen Licht der letzten Sonnenstrahlen des Tages, so würden diese Einstellungen zunächst einmal noch zur dritten Sequenz zählen. Denn von der Bilderfolge her gesehen ergänzen diese Impressionen die Informationen der dritten Sequenz, gehören inhaltlich zu ihr, weil sie den Zielort genauer beschreiben. Hätte man diese Einstellungen allerdings auf der Tonebene mit einer ruhigen, meditativen Musik unterlegt und würde darüber hinaus Informationen über das Nirvana liefern, das kein Ort, kein Nichts, weder Himmel, noch Paradies ist, so müßten diese Einstellungen als eigenständige Sequenz codiert werden.³⁹⁰ Denn sie trennen in diesem Fall die dritte von der vierten Sequenz, ohne zu einer der beiden hinzugezählt werden zu können. Würde man allerdings – rein visuell betrachtet – Einstellungen von einem meditierenden Mönch im großen Versammlungszelt vor die vierte Sequenz der „ersten Meditationssitzung“ schneiden, um so den Beginn der Meditation zu dokumentieren, wäre dies

³⁸⁹ Ein Indikator ist hier als sinnlich wahrnehmbares Symptom für eine neue Sequenz zu verstehen.

³⁹⁰ Es ist hilfreich, bei der Bestimmung der einzelnen Sequenzen auch auf den Einsatz von Musik und Atmo zu achten. Atmo ist die Abkürzung für Atmosphäre und meint die Geräusche der Umwelt, die bei einem Dreh vom Mikrofon aufgefangen werden, zum Beispiel Straßengeräusche, Vogelzwitschern etc.. Oft werden mit Hilfe dieser Mittel neue Sequenzen eingeleitet oder eigenständige Sequenzen markiert.

nicht als eigenständige Sequenz zu werten, sondern würde als ergänzende Einstellung zur vierten Sequenz hinzugezählt.

Ein weiteres Beispiel: Würde man in der ersten Sequenz nicht nur die „Vorbereitungen der Mitglieder eines buddhistischen Zentrums“ von fern betrachten, sondern sich mit der Kamera zum Beispiel in das Zimmer einer buddhistischen Nonne hineinbegeben, so würde dies dennoch als Teil der ersten Sequenz codiert. Denn inhaltlich und von der Bilderfolge her betrachtet gehörten diese Einstellungen durchaus noch zur ersten Sequenz. Erst wenn Informationsfluß und Bilderfolge einer Sequenz unterbrochen werden durch eine völlig neue Bilderfolge, die inhaltlich einen neuen (Sinn-)Abschnitt einläutet, werden diese Einstellungen als eigenständige Sequenz codiert. Dies wäre zum Beispiel dann der Fall, wenn – statt über die Reisevorbereitungen der Nonne – über ihren Alltag im buddhistischen Zentrum, ihre tägliche Meditation, ihren Tagesablauf berichtet würde. Thematisch gesehen, also sowohl von der Bilderfolge als auch vom Inhaltlichen her, würde damit eine neue Handlungseinheit beginnen.³⁹¹

Die Besonderheit: Ein O-Ton³⁹² wird immer als O-Ton-Sequenz im Sinne einer eigenständigen Sequenz codiert.³⁹³ Das führt dazu, daß ein O-Ton – obwohl er inhaltlich zum Beispiel zur Sequenz eins gehört – in Sequenz zwei codiert wird. Das heißt auch, daß der Anfang eines O-Tons nicht automatisch das Ende der ersten Sequenz markiert. Vielmehr muß nach dem jeweiligen O-Ton entschieden werden, ob die sich anschließende

³⁹¹ Für die korrekte Abgrenzung von Sequenzen ist es unbedingt erforderlich, in zweifelhaften Fällen die Einstellungen nicht nur einmal, sondern zweimal, dreimal und wenn nötig sogar ein viertes Mal anzusehen. Manchmal ist es hilfreich, sich in kritischen Fällen – nachdem alle Informationen auf Bild-, Ton- und Bild-/Tonebene geklärt und gedanklich „verarbeitet“ sind – den Vergleich mit einem geschriebenen Text anzustrengen, der in verschiedene (inhaltliche) Paragraphen unterteilt ist.

³⁹² O-Ton ist die verkürzte Bezeichnung für Originalton. Ein Originalton bezeichnet eine Aussage, die ein Mensch vor laufender Kamera beziehungsweise im Hörfunk vor einem laufenden Aufnahmegerät macht und ist somit vergleichbar mit einem Zitat in der Zeitung.

³⁹³ Wenn Originaltöne nicht als eigenständige (O-Ton-)Sequenzen codiert würden, dann wäre es bei der Datenauswertung nicht möglich, erkenntnisbringende Aussagen über den journalistischen Einsatz von O-Tönen innerhalb der Berichte zu machen.

Bilderfolge noch zu Sequenz eins oder bereits zu einer dritten, einer neuen Sequenz zählt. Bei Zwischenschnitten in einem O-Ton ist wie folgt zu verfahren: Ist ein Zwischenschnitt als solcher deutlich zu erkennen, das heißt, wurde ein Zwischenschnitt eingefügt, um den O-Ton in seiner Originalversion am Schneidetisch zu kürzen, so werden für diesen einen O-Ton keine zwei Sequenzen codiert.³⁹⁴ Erst wenn der Einsatz eines Sprechers einen O-Ton tatsächlich trennt oder wenn durch einen bewußt eingesetzten längeren Zwischenschnitt ein inhaltliches Break entsteht und danach ein thematisch neuer O-Ton ansetzt, wird der Wiedereinsatz des O-Tons als eigenständige Sequenz – als zweite O-Ton-Sequenz – codiert.

Diese hier detailliert dargestellte Form der Sequenzanalyse ermöglicht beim Codieren der Filmbeiträge einen nur geringen Informationsverlust und berücksichtigt in angemessener Weise die Mehrkanaligkeit des Fernsehens.

5.1.3. Forschungsfrage und Hypothesen

Die Forschungsfrage, wie das deutsche Fernsehen über den Buddhismus in Deutschland berichtet, gilt es in einen Hypothesenkatalog zu übersetzen.³⁹⁵ Dieser Katalog zerlegt die komplexe Forschungsfrage in viele einzelne nachprüfbare Hypothesen, die als „offene“ oder „geschlossene“ Hypothesen bezeichnet werden.³⁹⁶ Hypothesen, die in

³⁹⁴ Zur Codierung der Bildebene bei O-Tönen vgl. Teil III 5.1.4.1.

³⁹⁵ vgl. zur Hypothesenbildung Werner Früh 1989/2, S. 80ff.

³⁹⁶ Der Begriff der „Hypothese“ wird an dieser Stelle der Arbeit noch nicht als wissenschaftlich begründete Annahme zur Erklärung von Tatsachen und Zusammenhängen benutzt. Die hier verwandten Hypothesen sind vielmehr – offen wie geschlossen formulierte – Arbeitshypothesen, die als vorläufige Annahmen beziehungsweise als Hilfsmittel in der wissenschaftlichen Forschung zu verstehen sind. Das heißt, zu diesem Zeitpunkt ihrer Formulierung gelten die Hypothesen nicht als empirisch begründet, sie sind keine allgemeine Geltung beanspruchende Aussagen, sondern vielmehr unbewiesene Annahmen von Gesetzmäßigkeiten oder Tatsachen, die erst durch die folgende empirische Untersuchung zum gesicherten Bestand des allgemeinen Wissens gemacht werden sollen.

Form einer Frage formuliert sind, bezeichnet man als offene, Formulierungen in Form von Behauptungen nennt man geschlossene Hypothesen.

1. Hypothese

Gibt es Jahre, in denen häufiger über das Thema „Buddhismus in Deutschland“ berichtet wurde als in anderen? Und wie verteilt sich diese Häufigkeit der Berichterstattung auf die einzelnen Fernsehsender, gibt es Sender, die häufiger über dieses Thema berichten als andere?

2. Hypothese

Aus welchem Anlaß beziehungsweise über welches Thema wird berichtet? Was ist der journalistische „Aufhänger“ des Beitrags?

3. Hypothese

Mit welchen Einstellungen im Sinne kleinster filmtechnischer Einheiten wird operiert? Sind es die auf den ersten Blick exotisch und fremd anmutenden Mönche in ihren orangefarbenen Roben, oder begibt man sich mit der Kamera auf die Suche nach einer „alternativen“ Bebilderung des Buddhismus, werden Naturaufnahmen in die Beiträge eingebunden, oder sind es am Ende doch die buddhistischen Pagoden, die auf der Bildebene dominieren?

4. Hypothese

Mit welchen Tönen wird auf der auditiven Ebene operiert? Wer sind die O-Ton-Geber? Kommen einfache gläubige Menschen zu Wort, werden Christen gehört, sprechen Konvertiten über ihre Erfahrungen, oder konzentrieren sich die O-Töne auf Experten beziehungsweise auf buddhistische und/oder christliche Würdenträger, wie zum Beispiel Mönche oder Pfarrer?

5. Hypothese

Welche Rolle spielen die Inhalte der buddhistischen Religion in der Berichterstattung?

6. Hypothese

Werden die asiatischen Ursprünge des Buddhismus oder der Buddhismus in Asien erwähnt, um einen kulturellen Bezug herzustellen?

7. Hypothese

Der Buddhismus wird überwiegend als ein einheitliches religiöses Gebilde dargestellt, ohne den einzelnen durchaus verschiedenen buddhistischen Schulen und Lehrsystemen Rechnung zu tragen.

8. Hypothese

Unterschiede und/oder Gemeinsamkeiten von Christentum und Buddhismus spielen bei der Berichterstattung über den Buddhismus in Deutschland nur eine untergeordnete Rolle.

9. Hypothese

Werden Gründe für einen möglichen Buddhismus-Boom in Deutschland gesucht/gegeben?

10. Hypothese

Wie wird der Buddhismus in der Berichterstattung des deutschen Fernsehens dargestellt beziehungsweise bewertet? Geht es hier um den Buddhismus als eine ernst zu nehmende Religion, oder wird über den Buddhismus als ein geheimnisvolles, fremdes Phänomen berichtet, das in erster Linie ein Trend ist?

11. Hypothese

Sind Unterschiede in der Berichterstattung zwischen öffentlich-rechtlichen und privaten Sendern erkennbar?

5.1.4. Kategoriensystem

Die aufgestellten Hypothesen werden anhand eines Kategoriensystems überprüft. Dieses ist auf die spezifischen Anforderungen zugeschnitten,

die sich durch die Hypothesen ergeben. In bezug auf die Forschungsfrage sind die Kategorien somit als ein theoretisches Gliederungsprinzip zu verstehen, und bezogen auf die zu analysierenden Fernsehbeiträge stellen sie darüber hinaus eine „Identifizierungs- und Klassifikationsstrategie“³⁹⁷ dar.

Um eine umfassende Analyse auf der Grundlage der Hypothesen zu gewährleisten, ist es erforderlich, bei den Kategorien und ihren Indikatoren³⁹⁸ nicht nur mit sogenannten „harten“ Indikatoren zu operieren, „die eine mechanische und damit sichere 1:1-Zuordnung von materialem Zeichenträger und dem gemeinten Bedeutungsgehalt zulassen“.³⁹⁹ Auch sogenannte „weiche“ Indikatoren werden in den Codierungsvorgang integriert, um die Gültigkeit, die Validität der Untersuchung, zu erhöhen.⁴⁰⁰ Das inhaltsanalytische Kriterium der Reproduzierbarkeit wird trotz Einbeziehung „weicher“ Indikatoren durch die eindeutige Abgrenzbarkeit der Kategorien und ihrer jeweiligen Indikatoren gesichert.

Die Daten dieser Inhaltsanalyse werden auf Nominalskalen-Niveau erhoben. Das heißt, definitionsgemäß wird „ein empirisches Relativ in ein numerisches Relativ überführt“.⁴⁰¹ Konkret bedeutet das: Jeder Kategorie wird per Definition ein numerisches Relativ zugeordnet, unter dem es bei der Codierung zu notieren ist. Die entsprechenden numerischen Relative

³⁹⁷ Werner Früh 1989/2, S. 135.

³⁹⁸ Ein Indikator ist das empirische Äquivalent für Sachverhalte, die nicht direkt sinnlich wahrnehmbar sind. Früh führt zum Beispiel das Wort „Angst“ an, das nicht immer explizit benannt werden muß, um dennoch codiert zu werden. Denn Angst läßt sich bildlich beispielsweise durch flüchtende Menschen verdeutlichen. vgl. Werner Früh 1989/2, S. 90.

³⁹⁹ ebd., S. 115.

⁴⁰⁰ Es muß darauf hingewiesen werden, daß „weiche“ Indikatoren auf der einen Seite zwar die Validität einer Untersuchung verbessern können, daß auf der anderen Seite eine Analyse dadurch aber an Zuverlässigkeit, an Reliabilität, verlieren kann. Um dennoch eine möglichst hohe Verlässlichkeit zu erreichen, ist es unbedingt notwendig, die Bedeutungsgrenzen einer Kategorie mit Hilfe nachvollziehbarer Indikatoren exakt zu definieren. Jede Kategorie muß ihren eigenen, eindeutigen und klar abgegrenzten Bedeutungsgehalt repräsentieren, so daß am Ende ein „trennscharfes“ inhaltsanalytisches Kategoriensystem entsteht. vgl. Werner Früh 1989/2, S. 106ff sowie S. 88f.

⁴⁰¹ ebd., S. 33.

der einzelnen Kategorien sind im Anhang unter Punkt IV „Das Codebuch und der Codierbogen“ festgeschrieben.⁴⁰²

Nach einem Pretest – und damit verbundenen leichten Änderungen des Codierbogens – machte die Vercodung der Beiträge in der Regel keine Probleme mehr. Im nun folgenden sollen die einzelnen Kategorien und Indikatoren bestimmt und erläutert werden.

5.1.4.1. Die Kategorien

5.1.4.1.1. Die Bereiche

Jeder in dieser Untersuchung codierte Beitrag wird zunächst einem Bereich zugeordnet, der den Inhalt des jeweiligen Beitrags unter einem Oberbegriff zusammenfassen soll und in der Regel mit dem journalistischen Aufhänger, der zum Beispiel ein aktuelles Ereignis oder ein Portrait über eine Buddhistin sein kann, gleichzusetzen ist. Doppelcodierungen sind nicht möglich, im Zweifel ist hier derjenige Bereich zu wählen, der thematisch überwiegt.⁴⁰³

⁴⁰² Es ist darauf hinzuweisen, daß es in der Wissenschaft umstritten ist, eine Klassifizierung auf Nominalskalen-Niveau bereits als eine „Messung“ zu beschreiben. In diesem Fall richte ich mich allerdings nach den Ausführungen von Früh, der schreibt: „Erst wenn man sagt, Klasse X kommt einmal vor, Klasse Y sechsmal und Klasse Z nicht (...), transferiert man seine nominal/kategorialen Wahrnehmungen in ein numerisches Relativ: man zählt bzw. man stellt explizit Häufigkeiten von äquivalenten Wahrnehmungen fest. (...) Damit wollen wir hier die Ansicht vertreten, daß eine Klassifizierung auf Nominalskalen-Niveau noch keine Messung ist. Wohl aber eine Häufigkeitsauszählung nominaler, d.h. qualitativ verschiedener Kategorien bzw. Klassen.“ Werner Früh 1989/2, S. 33.

⁴⁰³ Die Einordnung vielschichtiger und differenzierter Beiträge in diese Themenbereiche erfordert eine genaue Kenntnis des Materials sowie die Entscheidung für einen Schwerpunkt der Berichterstattung, der sich einem der sieben Bereiche zuordnen läßt. Sollte eine solche Zuordnung nach genauer Kenntnis des Materials nicht möglich sein, so ist der gesamte Beitrag in zeitliche Abschnitte zu unterteilen, die jeweils einem der Bereiche zugeordnet werden. Am Ende wird der Bereich codiert, der den zeitlich größten „Raum“ der Berichterstattung einnimmt.

Folgende Kategorien beziehungsweise Bereiche stehen zur Wahl:⁴⁰⁴

- **Bereich 1: Buddhistische Zentren, Meditationshäuser, Orden etc.**

Codiert werden Beiträge, deren journalistischer Aufhänger beispielsweise die Darstellung eines buddhistischen Zentrums in Deutschland ist, eines Meditationshauses, eines Hauses der Stille oder eines buddhistischen Ordens. Beiträge, in denen über das Leben, das Arbeiten, den praktizierten Buddhismus in diesen Häusern berichtet wird, sind in dieser Kategorie zu codieren. Mittelpunkt der Berichterstattung muß die – wie auch immer bezeichnete – buddhistische Einrichtung sein.

- **Bereich 2: Portrait von Gruppen oder Einzelpersonen**

Codiert werden Beiträge, in denen eine ganz bestimmte, klar definierte Gruppe von Menschen oder eine einzelne Person im klassischen Sinne portraitiert wird.⁴⁰⁵ Die Gruppe beziehungsweise die Person ist Aufhänger und roter Faden der Berichterstattung. In dieser Kategorie ist ein Bericht über einen einfachen Mönch ebenso zu plazieren wie ein Beitrag über die buddhistische Familie XY aus dem Dorf Z in Süddeutschland.

Bei einer nah an den Menschen orientierten, portraitierenden Berichterstattung über eine buddhistische Lebensgemeinschaft in einem buddhistischen Zentrum ist zu entscheiden, ob das Zentrum als Institution, als Einrichtung im Mittelpunkt der Berichterstattung steht, oder ob es in erster Linie um die in diesem Zentrum lebenden Menschen geht.

- **Bereich 3: Buddhistische Feste, Feierlichkeiten**

Codiert werden Beiträge, die sich mit einem oder mehreren buddhistischen Festen beschäftigen, die diese Feste oder Feierlichkeiten mit der Kamera von Sendesekunde null bis zum Ende des Beitrags begleiten oder durch deren Beitrag sich das religiöse Fest mit

⁴⁰⁴ Der Codierbogen (siehe Anhang) weist bereits vor der Kategorie „Bereich“ Felder auf, in die beispielsweise das Sendedatum und der Sender einzutragen sind. Das eigentliche Kategoriensystem allerdings beginnt erst mit der Kategorie „Bereich“.

⁴⁰⁵ vgl. zur Definition des journalistischen Portraits: ABC des Journalismus. Ein Leitfaden für die Redaktionsarbeit. Hrsg. von Claudia Mast. Konstanz 1994/7, S. 19f. Ruth Blaes und Gregor A. Heussen 1997, S. 273ff.

Vorbereitung, Feierlichkeiten etc. als roter Faden hindurchzieht. Beiträge über das buddhistische Neujahrsfest, eine buddhistische Hochzeit sowie andere mit der Religion verbundene Feste, die aus dem normalen, gläubigen Alltag der Menschen herausragen, werden hier codiert.

- **Bereich 4: Aktuelles Ereignis**

Codiert werden Beiträge, in denen der journalistische Aufhänger das aktuelle Ereignis ist. Das heißt, ein tagesaktueller Bericht über den Dalai Lama, der in der Lüneburger Heide eintrifft, um dort eine Woche lang eine Einweisung in die buddhistische Meditation zu geben, würde in diesem Bereich ebenso codiert wie zum Beispiel die Einweihung einer buddhistischen Pagode. Buddhistische Feste – auch wenn sie wie zum Beispiel das buddhistische Neujahrsfest – einen (tages-)aktuellen Bezug haben, werden allerdings dem Bereich 3 „Buddhistische Feste“ zugeordnet, das heißt, in diesem Fall ist nicht das aktuelle Ereignis, sondern das spezifische religiöse Fest als dominant zu bewerten.

- **Bereich 5: Buddhismus – ein Trend**

Codiert werden Beiträge, in denen der Buddhismus als eine Religion oder Philosophie dargestellt wird, die in Deutschland immer mehr Menschen fasziniert, anzieht und/oder begeistert. Beiträge, die in diesen Bereich fallen, sind oft bereits an ihrem Sendetitel zu erkennen, der vom „Buddhismus-Boom“ oder von der „Trendy Religion Buddhismus“ spricht. Journalistischer Aufhänger dieses Bereichs ist eine beobachtete Entwicklung, ein Trend, der im Mittelpunkt der Berichterstattung steht.

- **Bereich 6: Buddhismus – eine Religion**

Codiert werden Beiträge, in denen der Buddhismus als eine Religion dargestellt wird, nicht wie unter Bereich 5 zu codieren als Trend, sondern als eine Religion, die auf einer bestimmten inhaltlichen Basis spezifische gläubige, spirituelle und das Leben bestimmende Merkmale aufweist. Charakteristisch für diesen Bereich ist, daß der Buddhismus als ein „religiöses Gebilde“, als eine Religion wie zum Beispiel das Christentum, gewissermaßen portraitiert wird. Nicht ein spezielles Ereignis, ein

bestimmtes buddhistisches Zentrum oder eine besondere religiöse Feier stehen in diesem Bereich im Mittelpunkt der Berichterstattung, sondern eine Religion in dem Sinne, daß Menschen aus einer spezifischen, hier buddhistischen Weltanschauung heraus Konsequenzen für ihre Lebensführung ziehen, indem sie aus gemeinsamen Werten und aus gemeinsamen sinnstiftenden Zielvorstellungen heraus ihr Leben normativ gestalten.

- **Bereich 7: Sonstiges**

In diesem Bereich werden Beiträge codiert, die sich keinem der anderen 6 Bereiche zuordnen lassen.

Ziel:

Mit Hilfe der Bereichs-Ermittlung soll zunächst die Häufigkeit der Berichterstattung in bezug auf die verschiedenen Bereiche festgestellt und verglichen werden. Das Ergebnis soll die Analyse der Beiträge ergänzen und präzisieren und ermöglicht darüber hinaus Aussagen über die Vercodung der Bild-, Ton- und Bild-/Tonebene in bezug auf die verschiedenen Bereiche.

5.1.4.1.2. Die Bildebene

Für jede einzelne Sequenz wird der Inhalt der verschiedenen Einstellungen beziehungsweise Szenen bestimmt. Eine Szene ist hier als Montage von Einstellungen zu verstehen, die sich innerhalb einer Sequenz zu einem inhaltlichen Ganzen zusammenfügen, die allerdings nicht als eigenständige Sequenz betrachtet werden können. So würden zum Beispiel verschiedene Naturaufnahmen innerhalb einer Sequenz – zusammengenommen – eine Szene ausmachen.⁴⁰⁶ Innerhalb der Sequenzen sind Doppelcodierungen für verschiedene Einstellungen

⁴⁰⁶ Bei dieser Untersuchung ist die Unterscheidung zwischen Einstellung und Szene nicht relevant, weswegen diese beiden Begriffe im folgenden synonym verwandt werden.

beziehungsweise Szenen möglich. Eine Kategorie wird allerdings in einer einzigen Sequenz nur einmal codiert – auch wenn sie innerhalb der Sequenz mehrmals vertreten ist.⁴⁰⁷ Folgende Kategorien stehen zur Wahl:

- **Alltägliches Leben in Deutschland**

Codiert werden Szenen, die das ganz alltägliche Leben in Deutschland zeigen. Das können zum Beispiel Aufnahmen aus dem dörflichen Leben sein, Menschen auf dem Weg zum Markt, eine kleine Fußgängerzone, ein Café als Treffpunkt der Jugend. Das können aber auch Einstellungen aus dem Leben in der Großstadt sein: Rolltreppen in Kaufhäusern, Menschen auf dem Weg zur Arbeit, Straßenbahnen zwischen Autos. Der Alltag einer Familie in Deutschland wird ebenso in dieser Kategorie codiert wie das Leben einer einsamen alten Dame, die allein in ihrer Wohnung auf den Tod wartet. Wichtig ist, daß in dieser Kategorie nur Einstellungen codiert werden, die tatsächlich in Deutschland gedreht wurden.

- **Christliches Leben in Deutschland**

Codiert werden Szenen, die auf der Bildebene das Leben von Christen in Deutschland widerspiegeln. Ein Kameraschwenk auf die Dorfkirche reicht für eine Codierung allerdings nicht aus, würde vielmehr in der Kategorie „Alltägliches Leben in Deutschland“ notiert. Der Kameraschwenk auf die Dorfkirche wird erst dann in der Kategorie „Christliches Leben“ codiert, wenn er nicht auf dem Kirchturm endet, sondern den Zuschauer visuell in die Kirche hinein führt, wenn beispielsweise betende Menschen in einer Kirche zu sehen sind. Das Feiern einer heiligen Messe, eines Gottesdienstes, einer Taufe, einer Kommunion oder Konfirmation etc. wird in dieser Kategorie codiert. Auch Einstellungen von einer Familie, die beispielsweise vor dem Mittagessen betet, fallen in diese Kategorie.

⁴⁰⁷ Dies gilt auch für die Kategorien auf der Ton- und der Bild-/Tonebene. Mir ist bewußt, daß dies zu einem anderen Untersuchungsergebnis führt als die entsprechende Vercodung des mehrmaligen Auftretens ein und derselben Kategorie innerhalb einer Sequenz. Eine solche Untersuchung läßt sich allerdings mit dem hier – aus den oben angeführten Gründen – ausgewählten Untersuchungsinstrument nicht durchführen und wäre eine denkbare Erweiterung der vorliegenden Analyse.

- **Gläubiges buddhistisches Leben fern**

Codiert werden Szenen, in denen aus der Ferne religiöse Bräuche oder Riten vorgestellt werden, ohne daß es dabei im Einzelnen um die gezeigten Menschen geht. Hier wird zum Beispiel die Darstellung einer Meditationssitzung in einem buddhistischen Zentrum codiert, bei der die Kamera sich nicht mit einer oder mehreren Personen eingehender beschäftigt, diese portraitiert, sondern als Beobachter gewissermaßen „außen vor“ bleibt und die Sitzung von Ferne beobachtet. Auch das Leben von Menschen in einer buddhistischen Wohngemeinschaft, einem Orden etc. oder das Blumenstecken nach den Ikebana-Regeln werden in dieser Kategorie codiert.

- **Gläubiges buddhistisches Leben nah**

Codiert werden Szenen, die auf der Bildebene „nah“ an den Menschen sind, die diese während der Meditation in ihrer Wohnung, bei rituellen Handlungen, in ihrem Glauben tatsächlich begleiten. Die Menschen dürfen, damit diese Kategorie codiert wird, nicht bloße „Statisten“ sein, die zum Beispiel im Tempel als mehr oder weniger anonyme Gläubige ihre Räucherstäbchen aufstellen. Vielmehr werden hier Einstellungen codiert, die den Zuschauer vertraut machen mit den gläubigen Personen, die ihre Bräuche ausüben, die „nah“ an diese Personen herangehen, die sich bildlich „einmischen“, indem sie nicht über einen Menschen (hinweg) schauen, sondern visuell an ihm (entlang) berichten. Indikator für diese Kategorie ist zum Beispiel auf der Tonebene die namentliche Vorstellung eines Menschen, das Herausgreifen einer oder mehrerer Personen aus der Anonymität, die bildliche Personalisierung einer Einstellung.

- **Buddhistische Meditationszentren, Häuser, Tempel etc.**

Codiert werden Einstellungen, in denen buddhistische Zentren, buddhistische Begegnungsstätten, buddhistische Einrichtungen etc. gezeigt werden. Hierzu zählen nicht nur die großen buddhistischen Zentren wie zum Beispiel das Haus der Stille bei Hamburg, sondern auch die private Wohnung, die einmal in der Woche zum Treffpunkt einer buddhistischen Gruppe wird.

- **Buddhistische Kultgegenstände**

Codiert werden Einstellungen buddhistischer Kultgegenstände wie zum Beispiel Mandalas, Opferschalen, Altäre, Gebetsmühlen etc. Aber auch goldene Buddha-Statuen oder Pagoden zählen zu den Einstellungen, die in dieser Kategorie codiert werden, sowie die Gefäße, die bei einer Tee-Zeremonie im Zen-Buddhismus gebraucht werden.

- **Buddhistische Feste, Feierlichkeiten**

Codiert werden Szenen, die nicht das ganz alltägliche gläubige Leben, sondern die spezifischen auf Feste beschränkten Besonderheiten des Buddhismus zeigen. So sind hier zum Beispiel Einstellungen zu codieren, die einen Tempeltanz zum buddhistischen Neujahrsfest zeigen oder die Vorbereitung einer buddhistischen Gemeinschaft auf eine Beerdigungszeremonie. Der Unterschied zwischen dieser Kategorie und den Kategorien „Gläubiges Leben nah“ und „Gläubiges Leben fern“ liegt in der religiösen Alltäglichkeit auf der einen und der spezifisch festlichen Besonderheit auf der anderen Seite. Doppelcodierungen sind beispielsweise möglich, wenn innerhalb einer Sequenz am Beispiel einer ganz bestimmten Person X exemplarisch gezeigt wird, was es heißt, ein buddhistisches Fest auszurichten. In diesem Fall würden die beiden Kategorien „Gläubiges buddhistisches Leben nah“ und „Religiöse Feste“ codiert werden.

- **Buddhistische Würdenträger, Mönche**

Codiert werden Szenen, in denen buddhistische Nonnen und Mönche zu sehen sind. Katholische oder evangelische Würdenträger werden in dieser Kategorie nicht codiert. Um hier einen möglichst geringen Informationsverlust zu gewährleisten, werden christliche Würdenträger, Würdenträger der katholischen oder evangelischen Kirche in der Kategorie „Christliches Leben“ vercodet. Die buddhistischen Würdenträger und Lehrer Dalai Lama, Ole Nydahl und Ayya Khema werden in speziell für sie angelegten Kategorien notiert.

- **Dalai Lama**

Codiert werden Szenen, in denen der Dalai Lama, das weltliche und geistige Oberhaupt der Tibeter, zu sehen ist. Dabei spielt es keine Rolle, ob diese Einstellungen in Asien oder Deutschland gedreht wurden.

- **Ole Nydahl**

Codiert werden Szenen, in denen der Lama Ole Nydahl zu sehen ist, Begründer der meisten buddhistischen Zentren der tibetischen Karma-Kagyü-Tradition in Deutschland. Dabei spielt es keine Rolle, ob diese Einstellungen in Asien oder Deutschland gedreht wurden.

- **Ayya Khema**

Codiert werden Szenen, in denen die bereits verstorbene theravada-buddhistische Nonne und Meditationslehrerin Ayya Khema zu sehen ist. Auch bei dieser Kategorie spielt es – wie bei den Kategorien „Dalai Lama“ und „Ole Nydahl“ – keine Rolle, wo diese Einstellungen aufgenommen worden sind, ob in Asien oder Deutschland, sie werden auf jeden Fall in dieser Kategorie codiert.

- **Prominenter**

In dieser Kategorie werden Szenen codiert, in denen Prominente zu sehen sind wie zum Beispiel Schauspieler/innen, Fußballspieler/innen, (Lokal-, und Bundes-)Politiker/innen, Sänger/innen etc. Der Pretest hat ergeben, daß diese Personen in der Regel etwas mit dem Buddhismus verbindet, das heißt, daß sie sich beispielsweise für den Buddhismus als ihre Religion entschieden haben, diesen persönlich praktizieren, von ihm fasziniert sind oder ihn einfach als interessant erachten. Diese persönliche Affinität muß allerdings nicht zwingend vorhanden sein, um einen Prominenten in dieser Kategorie zu codieren. Vielmehr reicht das bloße Auftreten eines Prominenten bereits aus, um ihn unter dieser Kategorie zu notieren.

- **Naturaufnahmen**

Codiert werden Szenen, in denen dem Zuschauer die Natur – in welcher Form auch immer – gezeigt wird. Hierzu gehören sowohl Landschafts- als auch Tieraufnahmen. Wichtig für die Codierung dieser Kategorie ist, daß Menschen in diesen Einstellungen nicht zu sehen sein dürfen. Doppelcodierungen sind möglich, wenn sich innerhalb einer Sequenz zum Beispiel ein Schwenk über die grünen Wiesen von Uttenbühl findet, der auf dem von der buddhistischen Nonne Ayya Khema gegründeten Buddha-Haus endet. Codiert werden dann sowohl die Kategorie „Naturaufnahmen“ als auch die Kategorie „Buddhistische Meditationszentren, Häuser, Tempel etc.“.

- **Aufnahmen aus Asien**

Codiert werden Szenen, die eindeutig in Asien gedreht wurden. Dazu zählen zum Beispiel asiatische Tempel, das Leben in Indien oder Tibet, tibetische Klöster oder die Hochebenen des Himalaya. Sind auf diesen Bildern Mönche in einem beispielsweise tibetischen Kloster zu sehen, so werden diese Mönche nicht zusätzlich in der Kategorie „Religiöse Würdenträger“ codiert, sondern fallen ebenfalls unter die Kategorie „Aufnahmen aus Asien“. Ausnahmen bilden einzig die Kategorien „Dalai Lama“, „Ole Nydahl“ und „Ayya Khema“.

- **Sonstiges**

Codiert werden Szenen, die in keiner der anderen Kategorien Erwähnung finden. Dazu zählen zum Beispiel statistische oder computeranimierte Grafiken und Landkarten, aber auch Filmausschnitte und Fotos. Bei Fotos allerdings gilt – wie schon bei der Kategorie „Aufnahmen aus Asien“ – die Ausnahme für die Personen „Dalai Lama“, „Ole Nydahl“ und „Ayya Khema“, die, wenn sie auf Fotos zu sehen sind, unter den spezifisch für sie angelegten Kategorien zu codieren sind.

Ziel:

Mit Hilfe der detaillierten Analyse der Bildebene soll festgestellt werden, wie sich die visuelle Berichterstattung über den Buddhismus in

Deutschland gestaltet, ob Tendenzen erkennbar sind, und wie diese Tendenzen aussehen. Außerdem sollen die Auswertungsergebnisse der Bildebene mit den verschiedenen Bereichen sowie mit Ton- und Bild-/Tonebene in Beziehung gesetzt werden.

5.1.4.1.3. Die Tonebene

Auf der Tonebene ist es wichtig, daß innerhalb einer Sequenz die Kategorie „Sprecher“ und eine Codierung im Bereich der O-Töne nie zusammen notiert werden können. Das heißt, Doppelcodierungen von Sprecher und O-Ton sind ausgeschlossen, zumal ein O-Ton – wie oben bereits erwähnt – immer als eigenständige O-Ton-Sequenz codiert wird. Innerhalb einer O-Ton-Sequenz kann es vorkommen, daß auch die Bildebene codiert wird. Dies ist der Fall, wenn auf der Bildebene andere Einstellungen – gemeint sind auch Zwischenschnitte⁴⁰⁸ – zu sehen sind als der entsprechende O-Ton-Geber, wenn also der O-Ton im OFF liegt.⁴⁰⁹ Folgende Kategorien stehen zur Wahl:

- **Sprecher ON/OFF**

Hier werden Szenen codiert, in denen ein oder mehrere Sprecher im OFF „über“ die Bildebene, über den „Bilderteppich“ sprechen oder in denen ein Reporter auf der Bildebene zu sehen ist und im ON seinen Text auf sagt beziehungsweise sich im ON in seinen Bericht integriert.

⁴⁰⁸ Bei Zwischenschnitten in einer O-Ton-Sequenz ist wie folgt zu verfahren: Ist ein Zwischenschnitt als solcher deutlich zu erkennen, das heißt, wurde ein Zwischenschnitt eingefügt, um den O-Ton in seiner Originalversion am Schneidetisch zu kürzen, werden für diesen einen O-Ton keine zwei Sequenzen, sondern vielmehr der Zwischenschnitt in der O-Ton-Sequenz auf der Bildebene codiert. Erst wenn zum Beispiel der Einsatz des Sprechers, ein anderer O-Ton oder eine eigenständige Bilderfolge einen O-Ton tatsächlich trennen, das heißt, wenn er nach dem Einsatz des Sprechers, eines anderen O-Tons oder einer Bilderfolge wieder einsetzt, wird dieser Wiedereinsatz des O-Tons als eigenständige Sequenz – als neue O-Ton-Sequenz – codiert.

⁴⁰⁹ Ein Ton liegt dann im OFF, wenn derjenige, der spricht, nicht zu sehen ist. Ist er zu sehen, während er redet, so liegt der Ton im ON.

- **Musik dominant**

Diese Kategorie wird codiert, wenn die Musik die Tonebene dominiert, das heißt, wenn sie nicht als Hintergrundmusik, als „Musikteppich“ eingesetzt wird, sondern wenn sie bewußt über eine oder mehrere Einstellungen oder über eine ganze Sequenz hinweg eingesetzt wird. Dominant ist eine Musik nur, wenn auf der Tonebene zur gleichen Zeit weder ein Sprecher noch ein O-Ton-Geber codiert werden. Das heißt, Doppelcodierungen in bezug auf die Kategorie „Musik dominant“ sind auf der Tonebene nur dann möglich, wenn es innerhalb einer Sequenz sowohl Einstellungen gibt, bei denen die Musik dominiert, als auch andere Einstellungen, bei denen beispielsweise ein Sprecher auf der Tonebene codiert wird.

- **Musik nicht dominant**

Hier werden Szenen codiert, in denen die Musik über die Einstellungen gelegt wird, ohne auf der Tonebene zu dominieren. Die nicht dominante Musik wird beispielsweise dann notiert, wenn ein Sprecher oder ein O-Ton auf der Tonebene hinzukommen, wenn die Musik also als „Musikteppich“ über den Bildern, aber unter dem dominierenden Ton, dem Sprecher, einem O-Ton oder der Atmo, liegt.⁴¹⁰

- **Atmo**

Atmo ist die im journalistischen Fachvokabular gebräuchliche Abkürzung für „Atmosphäre“ und meint den Ton der Umwelt, des Drehorts, der bei Aufnahmen von der Kamera selbst oder von einem angeschlossenen Mikrophon aufgenommen wird. Bei einem Dreh auf einer befahrenen Straße zum Beispiel sind die Geräusche der (an)fahrenden, hupenden, bremsenden Autos die Atmo, im Wald ist es das Zwitschern der Vögel und/oder das Rauschen der Bäume, bei einer buddhistischen Meditation ist es das Rezitieren der beispielsweise tibetischen Texte. Die Atmo wird immer dann codiert, wenn sie freisteht, das heißt, wenn sie die Tonebene dominiert. Dominant ist eine Atmo nur bei Einstellungen oder kompletten Sequenzen, in denen auf der Tonebene zur gleichen Zeit weder ein

⁴¹⁰ vgl. die Kategorie „Atmo“ auf der Tonebene

Sprecher noch ein O-Ton-Geber codiert werden. Das heißt, Doppelcodierungen in bezug auf die Kategorie „Atmo“ sind auf der Tonebene nur dann möglich, wenn es innerhalb einer Sequenz sowohl Einstellungen gibt, bei denen die Atmo dominiert als auch andere Einstellungen, bei denen – in ein und der selben Sequenz – ein Sprecher und/oder Musik auf der Tonebene codiert werden.

- **O-Ton: Buddhistischer Experte, Mönch, Nonne**

Hier sind alle O-Töne zu codieren, in denen Menschen zu Wort kommen, die sich aufgrund ihrer buddhistischen Ausbildung, ihrer buddhistischen Studien, ihrer Funktion als buddhistischer Mönch beziehungsweise als buddhistische Nonne oder als buddhistischer Meditationslehrer von dem „einfachen“ buddhistischen Gläubigen unterscheiden. Indikator für diese Kategorie kann unter anderem das auf der Bildebene eingeblendete Insert „Lama“, „buddhistischer Mönch“, „buddhistische Nonne“, „Zen-Meister“ oder „Rinpoche“ etc. sein. Außerdem ist das angelegte Mönchsgewand oder das Gewand der buddhistischen Nonne auf der Bildebene Indikator für die Codierung der Kategorie „Buddhistischer Experte, Mönch, Nonne“ auf der Tonebene. Wie auf der Bildebene werden der Dalai Lama, der Lama Ole Nydahl sowie die Nonne Ayya Khema in dieser Kategorie ebenso wenig codiert wie katholische und evangelische Würdenträger, für die eigene Kategorien angelegt wurden.

- **O-Ton: Katholischer Würdenträger**

Unter dieser Kategorie werden O-Ton-Sequenzen codiert, in denen katholische Würdenträger zu Wort kommen wie zum Beispiel Bischöfe, Priester oder andere Vertreter der offiziellen Katholischen Kirche.

- **O-Ton: Evangelischer Würdenträger**

Unter dieser Kategorie werden O-Ton-Sequenzen codiert, in denen evangelische Würdenträger zu Wort kommen wie zum Beispiel Pfarrer oder Vertreter der offiziellen Evangelischen Kirche.

- **O-Ton: Dalai Lama**

Codiert werden O-Töne des Dalai Lama, des weltlichen und geistigen Oberhaupts der Tibeter.

- **O-Ton: Ole Nydahl**

Codiert werden O-Ton-Sequenzen, in denen der Lama Ole Nydahl zu Wort kommt, Begründer der meisten buddhistischen Zentren der tibetischen Karma-Kagyü-Tradition in Deutschland.

- **O-Ton: Ayya Khema**

Codiert werden O-Töne, in denen die bereits verstorbene theravada-buddhistische Nonne und Meditationslehrerin Ayya Khema zu Wort kommt.

- **O-Ton: Beobachter**

Hier sind alle O-Töne zu codieren, in denen Menschen zu Wort kommen, die keine Buddhisten, keine buddhistischen oder christlichen Würdenträger sind, die in einem Beitrag aber in der Funktion eines Beobachters auftreten, der sich dem Buddhismus stellt von einem ganz bestimmten – weder spezifisch buddhistischen noch spezifisch christlichen – Standpunkt aus. Philosophen werden in dieser Kategorie ebenso codiert wie Wissenschaftler, deren Forschungsgebiet weder die Buddhologie noch die katholische oder evangelische Theologie ist. Außerdem fällt unter diese Kategorie der „einfache“ Mensch, der keiner Konfession angehört.

- **O-Ton: Prominenter**

Hier sind alle O-Töne zu codieren, in denen prominente Menschen zu Wort kommen. Das heißt, Politiker fallen ebenso in diese Kategorie wie die Stars und Sternchen des Show-Geschäfts, Schauspieler, Sänger, Sportler, die Vertreter der Königshäuser etc.. Zu beachten ist, daß ein Prominenter in dem hier definierten Sinne niemals unter der Kategorie „O-Ton: Beobachter“ codiert werden kann, sondern immer als „Prominenter“ auf der Tonebene zu notieren ist.

- **O-Ton einfacher Gläubiger: Buddhist**

Unter dieser Kategorie werden O-Ton-Sequenzen codiert, in denen Menschen zu Wort kommen, die seit ihrer Geburt Buddhisten sind, was in erster Linie auf Asiaten zutrifft, die heute beispielsweise in einem buddhistischen Meditationszentrum in Deutschland Interessierte in buddhistischer Meditation unterrichten.

- **O-Ton einfacher Gläubiger: Konvertit**

Codiert werden O-Töne, in denen Menschen zu Wort kommen, die zum Buddhismus konvertiert sind, die sich – zumeist ganz bewußt und häufig aus Enttäuschung über das Christentum – für den Buddhismus als ihre Religion entschieden haben.

- **O-Ton einfacher Gläubiger: Christ**

Codiert werden O-Ton-Sequenzen, in denen Menschen zu Wort kommen, die sich zum Christentum bekennen, die sich als Christen bezeichnen, die an Gott und Jesus Christus glauben, für die das Christentum die Religion ist, in der sie sich zu Hause fühlen.

Ziel:

Mit dieser detaillierten Vercodung der Tonebene soll empirisch ermittelt werden, von welchen Tönen diese Ebene dominiert wird, ob bei den O-Tönen beispielsweise religiöse Würdenträger häufiger zu Wort kommen als Beobachter oder einfache Gläubige, in welchem Maße und mit welchen Bildern kombiniert Musik eingesetzt wird, und welche Rolle die Kategorie „Sprecher“ spielt.

5.1.4.1.4. Die Bild-/Tonebene

Die Bild-/Tonebene führt die beiden eben noch getrennt betrachteten Ebenen zusammen. Hier geht es um inhaltliche Aspekte, die sich aus der Kombination von Bild und Ton ergeben. Diese Ebene

ist in vier thematische Bereiche unterteilt: Zunächst geht es um die Untersuchung des für den Buddhismus Spezifischen, das in Teil I und Teil II dieser Arbeit bereits behandelt wurde und dort als elementar wichtig zum Verständnis des Buddhismus herausgearbeitet wurde. Es folgt die Untersuchung des speziell in Teil II dieser Arbeit umfassend dargestellten Vergleichs zwischen Buddhismus und Christentum sowie die empirische Analyse der Elemente, die den Buddhismus gerade im Westen als so attraktiv und faszinierend erscheinen lassen. Schließlich folgen Kategorien, mit deren Hilfe die Bewertung des Buddhismus in Deutschland bezogen auf seine Darstellung in der Fernsehberichterstattung – also der Einfluß beziehungsweise die Einschätzung des Buddhismus als Religion – untersucht wird. Auch auf der audio-visuellen Ebene sind Doppelcodierungen innerhalb einer Sequenz möglich. Folgende Kategorien stehen zur Wahl:

Das für den Buddhismus Spezifische

- **Inhalte**

Hier werden Szenen codiert, in denen Inhalte des Buddhismus in irgendeiner Weise angesprochen und/oder visualisiert werden. So wird zum Beispiel die Geschichte über das Leben des Siddharta Gautama, des Buddha, in dieser Kategorie ebenso codiert wie Einstellungen, in denen es um die Vier Edlen Wahrheiten geht, um den Edlen Achteiligen Pfad, das Nirvana oder die Quellentexte des Buddhismus. Indikatoren für diese Kategorie finden sich in Teil I dieser Arbeit. Codiert werden zum Beispiel Szenen, in denen es sinngemäß heißt: „Der Dharma-Begriff umfaßt nach buddhistischem Verständnis eine Vielzahl von Kräften, denen die Eigenschaft gemein ist, von anderen Kräften bedingt zu werden, in deren unmittelbarer Abhängigkeit zu stehen.“ Oder: „Das durch den ewigen Kreislauf bedingte Leid ist Ausgangspunkt der buddhistischen Lehre, es ist der Grundzustand des menschlichen Daseins, der auch mit dem Tod kein Ende findet.“ Eine in dieser Kategorie zu codierende Aussage über das Nirvana könnte lauten: „Nirvana beendet den unendlichen Kreislauf der Wiedergeburten und führt zu einem Zustand ohne Leid, weil es kein Begehren mehr gibt.“

- **Geschichte des Buddhismus in Asien**

Codiert werden Szenen, in denen die Geschichte des Buddhismus in Asien, das heißt beispielsweise die asiatischen Ursprünge, angesprochen und/oder bildlich dargestellt werden. Informationen über die Ausbreitung des Buddhismus in Asien, seinen „Weg“ durch die Länder Asiens werden in dieser Kategorie notiert. Auf der Bildebene können Aufnahmen aus Asien ein Indikator sein für die Vercodung dieser Kategorie auf der Bild-/Tonebene. Auf der Tonebene deuten Aussagen wie die folgende auf eine Codierung hin: „Der Buddhismus ist ein Kind Indiens, vor mehr als zweitausend Jahren im Norden des indischen Subkontinents entstanden.“ Außerdem werden in dieser Kategorie auch audio-visuelle Informationen über den Kampf der Tibeter gegen die chinesische Besatzungsmacht notiert, weil dies ein entscheidender Bestandteil der Geschichte einer buddhistischen Schule in Asien ist. Aussagen über die Anzahl der sich zum Buddhismus bekennenden Menschen werden nur dann in dieser Kategorie codiert, wenn die Zahlen sich speziell auf den asiatischen Kontinent beziehen.

- **Geschichte des Buddhismus in Deutschland**

Codiert werden Szenen, in denen über den Buddhismus in Deutschland berichtet wird. So sind in dieser Kategorie zum Beispiel Aussagen über die zahlenmäßige Ausdehnung des Buddhismus in Deutschland, über die verschiedenen buddhistischen Häuser oder Meditationszentren zu codieren. Auch Informationen über eine „deutsche oder westliche Interpretation der asiatischen Lehre des Buddhismus“ werden hier notiert. Weitere Indikatoren für diese Kategorie finden sich in Teil II 3. „Der Buddhismus in Deutschland“.

Buddhistische Richtungen⁴¹¹

- **Hinayana-Buddhismus**

Codiert werden Szenen, in denen speziell die hinayana-buddhistische Richtung des Buddhismus angesprochen und/oder visualisiert wird.

⁴¹¹ Die Indikatoren für die unter der Überschrift „Buddhistische Richtungen“ zusammengefaßten Kategorien finden sich in den entsprechenden Kapiteln des ersten Teils dieser Arbeit.

- **Mahayana-Buddhismus**

Codiert werden Einstellungen, in denen in irgendeiner Form über die mahayana-buddhistische Richtung berichtet wird.

- **Zen-Buddhismus**

Codiert werden Szenen, in denen der Zen-Buddhismus in irgendeiner Form Erwähnung findet. Obwohl Zen eine Form des Mahayana-Buddhismus ist, rechtfertigen seine bedeutende Stellung innerhalb der buddhistischen Schulrichtungen sowie das ihm entgegengebrachte Interesse des Westens im allgemeinen und Deutschlands im Besonderen die Zuweisung einer eigenen Kategorie in dieser Untersuchung.

- **Tantrayana-Buddhismus**

Codiert werden Einstellungen, in denen über den Tantrayana-Buddhismus berichtet wird. Die Berichterstattung über den tibetischen Buddhismus ist hier zu codieren, wobei die verschiedenen Formen des tibetischen Buddhismus nicht unterschieden werden. Das heißt, der Vajrayana-Buddhismus mit dem Dalai Lama als religiösem Führer wird in dieser Kategorie ebenso codiert wie die Berichterstattung über die tibetische Karma-Kagyü-Tradition, bei der in Deutschland der Lama Ole Nydahl eine bedeutende Rolle spielt. Wird die Karma-Kagyü-Tradition nur als eine buddhistische Richtung erwähnt, so ist sie in dieser Kategorie zu codieren. Werden darüber hinaus allerdings Aussagen über die Stellung dieser Tradition innerhalb der gesamt-buddhistischen Gemeinde in Deutschland getroffen, so ist außerdem die Kategorie „Geschichte des Buddhismus in Deutschland“ zu codieren. Wird darüber berichtet, daß es „verschiedene buddhistische Traditionen, Richtungen oder Schulen“ gibt, so sind die Kategorien der drei großen Richtungen zu codieren: „Hinayana-Buddhismus“, „Mahayana-Buddhismus“ und „Tantrayana-Buddhismus“.

- **Keine Differenzierung**

Diese Kategorie ist immer dann zu codieren, wenn in einer Sequenz mit keinem Wort, keinem Bild, keiner Kombination von Wort und Bild über eine und/oder mehrere buddhistische Richtungen berichtet wird.

Buddhismus und Christentum⁴¹²

- **Gemeinsamkeiten**

Codiert werden Szenen, in denen in irgendeiner Form über Gemeinsamkeiten von Buddhismus und Christentum berichtet wird. Wichtig ist, daß die vergleichende Betrachtung – zwischen Buddhismus und Christentum – auditiv, visuell und/oder audio-visuell zu erkennen ist. So werden in dieser Kategorie beispielsweise verbindende Aussagen über Jesus, den Christus, und Gautama, den Buddha, notiert. Folgende Sätze deuten sinngemäß auf eine Codierung in dieser Kategorie hin: „Jesus und Buddha sehen die Wurzel für die Unerlöstheit der Menschen in den Begierden oder Süchten.“ Oder: „Beide Religionen suchen gleichermaßen einen praktischen, einen praktikablen Weg aus der Weltverfallenheit, der Blindheit der Menschen heraus.“

- **Unterschiede**

In dieser Kategorie werden Szenen codiert, in denen über die Unterschiede zwischen Buddhismus und Christentum berichtet wird. Wichtig ist auch hier wieder, daß eine vergleichende Betrachtung – zwischen Buddhismus und Christentum – in irgendeiner Form auf der Bild-, der Ton- und/oder der Bild-/Tonebene zu erkennen ist. Dabei ist die buddhistische Gottlosigkeit auf der einen und die christliche Gottesgläubigkeit auf der anderen Seite nur ein Indikator für die Vercodung. Auch der ahistorische Buddhismus, der von einem zyklischen, einem kreisförmigen Rhythmus der Zeit ausgeht, im Vergleich zu einer linearen Zeitvorstellung, in der durch Gottes Wirken in der Zeit (Welt-)Geschichte zur Heilsgeschichte wird, ist als Indikator für die Vercodung dieser Kategorie zu werten. Bei diesen beiden Kategorien „Gemeinsamkeiten“ und „Unterschiede“ reicht es nicht zu sagen, daß es Unterschiede und/oder Gemeinsamkeiten in bezug auf den Buddhismus und das Christentum gibt. Unterschiede und Gemeinsamkeiten sind für eine Codierung gleichermaßen explizit zu benennen.

⁴¹² Außer den hier exemplarisch angeführten Indikatoren finden sich weitere Indikatoren für die unter der Überschrift „Buddhismus und Christentum“ zusammengefaßten Kategorien in Teil II 2.2.

Buddhismus und der Westen – was fasziniert an dieser Religion?⁴¹³

• Fundament des Erlebens / Erfahrens

Codiert werden Szenen, in denen über das besonders unter westlichen Anhängern oftmals als wesentliches Merkmal des Buddhismus betrachtete Element des persönlichen Erlebens oder Erfahrens, über eine Innenerfahrung berichtet wird – im Gegensatz zur abendländischen Rationalität, in der beispielsweise das persönliche Entwerfen eines Weltbildes bereits durch ein Universum ersetzt worden ist, das wissenschaftliche Disziplinen schon durchschaut und erforscht haben und das es nicht mehr zu erleben oder zu erfahren gilt, weil es keine Fragen mehr offen läßt, keinen Raum mehr läßt für das eigene Erfahren und Denken. Die innere Einstellung beim Handeln, das Zu-sich-selber-Finden, das Erfahren von Göttlichem, aber auch das Erfahren seiner selbst wird in dieser Kategorie codiert. Indikatoren sind beispielsweise: „innere Harmonie“, „innerer Friede“ oder „innere Freiheit“. Codiert würde auch ein Satz, der sinngemäß lautet: „Es ist nicht wichtig, was man tut, sondern wie und mit welcher inneren Einstellung man es tut.“

• Bedeutung der Meditation

Codiert werden Szenen, in denen über die Bedeutung der Meditation im Buddhismus berichtet wird. Indikatoren für diese Kategorie sind unter anderem Worte wie: „Meditation“, „Beschauung“, „Versenkung in einen unterschiedslosen Bewußtseins- und Empfindungszustand“ etc. Die Meditation als „eine – im Christentum verlorengegangene – Form der Gläubigkeit“ würde sowohl in der Kategorie „Unterschiede“ als auch in dieser Kategorie codiert. Ein „Zur-Ruhe-Kommen im Trubel der Zeit“ hingegen würde einzig in der Kategorie „Bedeutung der Meditation“ vermerkt. Ausführungen, in welcher Form auch immer, über die Methoden und Praktiken der Meditation werden ebenfalls hier codiert. Außerdem ist in dieser Kategorie das Wort „Spiritualität“ als Indikator zu werten im Sinne einer meditativen, einer betrachtenden Zuwendung zum Übersinnlichen.

⁴¹³ Außer den hier bereits exemplarisch angeführten Indikatoren finden sich weitere Indikatoren für die unter der Überschrift „Buddhismus und der Westen – was fasziniert an dieser Religion?“ zusammengefaßten Kategorien in Teil II 2.

- **Buddha als Wegweiser**

Hier werden Szenen codiert, in denen deutlich wird, daß Buddhas Weg nur ein geeigneter Weg ist, ein Weg unter vielen möglichen Wegen, daß der Gläubige seinen eigenen Weg allerdings selber finden muß und Buddha ihm bei der Suche lediglich als „Wegweiser“ dienen kann. Indikatoren für die Codierung dieser Kategorie bilden Aussagen, die unterstreichen, daß es im Buddhismus kein Dogma gibt, keine vorgefertigten Antworten, sondern daß ein jeder sich auf die eigene (spirituelle) Suche begeben muß nach einem Sinn für sich und sein Leben beziehungsweise Sterben, auf die eigene Suche nach dem Nirvana. Codiert werden Szenen, in denen darauf hingewiesen wird, daß kein Glaube einem Menschen die Verantwortung für das eigene Handeln abnehmen kann, daß kein Gott einen vorgefertigten Weg zeigen kann, sondern daß vielmehr ein jeder im Buddhismus seinen ganz persönlichen Weg – der möglicherweise auch Buddhas Weg war – suchen muß und finden kann. Bei dieser Kategorie sind Doppelcodierungen mit der Kategorie „Unterschiede“ von Buddhismus und Christentum gut möglich.

Darstellung des Buddhismus

- **Buddhismus – ein Trend**

Diese Kategorie wird codiert, wenn der Buddhismus in irgendeiner Weise als Trend dargestellt wird. Das ist zum Beispiel dann der Fall, wenn auf der Tonebene explizit über den „Buddhismus als Trend(-Religion)“ gesprochen wird. Auf der Bildebene wären in diesem Zusammenhang Einstellungen denkbar von den verschiedensten Stars, die sich dem Buddhismus zugewandt und ihn zu ihrer Religion erklärt haben. Eine Codierung erfolgt auch dann, wenn die Information von der Trend-Religion Buddhismus indirekt vermittelt wird: „Der Buddhismus ist eine Religion, die in den vergangenen Jahren immer mehr und mehr Menschen für sich begeistern konnte.“ Wenn in diesem Zusammenhang konkrete Zahlen über die Anhänger des Buddhismus in Deutschland genannt werden, dann wird darüber hinaus auch die Kategorie „Geschichte des Buddhismus in Deutschland“ codiert.

- **Buddhismus – eine ernst zu nehmende Religion**

Hier werden Szenen codiert, in denen der Buddhismus in irgendeiner Weise als eine Religion dargestellt wird, die durchaus ernst zu nehmen ist, als eine Religion, mit deren Hilfe Menschen ihrem Da-Sein ein Ziel, eine Richtung, einen Sinn geben, als eine Religion, in der Menschen Halt finden. Indikatoren sind beispielsweise Begriffe wie „ernsthaft“ oder „ernst zu nehmend“ aber auch die Umkehrung eines weitverbreiteten Vorurteils würde hier codiert: „Entgegen allen oberflächlichen oder flüchtigen Beobachtungen ist der Buddhismus eine Religion, bei der das regelmäßige Üben, die regelmäßige Praxis und das unersättliche Bemühen eine zentrale Rolle spielen – leicht ist es nicht, ein richtiger Buddhist zu sein.“

- **Buddhismus – eine Alternative zum christlichen Glauben**

Codiert werden Szenen, in denen über den Buddhismus als eine Alternative zum christlichen Glauben berichtet wird. Dabei sind die Begriffe „Alternative“ und „alternativ“ als Indikatoren zu werten. Darüber hinaus sind in dieser Kategorie auch die indirekten Anspielungen auf den Buddhismus als eine Alternativ-Religion zum Christentum zu notieren. So würde beispielsweise eine Sequenz codiert, in der es sinngemäß heißt: „Im Christentum hat Heidi Müller keine Antworten auf ihre Fragen mehr gefunden – heute fühlt sie sich im Buddhismus zu Hause.“

- **Buddhismus – eine Bereicherung für Christen**

Codiert werden Szenen, in denen der Buddhismus als eine Religion dargestellt wird, die eine bereichernde Funktion hat beziehungsweise haben kann in bezug auf den christlichen Glauben. Indikator für diese Kategorie kann das Wort „Bereicherung“ selbst sein, es kann aber auch sein, daß es bei einer Codierung dieser Kategorie auf der Tonebene sinngemäß heißt: „Die Meditation oder das Mitgefühl – zwei zentrale Elemente der buddhistischen Religion – lassen sich problemlos in den christlichen Glauben integrieren.“ Anders als bei den Kategorien „Gemeinsamkeiten“ und „Unterschiede“ müssen zur Vercodung dieser Kategorie die bereichernden Elemente nicht explizit genannt werden.

Ausreichen würde bereits die sinngemäße Aussage: „Buddhismus und Christentum unterscheiden sich in vielen Dingen, aber diese Unterschiede könnten sich auf beiden Seiten positiv, ja vielleicht sogar erfrischend auswirken.“ In diesem Fall würde die Kategorie „Buddhismus – eine Bereicherung für Christen“ codiert, nicht aber die Kategorie „Unterschiede“.

Ziel:

Die detaillierte Analyse der inhaltlichen Aspekte, die sich aus der Kombination von Bild und Ton ergeben, sollen unter anderem Auskunft geben über die journalistische Qualität der Berichterstattung in bezug auf den Buddhismus im allgemeinen und den Buddhismus in Deutschland im besonderen. So läßt sich beispielsweise mit Hilfe der Auswertung der Bild-/Tonebene herausfinden, ob der Buddhismus eher als einheitliches religiöses Gebilde dargestellt oder in seinen verschiedenen Erscheinungsformen differenziert betrachtet wird. Mit Hilfe der Auswertung der Berichterstattung über Gemeinsamkeiten und/oder Unterschiede von Buddhismus und Christentum kann – neben der Prüfung der oben formulierten Hypothesen – auch die Qualität der journalistischen Berichterstattung überprüft werden. Die Kategorien, die unter „Buddhismus und der Westen – was fasziniert an dieser Religion“ aufgeführt sind, sollen zunächst Auskunft geben über die Gewichtung der hier zur Auswahl stehenden Kategorien in der Fernsehberichterstattung und lassen sodann auch Schlußfolgerungen in bezug auf den Buddhismus als journalistisches Thema zu. Die unter „Darstellung des Buddhismus“ genannten Kategorien ermöglichen schließlich eine Aussage über die journalistische Einschätzung und Präsentation, die Bewertung des Themas Buddhismus in Deutschland – auch unter Berücksichtigung der visuellen Einstellungen auf der Bildebene.

6. Die Ergebnisse der empirischen Untersuchung

In den folgenden Kapiteln werden die oben formulierten Hypothesen mit Hilfe der Untersuchungsergebnisse geprüft. Die Daten, aus denen heraus die Ergebnisse dieser empirischen Untersuchung entwickelt wurden, sind in einer Datenbank angelegt und werden mit Hilfe des Tabellenkalkulations-Programms *Excel* in Diagrammen dargestellt. Jedem Diagramm liegt eine Tabelle mit den entsprechenden absoluten Zahlen, also den nach dem Auszählen der verschiedenen Codierungen erfaßten Ergebnissen, zugrunde. Diese Tabellen mit den absoluten Zahlen finden sich im Anhang der Arbeit. Da die Grundgesamtheit „n“, also die jeweilige Datenbasis, von Diagramm zu Diagramm variiert, werden die verschiedenen Grundgesamtheiten immer neu definiert und begründet. Auch hier verweise ich auf die Tabellen im Anhang, aus denen auch die jeweiligen Grundgesamtheiten eindeutig hervorgehen.

6.1. Prüfung der ersten Hypothese

Die erste Hypothese lautete:

Gibt es Jahre, in denen häufiger über das Thema „Buddhismus in Deutschland“ berichtet wurde als in anderen? Und wie verteilt sich diese Häufigkeit der Berichterstattung auf die einzelnen Fernsehsender, gibt es Sender, die häufiger über dieses Thema berichten als andere?

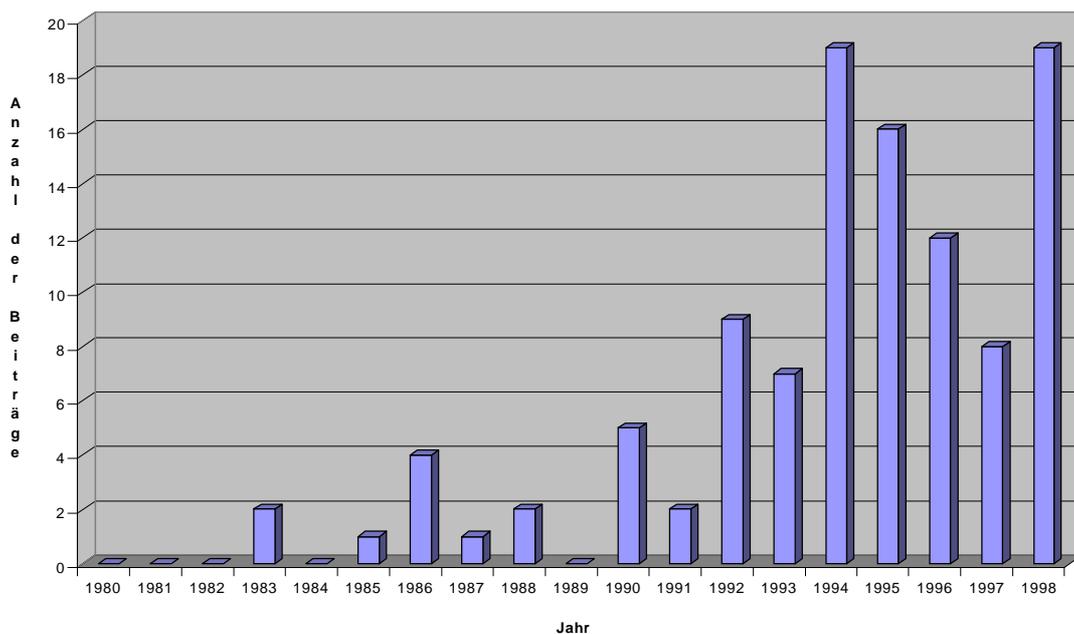
Zur Prüfung dieser ersten Hypothese wurde das Untersuchungsmaterial zunächst im Hinblick auf die verschiedenen Sendedaten ausgewertet. Abgefragt und in der Datenbank notiert wurde das jeweilige Sendejahr eines Beitrags. In einem zweiten Schritt wurden die Untersuchungsergebnisse nach der Kategorie „Sendeanstalt“ ausgewertet.

6.1.1. Auswertung nach Sendedatum und Sendeanstalt

Die Auswertung des Untersuchungsmaterials⁴¹⁴ ergab, daß im betreffenden Zeitraum vom 01.01.1980 bis 31.12.1998 insgesamt 107 Beiträge zum Thema Buddhismus in Deutschland bei den in dieser Analyse berücksichtigten Fernsehanstalten gesendet worden sind. Diese 107 Beiträge liegen den beiden folgenden Diagrammen als Grundgesamtheit „n“ zugrunde.

Die Verteilung der Berichterstattung nach Jahren analysiert gestaltete sich wie folgt:

Diagramm 1: Verteilung nach Jahren



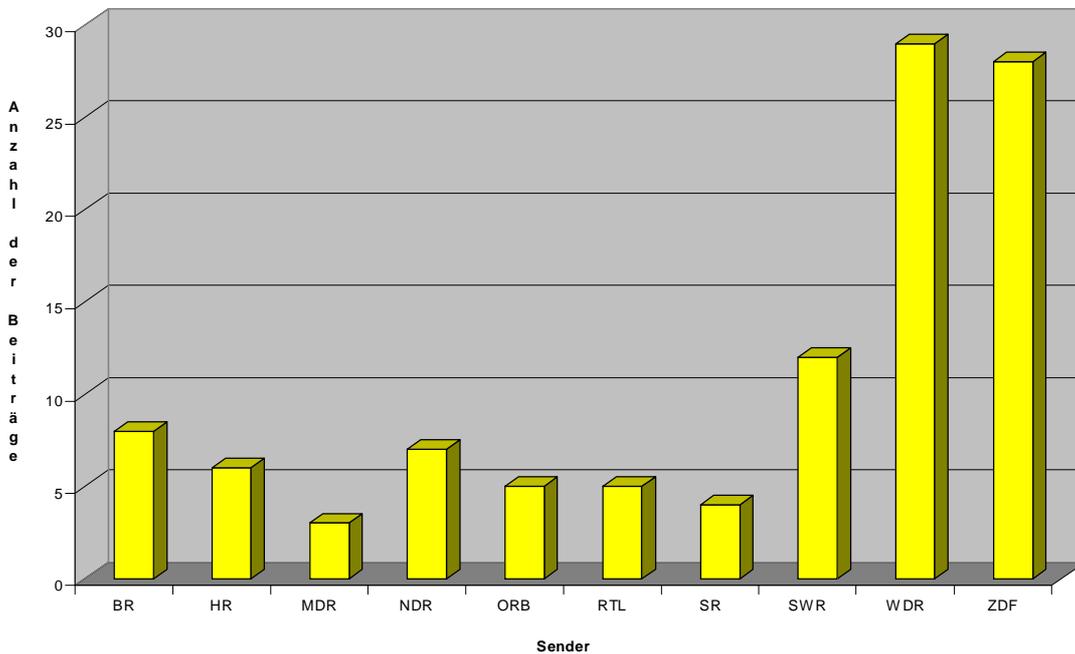
Auffällig ist, daß sich seit 1992 die Anzahl der Beiträge zum Thema „Buddhismus in Deutschland“ erhöht hat. Am häufigsten wurde in den Jahren 1994 und 1998 über dieses Thema berichtet. Mit jeweils 19 Beiträgen dominieren diese beiden Jahre die Auswertung des Untersuchungsmaterials nach Sendedatum. Im Zeitraum von 1980 bis

⁴¹⁴ Zur Auswahl der Beiträge vgl. Teil III 5.1.1.. Eine Liste der in dieser Untersuchung berücksichtigten und – aus oben bereits genannten Gründen – nicht berücksichtigten Fernsehbeiträge findet sich im Anhang.

1998 weist das Diagramm zum ersten Mal im Jahr 1983 eine Codierung von zwei Beiträgen auf. Im Jahr 1989 hat es keinen Beitrag zum Thema Buddhismus in Deutschland gegeben.

Die Auswertung der Beiträge nach Sendeanstalten führte zu folgendem Ergebnis:

Diagramm 2: Verteilung nach Sendeanstalten



Mit 28 und 29 Filmen berichteten das ZDF und der WDR mit Abstand am häufigsten über den Buddhismus in Deutschland, gefolgt vom SWR mit 12 und dem BR mit 8 Beiträgen im relevanten Untersuchungszeitraum. Beim ZDF muß allerdings noch einmal darauf hingewiesen werden, daß dieses Ergebnis auf Daten beruht, die erst ab dem Jahr 1985 erhoben werden konnten. Die ZDF-Beiträge sind erst ab diesem Zeitpunkt in einem zentralen Computersystem dokumentiert und waren damit auch für die vorliegende Analyse erst ab 1984 verfügbar.

Die wenigsten Codierungen wies mit insgesamt drei Beiträgen der MDR auf. Der einzige in diese Untersuchung eingegangene Privatsender RTL bewegt sich, verglichen mit den öffentlich-rechtlichen Sendeanstalten, mit seinen fünf Beiträgen zum Thema im unteren Fünftel des Diagramms. Bei

den anderen Privatsendern⁴¹⁵ muß aufgrund der Recherche davon ausgegangen werden, daß sie im vorgegebenen Untersuchungszeitraum den Buddhismus in Deutschland in keinem ihrer Beiträge thematisiert haben.⁴¹⁶

6.1.2. Ergebnis

Die Analyse des Untersuchungsmaterials hat ergeben, daß im relevanten Untersuchungszeitraum signifikante Unterschiede in der Häufigkeit der Berichterstattung bestehen. So unterstreicht das Ergebnis der Auswertung nach Sendedatum den bereits theoretisch in Teil II und teilweise auch in Teil III thematisierten Trend: Der Buddhismus hat in den vergangenen Jahren in Deutschland enorm an Bedeutung gewonnen. Die Berichterstattung im deutschen Fernsehen spiegelt somit einen gesellschaftlichen Trend wider, zu dem sich auch die Printmedien immer wieder äußern beziehungsweise geäußert haben. So formuliert *Der Spiegel* 1998 – also zu einer Zeit, in der sich auch das deutsche Fernsehen diesem Thema vergleichsweise häufig gewidmet hat:

„Wenn die Tibet- und Buddhismus-Begeisterung der Amerikaner irgendwo übertroffen wird, dann in Deutschland: Werbetexter und Wirtschaftsbosse, Hochschulprofessoren und Hausfrauen bekennen sich zur fernöstlichen Religion – Tendenz stark steigend. (...) 413 buddhistische Gruppen unterschiedlicher

⁴¹⁵ vgl. Teil III 5.1.1.

⁴¹⁶ Auf dieses Untersuchungsergebnis wird im folgenden nur noch an relevanten Stellen hingewiesen. Ansonsten beschränkt sich die Interpretation der Untersuchungsergebnisse auf die tatsächlich vorliegenden und analysierten Beiträge der einzelnen Sender, da ich gewisse Zweifel daran hege, daß bei den übrigen privaten Sendern gar nicht über dieses Thema berichtet wurde. Vielmehr ist zu vermuten, daß die Archivierung – oftmals auch aufgrund eines Personalmangels – nicht immer und überall so professionell und gewissenhaft durchgeführt werden konnte wie bei den öffentlich-rechtlichen Fernsehsendern.

*Traditionen zählten die Experten vergangenes Jahr. 1970 gab es ganze 15 Buddhisten-Clubs; 1991 waren es gerade 200.*⁴¹⁷

Dennoch darf man nicht außer acht lassen, daß eine Datenbasis von insgesamt 107 Beiträgen in einem Zeitraum von 18 Jahren die Erwartungen nicht übertrifft, sondern allenfalls erfüllt. So erscheinen die 19 codierten Beiträge über den Buddhismus in Deutschland im Jahr 1998 als nicht besonders viel, zumal in diesem Jahr noch hinzukam, daß der Dalai Lama für eine Woche in Deutschland weilte, was den Buddhismus einmal mehr zu einem journalistischen Thema machte.⁴¹⁸ Offensichtlich mißt das deutsche Fernsehen der „Religion à la mode“⁴¹⁹ erst seit dem Jahr 1992 (wieder) eine größere und damit gleichzeitig eine berichtenswertere Bedeutung zu.

Der Einbruch in der Berichterstattung über den Buddhismus in Deutschland im Jahr 1989, oder besser das Nichtvorhandensein dieser Berichterstattung, läßt sich wie folgt erklären: In Zeiten politischer Revolutionen, politischer Umwälzungen, die über die mehr oder weniger alltäglichen Steuerdebatten und Rentendiskussionen hinausgehen, ist ein Thema wie der Buddhismus für die Medien schlichtweg uninteressant. Die Argumentation wäre auch dann nicht widerlegt worden, hätte sich der ein oder andere Beitrag in dieses Jahr „verirrt“. 1989 – das war in Deutschland das Jahr des Mauerfalls. Es war das Jahr der friedlichen Revolution eines deutschen Volkes, das Ende eines zweigeteilten Landes. Und das war auch das Jahr der traditionellen Montagsgebete in Leipzig, zu denen sich Hunderttausende von Menschen in den Kirchen und um sie herum versammelten. Evangelische wie katholische Kirchen wurden insbesondere im Jahr 1989 zu einem Zufluchtsort für alle, die mit der Staatsmacht der DDR in Konflikt geraten waren, die verdächtigt wurden, zum SED-Staat in Opposition zu stehen, die nach Einreichung ihrer Ausreiseanträge vom Regime beruflich und gesellschaftlich ausgegrenzt wurden. Unter dem schützenden Dach der Kirchen wurden Proteste

⁴¹⁷ Der Spiegel. 1998/16, 109ff.

⁴¹⁸ vgl. Teil III 4.

⁴¹⁹ Der Spiegel. 1998/16, S. 108.

geäußert, in überfüllten Gottesdiensten gedachte man der inhaftierten Bürger. Die Kirchen waren – besonders im Jahr 1989 – Dreh- und Angelpunkt der ostdeutschen Bürger auf ihrem friedlichen Weg zur Demokratie. Für den Buddhismus in Deutschland interessierte sich in diesem Moment niemand wirklich und am allerwenigsten die (audio-visuellen) Medien. Schließlich wurde vor der eigenen Haustür Geschichte geschrieben, und die schien sich zu überschlagen: Mit der Auflösung der alten kommunistischen Machtstrukturen in Polen und Ungarn machte sich in der DDR die Unzufriedenheit breit. Bereits am 11. Januar 1989 gelang einer Gruppe zur Ausreise entschlossener DDR-Bürger mit der Besetzung der Ständigen Vertretung der Bundesrepublik in Ostberlin die Durchsetzung von Straffreiheit und einer zügigen Abfertigung ihrer Ausreiseanträge. Am 9. November 1989 wurden schließlich die Grenzen zwischen Ost- und Westdeutschland offiziell und definitiv geöffnet. Kurz: Das Jahr 1989 war das Jahr der Wende in Deutschland – nicht das des Buddhismus.

Was die Verteilung der codierten 107 Beiträge auf die einzelnen Fernsehsender angeht, so sind vor allen Dingen der WDR und das ZDF hervorzuheben. Vermutlich läge das ZDF in der Anzahl seiner Beiträge noch vor dem WDR, wenn in dieser Analyse auch die ZDF-Beiträge aus den Jahren vor 1985 hätten berücksichtigt werden können. Die Häufigkeit der Berichterstattung des WDR über den Buddhismus in Deutschland läßt sich damit erklären, daß gerade in Nordrhein-Westfalen, dem Sendegebiet des Westdeutschen Rundfunks, eine ganze Reihe buddhistischer Meditationshäuser und buddhistischer Gruppierungen beheimatet sind. Die insgesamt 12 Beiträge des SWR lassen sich darauf zurückführen, daß es sich hier sowohl um die Beiträge des ehemaligen Südwestfunks (SWF) als auch um die des mittlerweile ebenfalls im SWR aufgegangenen Süddeutschen-Rundfunks (SDR) handelt.

Die auf den ersten Blick seltene Berichterstattung des MDR und des ORB läßt sich zunächst einmal damit erklären, daß beide Sender erst 1991 der ARD beigetreten sind und somit auch erst seit diesem Zeitpunkt zu analysieren waren. Darüber hinaus decken sie mit ihrer Berichterstattung

einen Großteil der sogenannten neuen Bundesländer ab (Sachsen, Sachsen-Anhalt, Thüringen, Brandenburg). Das sind Bundesländer, in denen möglicherweise das Denken und der Druck des DDR-Regimes die Berichterstattung der Medien und damit der Journalisten nachhaltig beeinflusst haben könnte. Denn vor der Wende wurden die Menschen dazu erzogen, eine religiöse Überlieferung durch eine wissenschaftliche Weltanschauung zu ersetzen. Und obwohl der Buddhismus gerade in ein solches Schema gut passen würde – wenn er sich denn überhaupt in eines pressen läßt – bleibt er in erster Linie eine Religion. Abgesehen davon hatten die sogenannten neuen Bundesländer im Sendegebiet des MDR und des ORB in der Zeit nach der Wende genug mit sich selber zu tun. Die (aktuelle) Nachrichtenlage war gut: Geschichten und Neuigkeiten rund um die Situation der Vereinigung der Bundesrepublik gab es zur Genüge. Da verwundert es nicht, daß die ersten Beiträge zum Thema Buddhismus in Deutschland beim MDR erst im Jahr 1994 gesendet wurden, beim ORB erst 1995.

Über die Verteilung der Beiträge auf die einzelnen Sendeanstalten soll an dieser Stelle nichts mehr gesagt werden. Details und weitere Erkenntnisse über die Sendeanstalten und ihre Berichterstattung werden sich vor allen Dingen aus einer erweiterten Betrachtung der Kategorien „Sendelänge“ und „Bereich“ in Verbindung mit einer Abfrage der einzelnen Fernsehsender ergeben.⁴²⁰

6.2. Prüfung der zweiten Hypothese

Die zweite Hypothese lautete:

Aus welchem Anlaß beziehungsweise über welches Thema wird berichtet? Was ist der journalistische „Aufhänger“ des Beitrags?

Zur Prüfung dieser Hypothese wurde das Untersuchungsmaterial zunächst sieben verschiedenen Bereichen zugeordnet. Um dieses Analyseergebnis noch weiter zu spezifizieren, wurden die Beiträge

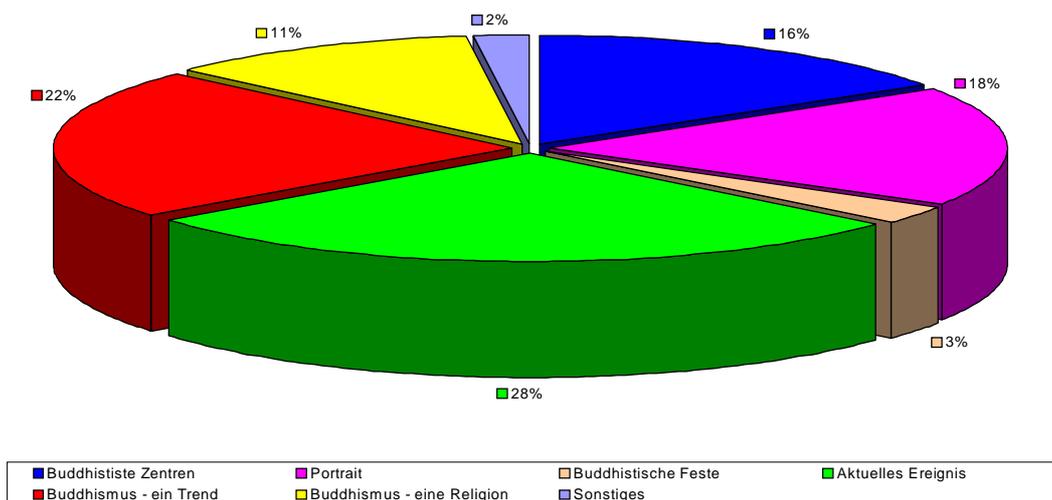
⁴²⁰ vgl. Teil III 6.11.

darüber hinaus nach ihrer jeweiligen Sendelänge⁴²¹ sowie nach der Sendelänge in bezug auf die verschiedenen Bereiche ausgewertet.

6.2.1. Auswertung nach Bereichen und Beitragslänge

Der Auswertung nach Bereichen sowie der Analyse nach Sendelänge liegen als Grundgesamtheit „n“ wiederum die 107 in dieser Untersuchung berücksichtigten Beiträge zugrunde. Die Verteilung nach Bereichen gestaltete sich wie folgt:

Diagramm 3: Verteilung nach Bereichen



In weniger als einem Drittel aller analysierten Beiträge über den Buddhismus in Deutschland wurde über ein mit diesem Thema zusammenhängendes aktuelles Ereignis berichtet. Mit seinen 30 Beiträgen⁴²² dominiert der Bereich „Aktuelles Ereignis“ eindeutig das

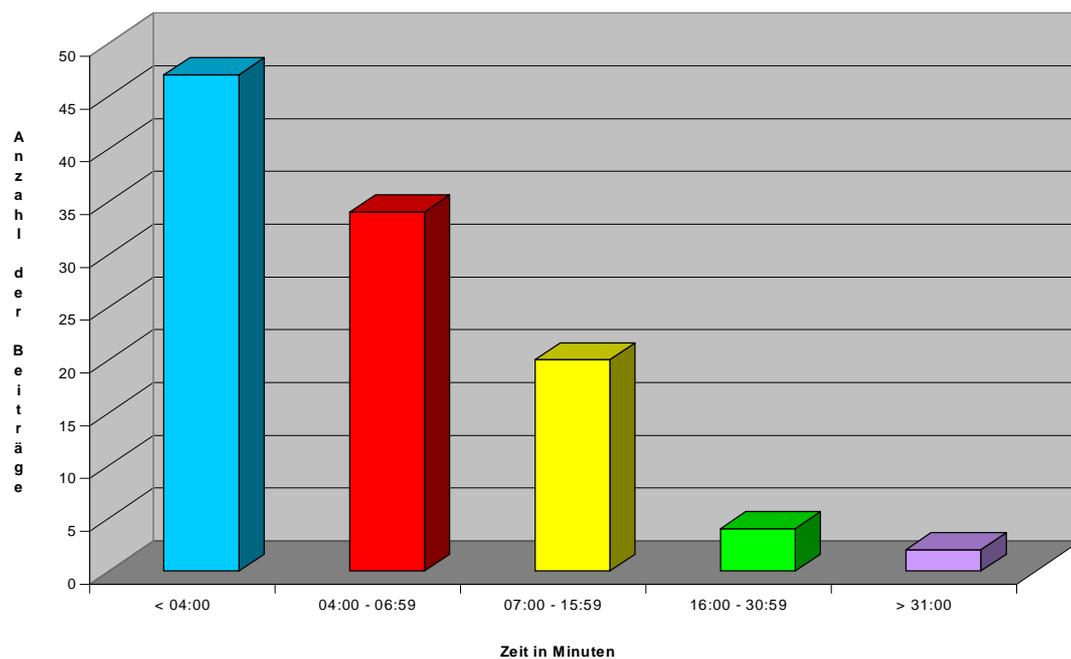
⁴²¹ Für diese Untersuchung wurde die Kategorie Sendelänge noch einmal in fünf verschiedene Unterpunkte differenziert, da sich diese computergestützte Auswertung anders nicht hätte realisieren lassen. Die Unterteilung ergab sich aus den fernsehspezifischen Sendeformaten und wird bei der Betrachtung der Untersuchungsergebnisse im folgenden erläutert.

⁴²² An dieser Stelle wird noch einmal darauf hingewiesen, daß die absoluten Zahlen zu den jeweiligen Diagrammen im Anhang dieser Arbeit zu finden sind.

Untersuchungsergebnis. Mit 24, 19 und 17 Beiträgen folgen die Bereiche „Buddhismus – ein Trend“, „Portrait“ und „Buddhistische Zentren“. 11 Prozent der gesendeten Beiträge waren dem Bereich „Buddhismus – eine Religion“ zuzuordnen. In lediglich drei Filmbeiträgen wurde über „Buddhistische Feste“ berichtet, zwei Filme fielen in die Kategorie „Sonstiges“, ließen sich folglich in keiner der sechs anderen Kategorien codieren.

Um dieses Untersuchungsergebnis noch weiter zu differenzieren, wurde darüber hinaus eine Auswertung des Untersuchungsmaterials nach Sendelänge durchgeführt, die folgendes Ergebnis brachte:

Diagramm 4: Verteilung nach Beitragslänge

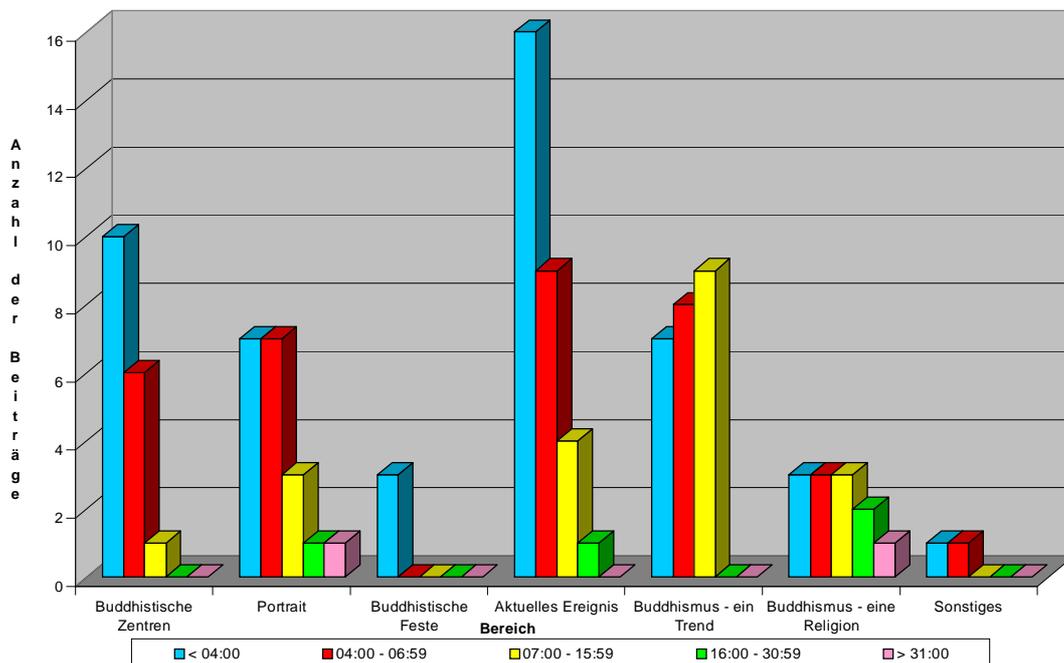


Der größte Teil der Beiträge, nämlich 47 der insgesamt 107, wurde mit einer Sendelänge von weniger als vier Minuten notiert. Das heißt, knapp 45 Prozent der Beiträge hatten – rein von der Sendelänge her betrachtet – nachrichtliches Format. 34 Beiträge wurden mit einer Länge zwischen vier und sieben Minuten codiert. In 20 Beiträgen wurde über einen Zeitraum zwischen 7 und 16 Minuten über den Buddhismus in Deutschland berichtet. Vier Filme hatten das Format eines kurzen – aber mittlerweile

immer gängigeren - Fernseh-Features, sie waren zwischen 16 und 31 Minuten lang. Mit der Sendelänge eines klassischen Features von mehr als 31 Minuten gingen nur zwei Beiträge in die Analyse mit ein.

Der Auswertung nach Beitragslänge in bezug auf die Bereiche lag ebenfalls als Grundgesamtheit „n“ die Summe aller untersuchten Filme zugrunde. Die Filme – nach ihren diversen Längen sortiert – wurden sodann den einzelnen Bereichen zugeordnet und im Hinblick auf diese ausgewertet. Bei dieser Analyse bot sich der prozentuale Vergleich der untersuchten Beiträge in den einzelnen Bereichen nicht an. Der Vergleich der Anzahl der in den einzelnen Bereichen untersuchten Beiträge erschien aussagekräftiger.

Diagramm 5: Verteilung nach Beitragslänge und Bereich



Ein signifikanter Unterschied bestand zwischen der Anzahl der Beiträge unter vier Minuten im Bereich „Aktuelles Ereignis“ und den Beiträgen dieser Länge in den übrigen Bereichen. Mit seinen 30 Beiträgen dominierte der Bereich „Aktuelles Ereignis“ das Auswertungsdiagramm gleich in zweierlei Hinsicht: In keinem anderen Bereich und in keiner anderen Kategorie der differenziert analysierten Sendelänge wurden mehr

Beiträge codiert als im Bereich „Aktuelles Ereignis“ in der Sendelänge-Kategorie bis vier Minuten.

Mit zehn Beiträgen – ebenfalls in der Kategorie der Sendelänge unter vier Minuten – folgte im Hinblick auf die gesendete Anzahl der Beiträge der Bereich „Buddhistische Zentren“. Signifikant ist darüber hinaus das Untersuchungsergebnis der Kategorie „Buddhismus – ein Trend“: Hier dominierten die Beiträge mit einer Sendelänge zwischen 7:00 und 15:59 Minuten das Gesamtergebnis dieser Kategorie und lagen darüber hinaus mit insgesamt neun Beiträgen noch im mittleren Drittel des Auswertungsdiagramms.

6.2.2. Ergebnis

Die Analyse der thematisch-inhaltlichen Gruppierung der Beiträge hat ergeben, daß es Anlässe oder journalistische „Aufhänger“ – hier bezeichnet als „Bereiche“ – gab, die in der Berichterstattung häufiger vorkommen als andere. Signifikant ist, daß der Bereich „Aktuelles Ereignis“ die Auswertung nach Bereichen dominierte, was sich folgendermaßen erklären läßt: Den überwiegenden Anteil des Untersuchungsmaterials machten nachrichtliche Beiträge aus, die unter vier Minuten beziehungsweise zwischen vier und sieben Minuten lang waren. Diese wurden insbesondere im Bereich „Aktuelles Ereignis“ codiert. Das Auswertungsdiagramm zeigt deutlich, daß in keinem anderen Bereich mehr Beiträge mit einer Länge zwischen wenigen Sekunden und vier Minuten vorkamen als im Bereich des „Aktuellen Ereignisses“. Diese Sendelänge läßt sich als das klassische Sendeformat für Beiträge bezeichnen, die in einer überwiegend tagesaktuellen Sendung zu finden sind, wie sie zum Beispiel in Nordrhein-Westfalen der WDR in seiner „Aktuellen Stunde“, in Hessen der HR in der „Hessenschau“ oder in Brandenburg der ORB in seiner Sendung „Brandenburg Aktuell“ ausstrahlen. In diesen Sendungen wurden zum Beispiel der Besuch des Dalai Lama in der Lüneburger Heide, der Auftritt der Shao-Lin-Mönche in

der Hamburger Markthalle oder die Einweihung der nordöstlichsten Pagode der Welt in Hannover thematisiert.⁴²³

Die Sendelänge aktueller Beiträge kann allerdings variieren – je nach Dauer der Sendung und aktueller Nachrichtenlage – zwischen wenigen Sekunden und etwa sieben Minuten. Dies bewies ebenfalls das Untersuchungsergebnis in bezug auf Sendelänge und Bereich: Die Beiträge mit einer Länge zwischen vier und sieben Minuten machten auch im Bereich „Aktuelles Ereignis“ noch einen erheblichen Anteil der Berichterstattung aus, wobei die siebenminütigen Beiträge generell eher einem anderen Sendeformat zuzuordnen sind als der tagesaktuellen Berichterstattung. Sie passen in erster Linie in das Format einer meist monatlich oder wöchentlich ausgestrahlten Magazinsendung, wie zum Beispiel in die WDR-Sendung „Gott und die Welt – aktuell“.⁴²⁴

Daß Beiträge mit einer Sendelänge zwischen 16 und 31 beziehungsweise über 31 Minuten im Bereich „Aktuelles Ereignis“ nur in einem Beitrag vertreten waren, verwundert nicht, sondern unterstreicht einmal mehr den bereits beschriebenen Charakter der aktuellen Berichterstattung, die sich in erster Linie auf Beiträge kürzerer Länge beschränkt.

Das Auswertungsergebnis des Bereichs „Buddhismus – ein Trend“ zeigt, daß die Berichterstattung hier offensichtlich den gesellschaftlichen Trend widerspiegelt. Das heißt, neben der Tagesaktualität, die bereits durch den Bereich „Aktuelles Ereignis“ abgedeckt wurde, beschäftigte sich die Berichterstattung im Bereich „Buddhismus – ein Trend“ gewissermaßen auch mit einer Form der Aktualität des Buddhismus. Nur ist es in diesem Bereich eben nicht die (Tages-)Aktualität eines Ereignisses, sondern eher

⁴²³ vgl. die Liste der untersuchten Beiträge, die sich im Anhang dieser Arbeit befindet und in der auch – soweit dies aus den Rechercheunterlagen hervorging – die jeweiligen Sendungen aufgeführt sind.

⁴²⁴ Unter den Begriff der Aktualität fallen in diesen Sendungen nicht nur die tagesaktuellen Geschehnisse, sondern auch die über einen längeren Zeitraum unter immer neuen, nämlich aktuellen Gesichtspunkten betrachteten Themen. Ein Beispiel für ein solches Thema wäre die Schwangerenkonfliktberatung oder die Diskussion um die Ehe homosexueller Paare. Aktueller Aufhänger für eine solche Berichterstattung könnten zum Beispiel eine die Entwicklung entscheidend beeinflussende Äußerung eines Bischofs oder im zweiten Fall der Christopher-Street-Day sein.

die latente Aktualität des Themas, für das in der Bevölkerung eine gewisse Aufgeschlossenheit besteht.⁴²⁵

Der Bereich „Buddhismus – eine Religion“ erreichte mit seinen 12 Beiträgen gerade einmal die Hälfte der Nennungen des Bereichs „Buddhismus – ein Trend“. Das läßt zwei mögliche Schlußfolgerungen zu: Entweder das deutsche Fernsehen beziehungsweise die dort berichtenden Journalisten nehmen den Buddhismus tatsächlich eher als Trend, denn als Religion wahr. Oder aber – und diese Begründung ist auch nicht ausgeschlossen – der Aktualitätsdruck in den Redaktionen ist so hoch, daß sich der Buddhismus-Boom eher in die Sendungen einfügt als das Portrait über eine Religion, deren Ursprünge sich vor 2500 Jahren irgendwo in Asien finden.

Positiv überrascht hat das Auswertungsergebnis des Bereichs „Portrait“. Mit seinen 18 Prozent liegt er noch vor dem Bereich „Buddhistische Zentren“. Ungewöhnlich und unerwartet war dieses Resultat aus folgenden Gründen: Zunächst wurden in verhältnismäßig vielen kurzen Berichten ein Mensch beziehungsweise eine Gruppe von Menschen portraitiert. Das heißt, das Portrait beschränkte sich als journalistisches Fernseh-Genre – zumindest im Bereich der Berichterstattung über den Buddhismus in Deutschland – nicht mehr allein auf das traditionelle Feature. Bei einem Portrait, einem Bericht über einen oder mehrere Menschen, ist es notwendig, sich eingehend mit der oder den betreffenden Personen zu beschäftigen, sich auf sie einzulassen. Die Realisation eines Portraits – wenn sie mit einer gewissen journalistischen Sorgfalt angegangen wird – erfordert in besonderem Maße Zeit, Einfühlungsvermögen und ein Gespür für die Zwischentöne.⁴²⁶ Können Kameramann, Cutter und Journalist sich bei einem aktuellen Ereignis gewissermaßen von den Geschehnissen treiben und in ihren Bann ziehen lassen, so muß bei einem Portrait zunächst einmal das Eis gebrochen werden, damit die Geschichte läuft und sich etwas entwickeln kann, das am Ende tatsächlich alle Beteiligten in seinen Bann zieht. Dabei gilt es

⁴²⁵ vgl. zum Thema Buddhismus und Aktualität Teil III 4.1.

⁴²⁶ Natürlich sind diese Voraussetzungen bei der Umsetzung eines jeden journalistischen Themas von Vorteil, bei einem Portrait allerdings hängt häufig das Gelingen von eben diesen Faktoren ab.

allerdings zu bedenken, daß es unterschiedliche Formen von Portraits gibt: Zum einen können bekannte buddhistische Persönlichkeiten portraitiert werden oder Stars, die den Buddhismus für sich entdeckt haben. Diese Portraits unterscheiden sich grundlegend von solchen über Menschen, die niemand wirklich kennt und für die der Journalist die Begeisterung der Zuschauer erst wecken muß. Ulrich Harbecke, Leiter des Programmbereichs „Religion und Philosophie“ beim WDR in Köln, erklärte dazu:

„Das richtige Portrait, bei dem ich mich auf einen Menschen einlasse und an ihn zu glauben beginne als die einzige Methode, mit der man Menschen näherkommen kann – die ich ja weder analysieren, noch wiegen, chemisch zerlegen oder physikalisch und mathematisch berechnen kann – verliert in der heutigen Fernsehlandschaft an Interesse. Ein Portrait fordert, sich einem Menschen anzugeloben, an ihn zu glauben und im intensivsten Fall muß ich ihn sogar lieben, um ihn kennenzulernen – nicht weil ich ihn kenne, sondern um ihn kennenzulernen.“⁴²⁷

Von daher gesehen ist es zunächst einmal ein durchaus positives Ergebnis, daß der Bereich „Portrait“ bei dieser Untersuchung nicht untergegangen ist. Allerdings bleibt noch zu analysieren, mit welchen Formen des Portraits wir es bei diesen insgesamt 19 Beiträgen zu tun haben. Hierzu ist die Analyse von Bild- und Tonebene nicht unerheblich. Anhand der eingehenden Betrachtung der Bild- sowie der Tonebene wird sich ergeben, welche Personen portraitiert wurden.

Ebenfalls überraschend war die geringe Anzahl der Beiträge, die zum Thema „Buddhistische Feste“ gesendet wurde. Denn gerade religiöse Feste üben auf ein Medium wie das Fernsehen in der Regel einen besonderen (visuellen) Reiz aus. Dieses Untersuchungsergebnis erstaunt, läßt sich aber möglicherweise darauf zurückführen, daß die

⁴²⁷ Das ausführliche Interview mit Ulrich Harbecke findet sich in der an der Universität Dortmund im Fachbereich Journalistik von Andrea Rübenacker vorgelegten Diplomarbeit „Vom Umgang mit fremden Göttern – die Religionen Asiens im Deutschen Fernsehen“, S. 195ff.

buddhistischen Feste in Deutschland noch nicht die Größe und das Ausmaß beispielsweise moslemischer oder jüdischer Feste haben.⁴²⁸

6.3. Prüfung der dritten Hypothese

Die dritte Hypothese lautete:

Mit welchen Einstellungen im Sinne kleinster filmtechnischer Einheiten wird operiert? Sind es die auf den ersten Blick exotisch und fremd anmutenden Mönche in ihren orangefarbenen Roben, oder begibt man sich mit der Kamera auf die Suche nach einer „alternativen“ Bebilderung des Buddhismus, werden Naturaufnahmen in die Beiträge eingebunden, oder sind es am Ende doch die buddhistischen Pagoden, die auf der Bildebene dominieren?

Zur Prüfung dieser Hypothese wurde die Bildebene der Fernsehbeiträge untersucht. Daraus ergab sich zunächst ein Gesamtüberblick über die visuelle Umsetzung des Themas Buddhismus in Deutschland. Außerdem ermöglichten die Daten, die sich aus dem Vergleich der Bildebenen bei den verschiedenen Bereichen ergaben, noch detailliertere Aussagen im bezug auf die dritte Hypothese.

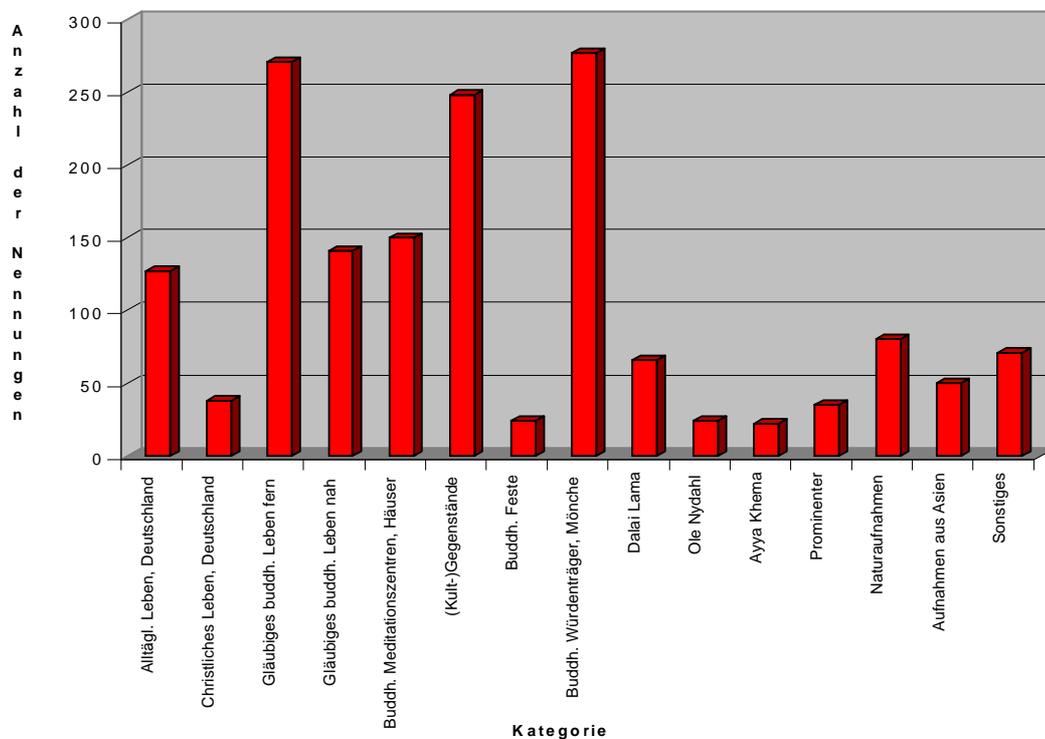
6.3.1. Auswertung der Bildebene

Die Verteilung der einzelnen Kategorien auf der Bildebene errechnet sich aus der Summe der jeweiligen Nennungen der insgesamt 15 Kategorien. Eine Nennung wird folgendermaßen definiert: Die Kategorie „Aufnahmen aus Asien“ wurde in den insgesamt 107 analysierten Beiträgen 50 mal codiert, das entspricht 50 Nennungen. Doppelcodierungen innerhalb einer Sequenz spielen bei dieser Art der Auswertung keine Rolle, da es um den

⁴²⁸ Das hängt natürlich auch mit der Zahl der moslemischen und jüdischen Menschen zusammen, die in Deutschland leben und die Zahl der praktizierenden deutschen Buddhisten übertreffen.

Vergleich der Summe aller Nennungen in den einzelnen Kategorien geht, ganz gleich, ob sie in einer Sequenz oder in verschiedenen Sequenzen codiert worden sind. Die Grundgesamtheit „n“ steht bei dieser Auswertung für die Zahl aller Nennungen auf der jeweils untersuchten Bildebene. Dies ist besonders bei der Analyse der Bildebene nach Bereichen zu beachten. Der Auswertung der gesamten Bildebene lag eine Grundgesamtheit „n“ von 1624 Codierungen beziehungsweise Nennungen zugrunde. Die Verteilung auf die 15 verschiedenen Kategorien sah wie folgt aus:

Diagramm 6: Bildebene – gesamt



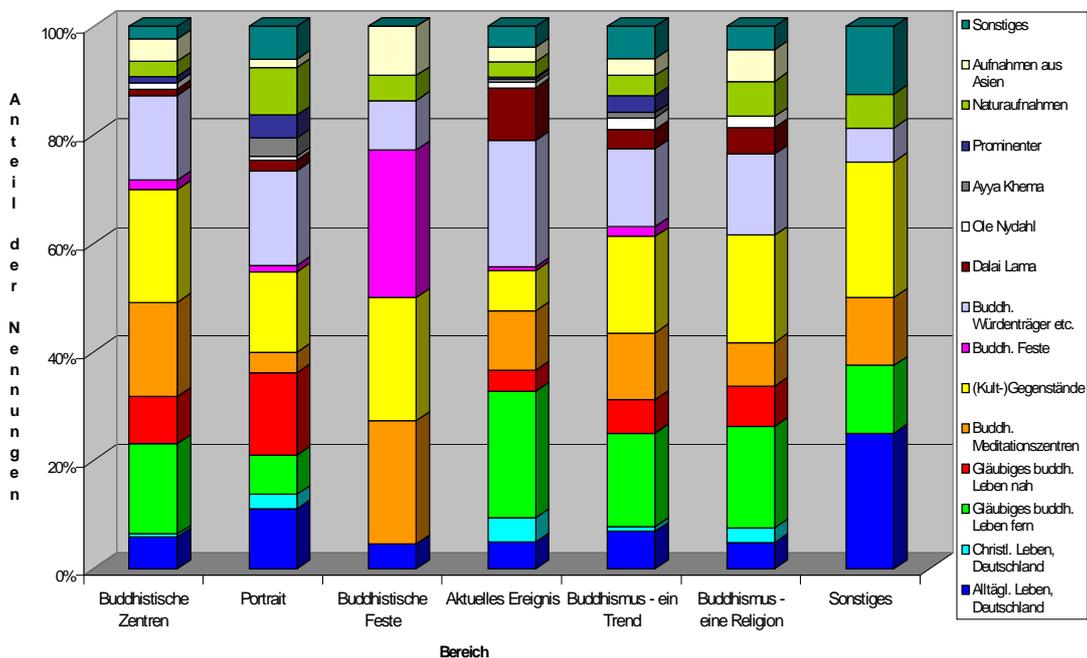
Den prozentual größten Anteil an der Bildebene aller Beiträge nehmen mit jeweils etwa 17 Prozent der Nennungen die Kategorien „Buddhistische Würdenträger, Mönche“ mit 277 Codierungen und „Gläubiges buddhistisches Leben fern“ mit 271 Codierungen ein. Mit einem Abstand von nur zwei Prozentpunkten folgt in der Reihenfolge der Häufigkeit der Nennungen die Kategorie „(Kult-)Gegenstände“ mit insgesamt 248 Codierungen. Mit einem signifikanten Abstand von etwa sieben Prozentpunkten und 150 beziehungsweise 141 Nennungen finden sich die Kategorien „Buddhistische Meditationszentren, Häuser, Tempel“ und

„Gläubiges buddhistisches Leben nah“. Mit 127 Nennungen folgt die Kategorie „Alltägliches Leben in Deutschland“.

Noch über der Markierung von 50 Nennungen liegen die Kategorien „Naturaufnahmen“, „Dalai Lama“ und „Sonstiges“. Die Kategorie „Aufnahmen aus Asien“ wurde exakt 50 mal codiert und rangiert im prozentualen Vergleich mit ihren 3 Prozent im unteren Teil des Auswertungsdiagramms. Ebenfalls im unteren Sechstel des Diagramms finden sich die Kategorien „Christliches Leben in Deutschland“ und „Buddhistische Feste“.

Die Aufteilung der Bildebenen, aufgeschlüsselt nach Bereichen, weicht in einigen Fällen von diesem Gesamteindruck ab. Auf diese Unterschiede soll mit Hilfe des nun folgenden Diagramms eingegangen werden.

Diagramm 7: Bildebene – nach Bereichen



Zunächst erscheint es sinnvoll, auf den Bereich einzugehen, in dem die meisten Beiträge codiert wurden, das heißt, auf den Bereich „Aktuelles Ereignis“. Die Bildebene wird eindeutig von den beiden Kategorien „Gläubiges buddhistisches Leben fern“ und „Buddhistische Würdenträger, Mönche“ dominiert. Damit spiegelt sich hier das Gesamtergebnis wider. Im

Vergleich zu den anderen Bereichen wurde bei den Beiträgen über ein aktuelles Ereignis die Kategorie „Dalai Lama“ mit Abstand am häufigsten codiert. „Naturaufnahmen“ und „Aufnahmen aus Asien“ hingegen wurden nur zwölf- beziehungsweise zehnmal codiert und liegen damit im prozentualen Vergleich in den meisten Fällen unter dem Anteil, den diese Kategorien in den anderen Bereichen einnehmen. Darüber hinaus fällt auf, daß die Kategorie „Christliches Leben in Deutschland“ in dem Bereich „Aktuelles Ereignis“ prozentual häufiger als in den übrigen Bereichen codiert wurde. Die Kategorie „(Kult-)Gegenstände“ nahm hingegen im prozentualen Vergleich mit den anderen Bereichen bei den Beiträgen über aktuelle Ereignisse den mit Abstand geringsten Stellenwert ein.

Bei den beiden Bereichen „Buddhismus – ein Trend“ und „Buddhismus – eine Religion“ fällt auf, daß sich die Verteilung der Codierungen auf der Bildebene im großen und ganzen deckt. Allein in dem Bereich „Buddhismus – ein Trend“ kommt die Kategorie „Buddhistische Meditationszentren, Häuser, Tempel“ prozentual häufiger vor als in dem Bereich „Buddhismus – eine Religion“. Die beiden Kategorien „Aufnahmen aus Asien“ und „Naturaufnahmen“ nehmen dahingegen in der Kategorie „Buddhismus – eine Religion“ einen größeren Anteil der Bildebene ein als im Bereich „Buddhismus – ein Trend“. Außerdem ist auffällig, daß die Kategorie „Prominenter“ in dem Bereich „Buddhismus – ein Trend“ mit insgesamt 15 Nennungen im prozentualen Vergleich mit den anderen Bereichen relativ häufig codiert wurde. Ein weiterer Aspekt ist, daß sowohl der „Dalai Lama“ als auch die Kategorie „Ole Nydahl“ und die theravada-buddhistische Nonne „Ayya Khema“ im Bereich „Buddhismus – ein Trend“ codiert wurden. Diese drei Kategorien wurden zusammen ansonsten nur noch in den Bereichen „Aktuelles Ereignis“ und „Portrait“ codiert.

Bei dem Bereich „Portrait“ fällt auf, daß die Kategorie „Gläubiges buddhistisches Leben nah“ einen größeren Anteil der Bildebene einnimmt als bei den übrigen Bereichen. Dies ist auch bei der Kategorie „Naturaufnahmen“ der Fall. Ein geringerer Stellenwert als bei den meisten anderen Bereichen wird hingegen der Kategorie „Buddhistische Meditationszentren, Häuser, Tempel“ beigemessen.

Die Betrachtung der Bildebenen bei den Bereichen „Buddhistische Feste“ und „Sonstiges“ wurde zunächst einmal außen vor gelassen. Zwar weisen beide Bereiche genügend Potential für eine ausführliche Diskussion der Ergebnisse auf, das Problem ist allerdings, daß die Ergebnisse dieser zwei Bereiche sich auf lediglich drei beziehungsweise zwei Beiträge und eine dementsprechend geringe Grundgesamtheit „n“ zurückführen lassen. Das heißt, dem Bereich „Buddhistische Feste“ mit einer Grundgesamtheit von insgesamt 26 Nennungen steht beispielsweise der Bereich „Buddhismus – ein Trend“ mit einer Grundgesamtheit von 401 Nennungen gegenüber. Darum sei hier angemerkt, daß die diese zwei Bereiche betreffenden Untersuchungsergebnisse keine aussagekräftigen Schlußfolgerungen zulassen. Vor allem im direkten Vergleich mit den anderen Bereichen erscheint die jeweilige Grundgesamtheit zu gering, um Zufälle und mögliche „Ausrutscher“ in der Berichterstattung auszuschließen.⁴²⁹ Auf herausragende oder die Erwartungen bestätigende Untersuchungsergebnisse soll dennoch hingewiesen werden. So sind die beiden Kategorien „Buddhistische Meditationszentren, Häuser, Tempel“ und „(Kult-)Gegenstände“ im Bereich „Buddhistische Feste“ mit jeweils etwa 23 Prozent an der gesamten Bildebene dieses Bereichs verhältnismäßig stark vertreten. Außerdem wurde in keinem anderen Bereich die Kategorie „Buddhistische Feste“ so häufig codiert wie in dem gleichnamigen Bereich „Buddhistische Feste“.

6.3.2. Ergebnis

Offensichtlich haben sich die Fernsehjournalisten auf visueller Ebene bei den Einstellungen im Sinne kleinster filmtechnischer Einheiten mit Abstand am häufigsten der auf den ersten Blick exotisch und fremd anmutenden buddhistischen Würdenträger bedient. Das läßt sich in erster Linie damit erklären, daß diese meist orangefarbenen oder im

⁴²⁹ Dies gilt auch für die noch folgenden Auswertungen, bei denen nach Bereichen differenziert wird.

Zen-Buddhismus schwarzen Roben immer wieder – und das nicht einmal zu Unrecht – als Synonym für die Religion des Buddhismus verwendet werden. Schließlich war und ist der Buddhismus noch immer vielerorts im Sinne einer fortgeschrittenen Praxis hauptsächlich eine Sache der Mönche. Sangha, der Orden der buddhistischen Mönche und Nonnen, gilt als eines der drei Zufluchtsziele⁴³⁰ im Buddhismus und trug über Jahrtausende hinweg die Hauptverantwortung für die Erhaltung und Überlieferung der Lehre.⁴³¹ Bei einem Bericht speziell über den Buddhismus in Deutschland wäre zu beachten und in einem journalistischen Bericht zu verdeutlichen gewesen, daß sich der Buddhismus besonders hierzulande zu einer Praxis gewandelt hat, die sowohl für Mönche als auch für Laien praktikabel ist. Offenbar haben sich die Journalisten aber vom visuellen Reiz der buddhistischen Würdenträger nicht wirklich lossagen können, zumal das Bild eines Mönchs oder einer Nonne mit kahlrasiertem Kopf und orangefarbener Robe eine filmische Einstellung ist, die sich aufgrund ihrer Andersartigkeit als sogenannter „Eye-catcher“ gut in einen Fernsehbeitrag einfügt.

Dieses Untersuchungsergebnis läßt sich noch verschärfen, wenn man die Kategorien „Dalai Lama“⁴³², „Ole Nydahl“ und „Ayya Khema“ zur Kategorie „Buddhistische Würdenträger, Mönche“ hinzuzählt. Das ist generell möglich und führt zu einem Ergebnis, das zur Provokation reizt: Eine Bebilderung des Themas Buddhismus in Deutschland mit Hilfe buddhistischer Würdenträger liegt natürlich nahe. Das ist einfach, kommt gut an und erscheint exotisch. Aber es läßt auch auf eine gewisse Einfallslosigkeit schließen. Denn es wäre durchaus denkbar, sich diesem Thema beispielsweise mit Hilfe von Einstellungen aus der Kategorie „Gläubiges buddhistisches Leben nah“ zu nähern. Szenen, die auf der

⁴³⁰ In der Reihenfolge ihrer Wichtigkeit sprechen Buddhisten die folgende Formel der drei Zufluchtobjekte zum Beispiel beim Eintritt in einen buddhistischen Orden: „Ich nehme Zuflucht zum dem Buddha, ich nehme Zuflucht zur Lehre, ich nehme Zuflucht zum Sangha.“ Dieter Faßnacht 1978/2, S. 51.

⁴³¹ vgl. Teil I 1.3.

⁴³² Das Ergebnis der Kategorie „Dalai Lama“ soll an dieser Stelle nur dahingehend erwähnt werden, daß dieser wohl bekannteste und beliebteste buddhistische Würdenträger sich als solcher auch auf der Bildebene der untersuchten Beiträge widerspiegelt. Auf die Person des Dalai Lama wird allerdings im Bereich der Auswertung der Tonebene noch näher eingegangen werden.

Bildebene „nah“ an den Menschen sind, haben sich erwartungsgemäß nur im Bereich „Portrait“ als einigermaßen dominant erwiesen. Auch hier läßt sich das bereits oben für den Bereich „Portrait“ angeführte Argument anbringen: Wenn ich „nah“ an einen oder mehrere Menschen heran will, dann ist das nicht einfach. Es erfordert mehr Zeit und Mühe, als sich – übertrieben formuliert – mit den kahlrasierten buddhistischen Würdenträgern in ihren orangefarbenen Roben zu begnügen.⁴³³

Ganz ähnlich gestaltet sich daher die Interpretation der Untersuchungsergebnisse der Kategorie „Gläubiges buddhistisches Leben fern“. Denn wie soeben erwähnt: Das Betrachten von Gläubigen aus einer sicheren Entfernung ist einfach – einfacher in jedem Fall, als an diese Menschen heranzutreten, um an ihnen entlang eine (visuelle) Geschichte zu erzählen.

Auch das Ergebnis der Kategorie „(Kult-)Gegenstände“ läßt eine Schlußfolgerung zu, die sich in eine ähnliche Richtung bewegt. Natürlich ist ein Buddha visuell reizvoll. Er ist anders – anders zum Beispiel als ein gekreuzigter Jesus, ein Bild, das in unserer Hemisphäre eigentlich jeder bereits kennt. Und natürlich gehört eine filmische Einstellung von einem Buddha auch in einen Bericht über den Buddhismus in Deutschland. Die Frage ist nur, ob diese Einstellungen in der vorgefundenen Häufigkeit notwendig sind. Ob mit ihrer Hilfe tatsächlich das vermitteln werden kann, was den Buddhismus als eine (Erkenntnis-)Religion ausmacht, in der ein Gläubiger ohne den im christlichen Sinne göttlichen Beistand Buddhas das Nirvana erfahren und erlangen kann.⁴³⁴

Die im Vergleich noch relativ häufige Codierung der Kategorie „Buddhistische Meditationszentren, Häuser, Tempel“ läßt sich folgendermaßen erklären: Die buddhistischen Einrichtungen, die sich als filmtechnische Einheiten im übrigen mehr oder weniger gleichmäßig durch alle sieben Bereiche ziehen, sind Anlaufstelle für Buddhisten in Deutschland. Wer nicht daheim im Kämmerlein seinen ganz persönlichen

⁴³³ Ich formuliere hier mit Absicht provokant, um ein mögliches, andersartiges Treatment zunächst einmal „denkbar“ zu machen. Keineswegs wird hier beabsichtigt, den Zeitaufwand und die Mühe derjenigen Journalisten zu minimieren, die sich auf der visuellen Ebene mit buddhistischen Würdenträgern beschäftigt haben. Es geht vielmehr um ein Aufzeigen von Alternativen.

⁴³⁴ vgl. Teil II 2.2.

Buddhismus praktizieren will, der begibt sich dorthin. Dort sitzen die buddhistischen Lehrer, dort ist Raum zum Erfahrungsaustausch, dort ist Platz für Gemeinschaft. Und dorthin muß folglich auch ein Journalist, der sich aufmacht, über den Buddhismus in Deutschland zu berichten. Erwartungsgemäß hoch war der prozentuale Anteil der Codierungen dieser Kategorie besonders bei Beiträgen aus dem Bereich „Buddhistische Zentren“.

Drei Kategorien kamen nur selten vor und hätten bei einer häufigeren Codierung die Qualität der visuellen Berichterstattung aus noch zu nennenden Gründen verbessern können: die Kategorie „Aufnahmen aus Asien“, „Christliches Leben in Deutschland“ sowie die Kategorie „Naturaufnahmen“. Mit exakt 50 Codierungen zählte die Kategorie „Aufnahmen aus Asien“ zu denjenigen Kategorien, die keine dominante Rolle auf der Bildebene übernehmen konnten. Ein Grund dafür ist mit Sicherheit, daß der Buddhismus in Deutschland auf den ersten Blick nicht viel mit dem Buddhismus in Asien zu tun hat. In einem aktuellen Bericht war für einen solchen Exkurs offensichtlich noch weniger Platz als beispielsweise im Bereich „Buddhismus – eine Religion“. Bei letzterem kommt man eigentlich nicht umhin, sich auch mit Asien und den Wurzeln des Buddhismus zu beschäftigen. Aber selbst hier widmeten sich die Autoren diesem Thema visuell lediglich in 13 von insgesamt 233 Nennungen. Damit wurden Chancen vertan, denn ein Bezug zu den kulturellen Gegebenheiten in den Heimatländern des Buddhismus hätte auch für deutsche Fernsehzuschauer bereichernd sein können. Diese Ansicht vertrat auch der buddhistische Mönch Ven. Phrasripariyattimoli, der unter seinem weltlichen Namen Somchai Kusalacitto-Prohmsuwan als stellvertretender Leiter an der buddhistischen Mahachula University in Bangkok tätig ist. Er betrachtete diese Frage von einem thailändischen Standpunkt aus, der sich allerdings meiner Ansicht nach ohne weiteres auf das deutsche Fernsehpublikum transferieren läßt.

Autorin: „Do you think it is important to put Buddhism into a cultural context?“

Somchai Kusalacitto: „Yes, I think so. As far as Thai people are concerned, I think they may be interested in how the German people practice their religion, their way of life and their attitudes, thinking, what they wish for, how they lead their daily lives and how much they do. And your people could learn about the teaching or the technique of Buddhism and then see how we pose, how to sit, how to stand when meditating for example.“⁴³⁵

Auch die Kategorie „Christliches Leben in Deutschland“ kommt nach meinem Dafürhalten bei den untersuchten Beiträgen zu kurz. Denn ebenso wie der Buddhismus in einen asiatischen Kontext hätte gesetzt werden müssen, so wäre es sinnvoll gewesen, ihn in einer christlich geprägten Kultur auch in einen christlichen Kontext zu setzen. Die filmtechnischen Einstellungen der Kategorie „Christliches Leben in Deutschland“ machen allerdings nicht mehr als zwei Prozent aller Nennungen auf der gesamten Bildebene aus, was diese Kategorie verschwindend gering erscheinen läßt. Positiv bleibt einzig, daß in den Berichten über ein aktuelles Ereignis diese Kategorie im prozentualen Vergleich mit den anderen Bereichen am häufigsten codiert wurde.

Die Kategorie „Naturaufnahmen“ liegt in der Gesamtauswertung über der Marke der 50 Nennungen, mit ihren 80 Nennungen macht sie aber ebenfalls nicht mehr als fünf Prozent der Grundgesamtheit aus. Auch an diesem Ergebnis läßt sich Kritik üben: Der Buddhismus ist eine Religion, in der der Meditation eine große Bedeutung zukommt. Buddha ist der Wegweiser aus mystischem Geist, in der Versenkung und Inneneinkehr fand er den Weg zur Erleuchtung.⁴³⁶ Natürlich läßt sich dieser Aspekt des Buddhismus, die Meditation, „von außen“ abbilden; natürlich kann ein Kameramann in einem buddhistischen Meditationszentrum die mit geschlossenen Augen meditierenden Gläubigen filmen. Das ist einfach – und es sieht zuweilen sogar lustig aus. Ein im Schneidersitz meditierender Topmanager ist ungewöhnlich und bildlich gesehen okay. Aber weiß der Zuschauer nach diesen Bildern, was Meditation ist?

⁴³⁵ Persönliches Interview mit Dr. Somchai Kusalacitto-Prohmsuwan, siehe Anhang.

⁴³⁶ vgl. Teil II 2.2.1.

Zugegeben, die Darstellung von etwas, das so anders ist als alles, was wir kennen, das dem Nirvana entsprechen oder zumindest näherkommen könnte, läßt sich nur schwer und vermutlich immer ungenügend darstellen. Fraglich ist aber, ob man sich beispielsweise der Bedeutung, der Stimmung, dem Gefühl von Meditation nicht besser hätte annähern können, indem man sich visueller Einstellungen beispielsweise aus der Natur bedient hätte. So hat der international anerkannte thailändische Professor und Spezialist für Buddhismus, Kirti Bunchua, seine eigenen Meditationserfahrungen wie folgt beschrieben:

„I did not see anything when I was meditating. But in calmness I gain energy.“⁴³⁷

Eine solche Aussage über die meditative Ruhe, aus der heraus man Energie für den Alltag und das Leben schöpft, ließe sich einem Fernsehzuschauer auf zweierlei Art und Weise vermitteln: Das Bild eines Meditierenden könnte eine solche filmtechnische Sequenz einleiten. Denkbar wäre aber auch eine sich daran anschließende visuelle Blende. Das heißt, von dem Bild des Meditierenden könnte man sich mittels der Blende lösen, um in dessen – zugegeben höchst komplexe – Welt der (Meditations-)Erfahrung zu gelangen. Ich fordere hier den künstlerischen Umgang mit einem Thema, dem das reine Abfilmen einer Meditationsübung nicht gerecht wird. Beispiele für einen solch künstlerischen Umgang mit einem so schwer zu vermittelnden Thema finden sich bereits in den buddhistischen Überlieferungen: So läßt man dort das Ereignis der Erleuchtung, diesen alles entscheidenden inneren Wandlungsprozeß zur Loslösung vom Rad der Wiedergeburten, nicht in einem luftleeren Raum geschehen. Vielmehr berichten die Überlieferungen von einer Meditationserfahrung des Siddharta Gautama inmitten einer wunderschönen Landschaft. Ein „entzückender Fleck Erde“ ist mehr als die Kulisse für etwas, das sich mit Worten ansonsten kaum hätte beschreiben lassen:

⁴³⁷ Persönliches Interview mit Kirti Bunchua, siehe Anhang.

„Nachdem er eine Weile von Rajagriha aus in südwestlicher Richtung gewandert war, ließ sich Gautama an dem Fließchen Nairanjana in der Nähe des Dorfes Gaya bei der maghadischen Heerstadt Uruvilva nieder.

‘Ein entzückender Fleck Erde ist dies fürwahr’, dachte er bei sich.

‘Was für ein schöner Wald, und welch lieblich klarer Fluß fließt hier vorüber! Und ganz in der Nähe liegt ein Dorf, in dem man um Almosenspeise betteln kann. Wahrlich, dies ist der rechte Ort für einen Edlen, der nach dem Heile strebt!’

(...) Und mit überkreuzten Beinen setzte er sich (unter einem weit ausladenden Pipalbaum, einem Bodhibaum; die Autorin) auf der Grasmatte nieder, die eine so vollkommene Form angenommen hatte, daß selbst der begabteste Maler oder Bildhauer sie nicht besser hätte entwerfen können. Wahrlich, dies war der Diamantthron der Erleuchtung!⁴³⁸

Die Natur wird bei diesem Erleuchtungserlebnis zu einem Vehikel, mit dessen Hilfe man versucht, sich der Stimmung und dem Wunderbaren dieses schillernden, schönen und eigentlich unbeschreiblichen Ereignisses zu nähern.

Selbst die Hindernisse, denen Gautama sich noch kurz vor seiner Erleuchtung gegenüber sieht, werden in der Überlieferung mit Hilfe der Natur thematisiert: Mara – der Geist der Verführung, der Versucher – schickt die Naturgewalten, um Gautama Angst zu machen und ihn von der Erleuchtung fern zu halten...

„...mit einem Wirbelsturm, einem Wolkenbruch, einem Meteorenhagel und schwarzer Finsternis – doch alles war vergebens. Der Sturm, der Bäume hätte ausreißen können,

⁴³⁸ Robert Allen Mitchell: Buddha. Prinz, Asket, Erleuchteter. München 1992, S. 58ff.

In den Lehrreden erinnert sich Buddha wie folgt an diesen Ort seiner Erleuchtung: „Einstmals, ihr Mönche, weilte ich bei Uruvela, am Ufer des Flusses Neranjara, unter dem Feigenbaum der Ziegenhirten, als ich eben erst die volle Erleuchtung gewonnen hatte...“ Die Lehrreden des Buddha aus der Angereichten Sammlung. Anguttara-Nikaya. II. Band. Hrsg. von Nyanaponika. Freiburg im Breisgau 1984/4, S. 26.

brachte nicht einmal den Saum von Gautamas Gewand zum Flattern, der Regen benetzte ihn nicht, die vom Himmel stürzenden Schlackenbrocken zerschellten vor den Füßen des Bodhisattva und verwandelten sich in Blumen und Weihrauch, und die Finsternis verschwand wie ein Schatten im Sonnenlicht, als sie die strahlende Gestalt des Bodhisattva erreichte...⁴³⁹



Abbildung 6: Die Versuchung vor der Erleuchtung
in: Hans Wolfgang Schumann 1997/3, S. 56.

⁴³⁹ Robert Allen Mitchell 1992, S. 67.

In der buddhistischen Zeichnung (vgl. Abbildung 6) hat Mara sein ganzes Dämonenheer aufgeboten, um Gautama in Angst und Schrecken zu versetzen: Ungeheuer mit furchterregend vielen Augen schießen Speere und Pfeile auf den Meditierenden ab. Diese aber verwandeln sich in der bildlichen Darstellung in Blüten und fallen sanft zu Boden. Selbst die in der Zeichnung links unten abgebildete Blitzschleudermaschine kann Siddharta Gautama nicht fern halten von der Erleuchtung, die ihn an das Ziel dessen bringt, was er auf vielfältigste Weise gesucht und zu erreichen versucht hat.

Das Motiv der Versuchungen und der Hindernisse, die Mara in Form von Naturereignissen schickt, kann als eine Art visionäre Darstellung der inneren Verwandlung des Siddharta Gautama interpretiert werden. Denn...

„...die Meditation unter dem Bodhi-Baum in Uruvela ist (wie die vielfältigen buddhistischen Meditationen unserer Zeit; die Autorin) ein innerer Wandlungsprozeß, eine mentale Auseinandersetzung mit den Gegebenheiten des weltlichen Daseins, eine Auseinandersetzung mit den Grundpfeilern des Lebens – Liebe und Tod, eine Meditation, die zur Loslösung vom Rad der Wiedergeburten führen sollte.“⁴⁴⁰

Die Natur wird also bereits in den buddhistischen Überlieferungen herangezogen, um diesen schwer darstellbaren, inneren Prozeß, diese unbeschreibliche Erfahrung, dieses Erreichen des Nirvana, in Worte beziehungsweise Bilder kleiden zu können. Denn die Worte, die im Kopf des Lesers Bilder entstehen lassen, vermitteln eine Ahnung dessen, was sich eigentlich nicht vermitteln, sondern nur selbst erfahren läßt.

In Analogie zu den buddhistischen Überlieferungen hätten Fernsehautoren insbesondere in bezug auf die Berichterstattung über die Meditation sowie über die Erfahrungen bei der Meditation auf die Natur als erzähltechnisches Hilfsmittel zurückgreifen können. Dazu allerdings wären Kenntnisse der buddhistischen Überlieferungen unabdingbar gewesen. Hermann Hesse beispielsweise – den man in seiner Funktion als

⁴⁴⁰ Werner Scholz: Der Weg des Buddha. Düsseldorf 1998, S. 87.

Schriftsteller auch als einen der frühen „Journalisten“ bezeichnen kann – steht gewissermaßen in der Tradition der buddhistischen Überlieferungen. In seinem Werk „Siddharta“ zeichnet er den Weg zur Erleuchtung nach. Dabei beschreibt er nicht den meditierend sitzenden Siddharta, sondern vielmehr dessen Meditationserfahrung auf dem Weg zur Erleuchtung und greift auf die bereits zitierten Naturbeschreibungen der buddhistischen Überlieferungen zurück – natürlich in künstlerisch umgestalteter Form:

„Zum Ziele strebte der Fluß, Siddharta sah ihn eilen, den Fluß, der aus ihm und den Seinen und aus allen Menschen bestand, die er je gesehen hatte, alle die Wellen und Wasser eilten, leidend, Zielen zu, vielen Zielen, dem Wasserfall, dem See, der Stromschnelle, dem Meere, und alle Ziele wurden erreicht, und jedem folgte ein neues, und aus dem Wasser ward Dampf und stieg in den Himmel, ward Regen und stürzte aus dem Himmel herab, ward Quelle, ward Bach, ward Fluß, strebte aufs neue, floß aufs neue. Noch tönte sie, leidvoll, suchend, aber andere Stimmen gesellten sich zu ihr, Stimmen der Freude und des Leides, gute und böse Stimmen, lachende und trauernde, hundert Stimmen, tausend Stimmen.“⁴⁴¹

Vor dem geistigen Auge sieht der Leser förmlich dieses scheinbar unendliche Naturschauspiel: den Fluß, die Stromschnelle, das Meer... Auch für Fernsehjournalisten wäre – wie die künstlerische Darstellung eines Hermann Hesse zeigt – an den entscheidenden Stellen das Wissen um die buddhistischen Überlieferungen hilfreich. Denn insbesondere bei diesem für den Buddhismus zentralen Thema der Meditation, der Versenkung, greift die Überlieferung bereits auf das beste Hilfsmittel zur Darstellung des eigentlich nicht Darstellbaren zurück, das in den meisten der hier untersuchten Beiträge schlicht ignoriert wurde: auf Bilder aus der Natur.

Das Fernsehen hat das ungeheure medium-immanente Privileg, daß es mit tatsächlichen Bildern arbeiten kann. Das sollte zur Herausforderung

⁴⁴¹ Hermann Hesse: Siddharta. Frankfurt am Main 1999, S. 123.

werden. Fernsehautoren sollten – so wie Hermann Hesse es getan hat – mit den Möglichkeiten ihres Mediums spielen. Sie sollten einen – wo angebracht – unkonventionellen, vielleicht sogar künstlerischen, auf jeden Fall jedoch kreativen Umgang mit Themen wagen, die anders verloren- oder zumindest untergehen würden.⁴⁴²

6.4. Prüfung der vierten Hypothese

Die vierte Hypothese lautete:

Mit welchen Tönen wird auf der auditiven Ebene der Beiträge operiert? Wer sind die O-Ton-Geber? Kommen einfache gläubige Menschen zu Wort, werden Christen gehört, sprechen Konvertiten über ihre Erfahrungen, oder konzentrieren sich die O-Töne auf Experten beziehungsweise auf buddhistische und/oder christliche Würdenträger, wie zum Beispiel Mönche oder Pfarrer?

Zur Prüfung dieser Hypothese wurde die Tonebene des Untersuchungsmaterials ausgewertet. Die Analyse mußte aufgrund ihrer Komplexität in verschiedene Kapitel unterteilt werden. Dabei liefert die jeweilige Darstellung der gesamten ermittelten Daten auch hier einen ersten Überblick. Die differenzierten Betrachtungen nach Bereichen sollen schließlich Aussagen über die jeweiligen Aufteilungen der Tonebenen ermöglichen.

⁴⁴² Oft wird diese hier als Privileg erkannte Eigenschaft des Fernsehens auch als dessen eigentliche Schwachstelle bezeichnet. Denn der spannendste Bericht ist nichts wert ohne die dazugehörigen Bilder. Mein hier angebrachter Kritikpunkt bemängelt allerdings nicht die Bilderarmut, sondern vielmehr die vertanen Chancen, mit einem visuell spannenden Thema auch spannend – und nicht konventionell – umzugehen. Der Verbesserungsvorschlag geht klar in Richtung einer mutigen und nicht immer auf der Hand liegenden visuellen Umsetzung schwieriger Themen.

6.4.1. Auswertung der Tonebene

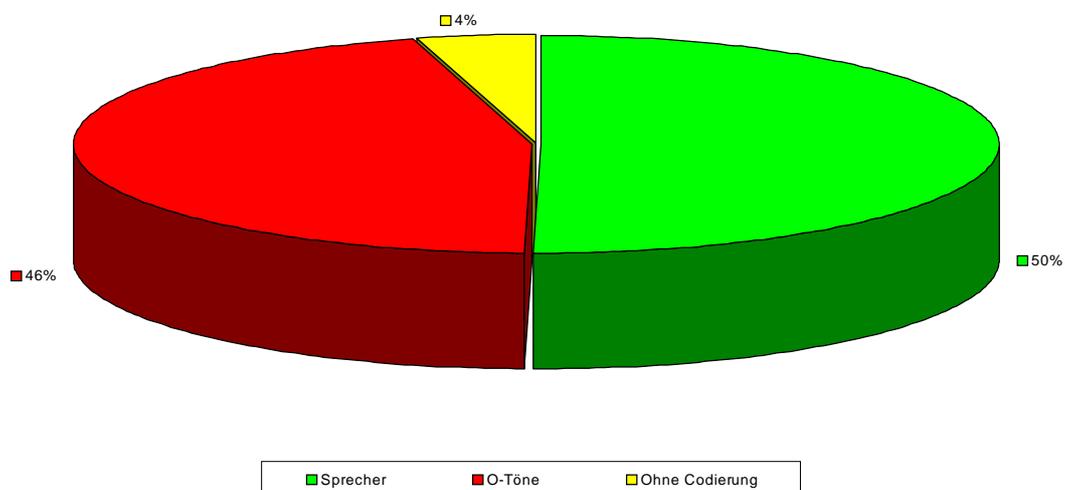
Bei den nun folgenden Auswertungen der Tonebene bildete die Summe aller Sequenzen – inklusive der O-Ton-Sequenzen – zunächst einmal die Grundgesamtheit „n“, von der ausgehend festgestellt wurde, in wieviel Prozent der Sequenzen O-Töne, Sprecher oder keine Codierung der Tonebene vorkamen. Für die weiterführende Analyse des Untersuchungsmaterials nach Bereichen galten als jeweilige Grundgesamtheiten „n“ die verschiedenen Summen aller Sequenzen inklusive der O-Ton-Sequenzen.

6.4.1.1. Verteilung der O-Ton-Sequenzen

und der Kategorie „Sprecher“

Die Auswertung der gesamten Tonebene ergab eine Grundgesamtheit „n“ von insgesamt 1358 Sequenzen – inklusive O-Ton-Sequenzen. Die Aufteilung der Tonebene nach der Kategorie „Sprecher ON/OFF“ und den codierten O-Ton-Sequenzen gestaltete sich wie folgt:

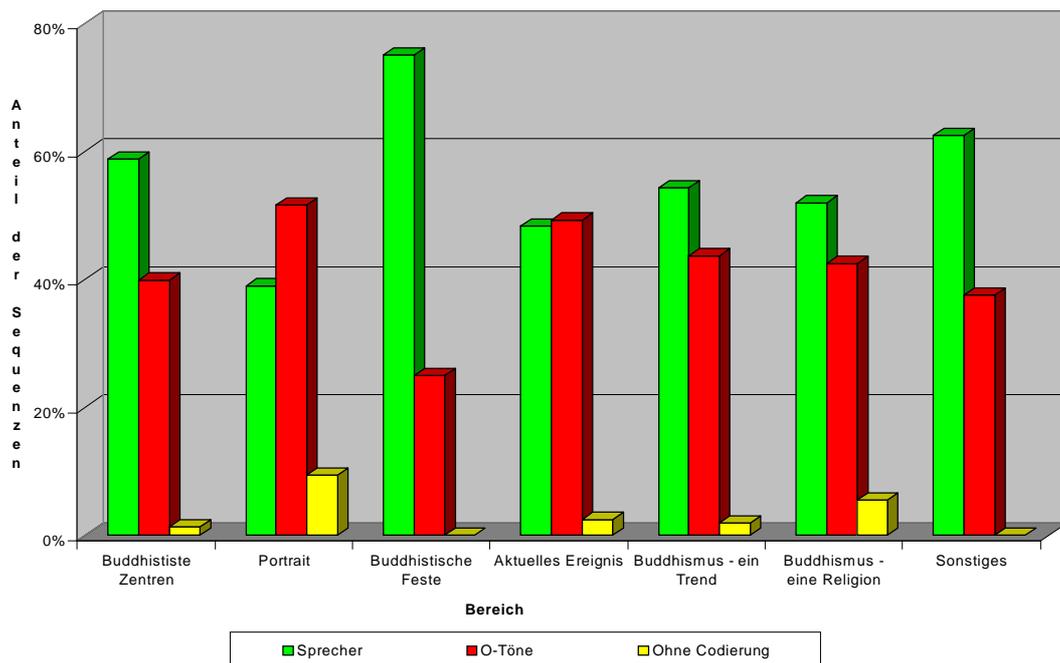
Diagramm 8: Tonebene – gesamt



In etwa der Hälfte aller Sequenzen wurde auf der Tonebene die Kategorie „Sprecher ON/OFF“ codiert. Das heißt, in 681 Sequenzen hat ein Sprecher oder eine Sprecherin einen Text zu den auf der Bildebene ablaufenden Einstellungen gelesen oder war persönlich im ON zu sehen.⁴⁴³ Mit 46 Prozent ergänzen sich die O-Ton-Sequenzen und die Sequenzen, in denen die Kategorie „Sprecher ON/OFF“ codiert wurde, bereits beinahe zu einhundert Prozent. Nur vier Prozent aller Sequenzen wurden auf der Tonebene weder in Form der Kategorie „Sprecher ON/OFF“ noch als O-Ton vermerkt. Hier ist es möglich, daß auf der Tonebene lediglich die Kategorien „Musik dominant“ oder „Atmo“ codiert wurden.⁴⁴⁴

Die Auswertung der Tonebene je Bereich ergab das folgende Ergebnis:

Diagramm 9: Tonebene – nach Bereichen



⁴⁴³ Dies war allerdings nur sehr selten der Fall und wurde bei dieser Untersuchung als eigenständiges Phänomen nicht berücksichtigt, da es zur Prüfung der Hypothesen nicht beigetragen hätte.

⁴⁴⁴ vgl. Teil III 6.4.1.1.3.

Signifikant ist, daß nur in den Bereichen „Portrait“ und „Aktuelles Ereignis“ mehr O-Ton-Sequenzen codiert wurden als Sequenzen, in denen der Sprecher zu hören ist. Allerdings weist der Bereich „Aktuelles Ereignis“ hier nur einen sehr geringen Unterschied von einem Prozentpunkt auf, während die Differenz von O-Tönen und der Kategorie „Sprecher ON/OFF“ im Bereich „Portrait“ bei 13 Prozentpunkten liegt. Bei den Beiträgen über buddhistische Zentren fällt auf, daß die Sequenzen, in denen die Kategorie „Sprecher ON/OFF“ codiert wurde, gegenüber den O-Ton-Sequenzen erheblich überwiegen. Der prozentuale Unterschied liegt bei knapp 20 Prozentpunkten. Auffällig sind auch die großen Differenzen der im Vergleich um vieles mehr codierten O-Ton-Sequenzen und der Kategorie „Sprecher ON/OFF“ bei den Bereichen „Buddhistische Feste“ und „Sonstiges“. Hier sei allerdings noch einmal auf die geringe Grundgesamtheit von drei beziehungsweise zwei Beiträgen und jeweils 16 Sequenzen hingewiesen, die keine aussagekräftige Analyse erlauben. Erwähnenswert bleibt noch das Untersuchungsergebnis in bezug auf die Sequenzen „Ohne Codierung“ der beiden bislang besprochenen Elemente der Tonebene. Es fällt auf, daß im Bereich „Portrait“ immerhin neun Prozent, im Bereich „Buddhismus – eine Religion“ sechs Prozent der Sequenzen weder als O-Ton noch in der Kategorie „Sprecher ON/OFF“ vermerkt wurden.

6.4.1.1.1. Ergebnis

Erwartungsgemäß dominierten die O-Töne im Bereich „Portrait“, denn es versteht sich von selbst, daß Filmbeiträge aus diesem Bereich von den O-Tönen der portraitierten Personen leben. Ungewöhnlicher erscheint dahingegen das – wenn auch nicht signifikante, so doch dominante – Untersuchungsergebnis der O-Töne im Bereich „Aktuelles Ereignis“ sowie die insgesamt ausgewogene Verteilung der O-Töne und der Sequenzen, in denen der Sprecher auf der Tonebene zu hören war. Insbesondere im aktuellen Bereich der Berichterstattung greift man häufig nicht auf O-Töne zurück, da Beitragslänge und Komplexität des Themas prägnante und

kurze Formulierungen erfordern. Diese werden meist vom Sprecher selbst formuliert – das ist einfacher, als auf die richtige, in den Beitrag passende Formulierung eines Interviewpartners zu warten beziehungsweise im Archiv danach zu suchen. Allerdings muß mit Hilfe der noch folgenden Untersuchungen der Tonebene festgestellt werden, wer die O-Ton-Geber in den einzelnen Bereichen sind. Eventuell läßt sich dann dieses zunächst ungewöhnliche Ergebnis im Bereich „Aktuelles Ereignis“ erklären und möglicherweise relativieren.

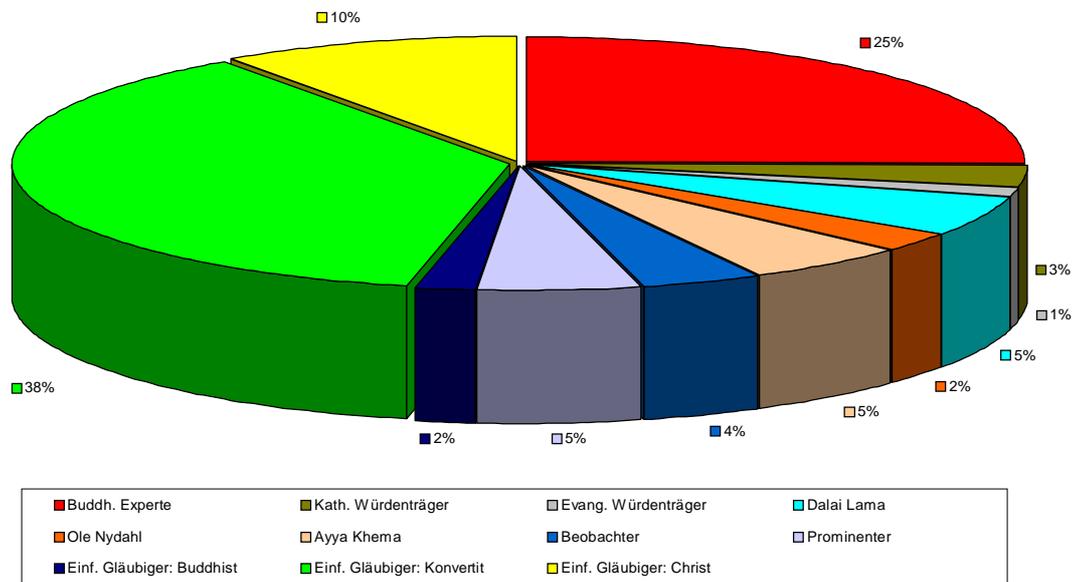
Nicht überraschend häufig, aber immerhin mit neun und sechs Prozent noch sichtbar vorhanden, waren bei den beiden Bereichen „Portrait“ und „Buddhismus – eine Religion“ die Sequenzen, in denen weder die Kategorie O-Ton noch die Kategorie „Sprecher ON/OFF“ codiert wurde. Unter Fernsehjournalisten ist es ein weitverbreitetes Phänomen, einen Beitrag vom Anfang bis zum Ende „zuzutexten“. Die Bilder werden zu einem Bilderteppich degradiert, um das „eigentlich Wichtige“ – den Text – an den Mann und/oder die Frau zu bringen. Den Mut, Bilder stehen- und für sich wirken zu lassen, beweisen Fernsehjournalisten, wie auch diese Untersuchung beweist, viel zu selten. Die beiden Bereiche, in denen dies offensichtlich in Ansätzen hin und wieder versucht wurde, waren dafür geradezu prädestiniert. Denn das Portrait über eine Person beispielsweise läßt Raum für eine längere Beobachtung derselben. Ein Kommentar im OFF kann hier zuweilen sogar störend wirken.

Auch an dieser Stelle sei auf die weiterführenden Untersuchungen der Tonebene hingewiesen, bei denen speziell die Codierungen der Kategorien „Musik dominant“, „Musik nicht dominant“ und „Atmo“ untersucht werden.

6.4.1.2. Auswertung der O-Ton-Sequenzen

Bei der Auswertung aller O-Ton-Sequenzen nach Kategorien bildet die Summe der O-Ton-Sequenzen die Grundgesamtheit „n“. Das heißt die Verteilung der insgesamt 11 Kategorien beruht in der Gesamtauswertung auf einer Grundgesamtheit „n“ von 622 codierten O-Tönen.

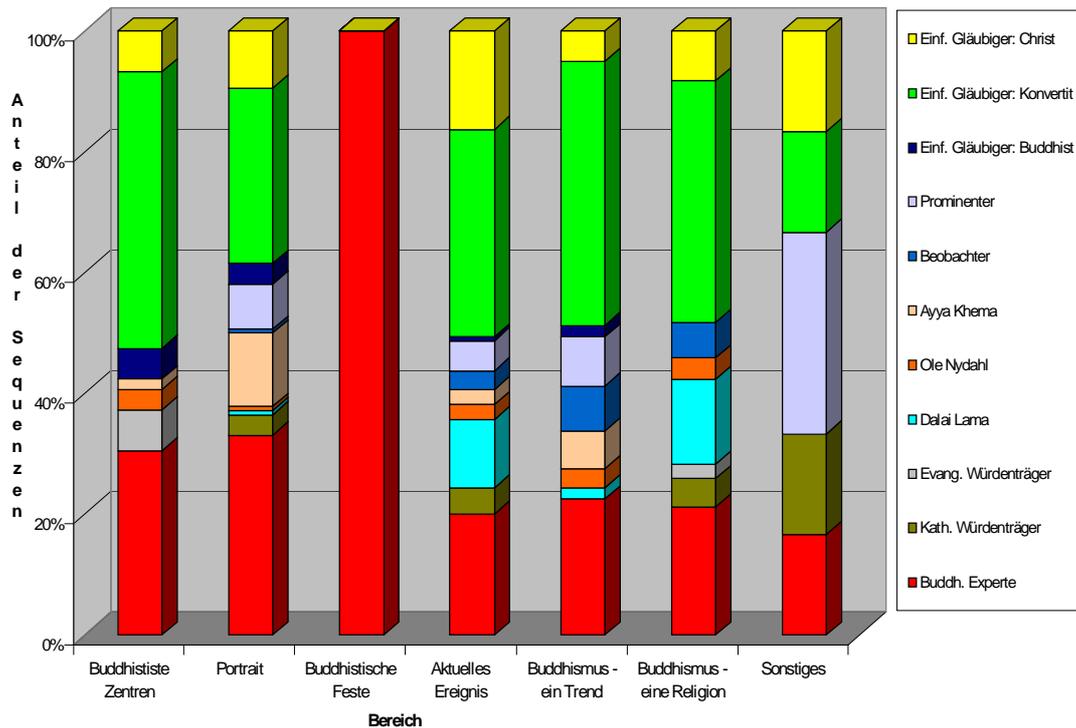
Diagramm 10: O-Ton-Sequenzen – gesamt



Das Auswertungsergebnis wird mit 230 Codierungen und dementsprechenden 38 Prozent eindeutig dominiert von der Kategorie „Einfacher Gläubiger: Konvertit“. Es folgt mit einem Abstand von 13 Prozentpunkten die Kategorie „Buddhistischer Experte“, die insgesamt 158 mal notiert wurde. In 10 Prozent der O-Töne kamen einfache gläubige Christen zu Wort. Drei Prozent der gesamten O-Ton-Codierungen fielen unter die Kategorie „Katholische Würdenträger“, 1 Prozent unter die Kategorie „Evangelische Würdenträger“. Fünf Prozent aller O-Töne wurden jeweils in den Kategorien „Dalai Lama“, „Ayya Khema“ und „Prominenter“ codiert. Die Kategorie „Beobachter“ kam mit insgesamt 23 Codierungen auf vier Prozent. Den beiden Kategorien „Ole Nydahl“ und „Einfacher Gläubiger: Buddhist“ entsprachen bei dieser Analyse zwei Prozent der codierten O-Ton-Sequenzen.

Bei der Auswertung der O-Ton-Sequenzen je Bereich bezog sich die Grundgesamtheit „n“ auf die jeweilige Summe aller O-Ton-Sequenzen im entsprechenden Bereich. So ergab sich beispielsweise im Bereich „Buddhistische Feste“ eine Grundgesamtheit von „n = 4“, der im Bereich „Aktuelles Ereignis“ eine Grundgesamtheit von „n = 160“ gegenüberstand.

Diagramm 11: O-Ton-Sequenzen – nach Bereichen



Auch bei der Beschreibung dieses Untersuchungsergebnisses werden die beiden Bereiche „Buddhistische Feste“ und „Sonstiges“ aufgrund ihrer geringen Grundgesamtheiten von vier und sechs O-Ton-Sequenzen aus oben bereits genannten Gründen bei dem Vergleich nach Bereichen nicht berücksichtigt.

So spiegelt das Auswertungsergebnis zunächst – bis auf eine Ausnahme – das Gesamtergebnis wider, das besagt, daß die Kategorie „Einfacher Gläubiger: Konvertit“ die O-Ton-Sequenzen dominiert. Allein im Bereich „Portrait“ liegt die Kategorie „Buddhistischer Experte“ mit vier Prozentpunkten über der Kategorie „Einfacher Gläubiger: Konvertit“. In den übrigen Bereichen erreicht diese Kategorie zwischen 20 und etwa 30 Prozent der jeweiligen O-Ton-Sequenzen.

Die Kategorie „Einfacher Gläubiger: Christ“ wurde im prozentualen Vergleich mit 16 Prozent am häufigsten im Bereich „Aktuelles Ereignis“ codiert.

Der Dalai Lama erschien mit 14 Prozent vergleichsweise häufig im Bereich „Buddhismus – eine Religion“ sowie mit 11 Prozent im Bereich „Aktuelles Ereignis“. Einfache buddhistische Gläubige kamen in den Bereichen

„Buddhistische Meditationszentren, Häuser, Tempel“ und „Portrait“ am häufigsten vor. Die Kategorie „Prominenter“ erreichte im prozentualen Vergleich mit acht Prozent der O-Ton-Codierungen“ im Bereich „Buddhismus – ein Trend“ das höchste Ergebnis, gefolgt von den Bereichen „Portrait“ mit sieben und „Aktuelles Ereignis“ mit fünf Prozent der codierten O-Töne. Die Kategorie „Beobachter“ spielte vor allen Dingen in den Bereichen „Buddhismus – ein Trend“ sowie „Buddhismus – eine Religion“ mit acht und sechs Prozent eine entscheidendere Rolle als in den übrigen Bereichen. Dort war der Anteil der Codierungen in dieser Kategorie – wenn überhaupt vorhanden – verschwindend gering.

6.4.1.2.1. Ergebnis

Die Dominanz der Kategorie „Einfacher Gläubiger: Konvertit“ zeugt auf der Tonebene von einem journalistischen Interesse an dem, was anders ist, was von der Norm abweicht. Die Norm ist in Deutschland in bezug auf die Religion der christliche Glaube. Ein O-Ton von einem Konvertiten, von einem Menschen, der sich dem Christentum ab- und dem Buddhismus zugewandt hat, erscheint daher als interessant. Der Konvertit ist gewissermaßen die Brücke zwischen zwei Religionen, er ist das Verbindungsglied zwischen Ost und West. Mit Hilfe seiner Person läßt sich das Fremde näherbringen, ohne selbst fremd zu erscheinen. Ob in fernöstlich anmutenden buddhistischen Zentren im Hochsauerland oder beim Thema „Buddhismus – ein Trend“, der Konvertit ist beim Thema „Buddhismus in Deutschland“ die Schaltstelle zwischen zwei Religionen und häufig sogar zwischen zwei Kulturen. Solange er als einfacher gläubiger Mensch nach seinen Erfahrungen befragt und mit diesen ernst genommen wird, ist der Einsatz solcher O-Töne durchaus zu befürworten. Anders sieht es allerdings aus, wenn der Konvertit als ominöses Phänomen betrachtet wird, das fremdartige, esoterisch oder konspirativ anmutende (Selbst-)Erfahrungen gemacht hat. Die Verwendung solcher O-Töne zeigt möglicherweise bei der intensiven Bemühung um gute

Quoten Wirkung, ist ansonsten aber eher abzulehnen, weil sie weder dem Thema noch der Person des Konvertiten gerecht wird.⁴⁴⁵

Die Autoren der analysierten Beiträge wollten sich ganz offensichtlich nicht auf die Aussagen der konvertierten Menschen allein verlassen. Denn mit einem Viertel aller O-Ton-Sequenzen wurde die Kategorie „Buddhistischer Experte“ nach den O-Tönen der Konvertiten am häufigsten codiert. Analog zur Bildebene können auch hier die Kategorien „Dalai Lama“, „Ole Nydahl“ und „Ayya Khema“ zur Kategorie „Buddhistischer Experte“ hinzu addiert werden. Denn diese Unterteilung und die separate Codierung sollten in erster Linie eine detaillierte Auswertung bezüglich der drei in Deutschland bekanntesten buddhistischen (Religions-)Führer gewährleisten. Ein Zusammenziehen dieser Kategorien würde zu folgendem Ergebnis führen: Die erweiterte Kategorie „Buddhistischer Experte“ würde mit etwa 39 Prozent zu Buche schlagen und damit die Kategorie „Einfacher Gläubiger: Konvertit“ noch übertreffen. So ließe sich die große Bedeutung der Kategorie „Buddhistischer Experte“ noch zusätzlich unterstreichen. Die häufige Codierung wird einmal mehr daran liegen, daß die in dieser Kategorie befragten buddhistischen Mönche und Nonnen auch auf der Tonebene – und das auch hier wiederum zu Recht – als Hauptverantwortliche für Erhaltung und Überlieferung der Lehre betrachtet wurden. Von buddhistischen Mönchen oder Nonnen kann ein Journalist exakte Aussagen über den Buddhismus, seine Inhalte, Praktiken und Ziele erwarten. Allerdings propagiert ich auch hier wieder einen – wo möglich und angebracht – alternativen Umgang mit dem Thema Buddhismus und damit auch mit den auf dieses Thema bezogenen O-Tönen. Natürlich befindet sich ein Journalist auf der sicheren Seite, wenn er sich an O-Töne von Experten, in diesem Fall von Mönchen oder Nonnen, hält. Zumindest inhaltlich müßten die dort erhaltenen Informationen einwandfrei richtig sein. Die Frage ist aber, ob diese O-Töne einen Beitrag tatsächlich immer bereichern.

⁴⁴⁵ Nähere Erkenntnisse über den Inhalt der O-Töne von Konvertiten liefert das Diagramm 31, dessen Daten sich aus einer kombinierten Abfrage von Ton- und Bild-/Tonebene ergeben. vgl. Teil III 6.9.2.

Ein Blick auf unsere eigene Kultur weist in bezug auf die religiösen Würdenträger gewisse Parallelen auf und kann den die buddhistischen Experten betreffenden Umgang mit O-Tönen verdeutlichen: Auch in der Katholischen Kirche beispielsweise werden Bischöfe entsprechend der kirchlichen Tradition als Träger des Christusamtes verstanden, deren Amtsnachfolge in unmittelbarer und direkter Reihenfolge auf die Apostel zurückgeht. Auch sie sind sogenannte religiöse Experten im christlich geprägten Abendland. Und auch von ihnen kann ein Journalist demnach exakte Aussagen über das Christentum, seine Inhalte, Praktiken und Ziele erwarten. Die Frage, der sich Journalisten auch in diesem Fall zu stellen haben, ist die, ob dies für eine authentische Berichterstattung in einem so sensiblen Bereich wie der Religion tatsächlich die einzig richtigen Gesprächspartner sind. Natürlich, die Vertreter der sogenannten Amtskirche werden nicht müde, mit einer gewissen Regelmäßigkeit darauf hinzuweisen, daß sie selbst beispielsweise *die* Katholische Kirche und *der* christliche Glaube sind. Was das theologische (und theoretische) Wissen über die Institution Kirche und das Christentum angeht, behalten sie damit wahrscheinlich recht. Zwischen religiöser Lehre und gelebter Religion, zwischen Lehre und Lebenspraxis, allerdings besteht ein Unterschied, von dem zu vermuten bleibt, daß er von religiösen Würdenträgern anders als von Laien oder möglicherweise sogar als solcher gar nicht erst wahrgenommen wird. Gerade die Vertreter der Amtskirche, die Bischöfe und Kardinäle, die Priester und manchmal sogar die Diakone, sind häufig eben nicht diejenigen, die uns Auskunft geben könnten oder uns gar vermitteln könnten, was ihre Religion im Alltag der Menschen tatsächlich bedeutet.⁴⁴⁶ Wer sich von morgens bis abends mit einem solchen Thema befaßt, der ist oft schon so weit weg von der Realität, daß er die Realität selbst gar nicht mehr beurteilen kann. Ich behaupte daher, daß sich viele

⁴⁴⁶ Natürlich gibt es Ausnahmen, positive Ausnahmen, mit deren Hilfe sich diese Behauptung widerlegen läßt. Dennoch ist es beispielsweise ein offenes Geheimnis, daß sich gläubige Katholiken immer wieder kritisch zum Zölibat äußern. Für sie ist das Zölibat nur ein Beispiel dafür, wie weit katholische Priester von einem normalen Familienleben entfernt sind. Zwar kann der katholische Priester sich mit seinem Menschenverstand in familiäre Begebenheiten versetzen, bei Beratungsgesprächen werdender Eheleute beispielsweise ist es ihm aber nicht möglich, auf eigene Erfahrungen in einer Beziehung zurückzugreifen.

Journalisten einer Expertengläubigkeit beugen, die bedauerlich ist. Denn dadurch geht bei einem so schönen und gleichzeitig so schwierigen Thema wie der Religion viel Lebendiges, viel Alltägliches und Wesentliches verloren. Auch hier gehört natürlich Mut – und in manchen Redaktionen auch ein gewisses „Standing“ – dazu, mit dieser Expertengläubigkeit zu brechen.

Ein Beispiel: In einem O-Ton erklärt der Leiter eines buddhistischen Meditationszentrums, wie die sogenannte Vipassana-Meditation theoretisch funktioniert. Er spricht von ständigen Übungen der Wahrnehmung und dem genauen Benennen der inneren und äußeren Vorgänge. Als Zuschauer läßt sich das – ebenso theoretisch – mehr oder weniger nachvollziehen. Man stelle sich nun den O-Ton einer Frau vor, die vor Jahren begonnen hat, diese Form der buddhistischen Meditation zu praktizieren. Auch sie beschreibt den theoretischen Vorgang – vielleicht nicht ganz so exakt und detailliert wie der Mönch. Aber sie beschreibt nicht nur den Vorgang, sondern sie spricht auch von ihren erneuten Meditations-Versuchen, vom Versagen, von den Zweifeln und den Glücksgefühlen. Sie spricht von *sich!* Das ist spannend, interessant und vor allen Dingen menschlich. Ein religiöser Experte kann – und darf beziehungsweise will manchmal – diesen Abstand zu seiner eigenen Religion nicht wahren. Das macht die Sache kompliziert und häufig auch oberflächlich. Ein Vorschlag für den Umgang mit dieser oftmals zwanghaften Expertengläubigkeit könnte folgendermaßen aussehen: Wenn ein religiöser Experte von den Informationen, die er bereit ist mitzuteilen, und von seiner ganzen Person her einen O-Ton trägt, dann ist dieser O-Ton zu befürworten. Wenn das aber nicht der Fall ist, dann sollte es möglich sein, nach „alternativen“ Tönen zu suchen.

Mit zehn Prozent und immerhin 60 von 622 O-Ton-Sequenzen nahm die Kategorie „Einfacher Gläubiger: Christ“ noch einen erkennbar wichtigen Teil der O-Töne ein. Zwar sind zehn Prozent nicht wirklich viel, aber das Ergebnis ist dennoch positiv zu bewerten. Zunächst einmal handelte es sich bei diesen O-Tönen nicht um katholische oder evangelische Würdenträger, sondern um einfache Gläubige. Das heißt, hier hat man sich nicht den Theologen, den Experten, zugewandt, die mit insgesamt

vier Prozent weit dahinter liegen, sondern den einfachen praktizierenden Christen. Außerdem wies besonders der Bereich „Aktuelles Ereignis“ einen hohen Anteil der Codierungen in der Kategorie „Einfacher Gläubiger: Christ“ auf, was erstaunlich ist. Gerade bei aktuellen Beiträgen hätte man vermuten können, daß sich die Autoren beim Thema Buddhismus an buddhistische oder konvertierte O-Ton-Geber halten. Daß sie dies offensichtlich nicht ausschließlich getan haben, ist ihnen hoch anzurechnen. Denn der O-Ton von Christen setzt das Thema Buddhismus in Deutschland in einen kulturellen Kontext, was zu Verständnis und Verständigung beitragen kann.

Eine ähnliche Argumentation läßt sich bei der Verteilung der Codierungen in der Kategorie „Beobachter“ auf die verschiedenen Bereiche anführen. Es ist aus dem oben bereits angeführten Grund positiv zu bewerten, daß diese Kategorie bei den Bereichen „Buddhismus – ein Trend“ und „Buddhismus – eine Religion“ relativ häufig vorkommt: Denn auch – oder besonders – ein Beobachter kann das Thema Buddhismus von einem mehr oder weniger neutralen Standpunkt aus einordnen. So konnten sich in dieser Kategorie Philosophen sowie „einfache“ konfessionslose Menschen gleichermaßen äußern und den betreffenden Bericht mit ihrer weder spezifisch buddhistischen noch christlichen Einschätzung bereichern.

Aus einem ähnlichen Grund enttäuschend war das Auswertungsergebnis der Kategorie „Einfacher Gläubiger: Buddhist“. Auch der Mensch, der seit seiner Geburt Buddhist ist, ein Asiate vielleicht, hätte als „einfacher“ Gläubiger den ein oder anderen Bericht mit seiner asiatisch geprägten Sichtweise erweitern können.

Erstaunlich ist, daß die Kategorie „Dalai Lama“ prozentual häufiger im Bereich „Buddhismus – eine Religion“ codiert wurde als im Bereich „Buddhismus – ein Trend“. Daraus ließe sich schlußfolgern, daß der Dalai Lama nicht so sehr für den Buddhismus-Boom, als vielmehr für die buddhistische Religion und Lehre steht. Außerdem ist das Oberhaupt der Tibeter im Bereich „Aktuelles Ereignis“ häufig zu Wort gekommen. Das heißt, für das Fernsehen ist er vor allen Dingen ein wichtiger Nachrichtenfaktor in bezug auf aktuelle Berichte. Diese wiederum stellen

den Buddhismus zwar nicht überwiegend als Trend dar⁴⁴⁷, spiegeln aber – schon weil sie überhaupt über diese Religion berichten – einen gesellschaftlichen Trend wider.⁴⁴⁸ Daraus wiederum könnte man schließen, daß der Dalai Lama auch als „Trendfigur“ für den deutschen Buddhismus durchaus von Bedeutung ist.

Das im Bereich „Buddhismus – ein Trend“ mit acht Prozent im Vergleich höchste Auswertungsergebnis der Kategorie „Prominenter“ war zu erwarten. Denn gerade die Stars und Sternchen aus allen denkbaren Bereichen des gesellschaftlichen Lebens wollen „trendy“ sein – und der Buddhismus liegt voll im Trend. Sie passen mit ihren O-Tönen somit optimal in die Beiträge aus dem Bereich „Buddhismus – ein Trend“.

6.4.1.3. Auswertung der Kategorien „Musik“ und „Atmo“

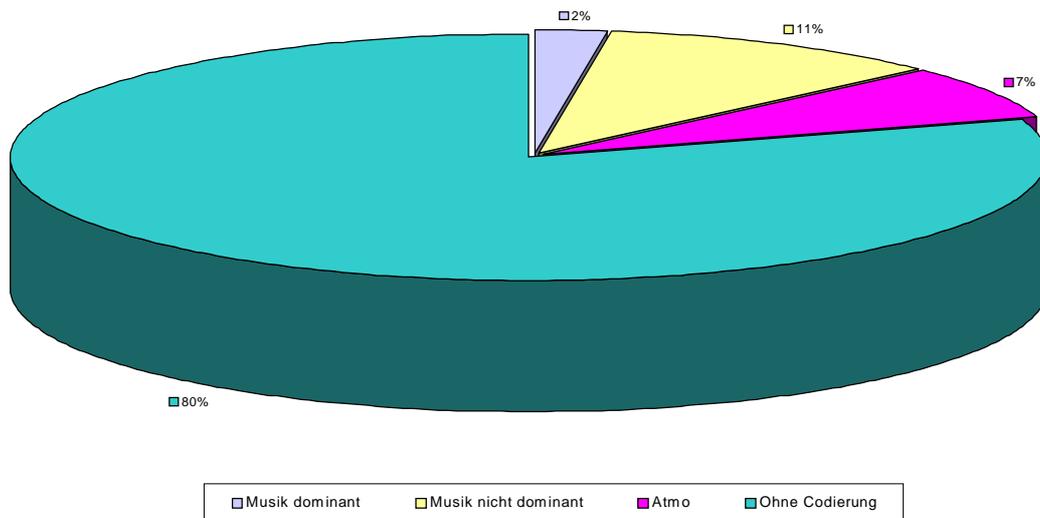
Bei der Analyse der Musik- und Atmo-Codierungen bildet die Summe aller Sequenzen inklusive der O-Ton-Sequenzen die Grundgesamtheit „n“. Das heißt, der Gesamtauswertung liegt eine Grundgesamtheit „n“ von 1358 Sequenzen zugrunde.⁴⁴⁹

⁴⁴⁷ vgl. die Auswertungsergebnisse der Analyse der Kategorien, die im Codierbogen unter der Überschrift „Darstellung des Buddhismus“ untersucht wurden. Teil III 6.10.

⁴⁴⁸ vgl. Teil III 4.1.

⁴⁴⁹ Doppel- oder Mehrfachcodierungen spielten bei dieser Auswertung keine Rolle, da es lediglich um die Feststellung der Anzahl der Codierungen in einer oder mehreren dieser Kategorien ging, die im Vergleich zueinander sowie im Vergleich zu den gar nicht codierten Sequenzen betrachtet werden sollten.

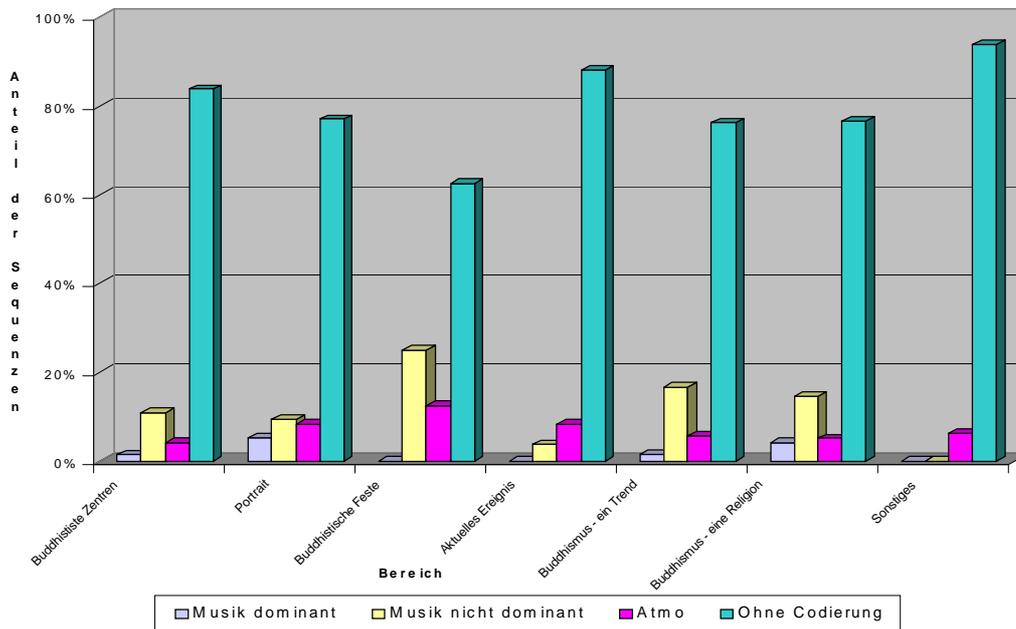
Diagramm 12: „Musik“ und „Atmo“ – gesamt



Dieses Analyseergebnis weist einen signifikanten Unterschied zwischen dem Anteil der in einer der Kategorien codierten Sequenzen und den Sequenzen ohne Codierung auf. In 80 Prozent der insgesamt 1358 Sequenzen wurde keine der drei Kategorien „Musik dominant“, „Musik nicht dominant“ oder „Atmo“ codiert. Das entspricht in absoluten Zahlen 1088 nicht codierten Sequenzen. Mit 149 Codierungen erreichte die Kategorie „Musik nicht dominant“ das höchste Auswertungsergebnis innerhalb der drei Kategorien. Die Kategorie „Atmo“ wurde in 91 Sequenzen, die Kategorie „Musik dominant“ in nur 30 Sequenzen codiert.

Bei der Bereichsanalyse beziehen sich die Auswertungsergebnisse auf die jeweilige Anzahl der Sequenzen je Bereich. Das heißt auch hier wieder, daß die beiden Bereiche „Buddhistische Feste“ und „Sonstiges“ mit ihren insgesamt 16 Sequenzen beispielsweise den insgesamt 366 Sequenzen des Bereichs „Buddhismus – ein Trend“ gegenüberstehen.

Diagramm 13: „Musik“ und „Atmo“ – nach Bereichen



Auch dieses Analyseergebnis spiegelt im großen und ganzen das Resultat der Gesamtauswertung wider: Signifikant ist in allen Bereichen der Unterschied zwischen den Sequenzen ohne eine Codierung und den Sequenzen, in denen eine der drei Kategorien „Musik dominant“, „Musik nicht dominant“ oder „Atmo“ vermerkt wurde. Auffällig ist auch, daß die Kategorie „Musik nicht dominant“ im Bereich „Buddhistische Feste“ die 20-Prozent-Marke überschreitet. In absoluten Zahlen ausgedrückt, läßt sich dieses Ergebnis allerdings wieder relativieren, da es sich um eine Codierung von lediglich vier der insgesamt 16 Sequenzen handelt. In allen anderen Bereichen – den Bereich „Sonstiges“ einmal ausgenommen – dominiert die Kategorie „Musik nicht dominant“ die codierten Sequenzen. Auch hier gibt es somit keine bemerkenswerte Abweichung vom Gesamtergebnis.

Die Kategorie „Musik dominant“ erreicht in den beiden Bereichen „Buddhismus – eine Religion“ und „Portrait“ mit vier beziehungsweise fünf Prozent im Vergleich das höchste Auswertungsergebnis innerhalb dieser Kategorie.

6.4.1.3.1. Ergebnis

Das Untersuchungsmaterial läßt im Hinblick auf diese spezifische Analyse der Tonebene zwei Schlußfolgerungen zu: Offensichtlich waren weder der Einsatz von Musik noch die Verwendung von freistehender Atmo in den Beiträgen über den Buddhismus in Deutschland ein geeignetes Stilmittel, mit dessen Hilfe sich die Autoren ein Thema wie den Buddhismus auditiv hätten erarbeiten, sich ihm annähern können. Denn weder die Kategorie „Musik nicht dominant“ noch die Kategorien „Musik dominant“ oder „Atmo“ spielten in den untersuchten Beiträgen eine signifikante Rolle. Wenn eine dieser drei Kategorien auf der Tonebene codiert wurde, dann war es in erster Linie die Kategorie „Musik nicht dominant“. Daraus ergibt sich die zweite Schlußfolgerung: Der sogenannte „Musikteppich“, also die Musik im akustischen Hintergrund einer Sequenz, war offensichtlich am besten geeignet, das Thema Buddhismus in Deutschland in diesem Bereich der Tonebene zu realisieren. In vielen Redaktionen wird nicht dominante Musik fälschlicherweise als Indiz für einen flotten, „peppigen“ und interessanten Beitrag gewertet. Den Mut, die Musik nicht nur als Mittel zum Zweck zu verwenden, sondern sie hin und wieder auch freistehenzulassen – sie zu dominanter Musik zu machen – haben auch hier nur wenige Autoren bewiesen. Dabei liegt es in der Natur der Sache, daß in einem aktuellen, informativen Bericht über das Eintreffen des Dalai Lama in Deutschland beispielsweise weder Zeit noch Raum ist für den Einsatz dominanter Musik. Zu harten Facts paßt weder dominante noch nicht dominante Musik. Um so erstaunlicher ist es, daß die Codierungen der Kategorie „Atmo“ beim Bereich „Aktuelles Ereignis“ nicht völlig untergingen, sondern im Gegenteil sogar häufiger auftraten als die Kategorien „Musik dominant“ und „Musik nicht dominant“.

Dennoch läßt sich zu diesem Gesamtergebnis nicht viel Positives sagen. Denn insbesondere die beiden selten codierten Kategorien „Musik dominant“ und „Atmo“ wären besonders gut geeignet gewesen, ein Thema wie den Buddhismus auch akustisch zu „bebildern“. Schließlich läßt sich nichts schwieriger darstellen als eine Religion, die sich zu einem nicht unbedeutenden Teil *in* den Menschen abspielt, in ihren Erfahrungen,

Gedanken, Gefühlen, bei der Inneneinkehr während der Meditation, bei ihrem inneren Kampf gegen das Verhaftetsein mit den Dingen... Musik – insbesondere die Tonebene dominierende Musik – wäre geradezu prädestiniert gewesen, diesen Blick nach innen, in das eigentlich nicht Darstellbare, zumindest akustisch zu ermöglichen. Ebenso wirken Bilder oft intensiver, wenn sie nicht übertextet sind, sondern den Zuschauer aufgrund der natürlichen Atmo in ihren Bann ziehen, ihn entführen in die Welt dessen, was der Autor versucht zu zeigen. Auch die Darstellung von Erfahrungen und Inneneinsichten bedarf beim Fernsehen eines Gefühls für die Möglichkeiten dieses Mediums. So ist es oft nicht die schnelle und geballte Ladung Information, die überzeugt, sondern das aus diesem Gefühl für das Fernsehen erwachsende Fingerspitzengefühl im Umgang mit Information. Hermann Hesse beispielsweise hat mit Hilfe der „Stimmen“ eines Flusses über die komplexen (akustischen) Erfahrungen seines Protagonisten Siddharta informiert. In vorzüglicher Weise hat der Schriftsteller sich an dieser Stelle der Möglichkeiten seines (Print-)Mediums bedient – und könnte man beim Lesen der Sätze die Augen schließen, so wäre es möglich, das tausendstimmige Lied und die berauschte Musik des Flusses zu hören:⁴⁵⁰

„Oft schon hatte er all dies gehört, diese vielen Stimmen im Fluß, heute klang es neu. (...) alle Stimmen, alle Ziele, alles Sehnen, alles Leiden, alle Lust, alles Gute und Böse, alles zusammen war die Welt. Alles zusammen war der Fluß des Geschehens, war die Musik des Lebens. Und wenn Siddharta aufmerksam diesem Fluß, diesem tausendstimmigen Liede lauschte, wenn er nicht auf das Leid noch auf das Lachen hörte, wenn er seine Seele nicht an irgendeine Stimme band und mit seinem Ich in sie einging, sondern alle hörte, das Ganze, die Einheit vernahm, dann bestand das große Lied der tausend Stimmen aus einem einzigen Worte, das hieß Om: Die Vollendung.“⁴⁵¹

⁴⁵⁰ Auch bei Meditations- oder Entspannungs-CDs werden häufig Geräusche aus der Natur eingesetzt.

⁴⁵¹ Hermann Hesse 1999, S.123f.

Einem Journalisten gleich sah sich Hesse vermutlich vor dem Problem, einen Vorgang, eine Entwicklung, beschreiben zu wollen, die sich eigentlich nicht beschreiben läßt. Der Fluß erwies sich – im Übrigen in Anlehnung an buddhistische Überlieferungen – als eine Möglichkeit, das nicht Darstellbare darzustellen. Auch im Fernsehen wäre ein solcher Kunstgriff im Sinne eines kreativen Umgangs mit dem eigentlich nicht Darstellbaren durchaus denkbar:

Man stelle sich diesen Fluß auf dem Bildschirm eines Fernseherers vor. Der Zuschauer könnte einige Meter weit „mitfließen“, Steine, Sträucher, Stromschnellen zögen vorbei; in den Ohren das Plätschern, das Rauschen, das dynamische Treiben eines Flusses. Diese Bilder samt ihrer natürlichen Atmo sagen mehr als tausend Erklärungen, Beschreibungen, mehr als tausend die Bilder besprechende Worte. Ebenfalls möglich wäre es, diesen Fluß auf seinem Weg hin zum Meer mit Hilfe von dominanter Musik als den „Fluß des Geschehens“ darzustellen. Klassische Musik wäre hier besonders gut geeignet, Musik, in der ein Orchester zunächst mit nur einigen wenigen, am Ende mit allen verfügbaren Instrumenten in das „Lied der tausend Stimmen“, in die „Musik des Lebens“ einstimmt. Es wäre auch denkbar, diese klassische Musik aus der natürlichen Fluß-Atmo heraus zu entwickeln, indem das Rauschen des Flusses in das inszenierte musikalische Rauschen übergeht.

Eine Ausreizung der film- beziehungsweise fernsehtechnischen Mittel beinhaltet – wie an diesem Beispiel ganz deutlich wird – einen gekonnten, vielleicht zuweilen neuen Umgang mit den Tönen, die auch in Fernsehbeiträgen durchaus die Musik machen können. Eine solche kreative Umsetzung braucht neben ein wenig Mut natürlich auch Zeit und Muße. Denn Bilder und Musik beziehungsweise Atmo müssen sorgfältig ausgewählt und eingesetzt werden. Nicht umsonst weisen vor allen Dingen die beiden Bereiche „Buddhismus – eine Religion“ und „Portrait“ einen leicht höheren Anteil der Codierungen auf als die anderen Bereiche. In beiden Fällen liegt es vom Inhaltlichen her betrachtet nahe, diese Elemente der Fernsehberichterstattung verstärkt einzusetzen, mit ihnen umzugehen, beziehungsweise von ihnen im kreativen Sinne Gebrauch zu machen. Denn ein Autor ist in der (akustischen) Gestaltung eines Portraits

natürlich sehr viel freier, kann mit den Inhalten mehr „spielen“, als es ihm in der Regel ein aktueller Bericht erlaubt.

6.5. Prüfung der fünften Hypothese

Die fünfte Hypothese lautete:

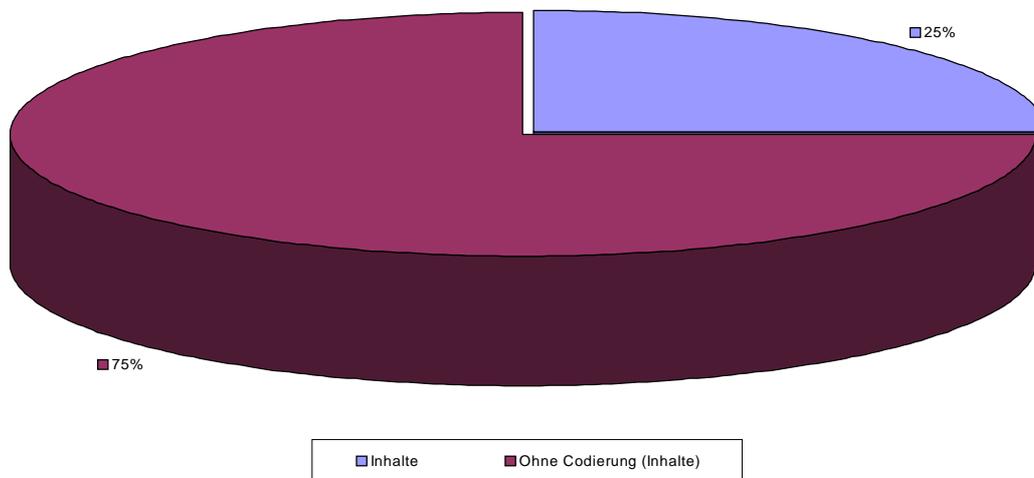
Welche Rolle spielen die Inhalte der buddhistischen Religion in der Berichterstattung?

Zur Prüfung dieser Hypothese wurde das Untersuchungsmaterial auf einen Teilaspekt der Bild-/Tonebene hin analysiert. Auch hier wurde zunächst wieder eine Gesamtauswertung vorgenommen, die sodann in Beziehung zur Auswertung nach Bereichen gesetzt wurde.

6.5.1. Auswertung der Kategorie „Inhalte“

Der Bestimmung des Anteils derjenigen Sequenzen, in denen die Kategorie „Inhalte“ aufgeführt wurde, liegt als Grundgesamtheit „n“ die Summe aller Sequenzen zugrunde.

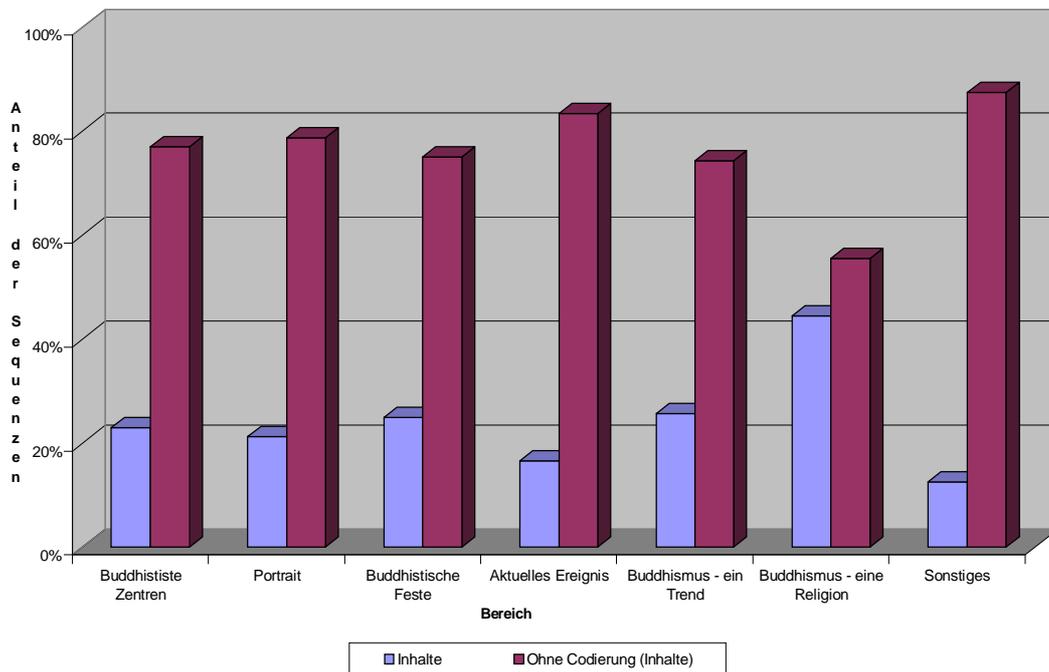
Diagramm 14: „Inhalte“ – gesamt



Bei einer Grundgesamtheit von 1358 Sequenzen wurde die Kategorie „Inhalte“ genau 338mal codiert. Das entspricht einer Codierung von etwa einem Viertel aller Sequenzen, so daß diesen 25 Prozent codierter Sequenzen in absoluten Zahlen 1020 nicht codierte Sequenzen gegenüber stehen. In diesen wurden die Inhalte des Buddhismus in keiner Weise angesprochen und/oder visualisiert.

Auch die Darstellung dieses Untersuchungsergebnisses soll erweitert werden, indem der jeweilige Anteil der Kategorie „Inhalte“ nach Bereichen aufgeschlüsselt wird. Die Grundgesamtheiten richten sich im folgenden Diagramm wieder nach der Anzahl der Sequenzen je Bereich. Das heißt, auch hier stehen wieder die 16 Sequenzen der Bereiche „Buddhistische Feste“ und „Sonstiges“ den 325 Sequenzen beispielsweise des Bereichs „Aktuelles Ereignis“ gegenüber.

Diagramm 15: „Inhalte“ – nach Bereichen



Mit insgesamt 45 Prozent wurde die Kategorie „Inhalte“ im prozentualen Vergleich im Bereich „Buddhismus – eine Religion“ am häufigsten codiert. An zweiter und dritter Stelle folgen die beiden Bereiche „Buddhismus – ein Trend“ und „Buddhistische Feste“ mit 26 und 25 Prozent. Allerdings werden auch bei dieser Analyse die Ergebnisse aus den Bereichen „Buddhistische Feste“ und „Sonstiges“ infolge ihrer geringen Grundgesamtheiten als nicht aussagekräftig betrachtet. Im Bereich „Buddhistische Zentren“ wurde die Kategorie „Inhalte“ in 23 Prozent, im Bereich „Portrait“ in 21 Prozent aller Sequenzen codiert. Einmal abgesehen vom Bereich „Sonstiges“ liegt nur der Bereich „Aktuelles Ereignis“ noch unter der 20-Prozent-Marke. Bei den Berichten über aktuelle Ereignisse wurde nur in 17 Prozent aller Sequenzen über die Inhalte des Buddhismus berichtet. In absoluten Zahlen entspricht das einer Codierung von 54 Sequenzen, denen 271 in dieser Kategorie nicht codierte Sequenzen gegenüberstehen.

6.5.2. Ergebnis

Der Inhalt ist entscheidend – das ist beim Buddhismus nicht anders als bei einem Geschenk, das uns schön verpackt und ungeöffnet überreicht wird. Zwar mag die bunte, liebevoll gestaltete Geschenkverpackung ansprechend sein, wirklich wichtig ist aber, was sich dahinter verbirgt. Ähnlich ist es beim Buddhismus: Auch die Hülle des Buddhismus, seine „Verpackung“, läßt sich im Fernsehen oberflächlich konsumieren. Ein paar bunte, asiatisch angehauchte Bilder lassen den Zuschauer die Berichterstattung über den Buddhismus genießen, geben ihm zuweilen vielleicht sogar das Gefühl, diese Religion wirklich zu kennen. Aber interessant und weniger oberflächlich wird es für einen Rezipienten eigentlich erst dann, wenn er in diesen Buddhismus hineingeschaut hat, wenn er über seine Inhalte informiert wurde. Das heißt, auch bei der Berichterstattung über den Buddhismus zählt das, was hinter der Verpackung steckt, was sich hinter den fremdartigen Bildern und den asiatischen Klängen oder Gesängen an Inhaltlichem verbirgt. Natürlich sind bei der Berichterstattung die für den Buddhismus charakteristischen Bilder und Geräusche oder Gesänge ebenso wenig wegzudenken wie die bunte, individuell gestaltete Verpackung eines Geschenks. Sie gehören dazu. Sie wären allerdings wie das Geschenk ohne seinen eigentlichen Inhalt nichts wert, wenn sie darüber hinaus nicht noch mehr zu bieten hätten. Das heißt, über Bilder und Ton hinaus muß es noch etwas geben, was den Zuschauer ausharren und gespannt sein läßt, was ihn neben der audio-visuellen Konsumierung der bunten und zuweilen liebevoll gestalteten „Verpackung“ eines Berichts fesselt. Und eben dieses Etwas ist der Inhalt.

Eine Berichterstattung, die beim Thema Buddhismus nicht auf die Inhalte desselben eingeht, bleibt an der Oberfläche und verschenkt ihr Potential. Denn der Buddhismus liefert genügend inhaltliches Material, über das zu berichten sich lohnen würde. In einem christlich geprägten Umfeld erfordert die Berichterstattung über den Buddhismus sogar unabdingbar das Eingehen auf inhaltliche Aspekte dieser möglicherweise völlig fremd anmutenden Religion. Wie sonst wäre das Verständnis der Vier Edlen

Wahrheiten oder der Begriffe Karma, Dharma und Samsara zu garantieren? Zur Gewährleistung einer auf inhaltlicher Ebene umfassenden und fundierten Berichterstattung hätte die Kategorie „Inhalte“ insgesamt häufiger vorkommen müssen.

Enttäuschend ist hier vor allen Dingen das Analyseergebnis des Bereichs „Aktuelles Ereignis“, bei dem die Kategorie „Inhalte“ nur in 17 Prozent der Sequenzen notiert wurde. Natürlich läßt ein aktuelles Ereignis nicht soviel Raum für die Erläuterung der Inhalte des buddhistischen Glaubens wie der Bereich „Buddhismus – eine Religion“. Dennoch ist es gerade im Bereich der aktuellen Berichterstattung nötig, dem Zuschauer Informationen über die Inhalte des Buddhismus an die Hand zu geben, um beim Rezipienten eine der Nachricht gemäße und angepaßte Einordnung dieses Ereignisses zu gewährleisten. Eine Berichterstattung, die sich auf das Ereignis konzentriert, ohne inhaltliche Aspekte zu vermitteln, läßt den Zuschauer wie gesagt lediglich an der audio-visuellen „Verpackung“ eines Beitrags teilhaben. Die Spannung und das eigentlich Interessante an beziehungsweise hinter diesem aktuellen Ereignis werden ihm vorenthalten. Der Rezipient wird von den Fernsehautoren nicht einmal in die Nähe dessen geführt, was sich hinter der Verpackung, hinter den bunten Bildern und den oft fremd anmutenden buddhistischen Rezitationen beispielsweise, verbirgt. An dieser Stelle muß die Handhabung der Berichterstattung über aktuelle Ereignisse einmal grundsätzlich in Frage gestellt werden. Denn inhaltliche Präzision läßt sich nicht mit einer schnellen und aktuellen Berichterstattung kompensieren.⁴⁵² Meist ist es wichtiger, die Nachricht als erster Sender im Programm zu haben, als dieser Nachricht mit Hilfe einordnender Informationen wie zum Beispiel der Kategorie „Inhalte“ eine gewisse Tiefe zu verleihen. So werden einmal mehr Chancen vergeben, die insbesondere bei der Berichterstattung über ein Thema wie den Buddhismus noch einmal überdacht werden sollten. Denn der Buddhismus lebt als journalistisches, im deutschen Fernsehen umgesetztes Sujet infolge seiner Fremdartigkeit geradezu von den

⁴⁵² vgl. zum Thema der Aktualität im Journalismus bezogen auf den Buddhismus als journalistisches (Mode-)Thema Teil III 4.1.

inhaltlichen Informationen, die ihn einordnen und somit weniger fremd erscheinen lassen.

6.6. Prüfung der sechsten Hypothese

Die sechste Hypothese lautete:

Werden die asiatischen Ursprünge des Buddhismus oder der Buddhismus in Asien erwähnt, um einen kulturellen Bezug herzustellen?

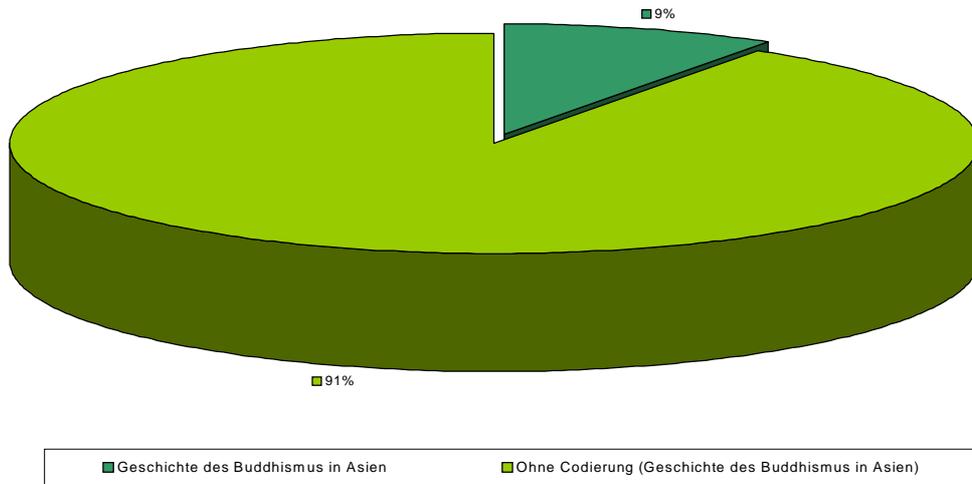
Auch zur Prüfung dieser Hypothese wurde das Untersuchungsmaterial auf einen Teilaspekt der Bild-/Tonebene hin analysiert. Zunächst wurde wiederum eine Gesamtauswertung vorgenommen, bevor die Analyseergebnisse der Kategorie „Geschichte des Buddhismus in Asien“ nach Bereichen aufgeschlüsselt wurden.

6.6.1. Auswertung der Kategorie

„Geschichte des Buddhismus in Asien“

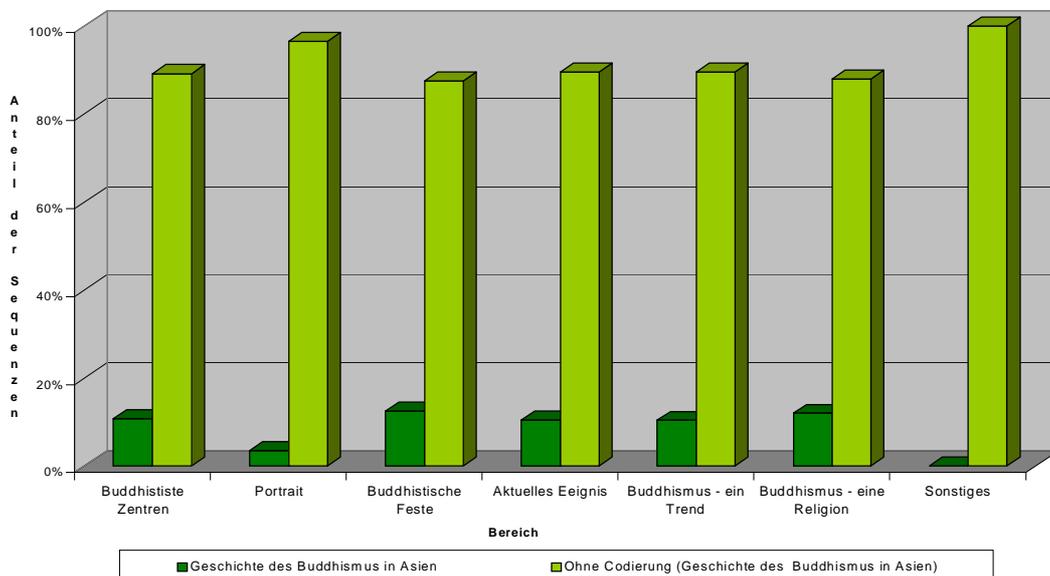
Der Bestimmung des Anteils der Sequenzen, in denen die Kategorie „Geschichte des Buddhismus in Asien“ codiert wurde, liegt als Grundgesamtheit „n“ die Summe aller Sequenzen zugrunde. Das Ergebnis gestaltete sich wie folgt:

Diagramm 16: „Geschichte des Buddhismus in Asien“ – gesamt



Von den insgesamt 1358 Sequenzen wurde in lediglich 124 Sequenzen die Kategorie „Geschichte des Buddhismus in Asien“ codiert. Das entspricht einer Codierung von nicht einmal zehn Prozent der untersuchten Sequenzen. Auch dieses Untersuchungsergebnis sollte dahingehend noch einmal spezifiziert werden, daß der jeweilige Anteil der Kategorie „Inhalte“ nach Bereichen aufgeschlüsselt wurde. Die verschiedenen Grundgesamtheiten richten sich in Folge dessen wieder nach der Anzahl der Sequenzen je Bereich.

Diagramm 17: „Geschichte des Buddhismus in Asien“ – nach Bereichen



In sämtlichen Bereichen lagen die Untersuchungsergebnisse bezüglich der Kategorie „Geschichte des Buddhismus in Asien“ unter 20 Prozent. Bezieht man die beiden Bereiche „Buddhistische Feste“ und „Sonstiges“ in Anbetracht ihrer geringen Grundgesamtheiten nicht in die Auswertung mit ein, wurde die Kategorie „Geschichte des Buddhismus in Asien“ im Bereich „Buddhismus – eine Religion“ am häufigsten codiert. Mit nur einem Prozentpunkt Abstand folgten die Codierungen im Bereich „Buddhistische Zentren“. Auf die Bereiche „Aktuelles Ereignis“ und „Buddhismus – ein Trend“ fielen jeweils zehn Prozent der Codierungen. Mit lediglich drei Prozent machten die Codierungen der Kategorie „Geschichte des Buddhismus in Asien“ im Bereich „Portrait“ im prozentualen Vergleich den geringsten Anteil aus.

6.6.2. Ergebnis

Die Kategorie „Geschichte des Buddhismus in Asien“ verbindet den Buddhismus in Deutschland und die Berichterstattung über diesen Buddhismus mit seinen kulturellen Wurzeln, mit der asiatischen Herkunft. Das ist nicht unwichtig, wie ein kurzes Beispiel verdeutlichen soll: Der Buddhismus weist im Gegensatz zu dem von westlicher Differenzierungstendenz geprägten Weltbild hierzulande ein eher von asiatischer Ganzheitlichkeit geprägtes Verständnis von Welt auf. Die buddhistische Formel von der Entstehung in Abhängigkeit beispielsweise lässt sich zurückführen auf eben diese ganzheitliche, in Asien verbreitete Weltanschauung.⁴⁵³ Die Thematisierung dieser Beziehung des Buddhismus zum asiatischen Kontinent, der Nähe aufgrund seiner Herkunft zu den östlichen Philosophien, hätte dem Buddhismus in der

⁴⁵³ Ausführungen speziell über die Formel der Entstehung in Abhängigkeit wären in der Kategorie „Inhalte“ codiert worden. vgl. zum Thema Kausalnexus Teil I 1.4.1.4.

Fernsehberichterstattung eine sowohl geographische als auch geistige Heimat geben können.⁴⁵⁴

In Anbetracht dessen erscheinen die lediglich neun Prozent der unter „Geschichte des Buddhismus in Asien“ codierten Sequenzen wenig. Denn wer sich als Journalist mit dem Phänomen Buddhismus beschäftigt, der kann die Komponente Asien in bezug auf die Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte dieser Religion nicht ausblenden. Im Gegenteil: Asien muß in einem Bericht über den Buddhismus – auch über den Buddhismus in Deutschland – unbedingt erwähnt werden.⁴⁵⁵

Das kann in Form eines einzigen Satzes geschehen, in dem es heißt, daß der Buddhismus vor über 2000 Jahren in Asien entstanden ist. Es wäre aber auch denkbar, diesen kulturellen Bezug ausführlicher zu diskutieren: So könnte man bei einem Bericht über den Buddhismus-Boom in Deutschland der Frage nachgehen, warum sich im eigentlichen Herkunftsland des Buddhismus, in Indien, kaum mehr als ein Prozent der Bevölkerung noch zu dieser Religion bekennt. Nach meinem Dafürhalten könnten die Probleme der indischen Bevölkerung mit dem Buddhismus im Alltag auch den vor dem Fernseher sitzenden deutschen Zuschauer interessieren.⁴⁵⁶ Denn Indien beispielsweise kennt den Buddhismus

⁴⁵⁴ Auch bei der Auswertung der Bild- und Tonebene wurde bereits auf die Bedeutung der Bilder beziehungsweise Töne hingewiesen, die den Buddhismus in einen kulturellen Zusammenhang zu Asien hätten setzen können. vgl. Teil III 6.3.3. sowie Teil III 6.4.1.2.1.

⁴⁵⁵ Anders gestaltet sich die Sache im Hinblick auf Berichte über den Buddhismus in Deutschland, die nicht auf die historische Entwicklung des Buddhismus hierzulande eingehen. So wurde in nur 102 der insgesamt 1358 Sequenzen die Kategorie „Geschichte des Buddhismus in Deutschland“ codiert, was einer Codierung von etwa acht Prozent entspricht. Diese geringe Anzahl der Codierungen ist allerdings nicht als so dramatisch zu bewerten, da diese Informationen nicht zwingend zum Verständnis der buddhistischen Religion und ihrer verschiedenen Schulen beitragen. Deutschland und die Verhältnisse, auf die der Buddhismus hierzulande traf beziehungsweise trifft, sind dem deutschen Fernsehpublikum vertraut. Die asiatischen Begebenheiten, Denkweisen und das dortige Leben hingegen könnten ihnen fremd sein, so daß die Einordnung und das Verständnis für eine Religion wie den Buddhismus im Zweifel schwerfällt.

⁴⁵⁶ Die Entwicklung des Buddhismus in Indien hat natürlich auch historische Gründe und ist nicht allein auf eine einzige (Alltags-)Schwäche dieser Religion zurückzuführen. So wurde die buddhistische Lehre in Indien teilweise vom Hinduismus aufgesogen und darüber hinaus im 12. Jahrhundert beim Ansturm islamischer Heere verdrängt. Dennoch ließe sich mit Hilfe eines Beispiels aus Indien durchaus eine sinnvolle Brücke zu den asiatischen Ursprüngen des Buddhismus schlagen.

bereits seit mehr als 2000 Jahren, während er hier in Deutschland erst seit ein paar Jahren für viele Menschen attraktiv wird. Ein audio-visueller „Erfahrungsaustausch“ könnte sich daher als durchaus interessant und informativ erweisen.

Es wäre denkbar, daß bei einem solchen Erfahrungsaustausch ein indischer Bauer beispielsweise eine für ihn zentral erscheinende Schwäche des Buddhismus thematisiert. Er könnte darüber reden, daß der Buddhismus eine Religion ist, die sich nicht um die weltlichen Alltagsnöte einer Bevölkerung kümmert, von der mehr als 30 Prozent unterhalb der Armutsgrenze leben, und daß sich gerade in einem sogenannten Entwicklungsland wie Indien kaum jemand 24 Stunden am Tag mit der Erlösung beschäftigen kann. Denn die Menschen sorgen sich darum, wie sie ihre Miete bezahlen, ob ihr Arbeitsplatz stabil ist, wann die kranke Kuh wieder gesund wird. Der Bauer könnte davon erzählen, daß selbst gläubige Buddhisten in Indien aus diesem Grund örtliche Zusatzgottheiten haben, etwa den elefantenköpfigen Gott Ganesha, der beim Bewältigen der täglichen Hindernisse hilft.

Aufgabe des Journalisten wäre es dann, den Bogen zurück nach Deutschland zu schlagen. Mit Hilfe eines solchen – zugegebenermaßen arbeitsintensiven und aufwendigen – journalistischen „Kunstgriffs“ ließe sich herausarbeiten, warum der Buddhismus hier mehr Anhänger findet als derzeit beispielsweise in seinem Herkunftsland Indien.⁴⁵⁷

Auch das Verständnis der unterschiedlichen buddhistischen Schulen läßt sich nicht völlig von der Entwicklungsgeschichte des Buddhismus in Asien trennen.⁴⁵⁸ Denn der „Weg“ der buddhistischen Religion durch Asien ist gewissermaßen auch der Weg von einer einzigen buddhistischen Schule

⁴⁵⁷ Eine solche Erarbeitung des Themas würde zwangsläufig auch die im Codierbogen unter dem Überbegriff „Buddhismus und der Westen“ festgeschriebenen Kategorien „Fundament des Erfahrens“, „Bedeutung der Meditation“ sowie „Buddha als Wegweiser“ tangieren. Außerdem wäre es denkbar, daß die Kategorien „Gemeinsamkeiten“ und „Unterschiede“ zwischen Buddhismus und Christentum zur Sprache kämen beziehungsweise visualisiert würden.

⁴⁵⁸ vgl. in bezug auf die verschiedenen buddhistischen Richtungen auch die Untersuchungsergebnisse der Kategorien, die unter dem Oberbegriff „Buddhistische Richtung“ analysiert wurden. Teil III 6.7.

hin zu mehreren verschiedenen Schulen. Aus der „Schule der Alten“, dem Theravada-Buddhismus, der heute noch in Südasien, in Sri Lanka, Burma, Thailand, Laos und Kambodscha vorherrschend ist, entstand im Verlauf der Verbreitungsgeschichte des Buddhismus in Ostasien, in China, Korea und Japan mit dem Mahayana-Buddhismus eine Weiterführung oder Transzendierung der Lehre. Mit dem tibetischen Buddhismus entwickelte sich etwa im siebten Jahrhundert – und damit über tausend Jahre nach dem Tod des Buddha – eine Form des tantrischen Buddhismus. Was sehr theoretisch anmutet, ist nicht nur für das Buddhismus-Verständnis eines Zuschauers wichtig, es läßt sich darüber hinaus auch im Fernsehen durchaus anschaulich thematisieren.⁴⁵⁹ Ein auf einer geographischen Landkarte nachgezeichneter Weg des Buddhismus durch den asiatischen Kontinent wäre dabei nur eine denkbare Möglichkeit der Visualisierung.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß ein Bericht, in dem die asiatische Herkunft des Buddhismus völlig verschwiegen wird, lediglich das *Phänomen Buddhismus* darstellt, ohne dieses wirklich einzuordnen. Beiträge, in denen der Buddhismus keine geistige beziehungsweise kulturelle Heimat bekommt, erscheinen wie ein Bericht, der – provokant formuliert – bei der Erforschung des Rheins in Holland beginnt.

6.7. Prüfung der siebten Hypothese

Die siebte Hypothese lautete:

Der Buddhismus wird überwiegend als ein einheitliches religiöses Gebilde dargestellt, ohne den einzelnen durchaus verschiedenen buddhistischen Schulen und Lehrsystemen Rechnung zu tragen.

Zur Prüfung dieser Hypothese wurde das Untersuchungsmaterial – wiederum beginnend mit einer Gesamtauswertung – auf einen weiteren Teilaspekt der Bild-/Tonebene hin analysiert. Der Anteil der Sequenzen, in

⁴⁵⁹ Mit der Bedeutung der Kategorien, die unter dem Oberbegriff „Buddhistische Richtungen“ auf dem Codierbogen zusammengefaßt waren, beschäftigt sich Teil III 6.7.

denen eine der vier möglichen buddhistischen Richtungen codiert wurde, wurde dem Anteil derjenigen Sequenzen gegenübergestellt, in denen in keiner Weise differenzierend auf die buddhistischen Richtungen eingegangen wurde. Doppelcodierungen innerhalb der codierten Sequenzen spielten an dieser Stelle keine Rolle, da es hier lediglich um die Gegenüberstellung der Sequenzen ging, in denen wenigstens eine buddhistische Richtung codiert wurde im Vergleich zum Anteil der Sequenzen, in denen keine Differenzierung stattfand.

Auf die definitive Anzahl der codierten Kategorien „Hinayana“, „Mahayana“, „Zen“ und „Tantrayana“ kam es im darauffolgenden Diagramm an, in dem es um die detaillierte Betrachtung und Aufteilung der Nennungen je buddhistischer Richtung ging. Doppelcodierungen wurden dabei zwar erwähnt, spielten aber keine Rolle, da es um den Vergleich der jeweiligen Anzahl der Nennungen ging.

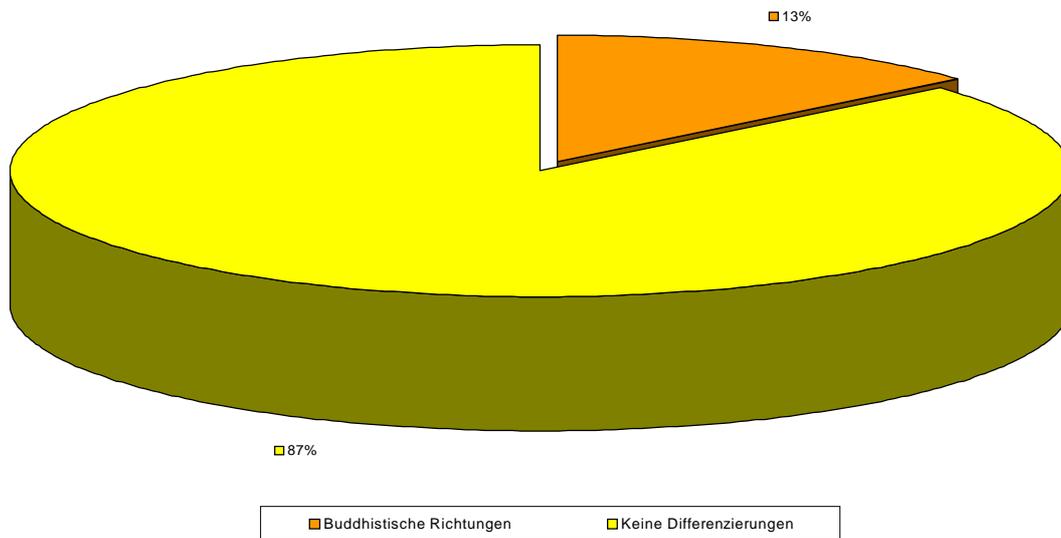
Nach demselben Schema wurde sodann bei dieser Analyse in bezug auf die verschiedenen Bereiche verfahren.

6.7.1. Auswertung der unter „Buddhistische Richtungen“

zusammengefaßten Kategorien

Dem ersten Diagramm dieser Auswertung liegen die 1358 Sequenzen aller untersuchten Beiträge als Grundgesamtheit „n“ zugrunde. Die Kategorien „Hinayana“, „Mahayana“, „Zen“ und „Tantrayana“ wurden unter dem Begriff „Buddhistische Richtungen“ zusammengefaßt und der Kategorie „Keine Differenzierung“ gegenübergestellt. Das Ergebnis gestaltete sich wie folgt:

Diagramm 18: „Buddhistische Richtungen“ – gesamt

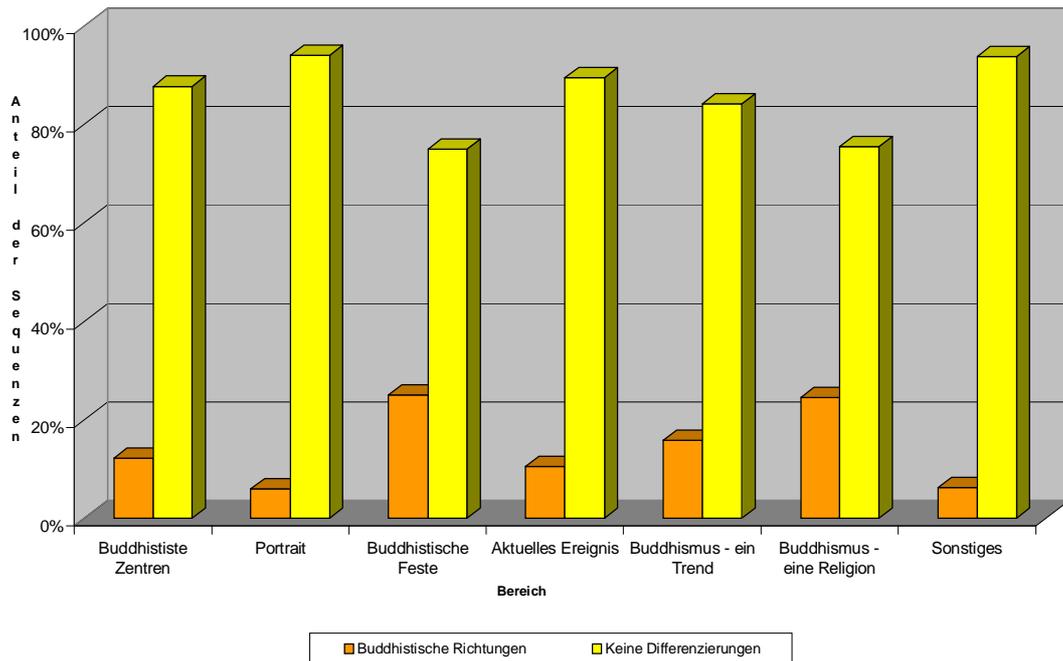


Von den insgesamt 1358 codierten Sequenzen wurde in 183 Sequenzen in einer differenzierenden Form über den Buddhismus und eine beziehungsweise mehrere seiner verschiedenen Schulrichtungen informiert. In 13 Prozent der Sequenzen ging es um mindestens eine buddhistische Richtung, die explizit angesprochen und/oder visualisiert wurde.⁴⁶⁰ In 1175 Sequenzen trafen die Fernsehautoren keine Differenzierungen die buddhistischen Richtungen beziehungsweise Schulen betreffend.

Um eine weiterführende Bewertung dieses Untersuchungsergebnisses zu gewährleisten, wurde diese Analyse darüber hinaus in bezug auf die einzelnen Bereiche durchgeführt. Die Auswertung je Bereich bezieht sich auf die verschiedenen Grundgesamtheiten „n“, die sich aus der entsprechenden Anzahl der Sequenzen je Bereich ergeben.

⁴⁶⁰ Die Doppelcodierungen innerhalb der Sequenzen spielen an dieser Stelle noch keine Rolle, da es hier lediglich um die Gegenüberstellung der Sequenzen geht, in denen wenigstens eine buddhistische Richtung codiert wurde im Vergleich zur Anzahl der Sequenzen, in denen keine Differenzierung stattfand. Auf die definitive Anzahl der codierten Kategorien „Hinayana“, „Mahayana“, „Zen“ und „Tantrayana“ geht das Diagramm 18 ein.

Diagramm 19: „Buddhistische Richtungen“ – nach Bereichen

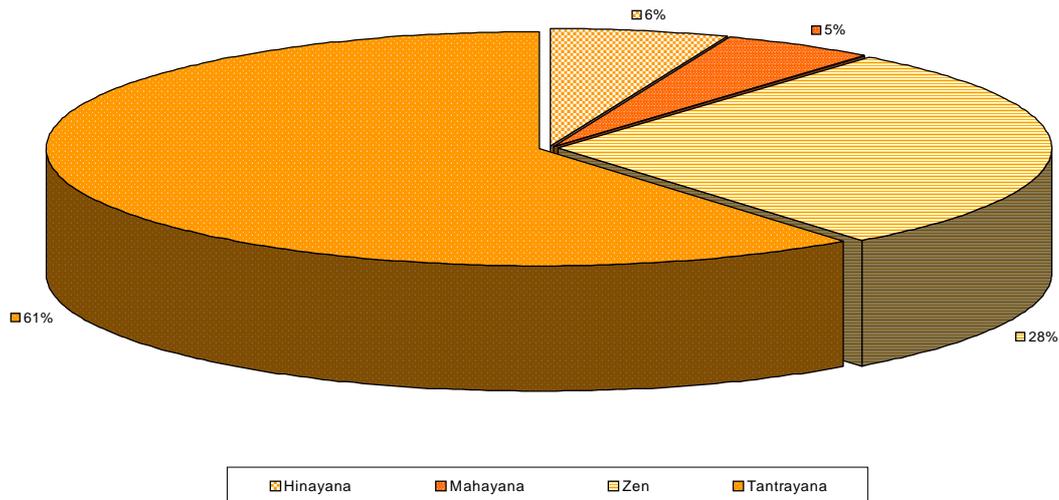


Mit jeweils 25 Prozent wurde in den Bereichen „Buddhistische Feste“ und „Buddhismus – eine Religion“ am häufigsten in einer differenzierenden Weise über den Buddhismus und seine verschiedenen Schulrichtungen berichtet. Allerdings sollen auch bei dieser Analyse die Ergebnisse der beiden Bereiche „Buddhistische Feste“ und „Sonstiges“ infolge ihrer geringen Grundgesamtheiten als nicht aussagekräftig betrachtet werden. Außer in dem Bereich „Buddhismus – eine Religion“ und „Buddhistische Feste“ wurde in allen Bereichen in weniger als 20 Prozent der Sequenzen über eine oder mehrere buddhistische Richtungen explizit berichtet. So lag der Bereich „Buddhismus – ein Trend“ mit 16 Prozent noch am nächsten an der 20-Prozent-Marke. Der Bereich „Buddhistische Zentren“ folgte mit 12 Prozent. Bei aktuellen Berichten wurde in 10 Prozent der Sequenzen eine differenzierende Darstellung einer oder mehrerer buddhistischer Schulen notiert. Am seltensten war dies im Bereich „Portrait“ der Fall, der mit sechs Prozent noch unter der Zehn-Prozent-Marke lag.

Bei der nun folgenden Auswertung der Aufteilung aller Codierungen, die unter dem Oberbegriff „Buddhistische Richtungen“ im Hinblick auf alle Beiträge notiert worden waren, lagen als Grundgesamtheit „n“ 193 Codierungen beziehungsweise Nennungen zugrunde. In diesen

193 Codierungen waren 10 Mehrfachcodierungen enthalten. Das heißt, in zehn Sequenzen wurde mehr als eine der unter dem Oberbegriff „Buddhistische Richtungen“ festgeschriebenen Kategorien codiert. Aus der Auswertung ergab sich das folgende Diagramm:

Diagramm 20: Verteilung der „Buddhistischen Richtungen“ – gesamt

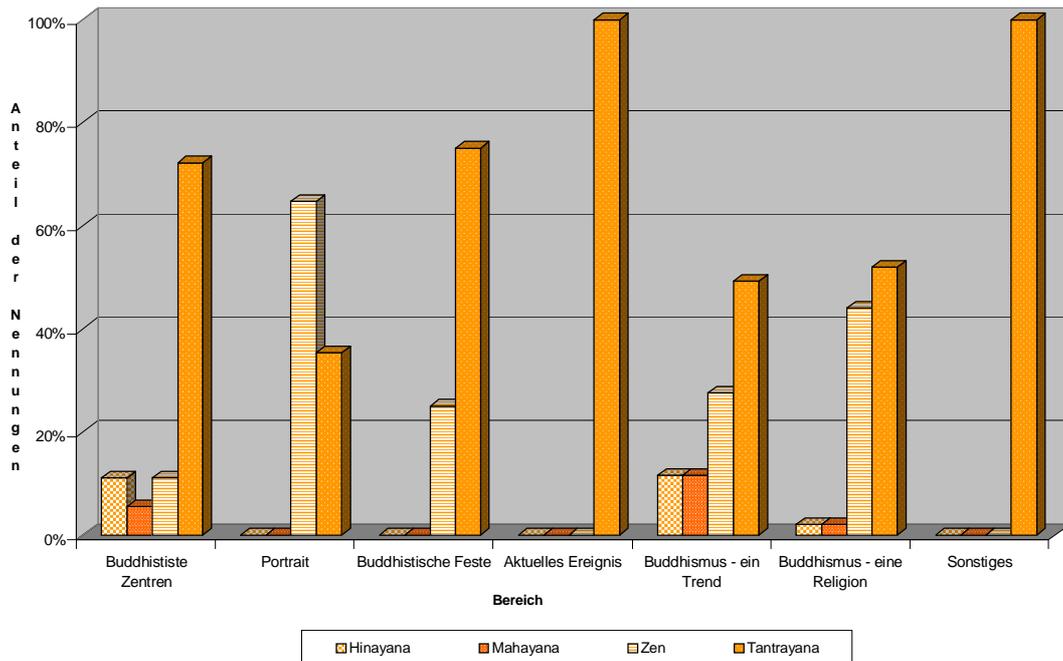


Die überwiegende Anzahl der Nennungen wurde in der Kategorie „Tantrayana“ notiert, die mit 61 Prozent weitaus häufiger codiert wurde als alle anderen hier untersuchten Kategorien. Mit 28 Prozent folgte die Kategorie „Zen“, das entsprach in absoluten Zahlen 55 Nennungen. Mit sechs Prozent und insgesamt nur 11 Nennungen lag die Kategorie „Hinayana“ 22 Prozentpunkte hinter der Kategorie „Zen“. Der „Mahayana“-Buddhismus wurde zehnmals genannt beziehungsweise codiert, was einer Prozentzahl von fünf entsprach.

Bei der nun folgenden Auswertung nach Bereichen wurden die gesamten Anzahlen der Nennungen, die in den Kategorien „Hinayana“, „Mahayana“, „Zen“ und „Tantrayana“ codiert worden sind, als Grundgesamtheiten „n“ zugrunde gelegt. Daraus ergab sich zum Beispiel eine Grundgesamtheit „n“ von 50 Nennungen für den Bereich „Buddhismus – eine Religion“. Diese 50 Nennungen verteilten sich auf insgesamt 49 Sequenzen, das

heißt, die Mehrfachcodierung einer Sequenz kam hinzu. Auch bei dieser Analyse haben Mehrfachcodierungen allerdings keine entscheidende Rolle gespielt, da es lediglich um den Vergleich der Anzahl der Nennungen in den verschiedenen Kategorien ging.

Diagramm 21: Verteilung der „Buddhistischen Richtungen“ – nach Bereichen



In Anbetracht ihrer geringen Grundgesamtheiten von vier beziehungsweise einer Nennung werden die Bereiche „Buddhistische Feste“ und „Sonstiges“ bei der Beschreibung der Analyseergebnisse auch hier nicht berücksichtigt. Auffällig ist, daß sich die Berichterstattung im Bereich „Aktuelles Ereignis“ – sofern man sich dort differenzierend zu den buddhistischen Schulen geäußert hat – allein um den Tantrayana-Buddhismus drehte. Auch im Bereich „Buddhistische Zentren“ wurde in mehr als 70 Prozent der Nennungen der Tantrayana-Buddhismus erwähnt, der im übrigen auch in fast allen anderen Bereichen den prozentualen Vergleich der Nennungen dominierte. Nur im Bereich „Portrait“ wurde der Zen-Buddhismus am häufigsten codiert. Allerdings ist es wichtig, bei den Untersuchungsergebnissen der Bereiche „Buddhistische Zentren“ und „Portrait“ darauf hinzuweisen, daß dort eine Grundgesamtheit von lediglich 18 beziehungsweise 17 Nennungen

zugrunde lag. Interessant ist das Ergebnis des Bereichs „Buddhismus – eine Religion“: Hier wurden Tantrayana- und Zen-Buddhismus mit 52 und 44 Prozent zu etwa gleichen Teilen genannt, während Hinayana- und Mahayana-Buddhismus dort nur in jeweils zwei Prozent der Nennungen codiert wurden. Im Bereich „Buddhismus – ein Trend“ dominieren ebenfalls die Kategorien „Tantrayana“ mit 49 und „Zen“ mit 28 Prozent. Die Kategorien „Hinayana“ und „Mahayana“ kamen im prozentualen Vergleich mit 12 Prozent im Bereich „Buddhismus – ein Trend“ am häufigsten vor.

6.7.2. Ergebnis

Die bereits in der Hypothese formulierte Vermutung hat sich als richtig erwiesen: In der Berichterstattung des deutschen Fernsehens wurde der Buddhismus im betreffenden Untersuchungszeitraum überwiegend als ein geschlossenes, einheitliches religiöses Gebilde dargestellt. In 87 Prozent der codierten Sequenzen sind die Autoren in keiner Weise auf die Verschiedenheit der buddhistischen Schulen, auf deren zum Teil unterschiedliche Ausrichtung und Lehre, eingegangen.

Ein solches Ergebnis stimmt nachdenklich. Heißt das, für die meisten Fernsehjournalisten in Deutschland gibt es lediglich „den“ Buddhismus, der sich in Form eines Buddha manifestiert und dessen Ziel das Erreichen des Nirvana ist? Blenden deutsche Fernsehjournalisten die Geschichte und die geschichtliche Entwicklung des Buddhismus als einer Religion, die sich ebenso wie das Christentum im Laufe der Jahrhunderte gewandelt hat, einfach aus? Wissen die Autoren nicht, daß es im Buddhismus verschiedene Schulen gibt, die nebeneinander existieren und eine zum Teil differierende Sicht von Welt, Glaube und Leben haben? Oder ist im deutschen Fernsehen schlicht keine Zeit für die Differenzierung einer komplexen Religion mit ihren verschiedenen Lehrsystemen?

Das Auswertungsergebnis provoziert geradezu, einen erneuten Vergleich

zwischen Buddhismus und Christentum anzustrengen. So erscheint der Buddhismus dem Rezipienten in der Summe der untersuchten Beiträge als eine Religion, die gewissermaßen noch heute auf dem Entwicklungsstand ihrer Entstehung vor mehr als 2000 Jahren ist, aus der heraus sich weder Schulen noch Lehrrichtungen entwickelt haben. Eine diesen Untersuchungsergebnissen entsprechende Berichterstattung über das Christentum müßte beispielsweise auf die Zeit des Römischen Reiches zurückgehen und diese fixieren: Denn vom ersten Jahrhundert nach Christus an hatte sich aus der kleinen Gruppe nichtorganisierter jüdischer Häretiker das gesellschaftliche christliche Establishment entwickelt mit dem Ergebnis, daß das Christentum um das Jahr 300 gegen stärkste Widerstände zur Staatsreligion des Römischen Reiches avanciert war. Und mit diesem Aufstieg von einer verfolgten Sekte zur Staatsreligion des mächtigsten Reiches der antiken Welt war, verkürzt dargestellt, „das“ Christentum entstanden. Es wäre folglich „das“ Christentum, das – analog zu den Untersuchungsergebnissen über „den“ Buddhismus in Deutschland – in einem Bericht über „den“ christlichen Glauben thematisiert werden müßte. Auch eine solche Berichterstattung würde zu kurz greifen und auf erhebliche Kritik stoßen, weil sie die Entwicklung der vergangenen 1700 Jahre unterschlagen würde. 1700 Jahre, in denen sich aus „dem“ Christentum zu Zeiten des Römischen Reiches viele verschiedene christliche Richtungen entwickelt haben – 1700 Jahre, in denen sich „das“ Christentum verändert und differenziert hat. Dieser Entwicklung, diesem Aspekt, sollte und würde man zweifelsohne in einem Bericht über das Christentum einen Teil der Aufmerksamkeit schenken. Analog dazu müßte die Berichterstattung über den Buddhismus differenzierender ausfallen, denn auch an der buddhistischen Religion sind die vergangenen 2500 Jahre nicht spurlos vorübergegangen. Nehmen wir auch an dieser Stelle noch einmal das uns aus kultureller Hinsicht vertraute Christentum als journalistisches Thema: Will eine Berichterstattung nicht bei der Frühkirche des Römischen Reiches stehenbleiben, so muß sie noch lange nicht mit der verwaltungstechnischen Teilung des Römischen Reiches und mit der damit verbundenen Teilung der Frühkirche in eine nach Rom orientierte

Westkirche und eine nach Konstantinopel orientierte Ostkirche beginnen. Zum besseren Verständnis dieses komplexen sich „Christentum“ nennenden Gebildes wäre es wichtig, zumindest einmal in irgendeiner (audio- und/oder –visuellen) Form darauf hinzuweisen, daß es innerhalb des Christentums verschiedene Gruppierungen gibt, die man als Protestanten, Katholiken, Orthodoxe oder Kopten bezeichnet. Eine weiterführende Unterteilung beispielsweise der Protestanten in die Lutheraner, die anglikanische Kirche, die Presbyterianer oder Baptisten wäre nur notwendig, wenn sich der Bericht speziell mit einer dieser religiösen Gruppen beschäftigen würde.

Für eine Codierung der drei Kategorien „Hinayana“, „Mahayana“ und „Tantrayana“ hätte es bereits genügt, in einer Sequenz darauf hinzuweisen, daß es innerhalb der buddhistischen Religion verschiedene buddhistische Lehrrichtungen, Schulen beziehungsweise Systeme gibt.⁴⁶¹ Aber wie das Untersuchungsergebnis gezeigt hat, sind auch solche Hinweise auf die verschiedenen buddhistischen Richtungen nicht häufig vorgekommen, was im Hinblick auf eine gute und dem Thema gerecht werdende Berichterstattung zu kritisieren ist.

In der Verteilung der Nennungen auf die verschiedenen buddhistischen Richtungen ist ein Abbild der Wirklichkeit in Deutschland zu erkennen, das dem Tantrayana-Buddhismus größere Aufmerksamkeit schenkt als den anderen buddhistischen Schulen.⁴⁶² Der Tantrayana-Buddhismus, zu dem auch der tibetische Buddhismus zählt, ist in Deutschland besonders

⁴⁶¹ vgl. die Codieranweisung in Teil III 5.1.4.1.4.

⁴⁶² Bei der Interpretation dieser Untersuchungsergebnisse muß beachtet werden, daß sich die hier zum Vergleich angeführten Prozentzahlen auf die Anteile der Nennungen der einzelnen buddhistischen Richtungen beziehen. Wenn der Tantrayana-Buddhismus in dieser Untersuchung häufiger codiert wurde als beispielsweise der Hinayana-Buddhismus, dann bedeutet das nicht zwangsläufig, daß sich der größte Teil der 107 untersuchten Filmbeiträge in der Hauptsache, also von Anfang bis Ende eines Beitrags, mit dem Tantrayana-Buddhismus beschäftigt hat. Es läßt lediglich die Schlußfolgerung zu, daß, wenn in irgendeiner Form in einer differenzierenden Art und Weise über den Buddhismus berichtet wurde, wenn der Buddhismus also nicht als einheitliches religiöses Gebilde dargestellt wurde, dann wurde in dieser differenzierenden Betrachtung häufiger der Tantrayana-Buddhismus als der Hinayana-Buddhismus erwähnt.

populär, während beispielsweise die Urbuddhisten, die Theravada- oder Hinayana-Buddhisten, weltweit auf dem Rückzug sind.⁴⁶³

Auch die in der Untersuchung herausgearbeitete relativ große Bedeutung des Zen-Buddhismus läßt sich mit der Popularität dieser buddhistischen Richtung in Deutschland erklären. *Der Spiegel* zitierte dazu den Religionswissenschaftler Martin Baumann, der bei der deutschen Bevölkerung das enorme Interesse an dem in Ostasien verbreiteten Mahayana-Buddhismus betonte, zu dem auch der Zen-Buddhismus gehört. Zwar sei der Zen-Buddhismus nach der Hippie-Phase vorübergehend unpopulär geworden, habe aber in den vergangenen Jahren „massiv zugelegt“.⁴⁶⁴

In den analysierten Fernsehbeiträgen ging man nur selten explizit auf den Mahayana- oder den Hinayana-Buddhismus ein. Zwar spricht Baumann insbesondere in bezug auf Deutschland und den Hinayana-Buddhismus von einem neu erwachten Interesse der Menschen an dieser buddhistischen Richtung. Auf die Berichterstattung hatte dieses Interesse am „Weg der Alten“, an der „unverfälschten Interpretation der Lehre“,⁴⁶⁵ ganz offensichtlich noch keine Auswirkungen. Das läßt sich vielleicht auch darauf zurückführen, daß der Hinayana-Buddhismus vor allen Dingen in den akademischen Zirkeln der deutschen Buddha-Pioniere bevorzugt praktiziert wurde und somit in den letzten Jahrzehnten als angestaubt und nicht mehr zeitgemäß galt.⁴⁶⁶

Interessant ist, daß im Bereich „Aktuelles Ereignis“ über keine andere buddhistische Richtung explizit berichtet wurde als über den Tantrayana-Buddhismus. Hier spielte vermutlich die Popularität des Dalai Lama eine entscheidende Rolle, die gerade den tibetischen Buddhismus immer wieder zu einem aktuellen Thema hatte werden lassen. Als oberster tibetischer Lehrer mit überragender Persönlichkeit galt und gilt er für die Berichterstattung über den Buddhismus und insbesondere über seine

⁴⁶³ vgl. *Der Spiegel* 1998/16, S. 126.

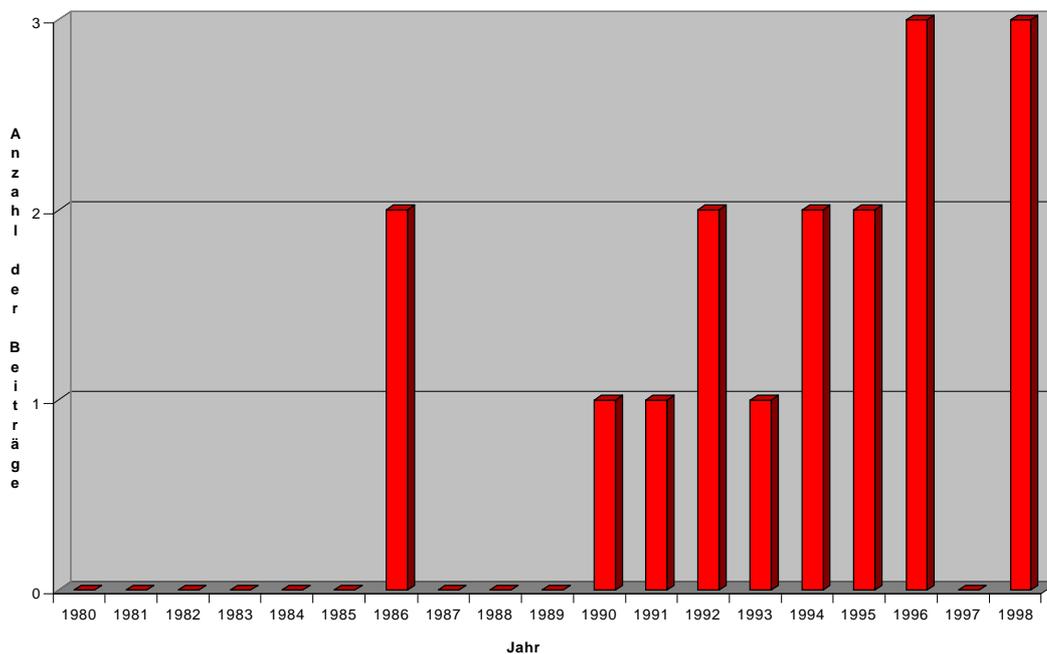
⁴⁶⁴ ebd., S. 120.

⁴⁶⁵ ebd., S. 120.

⁴⁶⁶ vgl. zum Buddhismus in Deutschland Teil II 3.

mahayanischen Formen als Integrationsfigur.⁴⁶⁷ Diese These läßt sich auch mit Hilfe eines weiteren Diagramms belegen, in welchem die Anzahl der Beiträge aus dem Bereich „Aktuelles Ereignis“, in denen die Kategorie „Tantrayana“ codiert wurde, nach Jahren aufgeführt wurde. Als Grundgesamtheit „n“ lagen 17 Filme aus dem Bereich der aktuellen Berichterstattung zugrunde.⁴⁶⁸

Diagramm 22: Bereich „Aktuelles Ereignis“ und „Tantrayana“ nach Jahren



Anhand dieses Diagramms läßt sich deutlich die relativ konstante Berichterstattung im Sinne einer differenzierenden Erwähnung des Tantrayana-Buddhismus in den Jahren von 1990 bis einschließlich 1998 erkennen. Auch hier könnte das zunehmende Interesse der deutschen Bevölkerung am tibetischen Buddhismus Indikator für die über diese Jahre hinweg zu beobachtende verstärkte Erwähnung beziehungsweise Nennung des Tantrayana-Buddhismus in der Berichterstattung gewesen

⁴⁶⁷ vgl. Teil III 4.2.

⁴⁶⁸ Im Bereich „Aktuelles Ereignis“ war die Kategorie „Tantrayana“ insgesamt 34 mal genannt worden. Nach Filmen aufgeschlüsselt ergab dies allerdings, daß die 34 Nennungen sich auf lediglich 17 der insgesamt 30 Filme verteilten. Daher bezieht sich das folgende Diagramm auf eine Grundgesamtheit „n“ von 17 Filmen.

sein. Außerdem kamen 1998 Zehntausende Menschen bei einem Großereignis zusammen, das sich speziell an Interessierte beziehungsweise Anhänger des Tantrayana-Buddhismus richtete: Es war das Jahr, in dem der Dalai Lama eine Woche lang im Kloster Lünzen in der Lüneburger Heide mit Buddhismus-Interessierten und bekennenden Buddhisten meditiert und ihnen die buddhistische Religion nähergebracht hat.

So aussagekräftig dieses Ergebnis auch ist, es bleibt dennoch enttäuschend, daß gerade in der aktuellen Berichterstattung nur in 17 von insgesamt 30 Filmen – und dort wiederum nur in 34 Codierungen – bei einer Gesamtsequenzzahl von 325 inklusive O-Ton-Sequenzen eine differenzierende Berichterstattung über die verschiedenen buddhistischen Richtungen und Schulen stattgefunden hat.

6.8. Prüfung der achten Hypothese

Die achte Hypothese lautete:

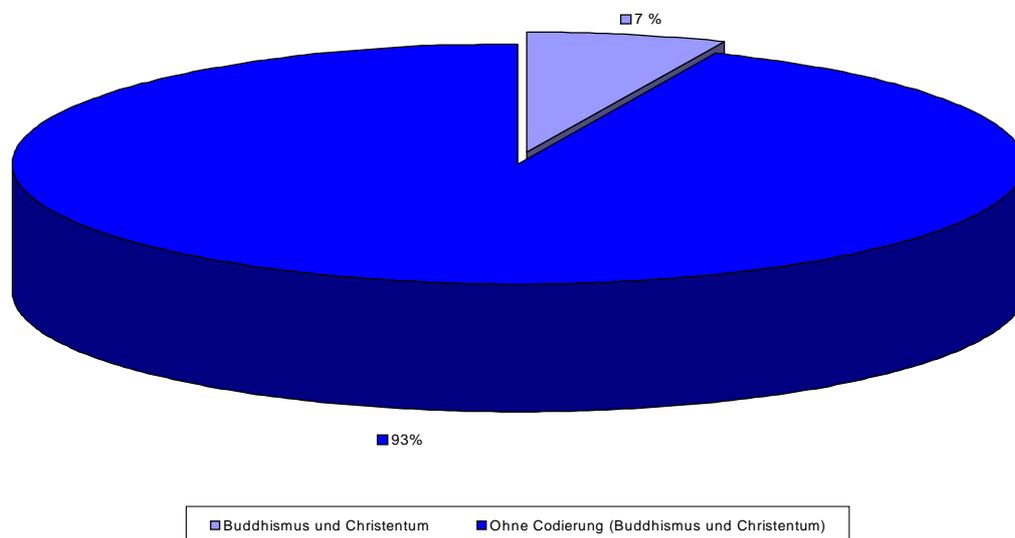
Unterschiede und/oder Gemeinsamkeiten von Christentum und Buddhismus spielen bei der Berichterstattung über den Buddhismus in Deutschland nur eine untergeordnete Rolle.

Zur Überprüfung dieser Hypothese wurde das Untersuchungsmaterial im Hinblick auf die Kategorien „Gemeinsamkeiten“ und „Unterschiede“ zwischen Buddhismus und Christentum hin analysiert. Zunächst wurde untersucht, in wieviel Sequenzen eine und/oder beide dieser Kategorien codiert worden waren im Vergleich zu den nicht codierten Sequenzen. Dieses Analyseergebnis wurde mit Hilfe der gleichen Auswertung im Hinblick auf die Bereiche noch differenziert. Schließlich folgte der Vergleich der prozentualen Verteilung der Codierungen auf die beiden Kategorien – auch hier zunächst die Gesamtauswertung, danach die Auswertung nach Bereichen.

6.8.1. Auswertung der unter „Buddhismus und Christentum“ zusammengefaßten Kategorien

Bei der Auswertung des Überbegriffs „Buddhismus und Christentum“ wurde als Grundgesamtheit „n“ die Summe aller Sequenzen zugrunde gelegt. Die Anzahl der in den Kategorien „Gemeinsamkeiten“ und „Unterschiede“ codierten Sequenzen ergab sich wie folgt: Zunächst wurden die einfach codierten Sequenzen, in denen nur eine der beiden Kategorien codiert worden war, notiert. Addiert wurde die Anzahl der Sequenzen, in denen beide Kategorien codiert worden waren. Dies war in 15 Sequenzen der Fall: Neben den Sequenzen, in denen die Kategorie „Gemeinsamkeiten“ und den Sequenzen, in denen die Kategorie „Unterschiede“ notiert worden war, kamen noch einmal 15 Sequenzen hinzu, in denen beide Kategorien aufgetreten waren. Das Untersuchungsergebnis gestaltete sich graphisch dargestellt wie folgt:

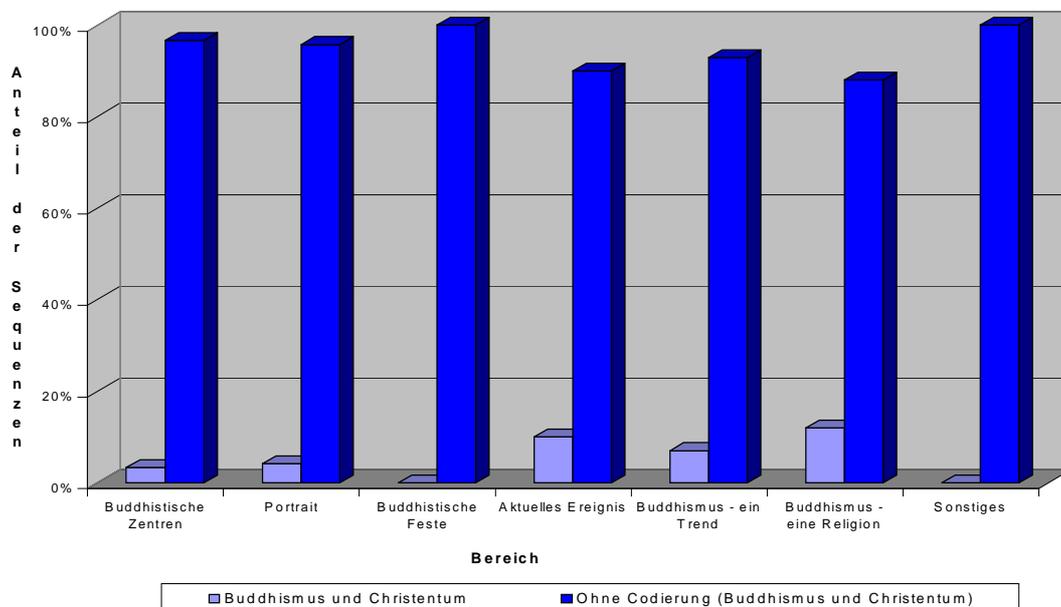
Diagramm 23: „Buddhismus und Christentum“ – gesamt



In lediglich 98 der insgesamt 1358 Sequenzen wurden eine und/oder beide Kategorien des Überbegriffs „Buddhismus und Christentum“ codiert. Das entsprach einer prozentualen Codierung von sieben Prozent. Demgegenüber standen 1260 – oder 93 Prozent – in bezug auf diese Kategorien nicht codierte Sequenzen.

Die diversen Grundgesamtheiten bei der Verteilung dieser insgesamt 98 Codierungen unter dem Überbegriff „Buddhismus und Christentum“ auf die verschiedenen Bereiche ergaben sich aus der Summe der Sequenzen des jeweiligen Bereichs. Der Untersuchungshergang gestaltete sich entsprechend der soeben beschriebenen Gesamtauswertung: Für jeden Bereich wurden zunächst diejenigen Sequenzen notiert, in denen lediglich eine der beiden Kategorien „Gemeinsamkeiten“ und „Unterschiede“ vorkam. Dann folgte in jedem Bereich eine Abfrage nach den Sequenzen, in denen Doppelcodierungen notiert worden waren. Das heißt, die oben bereits erwähnten 15 Doppelcodierungen wurden mit Hilfe der in der Datenbank gespeicherten Codierungen auf die entsprechenden Bereiche verteilt. Aus der Summe der Sequenzen, in denen die beiden Kategorien allein codiert und denen, in denen sie doppelt codiert worden waren, ergab sich schließlich das für jeden Bereich spezifisch analysierte Ergebnis der Anzahl der codierten Sequenzen unter dem Überbegriff „Buddhismus und Christentum“.

Diagramm 24: „Buddhismus und Christentum“ – nach Bereichen

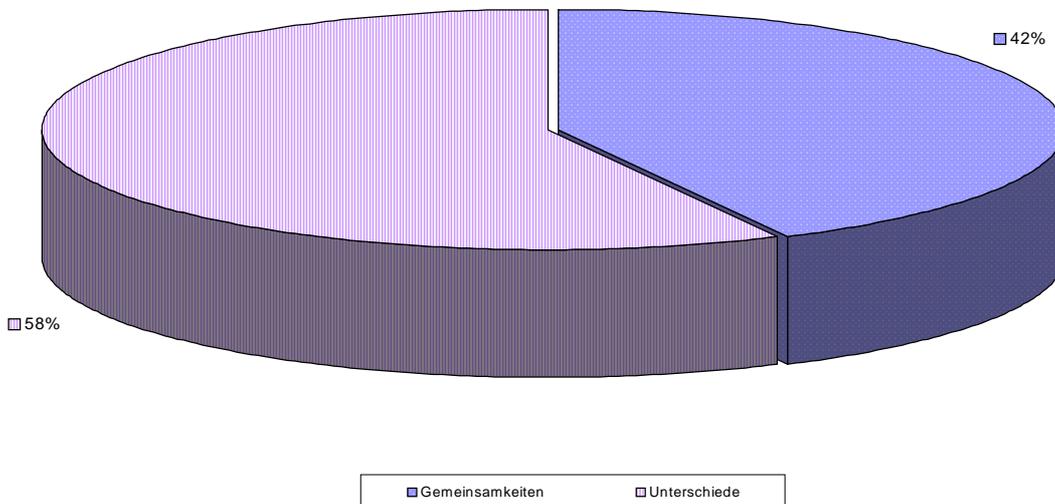


Mit insgesamt zwölf Prozent kamen die unter dem Überbegriff „Buddhismus und Christentum“ zusammengefaßten Kategorien im Bereich „Buddhismus – eine Religion“ am häufigsten vor. Im prozentualen

Vergleich folgten der Bereich „Aktuelles Ereignis“ mit zehn und der Bereich „Buddhismus – ein Trend“ mit einer prozentualen Codierung der Kategorien dieses Überbegriffs von sieben Prozent. Einmal abgesehen von den Bereichen „Buddhistische Feste“ und „Sonstiges“, die wegen ihrer geringen Grundgesamtheiten auch hier wieder nicht eingehender betrachtet werden sollen, wurden die unter dem Begriff „Buddhismus und Christentum“ gefaßten Kategorien in den Bereichen „Buddhistische Zentren“ und „Portrait“ am seltensten codiert.

In dem nun folgenden Diagramm wurde die Anzahl aller Nennungen in den beiden Kategorien „Gemeinsamkeiten“ und „Unterschiede“ zur Grundgesamtheit „n“. Die Verteilung der Nennungen auf die beiden Kategorien gestaltete sich wie folgt:

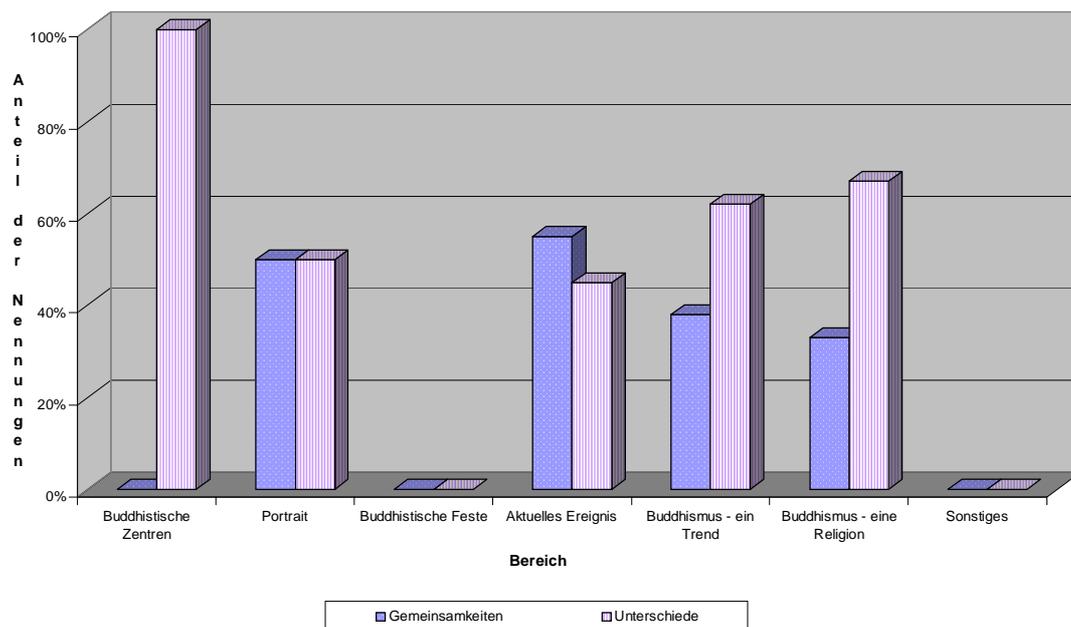
Diagramm 25: Verteilung „Gemeinsamkeiten/Unterschiede“ – gesamt



In 58 Prozent der Nennungen wurde die Kategorie „Unterschiede“ codiert, was einer in absoluten Zahlen ausgedrückten Codierung von 65 Nennungen entsprach. Die Kategorie „Gemeinsamkeiten“ lag 16 Prozentpunkte unter diesem Ergebnis und erreichte mit 48 Nennungen einen Anteil von 42 Prozent der insgesamt 113 Nennungen.

Bei der Verteilung der Nennungen der beiden Kategorien „Gemeinsamkeiten“ und „Unterschiede“ auf die Bereiche wurde wie bei der vorangegangenen Gesamtauswertung die jeweilige Summe der codierten Kategorien inklusive Doppelcodierungen als Grundgesamtheit „n“ zugrunde gelegt.

Diagramm 26: Verteilung „Gemeinsamkeiten/Unterschiede“ – nach Bereichen



Bei der Betrachtung dieses Untersuchungsergebnisses ist es notwendig, auf die differierenden Grundgesamtheiten hinzuweisen. So bezog sich das Auswertungsergebnis im Bereich „Buddhistische Zentren“ lediglich auf eine Grundgesamtheit von fünf Nennungen. Dies relativiert die im prozentualen Vergleich mit 100 Prozent angegebene, alle anderen Bereiche überragend häufige Codierung der Kategorie „Unterschiede“ im Bereich „Buddhistische Zentren“.

In den Bereichen „Buddhismus – eine Religion“ und „Buddhismus – ein Trend“ wurde ebenfalls häufiger auf die Unterschiede zwischen Buddhismus und Christentum eingegangen als auf die Gemeinsamkeiten der beiden Religionen. Beim Bereich „Portrait“, bei dem sich das Auswertungsergebnis auf eine Grundgesamtheit von 12 Nennungen bezog, wurde sechsmal die Kategorie „Gemeinsamkeiten“, und sechsmal

die Kategorie „Unterschiede“ codiert. Allein im Bereich „Aktuelles Ereignis“ kamen die Gemeinsamkeiten der beiden Religionen mit 55 Prozent der Nennungen häufiger in (audio- und/oder –visueller) Form zur Sprache.

6.8.2. Ergebnis

Die in der Hypothese formulierte Vermutung hat sich in vollem Umfang bestätigt: Mit nur sieben Prozent beziehungsweise mit 98 codierten und 1260 nicht in diesen beiden Kategorien codierten Sequenzen spielen in der Berichterstattung des deutschen Fernsehens die Unterschiede und/oder Gemeinsamkeiten von Christentum und Buddhismus tatsächlich nur eine untergeordnete Rolle. In weniger als zehn Prozent aller Sequenzen sind die Journalisten in irgendeiner Weise auf diese beiden in den Kategorien „Gemeinsamkeiten“ und „Unterschiede“ codierten Aspekte des Themas Buddhismus in Deutschland eingegangen.

Dieses Ergebnis läßt einmal mehr auf einen journalistischen Umgang mit dem Thema Buddhismus schließen, dem es an inhaltlicher Tiefe und kulturellem Bezug zu Deutschland mangelt. Der Buddhismus ist – so jedenfalls läßt ihn dieses spezifische Untersuchungsergebnis erscheinen – eine Religion, die mit dem religiösen, spirituellen Jetzt und Hier, mit dem Christentum sowie mit der derzeitigen Religionsmüdigkeit in Deutschland eigentlich wenig zu tun hat. Die buddhistische Religion wird dem Zuschauer überwiegend als ein asiatisches und damit fremdes religiöses Phänomen „verkauft“, das seit geraumer Zeit fasziniert und Menschen aller Couleur dann und wann zu Meditationsübungen in riesige Zelte lockt. Warum das so ist, was dahinter steckt, warum der Buddhismus boomt und den Kirchen die Gläubigen wegläuft, darum kümmert sich die Berichterstattung nicht. Aber genau dies wäre von einer guten, einer fundierten Berichterstattung zu erwarten gewesen.

Natürlich gibt es Berichte, in denen dies schwer zu leisten ist, Berichte, in denen die buddhistische Religion sich auf den ersten Blick bereits selbst genügt, in denen das (aktuelle) Ereignis wichtiger ist als ein wie auch immer gearteter einordnender Vergleich zwischen Buddhismus und

Christentum. Aber selbst für solche Berichte ist eine vergleichende Betrachtung nicht nur wichtig, sondern geradezu notwendig. Bereits ein zaghafte formulierter oder visualisierter Hinweis auf Gemeinsamkeiten und/oder Unterschiede zwischen Buddhismus und Christentum hätte das Verstehen fördern können. Einem Zuschauer in Deutschland, ob er Moslem oder Christ ist, wird beispielsweise der ahistorische und ohne einen Gott auskommende Buddhismus zunächst fremd sein. Der intellektuelle Referenzraum eines deutschen Zuschauers weist zum größten Teil die christliche beziehungsweise moslemische Vorstellung von einem Gott in der Geschichte und einem linearen Verlauf der Zeit auf. Um ihm das zyklische Zeitverständnis des ohne Gott auskommenden Buddhismus näherzubringen, ist es die Aufgabe eines Journalisten, den Bogen zwischen diesen beiden Religionen zu schlagen und den Referenzraum eines Zuschauers für diesen nachvollziehbar zu erweitern. Der buddhistische Mönch Ven. Phrasripariyattimoli, stellvertretender Leiter der buddhistischen Mahachula Universität in Bangkok, erklärte beispielsweise sehr anschaulich den Unterschied zwischen Buddha und einem Gott:

„The Buddha is just the teacher. But he is not the God, not the freedom giver, Buddha cannot give you anything, not grant you access to heaven. Everything depends on your own effort, on your own thinking, your freedom – everything depends on yourself.“⁴⁶⁹

Diese und ähnliche Informationen sind wichtig für einen Zuschauer, der sich auf einen Bericht über den Buddhismus einläßt. Sie helfen und unterstützen das Verstehen – auch das gegenseitige Verstehen, das Verständnis.

Positiv zu bewerten ist, daß der Aspekt der vergleichenden und damit sogleich einordnenden Berichterstattung im Bereich „Aktuelles Ereignis“ im prozentualen Vergleich relativ häufig vorkam. Dies beweist, daß es

⁴⁶⁹ Persönliches Interview mit Ven. Phrasripariyattimoli beziehungsweise Dr. Somchai, siehe Anhang.

möglich ist, der soeben formulierten journalistischen Aufgabe des vergleichenden Einordnens auch in den überwiegend kurzen Beiträgen gerecht zu werden. Allerdings sind und bleiben die zehn Prozent der im Bereich „Aktuelles Ereignis“ codierten Sequenzen, in denen die Kategorien „Gemeinsamkeiten“ und/oder „Unterschiede“ notiert wurden, noch immer weit hinter dem zurück, was man an Erwartungen an ein gute Berichterstattung haben kann.

Interessant ist auch, daß die „Unterschiede“ zwischen Buddhismus und Christentum mit 58 Prozent häufiger codiert wurden als die „Gemeinsamkeiten“ der beiden Religionen mit 42 Prozent. Dies mag unter anderem daran liegen, daß die Unterschiede eher auf der Hand liegen, während man sich bei fundierten Aussagen zum Thema „Gemeinsamkeiten“ bereits eingehender mit dem Konzept von Religion im allgemeinen und den beiden Religionen im besonderen beschäftigt haben muß. Unterstützen die Unterschiede doch das Fremdartige, das Andere dieser asiatischen Religion, während die Gemeinsamkeiten die Frage nach dem „Warum“ aufwerfen: Wenn beide Religionen verbindende Elemente, sprich Gemeinsamkeiten, aufweisen, warum ist dann beispielsweise gerade bei den jüngeren Generationen der Buddhismus in Deutschland „angesagter“ als der christliche Glaube?⁴⁷⁰

Diese Argumentation führt wiederum zu einer um so positiveren Betrachtung der Verteilung der Codierungen der beiden Kategorien „Gemeinsamkeiten“ und „Unterschiede“ im Bereich „Aktuelles Ereignis“. Nur in diesem Bereich wurde häufiger über die Gemeinsamkeiten als über die Unterschiede zwischen Buddhismus und Christentum berichtet. Und dieser Bereich wäre eigentlich derjenige gewesen, von dem man es am wenigstens erwartet hätte. Denn gerade im Aktuellen, wo das Primat der

⁴⁷⁰ In der „13. Shell-Jugendstudie“ heißt es in bezug auf deutsche Jugendliche und ihre Beziehung zur Religion: „Gottesdienstbesuch, Beten und Glaube an ein Weiterleben nach dem Tod sind seit Mitte der 1980er Jahre bei den deutschen Jugendlichen in den alten Bundesländern deutlich zurückgegangen. Durch die Wiedervereinigung kamen die Jugendlichen in den neuen Bundesländern hinzu, von denen nur ein kleinerer Teil eine religiöse Erziehung erhalten hatte und erhält; Gottesdienstbesuch, Beten und Glaube an ein Weiterleben nach dem Tode sind bei Ihnen inzwischen nur noch bei kleinen Minderheiten feststellbar. Insgesamt: Die Kirchlichkeit ist zurückgegangen...“ Jugend 2000. Band 1. Hrsg. von Deutsche Shell. Opladen 2000, S. 180.

Schnelligkeit zuweilen Präzision und Hintergrundinformationen vermissen läßt, ist dies erstaunlich und hebt die Qualität der Berichterstattung.

6.9. Prüfung der neunten Hypothese

Die neunte Hypothese lautete:

Werden Gründe für einen möglichen Buddhismus-Boom gegeben?

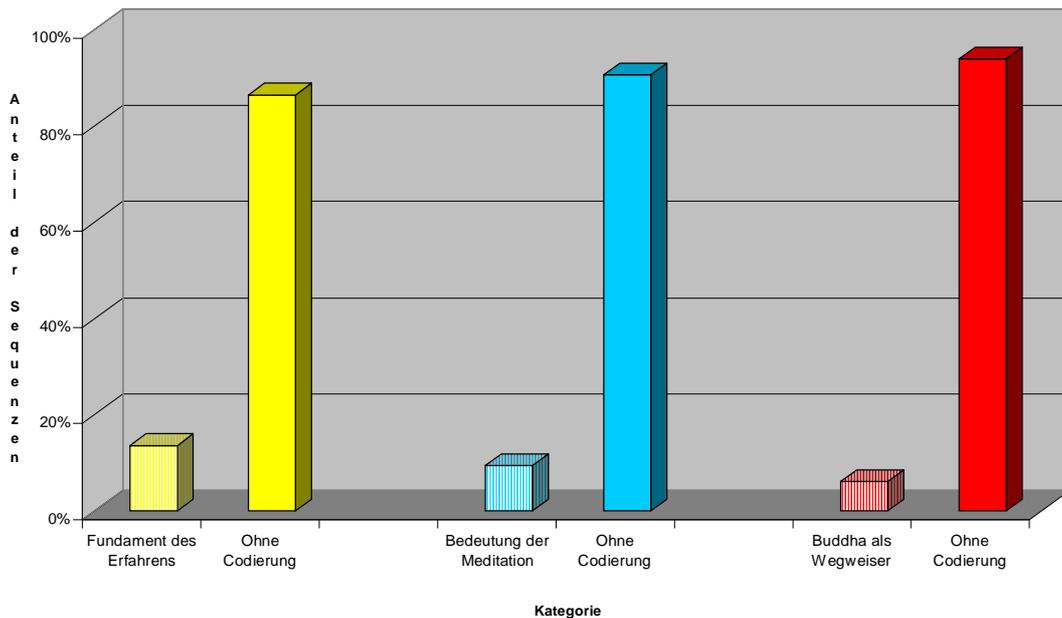
Zur Überprüfung dieser Hypothese wurden mit Hilfe von drei Kategorien ausgewählte Aspekte dessen überprüft, was den Buddhismus für Menschen im Westen beziehungsweise in Deutschland interessant machen könnte. Auch hier wurde zunächst das gesamte Untersuchungsmaterial vor der detaillierten Bereichs-Analyse betrachtet.

6.9.1. Auswertung der unter „Buddhismus und der Westen“

zusammengefaßten Kategorien

Dem ersten Auswertungsdiagramm in bezug auf die neunte Hypothese lag dreimal die Grundgesamtheit $n = 1358$ Sequenzen zugrunde. Sowohl die Kategorie „Fundament des Erfahrens“ als auch die Kategorien „Bedeutung der Meditation“ und „Buddha als Wegweiser“ wurden in Bezug zu dieser Grundgesamtheit gesetzt und analysiert. Die Auswertung der Kategorien erfolgte nacheinander, erst am Ende und nur zur visuellen Verdeutlichung der Ergebnisse wurden die drei verschiedenen Kategorien in einem Diagramm zusammengefaßt.

Diagramm 27: „Buddhismus und der Westen“ – gesamt



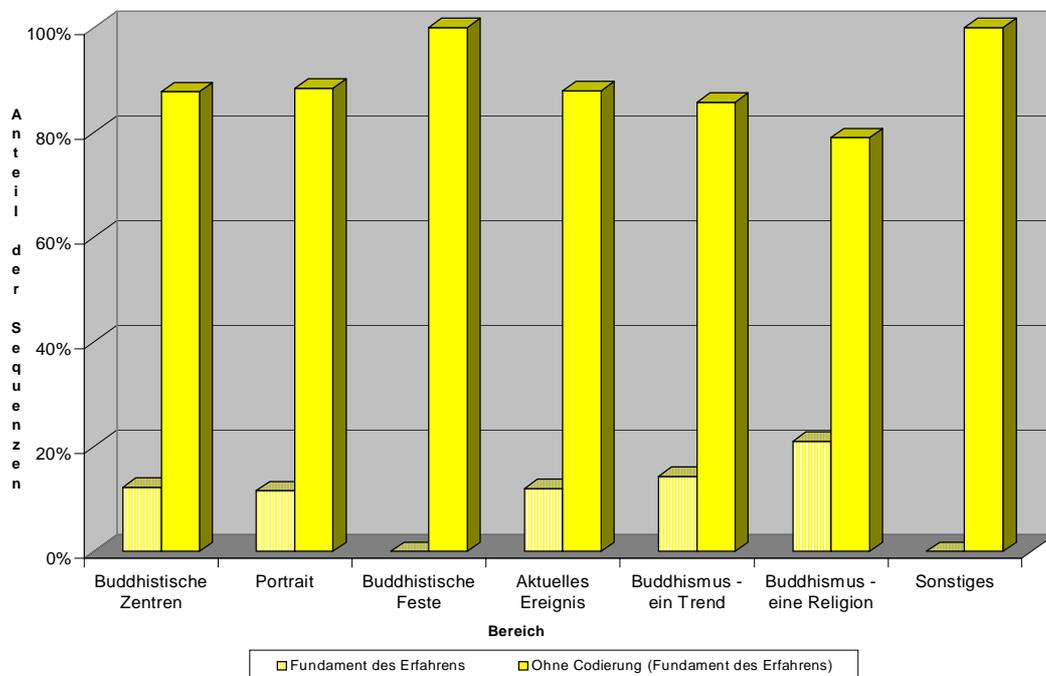
Im Vergleich der drei Kategorien wurde die Kategorie „Fundament des Erfahrens“ mit 14 Prozent am häufigsten codiert. Das entsprach einer Codierung von 184 Sequenzen. Die Kategorie „Bedeutung der Meditation“ folgte mit 128 Codierungen und insgesamt neun Prozent. In nur 83 und somit in sechs Prozent der Sequenzen wurde die Kategorie „Buddha als Wegweiser“ codiert.

Addierte man die Anzahl der Codierungen in allen drei Kategorien, so bekäme man eine Summe von 395 Codierungen. Da diese Summe laut Datenbank Mehrfachcodierungen innerhalb der Sequenzen enthält, ist es streng genommen nicht möglich, sie in Beziehung zu den rein rechnerisch sich ergebenden 963 „nicht codierten“ Sequenzen zu setzen. Würde man dies dennoch tun, so käme man auf folgendes prozentual ausgedrücktes Ergebnis: In 29 Prozent der insgesamt 1358 Sequenzen wurde eine der drei Kategorien „Fundament des Erfahrens“, „Bedeutung der Meditation“ beziehungsweise „Buddha als Wegweiser“ codiert. Von diesen 29 Prozent oder 395 Codierungen müsste – um ein einwandfreies Ergebnis zu gewährleisten – die Anzahl der doppelt beziehungsweise mehrfach codierten Sequenzen abgezogen werden, um die absolute Zahl derjenigen

Sequenzen zu erhalten, in denen mindestens eine, maximal alle drei Kategorien codiert worden sind.⁴⁷¹

Bei der folgenden Auswertung der Kategorie „Fundament des Erfahrens“ wurde die Verteilung der insgesamt 184 Codierungen auf die verschiedenen Bereiche untersucht. Als Grundgesamtheiten wurden die jeweiligen Anzahlen der Sequenzen der entsprechenden Bereiche definiert.⁴⁷²

Diagramm 28: „Fundament des Erfahrens“ – nach Bereichen



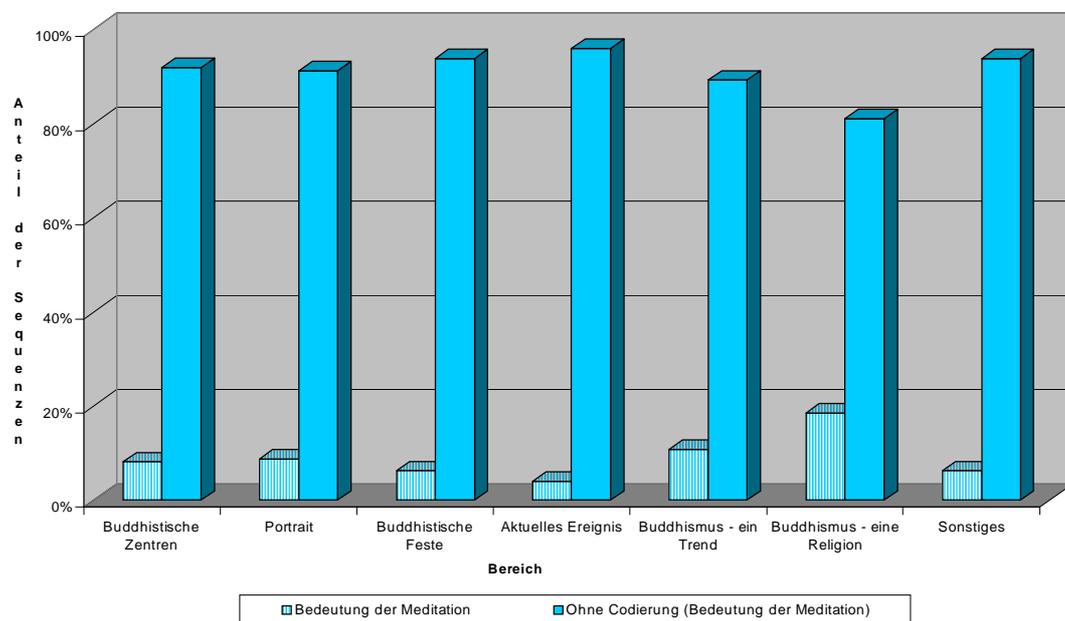
Auch bei der Betrachtung dieses Diagramms bleiben die Bereiche „Buddhistische Feste“ und „Sonstiges“ aufgrund ihrer geringen

⁴⁷¹ Auf diese Auswertung wurde hier verzichtet, da dies aufgrund der Mehrfachcodierungen eine sehr komplexe Datenbankabfrage geworden wäre. Darüber hinaus lassen sich die in bezug auf die neunte Hypothese Erkenntnis bringenden Ergebnisse eindeutig aus den hier vorliegenden Diagrammen ablesen.

⁴⁷² Auch die beiden anderen Kategorien „Bedeutung der Meditation“ und „Buddha als Wegweiser“ wurden nach dieser Methode untersucht und ausgewertet.

Grundgesamtheiten unbeachtet.⁴⁷³ Im prozentualen Vergleich wurde die Kategorie „Fundament des Erfahrens“ im Bereich „Buddhismus – eine Religion“ am häufigsten codiert. Während hier in 21 Prozent aller Sequenzen dieses Bereichs auf die Kategorie eingegangen wurde, war dies im Bereich „Buddhismus – ein Trend“ in nur 14 Prozent der Sequenzen der Fall. Der Bereich „Aktuelles Ereignis“ folgt mit 12, der Bereich „Buddhistische Zentren“ mit 11 Prozent.

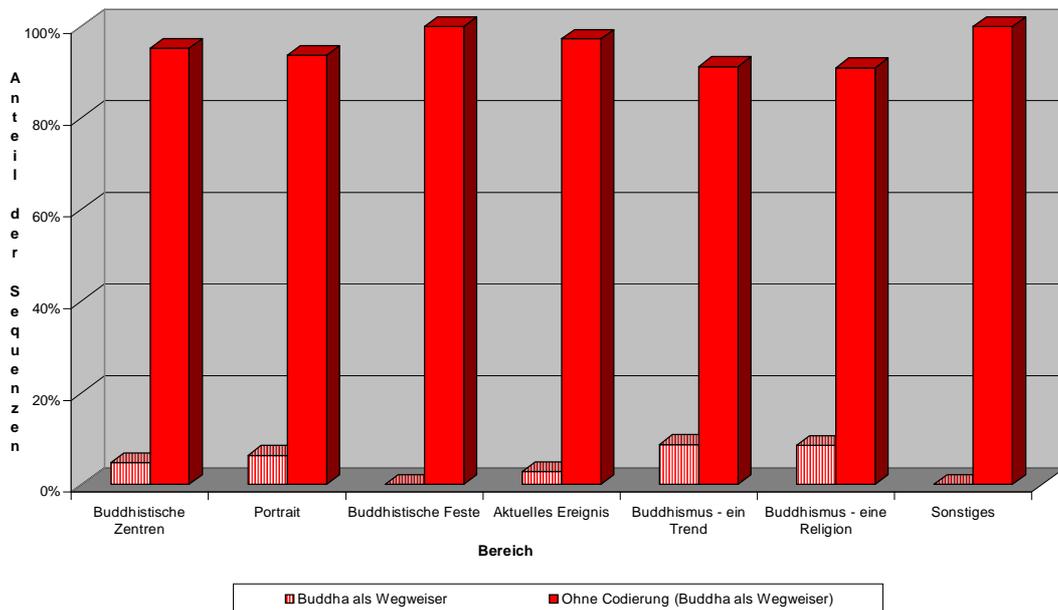
Diagramm 29: „Bedeutung der Meditation“ – nach Bereichen



Mit 19 Prozent wurde auch die Kategorie „Bedeutung der Meditation“ im Bereich „Buddhismus – eine Religion“ im prozentualen Vergleich am häufigsten codiert. Mit acht Prozentpunkten Abstand folgte die Kategorie „Buddhismus – ein Trend“. Die beiden Bereiche „Portrait“ und „Buddhistische Zentren“ lagen mit neun und acht Prozent knapp unter der Zehn-Prozent-Marke. Im Bereich „Aktuelles Ereignis“ wurde die „Bedeutung der Meditation“ nur in vier Prozent der insgesamt 325 Sequenzen codiert.

⁴⁷³ Die gleiche Argumentation gilt für die beiden noch folgenden Diagramme zur Auswertung der Kategorien „Bedeutung der Meditation“ und „Buddha als Wegweiser“.

Diagramm 30: „Buddha als Wegweiser“ – nach Bereichen



Mit jeweils neun Prozent dominieren die Bereiche „Buddhismus – eine Religion“ und „Buddhismus – ein Trend“ den prozentualen Vergleich der Auswertung der Kategorie „Buddha als Wegweiser“. Bei dem Bereich „Portrait“ wurden sechs Prozent der insgesamt 287 Sequenzen codiert, beim Bereich „Buddhistische Zentren“ waren es fünf Prozent. Der Bereich „Aktuelles Ereignis“ weist eine Codierung der Kategorie „Buddha als Wegweiser“ von drei Prozent der 325 Sequenzen dieses Bereichs auf.

6.9.2. Ergebnis

Die mit Hilfe der drei Kategorien „Fundament des Erfahrens“, „Bedeutung der Meditation“ und „Buddha als Wegweiser“ untersuchten möglichen Gründe für einen Buddhismus-Boom in Deutschland spielen in der Berichterstattung keine dominierende Rolle. Nur eine der drei Kategorien liegt mit 14 Prozent über der Zehn-Prozent-Marke. Es wäre möglich, daß die drei Kategorien die in der Fernsehberichterstattung angesprochenen Gründe für das Interesse am Buddhismus in Deutschland nicht haben erfassen können. Dies ist allerdings eher unwahrscheinlich. Erstens lassen sich die bereits in Teil II erarbeiteten möglichen Gründe für einen

Buddhismus-Boom durchaus an einer und/oder zwei beziehungsweise drei dieser Kategorien festmachen. Und zweitens wurden die drei Kategorien so weit gefaßt, daß – wären noch andere Gründe zur Sprache gekommen – diese durchaus in wenigstens einer der vorhandenen Kategorien hätten codiert werden können. Daher muß davon ausgegangen werden, daß sich die Berichterstattung über den Buddhismus in Deutschland tatsächlich nicht eingehender mit den möglichen Gründen für ein immer weiter verbreitetes Interesse am Buddhismus beschäftigt hat. Das kann daran liegen, daß die Autoren über den Buddhismus – auch im Vergleich zum Beispiel zur christlichen Religion – nicht wirklich informiert waren, sich also folglich auch der möglichen faszinierenden Aspekte des Buddhismus, seiner Vorteile und Stärken in einer abendländischen Kultur nicht bewußt waren. Es wäre allerdings auch nicht ausgeschlossen, daß die Journalisten die Nennung denkbarer Gründe für ein verstärktes Interesse am Buddhismus nicht für notwendig erachtet haben. Gegen diese Erklärung spricht, daß gerade im Bereich „Buddhismus – ein Trend“ noch verhältnismäßig häufig eine und/oder mehrere der drei Kategorien codiert wurden. Das heißt, man war sich durchaus bewußt, daß es Gründe für einen Buddhismus-Boom geben muß, und hat diese insbesondere in Berichten über diesen Boom sowie im Bereich „Buddhismus – eine Religion“ eingesetzt. Enttäuschend ist das Analyseergebnis des Bereichs „Portrait“. Hier hätte die Möglichkeit bestanden, sich anhand eines Menschen, anhand einer ganz konkreten Person, der Faszination Buddhismus zu nähern. Es wären weder Spekulationen noch fundiertes Fachwissen⁴⁷⁴ erforderlich gewesen, hätte man den portraitierten Menschen nur die Möglichkeit gegeben, ihre eigenen Erfahrungen mit einer sie faszinierenden buddhistischen Religion in Worte zu fassen. So hätte es beispielsweise bei der Frage nach möglichen Gründen für ein gesteigertes Buddhismus-Interesse auf der Hand gelegen, verstärkt Konvertiten zu deren Erfahrungen mit der buddhistischen Religion zu befragen. Die Konvertiten, als

⁴⁷⁴ Fundiertes Fachwissen ist allerdings – und darauf weise ich an dieser Stelle noch einmal eindeutig hin – absolute Voraussetzung für eine qualitativ gute, eine anspruchsvolle Berichterstattung über den Buddhismus wie über jedes andere Thema auch.

Verbindungsglieder zwischen Ost und West, zwischen Buddhismus und Christentum, hätten offenlegen können, was sie bewogen hat, sich für den Buddhismus zu entscheiden. Damit hätten sich die Erklärungen für die vom Buddhismus ausgehende Faszination, das Interesse daran, sehr anschaulich in einen Fernsehbeitrag einbinden lassen.⁴⁷⁵ Allerdings wären genügend Zeit für die (Vor-)Gespräche, journalistisches Einfühlungsvermögen und Interesse bei solchen sehr persönlichen Interviews besonders gefragt gewesen. Ob mit oder ohne fundierte Buddhismus-Kenntnisse, das Sich-Einlassen eines Journalisten auf seinen Gesprächspartner hätte unbedingt dazugehört.⁴⁷⁶

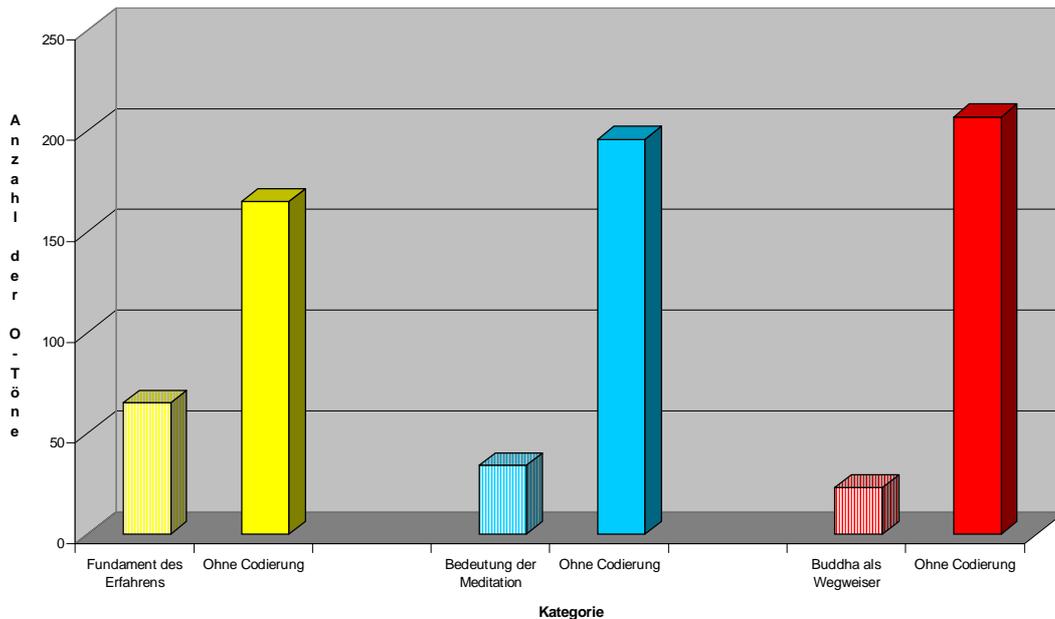
Was die Verteilung der Codierungen auf die drei Kategorien angeht, so spielte die Kategorie „Fundament des Erfahrens“ mit 14 Prozent die wichtigste Rolle. Offensichtlich war es insbesondere die Innenerfahrung, das Element des persönlichen Erlebens und Erfahrens, das an der buddhistischen Religion faszinierte. In diesem Zusammenhang sei an die oben aufgeführten Indikatoren für die Codierung der Kategorie „Fundament der Erfahrung“ erinnert: „Innere Harmonie“, „Innerer Friede“ oder „Innere Freiheit“. Es war offensichtlich das Zu-sich-selber-Finden, das Erfahren von Göttlichem sowie das Erfahren seiner selbst, das in der Berichterstattung im Vergleich zu den beiden anderen Kategorien betont wurde. Dieses Untersuchungsergebnis der Verteilung der Codierungen auf die drei Kategorien wird im folgenden noch durch eine weitere Datenbankabfrage differenziert: So sind die O-Töne von Konvertiten im Hinblick auf die drei Kategorien „Fundament des Erfahrens“, „Bedeutung

⁴⁷⁵ Das in diesem Kapitel noch folgende Diagramm 31 wird zeigen, daß sich die Autoren auf der Suche nach Begründungen für das Interesse am Buddhismus durchaus auch an die Gruppe der Konvertiten gewandt haben. Dabei wurde sogar deutlich, daß in den insgesamt 230 O-Ton-Sequenzen von Konvertiten 122mal eine der drei Kategorien „Fundament des Erfahrens“, „Bedeutung der Meditation“ und „Buddha als Wegweiser“ codiert worden war. Dies ist erfreulich, kann aber auch das Gesamtergebnis nicht optimieren.

⁴⁷⁶ Dies sind Voraussetzungen, die eigentlich bei jedem journalistischen Artikel, jedem Radio- oder Fernsehbeitrag gleichermaßen gelten. Nur werden eben diese essentiell wichtigen Aspekte der journalistischen Recherche beziehungsweise der Interviewführung oftmals nicht beachtet. Das kann zu einer Berichterstattung führen, die nicht nur Fragen offen läßt, sondern auch durchaus vorhandenes Potential für einen guten Beitrag verschenkt.

der Meditation“ und „Buddha als Wegweiser“ hin analysiert worden. Als Grundgesamtheit „n“ lagen die 230 O-Töne von Konvertiten zugrunde. Das Ergebnis gestaltete sich wie folgt:

Diagramm 31: „Konvertit“ und „Buddhismus und der Westen“



Das Untersuchungsmaterial ergab zunächst, daß sich das Gesamtergebnis auch in dieser Teilabfrage widerspiegelte. Darüber hinaus war ersichtlich, daß etwa ein Drittel der insgesamt 184 Codierungen der Kategorie „Fundament des Erfahrens“ in O-Tönen von Konvertiten notiert worden waren. Das heißt, Menschen, die vom Christentum zum Buddhismus konvertiert waren, wiesen insbesondere auf das „Fundament des Erfahrens“ hin, maßen ihm größere Bedeutung zu als den anderen beiden Kategorien beziehungsweise Gründen.

Interessant ist, daß die in Asien von mir befragten Buddhismus-Experten diesen Aspekt des Buddhismus gar nicht so sehr betonten, sondern vielmehr davon ausgingen, daß insbesondere die Kategorien „Meditation“ und „Buddha als Wegweiser“ die Menschen im Westen faszinierten. So gab der katholische Theologe und Buddhismus-Experte Kirti Bunchua auf die Frage nach den großen Unterschieden zwischen Buddhismus und

Christentum zwar zu bedenken, daß auch der Aspekt der Selbst-Findung einen gewissen Reiz auf die Menschen im Westen ausüben könnte:

„Buddhism emphasizes on the self-realization. Man must be the refuge of himself.“⁴⁷⁷

Aber die interviewten Experten vermuteten vor allen Dingen, daß es die Freiheit, die im Buddhismus gefragte Eigeninitiative ist, mit der sich das im Westen verstärkt aufkommende Interesse am Buddhismus begründen läßt. Kirti Bunchua:

„I think that Buddhism has the point of appeal – especially where it gives everybody the freedom to try his own way. Buddha only has to be seen as the one pointing into a direction. Everyone has to be responsible for his own life, so it is appealing and it is attracting people with energy and people who want to assert their own energy and to try and to experiment something. To them, Buddhism is very appealing. And in this way of experimenting under Buddha`s direction one is free to try one`s own way. If something is not satisfactory he can change to another way. So he can try many, many ways until he gets the best. And that is the direction of Buddha: try by yourself until you are able to have conviction by yourself. So this is very appealing for the modern man when most Western philosophers encourage people to use their initiative to find a way for themselves. So when they discovered Buddhism, it does not require any fixed direction. One can try this way or that way.“⁴⁷⁸

Auch Sathanee Kitiyadisai, Generalsekretärin des „World Fellowship of Buddhist Youth“, argumentierte in bezug auf das verstärkte Interesse des Westens am Buddhismus mit dem Aspekt, daß Buddha bei der Suche nach dem eigenen Weg als Wegweiser dienen kann – nicht muß:

⁴⁷⁷ Persönliches Interview mit Kirti Bunchua, siehe Anhang.

⁴⁷⁸ ebd., siehe Anhang.

*„It`s like Lord Buddha said: This is what I have found, what I have discovered myself. So this is what I practiced and it worked out fine for me. Whether you will follow or not it`s up to you. If it`s good you adopt it – if not you can drop it. (...)
... in Buddhism you are freely at will. If you think it`s good you can follow. And if you don`t think it`s good for you then you drop it. You can do anything. More freedom – you have a choice. We don`t say you must do this or that – this has never been taught. We say: `This is what we have – it`s up to you whether you want it or not.`“⁴⁷⁹*

Die Diskrepanz zwischen den Begründungen des Buddhismus-Booms auf Seiten der asiatischen Buddhismus-Experten und in der Berichterstattung des deutschen Fernsehens ist interessant und läßt folgendes vermuten: Es könnte durchaus sein, daß die asiatischen Experten den Westen falsch einschätzen. Dann allerdings wäre die Frage, warum die Kategorien „Bedeutung der Meditation“ und „Buddha als Wegweiser“ auch in dieser Arbeit für wichtig erachtet und in den Codierbogen aufgenommen wurden. Aber eine eingehende Beschäftigung mit dem Buddhismus – insbesondere mit dem Buddhismus in einer abendländisch geprägten Kulturlandschaft – erforderte die Einführung dieser beiden im Untersuchungsmaterial kaum berücksichtigten möglichen Begründungen.⁴⁸⁰ Auch erwägenswert wäre die Vermutung, daß die Journalisten die Möglichkeiten, die der Buddhismus im Rahmen der Meditation sowie der Entscheidungs- und Entwicklungsfreiheit des einzelnen bietet, nicht erkannt haben. Die Betrachtung von einem nicht thematisierten und möglicherweise nicht einmal bemerkten oder gewollten christlichen Standpunkt aus hätte beispielsweise zu Mißverständnissen im Hinblick auf die Bedeutung der Meditation innerhalb des buddhistischen Glaubens kommen können. Hierzu erklärt Kirti Bunchua:

⁴⁷⁹ Persönliches Interview mit Sathanee Kitiyadisai, siehe Anhang.

⁴⁸⁰ vgl. Teil II 2.

„The idea of meditation in Christian atmosphere is that meditation is the activities, is the action of the religious people. Those who don't have much to do, and those who have leisure time, can meditate. It is the action of a special category of people. But for Buddhists, meditation is the technique of life. The technique to lead a good life, to lead a powerful life. So meditation is not only to gain the religious quality of life but meditation is for any quality of life. If you know how to practice meditation you will be a good teacher, you will be a good man, you will be a good sportsman. Yes, it serves every way of life.“⁴⁸¹

Dieses Hintergrundwissen ist wichtig. Es ist wichtig für einen Journalisten, der über den Buddhismus berichtet, beispielsweise mit der Bedeutung der buddhistischen Meditation vertraut zu sein. Ansonsten wird der Buddhismus, wie sich bei dem hier analysierten Untersuchungsmaterial erwiesen hat, auf die Kategorie des „Erfahrens“ reduziert. Natürlich spielt die Innenerfahrung, das Zu-sich-selber-Finden und das harmonische In-sich-Ruhen eine entscheidende Rolle. Nicht umsonst haben gerade die Konvertiten in ihren O-Tönen darüber Auskunft gegeben. Das „Fundament des Erfahrens“ ist das, was mit großer Wahrscheinlichkeit den ersten Reiz dieser Religion ausmacht. Aber der Buddhismus – auch der Buddhismus in Deutschland – ist mehr als das. Diese Behauptung trifft vor allen Dingen auf Menschen zu, die den ersten Reiz bereits erlebt haben und beispielsweise in ihrer meditativen Arbeit weiter fortgeschritten sind. Es wäre die Aufgabe der Autoren gewesen, den Zuschauern eine Reihe möglicher Begründungen für das Interesse dieser immer größer werdenden Zahl der Buddhismus-Anhänger an die Hand zu geben. Dafür allerdings – und damit schließt sich der Kreis – wären fundierte Buddhismus-Kenntnisse unabdingbar gewesen, die hier offensichtlich nicht vorhanden waren.

⁴⁸¹ Persönliches Interview mit Kirti Bunchua, siehe Anhang.

6.10. Prüfung der zehnten Hypothese

Die zehnte Hypothese lautete:

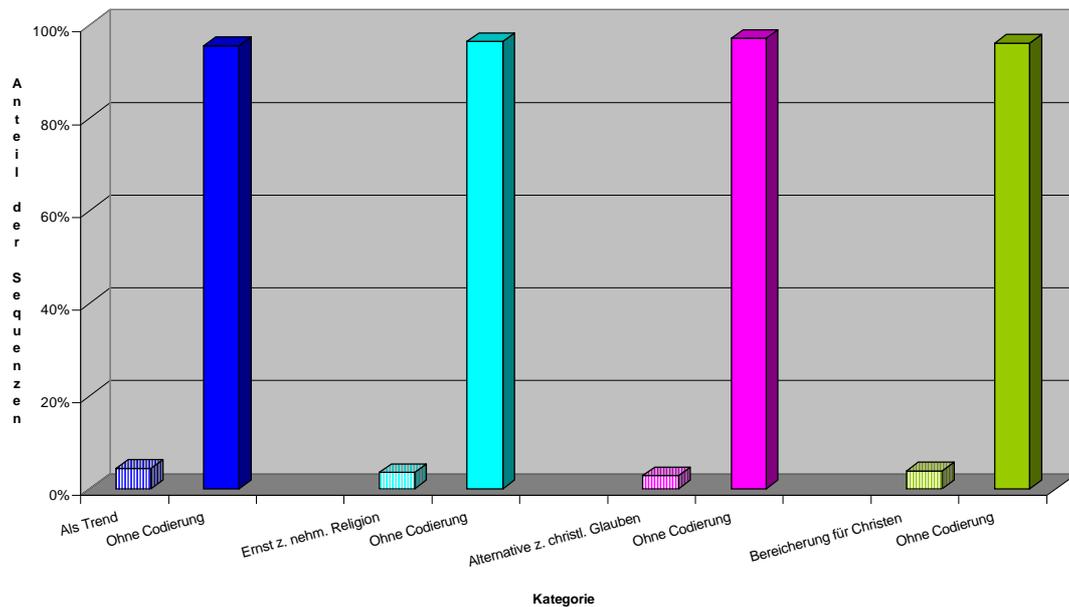
Wie wird der Buddhismus in der Berichterstattung des deutschen Fernsehens dargestellt beziehungsweise bewertet? Geht es hier um den Buddhismus als eine ernst zu nehmende Religion, oder wird über den Buddhismus als ein geheimnisvolles, fremdes Phänomen berichtet, das in erster Linie ein Trend ist?

Zur Überprüfung dieser Hypothese wurden vier Kategorien analysiert, die Auskunft darüber geben sollten, wie der Buddhismus im deutschen Fernsehen dargestellt wird. Auch hier wurde zunächst das gesamte Untersuchungsmaterial betrachtet, bevor die Analyse in bezug auf die einzelnen Bereiche durchgeführt wurde.

6.10.1. Auswertung der unter „Darstellung des Buddhismus“ zusammengefaßten Kategorien

Dem ersten Diagramm in bezug auf die zehnte Hypothese lag viermal die Grundgesamtheit $n = 1358$ Sequenzen zugrunde. Sowohl die Kategorie „Als Trend“ als auch die Kategorien „Ernst zu nehmende Religion“, „Alternative zu christlichem Glauben“ und „Bereicherung für Christen“ wurden in Bezug zu dieser Grundgesamtheit gesetzt und analysiert. Die Auswertung der Kategorien erfolgte nacheinander, erst am Ende und nur zur visuellen Verdeutlichung der Ergebnisse wurden die drei Kategorien in einem Diagramm zusammengefaßt. Das Ergebnis gestaltete sich wie folgt:

Diagramm 32: „Darstellung des Buddhismus“ – gesamt



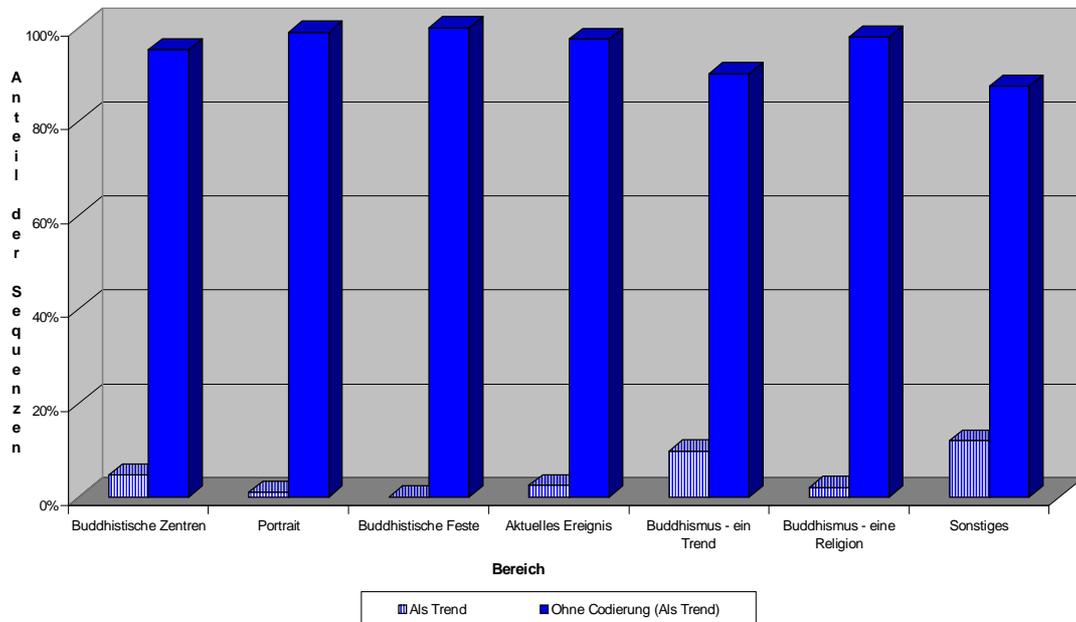
Bei diesem Diagramm lag der jeweilige Anteil der Codierungen der Kategorien immer unter der Zehn-Prozent-Marke. Der Buddhismus wurde in jeweils vier Prozent aller Sequenzen „Als Trend“ beziehungsweise als „Bereicherung für Christen“ dargestellt. In absoluten Zahlen waren dies einmal 60 und einmal 52 Codierungen. Die Kategorien „Ernst zu nehmende Religion“ und „Alternative zum christlichen Glauben“ wurden in drei Prozent aller Sequenzen codiert.⁴⁸² Hier entsprachen die Prozentzahlen einer Codierung von 47 beziehungsweise 39 Sequenzen.

Bei der folgenden Auswertung der Darstellung des Buddhismus „Als Trend“ wurde die Verteilung der insgesamt 60 Codierungen auf die verschiedenen Bereiche untersucht. Als Grundgesamtheiten wurden die

⁴⁸² Wie bereits bei den Diagrammen in Teil III 6.9. wurde auch hier auf eine Gesamtabfrage der codierten Sequenzen verzichtet; das heißt, es wurde nicht überprüft, in wie vielen Sequenzen eine und/oder mehrere der vier Kategorien codiert wurden im Vergleich zu den in bezug auf die Darstellung des Buddhismus nicht codierten Sequenzen. Auch hier genügen die Informationen, die sich aus den Diagrammen 32 bis 36 ergeben, um eine aussagekräftige Prüfung der zehnten Hypothese zu gewährleisten.

jeweiligen Anzahlen der Sequenzen des entsprechenden Bereichs definiert.⁴⁸³

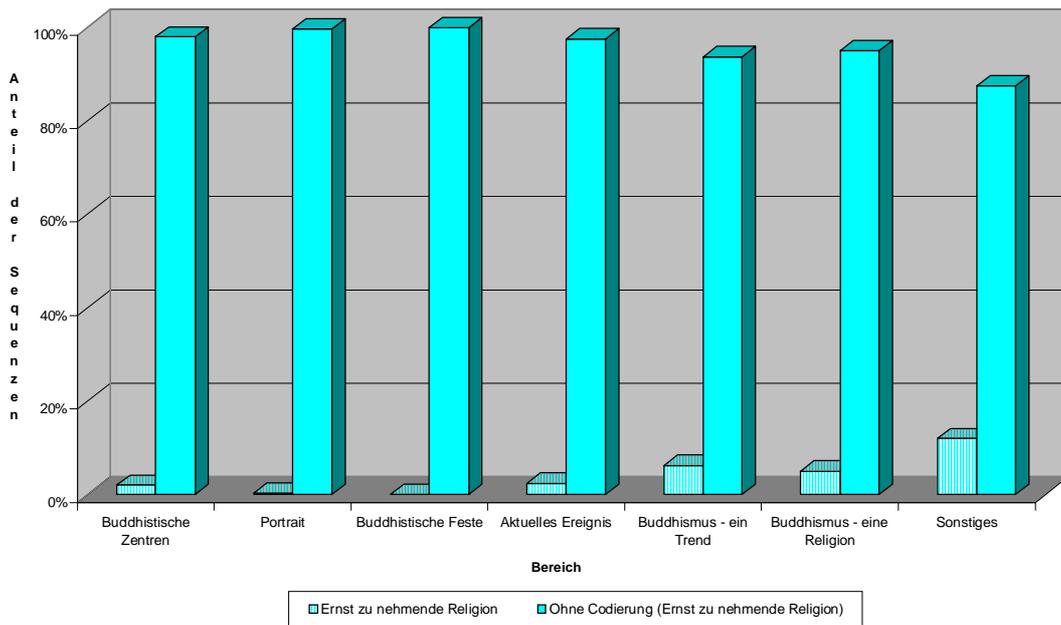
Diagramm 33: „Als Trend“ – nach Bereichen



Bei diesem wie bei den folgenden drei und den vorhergegangenen Diagrammen der Bereichsauswertung wurden die Bereiche „Buddhistische Feste“ und „Sonstiges“ aufgrund ihrer geringen Grundgesamtheiten ausgeblendet. Infolge dieses Ausschlusses ergibt sich, daß im Bereich „Buddhismus – ein Trend“ die buddhistische Religion mit zehn Prozent am häufigsten „Als Trend“ dargestellt wurde. Diese zehn Prozent entsprachen einer Codierung von 36 der insgesamt 366 Sequenzen des Bereichs. Im prozentualen Vergleich folgte der Bereich „Buddhistische Zentren“ mit fünf Prozent und einer absoluten Codierung von sieben der insgesamt 148 Sequenzen.

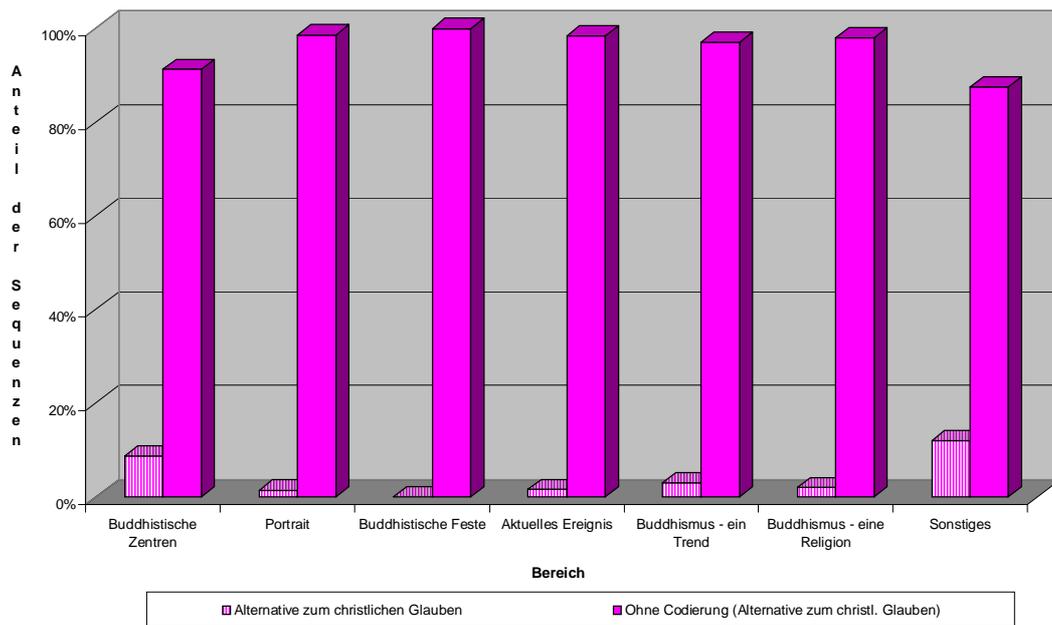
⁴⁸³ Auch die noch folgenden Daten für die Diagramme der Bereichsanalyse in bezug auf die Kategorien „Ernst zu nehmende Religion“, „Alternative zum christlichen Glauben“ sowie „Bereicherung für Christen“ wurden nach dieser Methode ermittelt.

Diagramm 34: „Ernst zu nehmende Religion“ – nach Bereichen



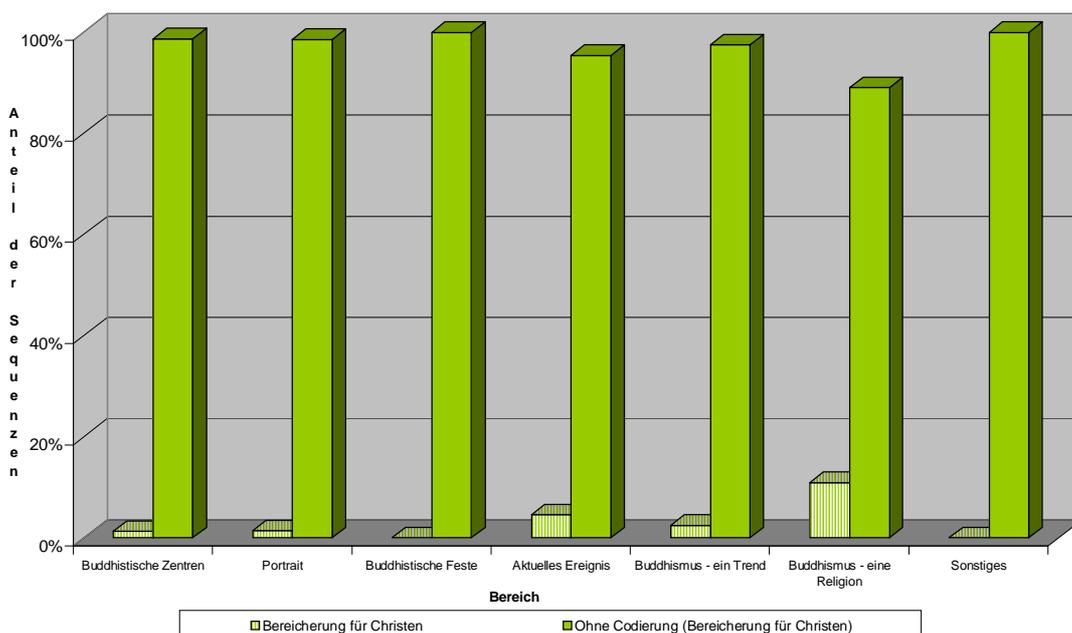
So wie der Buddhismus im Bereich „Buddhismus – ein Trend“ am häufigsten als Trend dargestellt worden war, so wurde er dort ebenfalls am häufigsten in irgendeiner Form als „Ernst zu nehmende Religion“ bezeichnet. Mit 23 codierten Sequenzen wurde der Bereich „Buddhismus – ein Trend“ in sechs Prozent der Sequenzen codiert. Der Bereich „Buddhismus – eine Religion“ folgte mit fünf Prozent und insgesamt 10 codierten Sequenzen der 200 Sequenzen dieses Bereichs.

Diagramm 35: „Alternative zum christlichen Glauben“ – nach Bereichen



Mit 13 codierten Sequenzen, die einer prozentualen Codierung von neun entsprechen, wurde der Buddhismus im Bereich „Buddhistische Zentren“ am häufigsten als „Alternative zum christlichen Glauben“ dargestellt. Mit 11 Codierungen und den entsprechenden drei Prozent folgte der Bereich „Buddhismus – ein Trend“.

Diagramm 36: „Bereicherung für Christen“ – nach Bereichen



In dem Bereich „Buddhismus – eine Religion“ wurde der Buddhismus – verglichen mit den anderen Bereichen – am häufigsten als eine „Bereicherung für Christen“ dargestellt. Hier machte eine Codierung von 22 der insgesamt 200 Sequenzen dieses Bereichs einen Anteil von 11 Prozent aus. Der Bereich „Aktuelles Ereignis“ folgte mit 15 Codierungen, was einem Anteil von fünf Prozent der insgesamt 325 Sequenzen dieses Bereichs entsprach.

6.10.2. Ergebnis

Eine den Buddhismus bewertende Berichterstattung war anhand des Untersuchungsmaterials nur rudimentär zu erkennen. Die Kategorien, mit deren Hilfe die Darstellung des Buddhismus differenziert analysiert werden sollte, wurden in allen vier Fällen in weniger als fünf Prozent der Sequenzen codiert. Eine Interpretation des vorliegenden Untersuchungsergebnisses muß sich daher in erster Linie mit der Frage auseinandersetzen, warum die Autoren sich offensichtlich gegen eine evaluierende Darstellung des Buddhismus im deutschen Fernsehen entschieden haben.

Geht man davon aus, daß der Journalismus den Rezipienten die Chance einer orientierten Teilhabe an der Welt ermöglichen soll, so ist es notwendig, sich mit den Voraussetzungen dafür zu beschäftigen. Eine objektive Berichterstattung zum Beispiel über den Buddhismus in Deutschland könnte ihren Teil dazu beitragen. Und offensichtlich haben sich die Autoren der in dieser Arbeit analysierten Beiträge – ob gewollt oder ungewollt – dem Primat einer gewissen Objektivität⁴⁸⁴ unterworfen

⁴⁸⁴ Objektivität soll hier verstanden werden als eine journalistische Norm, ein anzustrebendes Ideal, das allerdings prinzipiell in absoluter Form nicht zu verwirklichen ist. Die „reale Möglichkeit von Objektivität“ ist nach Bentele analog zu sehen zu der „Möglichkeit von Wahrheit“ oder zur „Produktion wahrer Aussagen über die Realität“. Von diesem Verständnis zu unterscheiden ist eine Definition von Objektivität, die die Möglichkeit von Objektivität bestreitet und behauptet, alle Aussagen über die Realität seien subjektiv. Diese Position in bezug auf Objektivität wird als „ambivalent“ bezeichnet. vgl. Günter Bentele: Objektivität in den Massenmedien. in: Günter Bentele: Wie objektiv sind unsere Medien? Frankfurt am Main 1982, S. 111-154.

und sich an deskriptive statt wertende oder einschätzende Aussagen über den Buddhismus in Deutschland gehalten, obwohl der Journalist selbstverständlich als das Subjekt im Sinne des erkennenden und mitteilenden Aussageproduzenten bei der objektiven Beschreibung von Realität nicht wegzudenken ist. Denn selbst wenn er auf explizite Bewertungen weitgehend verzichtet, so ist er natürlich derjenige, der verantwortlich ist für die Gewichtung, die Strukturierung und Präsentation der Informationen in bezug auf die jeweiligen Sachverhalte.

Ein Beispiel: Würde sich ein Beitrag über den Buddhismus allein auf das Phänomen der Prominenten beschränken, die sich dem Buddhismus zu und vom Christentum abgewandt haben, so würde der Buddhismus zunächst einmal fälschlicherweise als eine Religion der „Reichen und Schönen“ dargestellt.⁴⁸⁵ Das ist er vielleicht auch, aber definitiv nicht ausschließlich. Bei einer so gewichteten Darstellung bestünde also die Gefahr, daß die prominenten Buddhismus-Anhänger als Trendsetter und der Buddhismus ausschließlich als Trend, also nicht beispielsweise auch als ernst zu nehmende Religion und/oder Bereicherung für Christen erscheint. Um den Hauptkriterien einer objektiven Berichterstattung gerecht zu werden, wäre es daher notwendig, nicht nur auf die Prominenten, sondern auch auf die immer größer werdende Zahl der Menschen hinzuweisen, die nicht im Rampenlicht der Öffentlichkeit stehen und den Buddhismus als wichtigen religiösen Bestandteil ihres Lebens tagtäglich praktizieren.

Bentele nennt als Hauptkriterien eines objektiven Journalismus „Richtigkeit“ und „Vollständigkeit“ neben „Nachprüfbarkeit“, „Sachlichkeit“ und „Neutralität“.⁴⁸⁶ Eine journalistische Aussage muß demnach richtig im Sinne von „wahr“ sein. Das heißt, sie muß mit der Realität übereinstimmen, um überhaupt objektiv sein zu können. Aber die Richtigkeit allein genügt nicht. Es reicht nicht aus, den Buddhismus als eine Religion der Prominenten darzustellen. Denn dieser Sachverhalt

⁴⁸⁵ Die Codierung der Kategorie „Buddhismus – ein Trend“ sollte laut Codieranweisung beispielsweise dann erfolgen, wenn auf der Bildebene im Zusammenhang mit der Trend-Religion Buddhismus Einstellungen von verschiedenen Stars zu sehen waren. vgl. Teil III 5.1.4.1.4.

⁴⁸⁶ Günter Bentele 1982, S. 137ff.

wäre unvollständig. Bentele fordert von einem objektiven Journalismus, „die Realität *richtig proportioniert*“⁴⁸⁷ darzustellen. Eine vollständige Darstellung der Realität ist folglich erst dann gewährleistet, wenn die journalistische Aussage „die wesentlichen Informationen über die Realität wiedergibt“.⁴⁸⁸ Diese Kerninformationen entsprechen nach Bentele den hinter den sogenannten „W-Fragen“ zu findenden Aspekten eines journalistischen Beitrags: wer, wie, was, wann, wo, wie, warum etc.. Bei komplexeren Ereignissen, Entwicklungen oder Prozessen allerdings lassen sich die wesentlichen Informationen nicht allein mit der Beantwortung dieser Fragen abdecken:

*„Zu den Kerninformationen gehören (...) sicher nicht nur die Gegenwartsdimension, sondern auch die Genese eines Sachverhaltes, eines Ereignisses und deren mögliche Konsequenzen, also die Vergangenheits- und die Zukunftsdimension.“*⁴⁸⁹

Denkbar wäre beispielsweise eine Darstellung, die den Buddhismus in Deutschland durchaus nicht ungerechtfertigt als Trend beschreibt und damit gleichzeitig in einer gewissen Weise auch bewertet. Eine solche Darstellung müßte allerdings auch darüber hinausgehende, einordnende Informationen über mit diesem Trend zusammenhängende Dimensionen der Vergangenheit sowie der Zukunft liefern. Denn die Frage, mit der sich ein objektiver Bericht über dieses Thema zwingend hätte beschäftigen müssen, ist, warum der Buddhismus heute boomt, während er in der Vergangenheit bis zu einem gewissen Zeitpunkt in Deutschland kaum existierte; die Frage, ob der Buddhismus heute möglicherweise menschliche Bedürfnisse stillt, die früher vom Christentum gestillt wurden oder zur damaligen Zeit noch gar nicht existierten; ob der Buddhismus vielleicht heute mehr denn je als Alternative zum Christentum und/oder als Bereicherung für das Christentum betrachtet wird, und wenn ja, warum.

⁴⁸⁷ ebd., S. 139.

⁴⁸⁸ ebd., S. 139.

⁴⁸⁹ ebd., S. 140.

Diese Informationen gehen über eine reine Gegenwartsdarstellung hinaus und ermöglichen dem Rezipienten die oben bereits erwähnte Chance einer orientierten Teilhabe an der Welt, hier insbesondere am Thema des Buddhismus in Deutschland.⁴⁹⁰

Es hätte die Möglichkeit bestanden, eine wie von Bentele geforderte und definierte objektive Berichterstattung zu gewährleisten. Die Kombination der Informationen aus den Untersuchungsbereichen der „Darstellung des Buddhismus“ mit denen aus den Bereichen des „Buddhismus und Christentum“ sowie „Buddhismus und der Westen“ hätte eine solche Berichterstattung ermöglichen können. Dies allerdings ist in den analysierten Beiträgen kaum geschehen. Zwar haben sich die Journalisten mit offensichtlichen Bewertungen zurückgehalten, einordnende Aussagen über das Phänomen des Buddhismus in Deutschland wurden – wie in den vorangegangenen Kapiteln bereits erläutert – allerdings auch nicht in dem eigentlich erhofften und zu fordernden Maße getroffen. Erst diese Kombination allerdings hätte wirklich zu einer objektiven Berichterstattung beigetragen, mehr noch als dies durch das Vermeiden expliziter Wertungen der Fall war. Natürlich hätte eine stark dominierende Codierung der Kategorien „Als Trend“, „Ernst zu nehmende Religion“, „Alternative zum christlichen Glauben“ und „Bereicherung für Christen“ die ohnehin fließenden Grenzen zwischen den journalistischen Stilformen der Nachricht und des Kommentars verwässern können. Auf der anderen Seite hätten bewertende Aussagen in einer begründeten Form ein wenig Licht in das Dickicht des allgemeinen „unaufgeregten“ und „unaufregenden“ Berichterstattung gebracht. Es wäre wünschenswert gewesen, wenn die Fernsehbeiträge dem Rezipienten Bewertungsmöglichkeiten an die Hand gegeben hätten, die ihn am Ende beispielsweise selber darauf hätten schließen lassen, daß der Buddhismus sowohl ein Trend als auch eine durchaus ernst zu nehmende

⁴⁹⁰ Ich bin mir durchaus bewußt, daß mit einer solchen (be-)wertenden Berichterstattung die Verhaltensprinzipien, die die Objektivitätsnorm konstituieren, im Zweifel durchbrochen werden könnten. Denn ein wesentliches Element der Objektivitätsnorm ist laut Bentele „die Trennung von deskriptiven und wertenden Aussagen (Trennung von Nachricht und Kommentar)“. Nach meinem Dafürhalten ist allerdings eine der Sache angemessene Bewertung immer dann gerechtfertigt und zuweilen sogar von Nöten, wenn sie dem besseren Verständnis des Rezipienten dient.

Religion ist, in der einige Menschen eine Alternative zum Christentum, andere eine Bereicherung für den christlichen Glauben sehen. Wichtig wären daher sowohl die Bewertung des Phänomens Buddhismus in Deutschland als auch die Benennung der Bewertungskriterien gewesen. Denn erst die Bewertungskriterien hätten die komplexe Gegenwartsdimension eines objektiven Berichts über den Buddhismus in Deutschland erweitern und in einen für den Zuschauer nachvollziehbaren Zusammenhang mit beispielsweise gesellschaftlichen Entwicklungen oder Begebenheiten stellen können.

Die Auswertungsergebnisse der verschiedenen Kategorien in bezug auf die Bereiche zeigen, daß die Autoren sich zu einer definitiven Bewertung des Buddhismus in Deutschland dann eher haben entschließen können, wenn der entsprechende Bereich diese Bewertung bereits nahegelegt hat. So wurde beispielsweise im Bereich „Buddhismus – ein Trend“ die evaluierende Kategorie „Als Trend“ am häufigsten codiert.⁴⁹¹ Ebenfalls aus der inhaltlichen Definition des Bereichs heraus läßt sich die häufige Codierung der Kategorie „Alternative zum christlichen Glauben“ im Bereich „Buddhistische Zentren“ erklären. Denn insbesondere bei Berichten über buddhistische Zentren lag es nahe, über die Gründe der Menschen zu reden, die in diesem Zentrum den Buddhismus praktizieren. Auch bei der Kategorie „Bereicherung für Christen“ erklärt es sich aufgrund der Bereichs-Definition, daß diese Kategorie am häufigsten im Bereich „Buddhismus – eine Religion“ codiert wurde. Hier wurde die Bewertung am häufigsten mit Elementen der Überbegriffe „Buddhismus und Christentum“ sowie „Buddhismus und der Westen“ kombiniert. Das heißt, in Ansätzen wurde das verwirklicht, was in der gesamten Berichterstattung optimal gewesen wäre: Der Buddhismus wurde als eine Bereicherung für Christen bewertet, und diese Bewertung wurde mit

⁴⁹¹ In diesem Bereich allerdings wurde auch die eigentlich weniger naheliegende Kategorie „Ernst zu nehmende Religion“ im prozentualen wie im absoluten Vergleich am häufigsten codiert. Das entkräftet das oben angeführte Argument nicht, erweitert es allenfalls: Offensichtlich ließ ein Bereich wie der Bereich „Buddhismus – ein Trend“ nicht nur die Codierung der ihm inhaltlich naheliegenden Bewertung zu, sondern auch die Codierung der Kategorie, die von dem eigentlichen Inhalt dieses Bereichs am weitesten entfernt lag.

Bewertungskriterien belegt, nämlich den Unterschieden und Gemeinsamkeiten von Buddhismus und Christentum sowie den Elementen des Buddhismus, die Menschen hierzulande ansprechen können beziehungsweise könnten.

Gerade bei einem Thema wie dem Buddhismus in Deutschland, das vielen Menschen fremd ist, über das sie wenig wissen, wäre es positiv gewesen, wenn die normalerweise strenge Trennung von deskriptiven und wertenden Aussagen im Zuge einer liberaler definierten objektiven Berichterstattung durchbrochen worden wäre. Nicht eine Pseudo-Objektivität hätte verfolgt werden sollen, sondern vorrangiges Ziel der Berichterstattung hätte die umfassende Information sein müssen. Um diese in vollem Umfang zu gewährleisten, hätten die Journalisten sich eine oder mehrere Bewertungen zutrauen und diese mit Hilfe der beispielsweise in der vorliegenden Arbeit in Teil I und II ausgeführten Hintergrundinformationen über den Buddhismus stützen sollen. Mit diesen offensiv eingesetzten Kriterien zur Begründung einer Bewertung hätten die Journalisten ihren Rezipienten bei der Einordnung und dem Verständnis eines so komplexen Themas wie dem Buddhismus (in Deutschland) helfen können.

Es bleibt aber auch hier wieder zu vermuten, daß eben diese wichtigen Hintergrundinformationen, die als Bewertungskriterien hätten dienen können, den Journalisten zum größten Teil gefehlt haben. Und ohne Bewertungskriterien ist eine Bewertung – zumindest in einem „objektiven“ Bericht – nicht gerechtfertigt.

6.11. Prüfung der elften Hypothese

Die elfte Hypothese lautete:

Sind Unterschiede in der Berichterstattung zwischen öffentlich-rechtlichen und privaten Sendern erkennbar?

Bei der Prüfung dieser Hypothese bestand die Schwierigkeit darin, daß die Beiträge der privaten Sender von einem einzigen Sender, nämlich von

RTL, kamen und damit die vorliegende Grundgesamtheit auf Seiten der privaten Sender entsprechend klein war.

6.11.1. Vergleich der privaten und öffentlich-rechtlichen Berichterstattung

Neben den öffentlich-rechtlichen Sendern in Deutschland wurden die folgenden privaten Fernsehsender in diese Untersuchung einbezogen: PRO 7, RTL, RTL 2, SAT 1 und VOX.⁴⁹² Die Recherche hat ergeben, daß außer RTL und VOX keiner der privaten Sender über den Buddhismus in Deutschland berichtet hat. Bei RTL waren im betreffenden Untersuchungszeitraum acht Beiträge zu diesem Thema in der Datenbank des Archivs verzeichnet, VOX hatte in seiner Sendung *Spiegel-TV* in einem etwa siebenminütigen Beitrag über den „Dalai Lama in der Heide“ berichtet. Von den acht Beiträgen des Senders RTL konnten lediglich fünf in die Untersuchung eingehen, an die übrigen drei Beiträge war aus bereits oben genannten Gründen nicht heranzukommen. VOX wollte seinen Beitrag über den Dalai Lama nicht zu Forschungszwecken zur Verfügung stellen, so daß auch dieser in der vorliegenden Untersuchung nicht berücksichtigt werden konnte. Auf der Seite der privaten Sender blieb somit am Ende der Recherchen eine Grundgesamtheit von $n = 5$ Filmen übrig, die alle dem Sender RTL zuzurechnen waren.

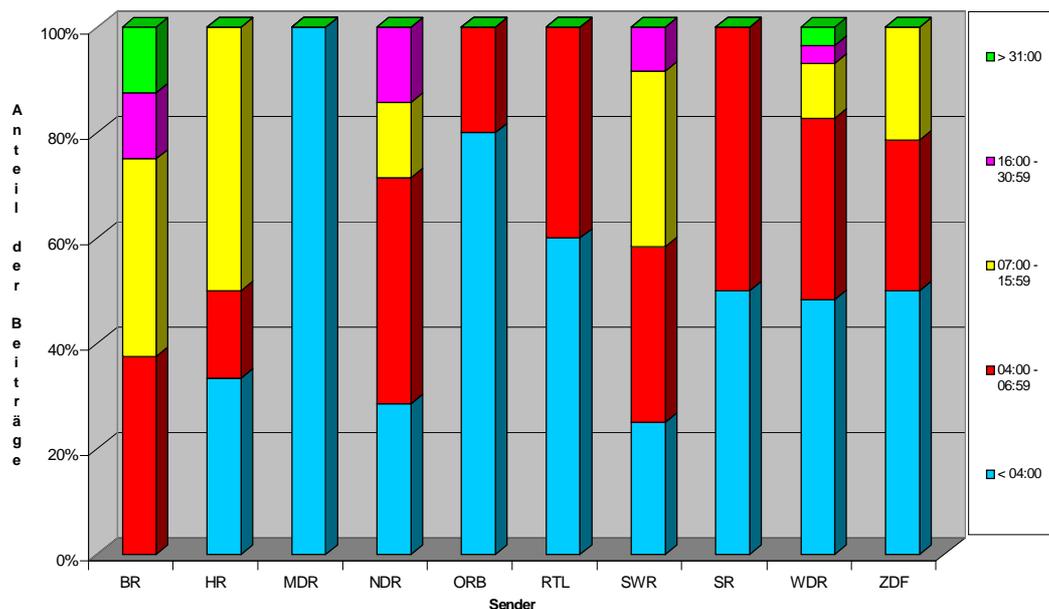
Aufgrund dieser extrem geringen Anzahl der Beiträge von privaten Sendern sind vergleichende Aussagen über die Berichterstattung des öffentlich-rechtlichen und privaten Fernsehens nicht möglich. Qualifizierte vergleichende Aussagen über die Bild-, die Ton- sowie die Bild-/Tonebene lassen sich infolge dieser stark unterrepräsentierten Anzahl der Beiträge der privaten Sender nicht machen. Daher habe ich beschlossen, mich auf die Auswertung nach Sendelänge je Sendeanstalt sowie auf die Analyse

⁴⁹² vgl. zur Begründung der Beschränkung auf diese privaten Fernsehsender Teil III 5.1.1.

nach Bereichen je Sendeanstalt zu beschränken.⁴⁹³ Diese folgenden Diagramme sind nach meinem Ermessen die einzig wissenschaftlich vertretbaren Untersuchungen, die bei dem vorliegenden Untersuchungsmaterial tatsächlich Aussagen in bezug auf eine vergleichende Betrachtung von öffentlich-rechtlichem und privatem Fernsehen in Deutschland zulassen.⁴⁹⁴

Bei der Auswertung nach Sendelänge je –anstalt sowie bei der Analyse nach Bereichen je Sendeanstalt lag als Grundgesamtheit „n“ die jeweilige Summe der Beiträge zugrunde, die in dem entsprechenden privaten oder öffentlich-rechtlichen Sender gelaufen sind und in die hier vorliegenden Untersuchung haben eingehen können.

Diagramm 37: Verteilung nach Sendelänge und Sendeanstalt

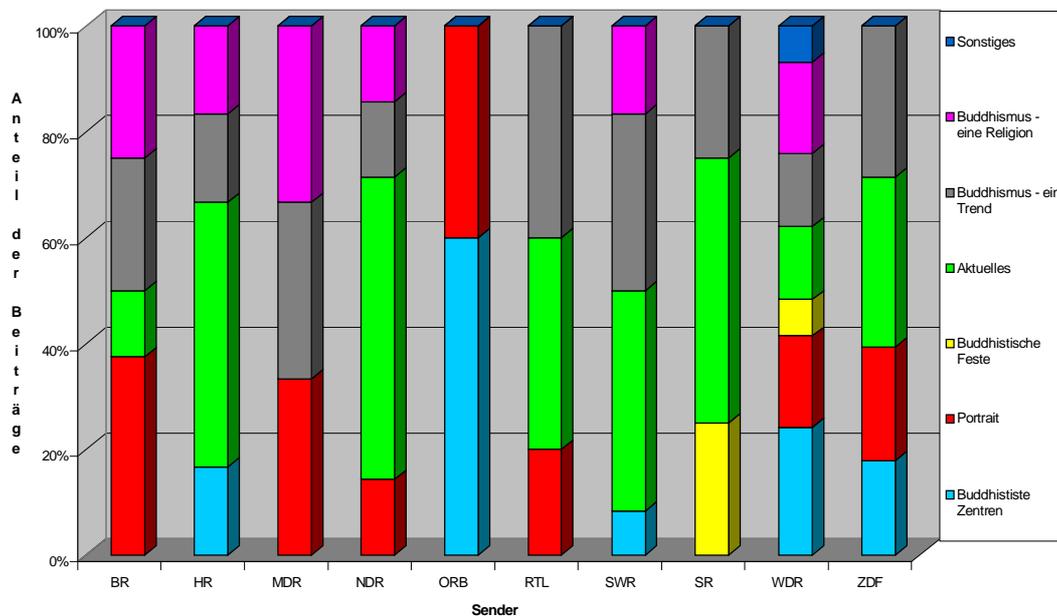


⁴⁹³ Diese Analysen sind auch aus folgendem Grund durchaus sinnvoll und zulässig: Die Aufteilung der Beiträge auf die einzelnen Sender ermöglicht eine Differenzierung der Anzahl der Filme des öffentlich-rechtlichen Fernsehens, die bei den meisten Sendern der Anzahl der Filme des Senders RTL entspricht. So stehen bei der Analyse nicht 102 Filme als Grundgesamtheit des öffentlich-rechtlichen Fernsehens den lediglich fünf Filmen von RTL gegenüber, sondern die fünf Beiträge des Privatsenders können mit den fünf Beiträgen vom ORB oder den drei Beiträgen des MDR verglichen und in Beziehung gesetzt werden.

⁴⁹⁴ vgl. hierzu Diagramm 2, Teil III 6.1.1.

Bei dem Ergebnis den Privatsender RTL betreffend war auffällig, daß drei der fünf Beiträge kürzer als vier Minuten und zwei zwischen vier und sieben Minuten lang waren. Längere Beiträge als sieben Minuten waren dort in bezug auf die Berichterstattung über den Buddhismus in Deutschland nicht vertreten. Dieses Ergebnis wurde prozentual betrachtet nur von den beiden Sendern MDR und ORB übertroffen: Beim MDR wurden alle drei in dieser Untersuchung berücksichtigten Beiträge zum Thema in der Kategorie unter vier Minuten codiert, beim ORB waren es vier der insgesamt fünf Beiträge.

Diagramm 38: Verteilung nach Bereichen und Sendeanstalt



Bei der Auswertung nach Bereichen war festzustellen, daß RTL mit einer Codierung von zwei Beiträgen im Bereich „Buddhismus – ein Trend“ und dementsprechenden 40 Prozent häufiger als alle anderen Sender über den Buddhismus als eine Trendreligion berichtet hat. Im Hinblick auf die Berichterstattung über ein „Aktuelles Ereignis“ lag der Privatsender RTL im prozentualen Vergleich mit seinen ebenfalls 40 Prozent in etwa gleich auf mit dem SWR, dem SR, dem ZDF sowie dem HR. Im Bereich der aktuellen Berichterstattung lag der NDR mit 57 Prozent, das heißt, mit einer absoluten Codierung von vier der insgesamt sieben Filme weit

darüber. BR und WDR berichteten mit 12 beziehungsweise 13 Prozent weit seltener über aktuelle Ereignisse.

In einem einzigen Beitrag wurde bei RTL der Bereich „Portrait“ codiert. Dieser war bei den Sendern HR, SWR und SR gar nicht vertreten.

Nur bei einem einzigen Sender, dem WDR, wurden alle angegebenen Bereiche codiert. Die übrigen Sender konzentrierten sich – wie beispielsweise RTL – auf drei beziehungsweise vier der insgesamt sieben zur Codierung stehenden Bereiche.

6.11.2. Ergebnis

Bei der Interpretation dieses Untersuchungsergebnisses und der Prüfung der elften Hypothese ist es unabdingbar, einmal mehr auf die geringe Grundgesamtheit von fünf Filmen auf Seiten des Privatfernsehens hinzuweisen. Von diesen fünf Filmen – zumal sie von einem einzigen Sender kamen – läßt sich nicht auf die Berichterstattung des gesamten Privatfernsehens schließen. Zwar muß aufgrund der Recherchen angenommen werden, daß einmal abgesehen von den vier nicht in dieser Untersuchung berücksichtigten Beiträgen der privaten Sender keine anderen Berichte über diese Thema gesendet worden sind. Allerdings gebe ich zu bedenken, daß die Archivierung bei den Privatsendern nicht im gleichen Maße gut organisiert ist wie beispielsweise bei einem öffentlich-rechtlichen Sender wie dem NDR oder dem WDR. Daher kann es durchaus sein, daß Beiträge über den Buddhismus in Deutschland im Privatfernsehen zwar gesendet, aber nicht archiviert oder in Datenbanken als solche vermerkt wurden.

Sollte es tatsächlich zutreffen, daß die privaten Fernsehsender im betreffenden Untersuchungszeitraum von 1980 bis einschließlich 1998 nur in neun Beiträgen über den Buddhismus in Deutschland berichtet haben, so wäre dies nicht nur sehr wenig, sondern darüber hinaus auch sehr erstaunlich. Denn der Buddhismus als eine Religion, zu der sich in Deutschland wie in anderen Ländern dieser Welt die Prominenten bekennen, als eine Religion, die „in“ und populär ist, hätte für die im

Privatfernsehen verbreiteten Boulevard-Magazine und das dort propagierte und praktizierte Infotainment interessant sein können. Es erstaunt nicht, daß sich die überwiegend kurzen Beiträge bei RTL zum großen Teil mit dem Bereich „Buddhismus – ein Trend“ befassen. Das war bei keinem anderen Sender in dieser Häufigkeit der Fall. Aus dem Ergebnis läßt sich schlußfolgern, daß der Bereich „Buddhismus – ein Trend“ eher als die übrigen Bereiche dem „Kampf um die Quote“ zuträglich ist. Bei einem „trendigen“ Thema ist das erlaubt, was nach Meyn einen bedeutenden Teil der Berichterstattung des Privatfernsehens ausmacht:

„Der Kampf um die Quote fördert die marktschreierischen Elemente, verlangt nach Sensationen, wo es nur Sensatiönchen gibt, und verleitet dazu, die Grenzen des akustischen und optisch Erträglichen neu auszuloten.“⁴⁹⁵

Die ebenfalls hier ursprünglich angestrebte vergleichende Untersuchung der akustischen und optischen Umsetzung des Themas Buddhismus in Deutschland in bezug auf die Berichterstattung des öffentlich-rechtlichen und privaten Fernsehens ließt sich aus oben bereits erwähnten Gründen anhand des hier vorliegenden Untersuchungsmaterials nicht durchführen.

⁴⁹⁵ Hermann Meyn 1996, S. 145.

Ich mache mich über den irakisch-iranischen Krieg her, ich möchte ihn hinter mir haben... Dreißig Zeilen, hat Gilbert gesagt. Ich schreibe einen Satz hin, der keine Bedeutung hat, dann noch einen, es ist genau das Richtige. Zeitungssätze. Die Lage im Mittleren Osten spitzt sich weiter zu. Immer mehr Anzeichen deuten darauf hin, daß ein langer Konflikt bevorsteht, an dessen Ende es keinen Sieger geben wird. Dann werfe ich die Seite weg, sitze vor der nächsten und spüre, daß ich die Fähigkeit verloren habe, den Kommentar zu schreiben. Ich bin nicht mehr der alte, schon wieder. Mir fehlt der Mut, nein, nicht der Mut, mir fehlt die Unbekümmertheit, dreißig Zeilen zusammenzuklauben. Es wären dreißig Zeilen Abfall. Was könnte ich anderes schreiben als: Hört auf, ihr Wahnsinnigen, macht auf der Stelle Schluß! Sie würden es nicht drucken, für solche sprachlosen Ausbrüche wäre kein Platz in der Zeitung.

Jurek Becker, „Aller Welt Freund“

Resümee

Zeitungssätze sind genau das Richtige – sie sagen alles, ohne auch nur annähernd das zu sagen, was sie eigentlich sagen sollten. Zeitungssätze sind genau das Richtige – sie haben keinerlei Bedeutung.

Dies ist ein hartes Urteil, das bereits im Ansatz relativiert werden muß: Natürlich gibt es nach wie vor bei der Zeitung wie beim Fernsehen den Qualitätsjournalismus – uneingeschränkt. Es gibt die exzellent formulierten, vielsagenden Zeitungssätze ebenso wie die aufwendig produzierten und einwandfrei recherchierten Fernsehberichte. Und dennoch sind die von Jurek Beckers Protagonisten Kilian beschriebenen Zeitungssätze symptomatisch für einen Journalismus, wie er immer populärer wird, einen Journalismus, der Qualität und Engagement – wenn überhaupt – dann häufig nur noch in Ansätzen erkennen läßt, symptomatisch für einen Journalismus, wie er sich auch in der hier untersuchten Fernsehberichterstattung über den Buddhismus in Deutschland zuweilen präsentiert hat.

Beckers Protagonist Kilian ist Journalist und produziert seit Jahren eben diese nichtssagenden Zeitungssätze, Tag für Tag, Nachricht für Nachricht. Und eigentlich will Kilian aufspringen, schreien, aus der Haut fahren und in den Sätzen seiner Verzweiflung und Wut Luft machen. Aber er ist

gefangen in der herkömmlichen, der verbreiteten journalistischen Form der Berichterstattung. Diese bleibt an einer – nennen wir sie einmal „farblosen“ – Oberfläche. Zur Veröffentlichung tiefergehender, bedeutungsvoller und wirklich bewegender Berichte oder Analysen mangelt es vielfach in Zeitungen wie bei Fernsehsendern gleichermaßen an Platz und Zeit, oft auch an qualifizierter „Manpower“, an Menschen, die in der Lage sind, diesen Schritt zu wagen: Weg von einem nichtssagenden Journalismus – hin zu einer journalistisch emanzipierten und dennoch den Standards einer guten, informativen und objektiven Berichterstattung entsprechenden Darstellung. Eine Gratwanderung! Dabei sind es nicht Mut und Unbekümmertheit, die fehlen. Es ist vielmehr der unbekümmerte Mut zu dem, was Beckers Kilian als „sprachlose Ausbrüche“ bezeichnet. Das ist beim reinen Nachrichtenjournalismus nicht anders als bei den Berichten des deutschen Fernsehens über den Buddhismus in Deutschland. Mit Hilfe der „sprachlosen Ausbrüche“ könnte die Berichterstattung zu etwas Besonderem, zu etwas Ehrlichem und damit Authentischem werden – auf der Grundlage einer im weitesten Sinne objektiven Vermittlung von Information. Präzise formulierte und objektiv vermittelte Information muß Grundpfeiler aller journalistischen Arbeit sein. Zusammengeklaupte, unbekümmert formulierte oder präsentierte Informationen führen aufgrund ihrer Bedeutungslosigkeit bei Journalist und Zuschauer gleichermaßen nur zu Gleichgültigkeit, zu Resignation, an der Beckers Journalist Kilian letztlich verzweifelt. Denn eigentlich will er viel mehr sagen, weil es so viel mehr zu sagen gibt...

Auch bei der Mehrzahl der Berichte im deutschen Fernsehen über den Buddhismus im hier analysierten Untersuchungszeitraum hätte es mehr zu sagen und zu zeigen gegeben. Die Ergebnisse der Inhaltsanalyse entsprachen in vielerlei Hinsicht nicht dem, was man von einer guten – auch im Sinne einer kreativen – Berichterstattung hätte erwarten können. Bei der audio-visuellen Umsetzung dieses sensiblen und journalistisch anspruchsvollen Themas haben sich die Autoren zu häufig resigniert zurückgezogen und den Versuch „sprachloser Ausbrüche“ an den entscheidenden und durchaus denkbaren Stellen gar nicht erst

gewagt. Provokant formuliert: Sie haben kapituliert! Natürlich gab es Beiträge, in denen in fundierter, bewegender, ernst gemeinter und engagierter Weise über die buddhistische Religion in Deutschland berichtet wurde. Aber das war die Ausnahme. Es dominierten die Beiträge, in denen weder Basiswissen noch Engagement erkennbar waren, Beiträge, die sowohl informativ als auch visuell und auditiv den in dieser Arbeit propagierten Standards einer qualifizierten Fernsehberichterstattung nicht genügten.

So haben die Journalisten nicht ausreichend Wert auf die Vermittlung inhaltlichen Basiswissens gelegt, sei es, weil sie dieses selber nicht besaßen, oder weil (Sende-)Zeitmangel, kurze Einarbeitungsphasen oder harte Produktionsbedingungen sie dazu gezwungen haben. Dabei wäre insbesondere eine umfassende, ausführlich und verständlich gestaltete Informationsvermittlung unabdingbare Voraussetzung einer guten Berichterstattung gewesen. Die Einordnung der buddhistischen Religion in einen asiatischen Kontext war dabei ebenso wenig gewährleistet wie die Herstellung von Zusammenhängen in bezug auf Gemeinsamkeiten oder Unterschiede den Buddhismus und das Christentum betreffend. Inhaltliche Brücken zwischen diesen beiden Religionen hätten nicht nur informativ, sondern darüber hinaus auch dem besseren Verständnis zuträglich sein können. Der Zuschauer hätte die fremde Religion mit Hilfe der ihm bekannten oder mehr oder weniger vertrauten christlichen Religion verstehen können.

Um welche Informationen es sich auch handelt – ob um die Basisinformationen über den Buddhismus, die vergleichenden Informationen über den Buddhismus und das Christentum etc. – es bleibt folgendes festzuhalten: So wie sich Änderungen im Steuersystem der Bundesrepublik im Fernsehen nicht von alleine erklären, so kann ein Autor nicht erwarten, daß sich dem Zuschauer der Buddhismus ohne sein journalistisches Zutun erschließt. Es wäre möglich, die wie auch immer gearteten schlechten Produktionsbedingungen als Gründe für einen auf der inhaltlichen Ebene im großen und ganzen unzureichenden Umgang mit dem Thema anzuführen. Mit diesen zuweilen miserablen Produktionsbedingungen ließe sich das Untersuchungsergebnis in vielen

Fällen vielleicht sogar erklären, rechtfertigen können sie das Untersuchungsergebnis allerdings keineswegs. *Ein zentraler, sich aus der Analyse ergebender Kritikpunkt ist daher die unzureichende Lieferung von Informationen.*

Bei der visuellen Umsetzung des Themas Buddhismus in Deutschland haben sich die Autoren verstärkt auf die von Beckers Kilian so verhaßten „Zeitungssätze“ oder in diesem Fall analog auf die „Bildsätze“ beschränkt: Die visuelle Ebene wurde dominiert von den offensichtlichen, den leicht abzufilmenden, den mehr oder weniger „bedeutungslosen“ Bildern und Einstellungen. Eine Annäherung an einen – leider in den Medien viel zu selten anzutreffenden – „sprachlosen Ausbruch“ hätte bedeutet, daß sich die Journalisten auf neue, vielleicht auch unkonventionelle visuelle Wege der Berichterstattung begeben, sich nicht mit den offensichtlichen Bildern zufriedengeben – sondern mehr visualisieren, weil es so viel mehr zu visualisieren gibt... Dafür hätte das Fernsehen nicht neu erfunden werden müssen, denn natürlich ist und bleibt beispielsweise der buddhistische Mönch in seiner orangefarbenen Robe ein wichtiger Bestandteil der im Medium Fernsehen dargestellten buddhistischen Religion. Aber neben ihm, um diesen Mönch XY herum, wären durchaus unkonventionelle Bilder „sehbar“ gewesen, hätten andere Einstellungen häufig mehr aussagen können, zumal sich eine Religion wie der Buddhismus nur schwer von außen, aus einer rein beobachtenden Kameraperspektive, vermitteln läßt. Denn der Buddhismus ist anders als die prophetischen Religionen des Judentum, des Christentums und des Islams, die nach außen gekehrt sind und die Welt verändern, den Menschen (moralisch) erziehen wollen. Der Buddhismus zählt zu den mystischen Religionen, die davon ausgehen, daß die Welt einer unbeeinflussbaren Mechanik, einem unendlichen, natürlichen Gesetzen unterworfenen Kreislauf unterliegt. Der Mystiker weiß, er kann nur mit der Welt fertig werden, wenn er sich ihr anpaßt, wenn er an sich selber arbeitet und den Verführungen der Welt gegenüber standhaft bleibt. Der Blick der mystischen Religionen richtet sich daher nach innen.

Und eben hier liegt das Problem für den Journalisten: Mit welchen „laufenden“ Bildern nähert man sich diesem mystischen, nach innen gerichteten Blick? Wie blickt man nach innen, ohne banal oder kitschig zu wirken, ohne aus einem journalistischen Bericht einen esoterisch angehauchten Beitrag zur Meditation zu leisten? Das ist schwierig, verlangt Fingerspitzengefühl und den Mut zu „sprachlosen Ausbrüchen“ – auch auf der Bildebene. Der Journalist muß sich einlassen auf ein Thema, das sich nicht ad hoc abfilmen, schneiden und senden läßt. Er muß versuchen, etwas zu visualisieren, was man nicht wirklich sehen kann: Gefühle, Gedanken, das Religiöse – den „Geschmack fürs Unendliche“, wie Schleiermacher es nennt. Hier wären Ideen und Kreativität gefordert, ja sogar unbedingt verlangt gewesen. Hier hätte von dem ungeheuren medium-immanenten Privileg Gebrauch gemacht werden müssen, daß das Fernsehen mit tatsächlichen Bildern Stimmungen, Launen und Gedanken auf den Bildschirm zaubern, daß es Menschen in Gemütszustände versetzen und ihnen Gefühle visualisiert näherbringen kann. Die Meditation und das in der Meditation Erfahrbare hätten sich beispielsweise mit Hilfe von kreativ komponierten Einstellungen aus der Natur bildlich darstellen lassen. Blumen, Flüsse, Berge, Täler, Sterne, Steine und Meere hätten den Zuschauer an die Hand nehmen und für kurze Zeit entführen, ihn das Mystische der buddhistischen Religion in Ansätzen visuell erfahren lassen oder dieses veranschaulichen können. Die Fernsehjournalisten hätten mit den Möglichkeiten ihres Mediums spielen können.

Dies – und daraus ergibt sich der zweite zentrale Kritikpunkt – wurde in den hier analysierten Beiträgen nicht geleistet: *Das Fernsehen hat die an angebrachter Stelle durchaus positiv zu bewertenden Möglichkeiten „sprachloser Ausbrüche“ auf visueller Ebene nicht genutzt.*

Die Ergebnisse der Tonebene decken sich – insbesondere in den aus ihnen resultierenden Kritikpunkten – mit den Ergebnissen der Bildebene. So fiel es den Journalisten auch auf der Tonebene schwer, sich von den üblichen, den „bedeutungslosen“ Tönen zu distanzieren, um die Chancen und Möglichkeiten anderer Töne zu nutzen, um den „sprachlosen

Ausbruch“ auf auditiver Ebene zu wagen. „Tonlich“ ausgedrückt bedeutete das beispielsweise, daß in der überwiegenden Zahl der Beiträge weder die Ebene dominierende Musik eingesetzt, noch freistehende Atmo als Stilmittel verwendet wurde. Statt dessen hat man sich vornehmlich des sogenannten „Musikteppichs“ bedient, also der Musik im akustischen Hintergrund. Diese wird in Redaktionen immer häufiger und fälschlicherweise als Indiz für einen flotten, „peppigen“ und interessanten Beitrag gewertet. Der Versuch eines „sprachlosen Ausbruchs“ hätte beispielsweise bedeutet, daß man an entsprechenden und angebrachten Stellen innerhalb der Beiträge den Mut aufbringt, die Musik nicht nur als Mittel zum Zweck zu verwenden, sondern sie hin und wieder auch freistehenzulassen – sie zu dominanter Musik zu machen. Als solche wäre sie geradezu prädestiniert gewesen, diesen mystischen, nach innen gerichteten Blick in das eigentlich nicht Darstellbare zumindest akustisch ein Stück weit zu ermöglichen. Ebenso wirken Bilder oft intensiver, wenn sie nicht übertextet sind, sondern den Zuschauer aufgrund der natürlichen Atmo in ihren Bann ziehen. Unter Fernsehjournalisten allerdings ist es ein weitverbreitetes Phänomen, einen Beitrag vom Anfang bis zum Ende „zuzutexten“, die Bilder zu einem Bilderteppich zu degradieren, um sich des „eigentlich Wichtigen“ – des Textes – zu entledigen. Der unbekümmerte Mut, Bilder stehen und für sich wirken zu lassen, wurde bei den Beiträgen über den Buddhismus in Deutschland kaum bewiesen. Das heißt, die Autoren haben bei diesem schwer umzusetzenden Thema einmal mehr das Gefühl für die Möglichkeiten des Mediums nicht entwickelt und diese Möglichkeiten folglich nicht ausreizen können. Mit diesem aus dem Gefühl für das Fernsehen erwachenden Fingerspitzengefühl wäre ein neuer, ein anderer Umgang mit Information möglich gewesen, der dem Thema des Buddhismus in Deutschland gerechter hätte werden können, als dies in den hier untersuchten Beiträgen der Fall war. Auf der Ebene wären im wahrsten Sinne des Wortes „sprachlose Ausbrüche“ erwägenswert gewesen – aber auch hier konnten diese sich nicht gegen die wiederum dominierenden, eher bedeutungslosen „Zeitungssätze“, oder „Tonsätze“ durchsetzen.

Dies ließ sich auch an der Verteilung der O-Töne erkennen: Neben den Konvertiten kamen die Buddhismus-Experten am häufigsten zu Wort. Der Experte, der Mönch oder Religionswissenschaftler, wurde offensichtlich einmal mehr als derjenige verstanden, der auf hohem Niveau mit wenigen Sätzen „bedeutungsvolle“ Dinge vermitteln kann. Das ist mit Sicherheit auch häufig der Fall. Bei einer übertriebenen Expertengläubigkeit allerdings kann vieles an Information jenseits der Information verloren gehen: Will heißen, der Experte ist möglicherweise nicht mehr in der Lage, sich von seinem Experten-Standpunkt weit genug zu entfernen, um seinen sehr persönlichen Gedanken und Gefühlen („fürs Unendliche“) Ausdruck zu verleihen, die einen Fernsehbeitrag nicht beliebig, sondern einmalig informativ werden lassen könnten.

Um so positiver war daher der Einsatz der O-Töne von Konvertiten zu bewerten. Diese fungierten sowohl als Schaltstelle zwischen zwei Religionen, als auch in der Rolle derjenigen, die aus der eigenen gläubigen Erfahrung berichten konnten. Mit Hilfe der Konvertiten ließ sich das Fremde näherbringen, ohne selbst fremd zu erscheinen. Der Einsatz solcher O-Töne war allerdings nur in soweit zu befürworten, wie der Konvertit nicht als ominöses Phänomen betrachtet wurde, das fremdartige, esoterisch oder konspirativ anmutende (Selbst-)Erfahrungen gemacht hatte, von denen er vor laufender Kamera berichten durfte. Ein verantwortungsvoller und sensibler Umgang mit diesen Interviewpartnern und den aus ihren O-Tönen gewonnenen Informationen ist unabdingbare Voraussetzung für einen guten, einen professionellen – nicht voyeuristischen – Journalismus.

Das Fazit der in dieser Arbeit durchgeführten Analyse lautet: Neben einer inhaltlich überwiegend unzureichenden Darstellung der Religion des Buddhismus hat das deutsche Fernsehen auf visueller und auditiver Ebene von der Universalität seiner Mittel nicht ausreichend Gebrauch gemacht. Es hat auf beiden Ebenen Potential verschenkt, das bei der Berichterstattung über den Buddhismus in Deutschland die Fernsehbeiträge zu einer umfassenden Sinneserfahrung hätte werden lassen können. So hat der tibetische Mönch Padmasambhava mit seiner

Behauptung von vor 1200 Jahren zwar Recht behalten, daß der Buddhismus die entferntesten Länder im Westen dieser Welt erreicht, wenn erst die Eisenvögel durch die Lüfte fliegen. Allein bei den Fernsehjournalisten ist der Buddhismus offensichtlich noch nicht angekommen als das, was er tatsächlich ist: Eine Religion, ein sensibles Sujet, ein Gefühl, ein Lebensinhalt, eine Einstellung, etwas, das sich nicht einfach abfilmen läßt, weil es sich zu einem bedeutenden Teil ganz nah *am* – und bei mystischen Religionen wie dem Buddhismus insbesondere *im* – Menschen abspielt, etwas, das mit keiner Formel oder Grafik eindeutig darstellbar ist.

Anhang

I. Literaturverzeichnis

ABEGG, Lily: Ostasien denkt anders. Versuch einer Analyse des west-östlichen Gegensatzes. Zürich 1949

ABC DES FERNSEHENS. Hrsg. von Blaes, Ruth und Heussen, Gregor A.. Konstanz 1997

ABC DES JOURNALISMUS. Ein Leitfaden für die Redaktionsarbeit. Hrsg. von Mast, Claudia. Konstanz 1994/7

ALTE WEISHEIT UND MODERNES DENKEN. Spirituelle Traditionen in Ost und West im Dialog mit der neuen Wissenschaft. Hrsg. von Grof, Stanislav. München 1986

ATTESLANDER, Peter u.a.: Methoden der empirischen Sozialforschung. Berlin, New York 1991/6.

AUGUSTINUS, Aurelius: Bekenntnisse. Zürich 1950

BAUMANN, Martin: Deutsche Buddhisten. Geschichte und Gemeinschaften. Marburg 1993

BECKER, Jurek: Aller Welt Freund. Frankfurt am Main 1982

BELLINGER, Gerhard J.: Knaurs Großer Religionsführer. 670 Religionen, Kirchen, Kulte, weltanschaulich-religiöse Bewegungen und Gesellschaften sowie religionsphilosophische Schulen. München 1992/2

BENTELE, Günter: Wie objektiv sind unsere Medien? Frankfurt am Main 1982

BRÜCK, Michael von und LAI, Whalen Buddhismus und Christentum. Geschichte, Konfrontation, Dialog. München 1997

BUDDHISMUS DER GEGENWART. Hrsg. von Dumoulin, Heinrich. Freiburg im Breisgau 1970

BÜRKLE, Horst: New Age. Kritische Anfragen an eine verlockende Bewegung. Düsseldorf 1989/2

CHRISTLICHE RELIGIÖSITÄT IM 20. JAHRHUNDERT. Hrsg. von Ruprecht Kurzrock. Berlin 1980

CONZE, Edward: Der Buddhismus. Wesen und Entwicklung. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1977/6

CONZE, Edward: Eine kurze Geschichte des Buddhismus. Frankfurt am Main 1984

CULLMANN, Oscar: Christus und die Zeit. Zürich 1962

DALAI LAMA, XIV.: Das Auge einer neuen Achtsamkeit. Traditionen und Wege des tibetischen Buddhismus – Eine Einführung aus östlicher Sicht. München 1987

DALAI LAMA, His Holyness the und CUTLER, Howard C., M.D.: The Art of Happiness. A Handbook for Living. New York 1998

DER ÄLTERE BUDDHISMUS. Nach Texten des Tipitaka. Hrsg. von Bertholet, Alfred. Tübingen 1929/2

DIE BIBEL. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung. Hrsg. von den Bischöfen aus Deutschland, Österreich, Schweiz, Luxemburg, Lüttich, Bozen-Brixenl. Stuttgart 1980

DIE LEHRREDEN DES BUDDHA AUS DER ANGEREIHTE
SAMMLUNG. Anguttara-Nikaya. II. Band. Hrsg. von Nyanaponika.
Freiburg im Breisgau 1984/4

DREYER, Mechtild und SIMON, Werner: Spiritualität aus
Glaubenserfahrung. Gestaltungen christlicher Existenz. Berlin 1990

DUMOULIN, Heinrich: Christlicher Dialog mit Asien. München 1970

DOUMOLIN, Heinrich: Begegnung mit dem Buddhismus. Eine Einführung.
Freiburg im Breisgau 1991

EGGERER, Wilhelm und DIETL, Wilhelm: Die Nachricht. Journalistische
Darstellungsformen. München 1981

ELIADE, Mircea: Der Mythos der ewigen Wiederkehr. Düsseldorf 1953

ELIADE, Mircea: Patterns in Comparative Religion. Übers. v. Rosemary
Sheed. New York 1958

EURICH, Claus: Die Kraft der Sehnsucht. München 1996

FASSNACHT, Dieter: Buddhismus. Frankfurt am Main, Berlin, München
1978/2

FAURE, Bernard: Buddhismus. Bern, München, Wien 1998

FERNANDO, Antony: Zu den Quellen des Buddhismus. Eine Einführung
für Christen. Mainz 1987

FRÜH, Werner: Inhaltsanalyse. Theorie und Praxis. München 1989/2

GEIGER, Wilhelm: Samyutta-Nikaya. Die in Gruppen geordnete Sammlung aus dem Pali-Kanon der Buddhisten zum ersten Mal ins Deutsche übertragen. Band 1. München, Neubiberg 1930

GLASENAPP, Helmuth von: Der Buddhismus – eine atheistische Religion. München 1966

GLASENAPP, Helmuth von: Die fünf Weltreligionen. Brahmanismus – Buddhismus – Chinesischer Universismus – Christentum – Islam. München 1991

GOVINDA, Lama Anagarika: Lebendiger Buddhismus im Abendland. Vision und Vermächtnis des großen Mittlers zwischen Ost und West. Bern, München, Wien 1986

GRESCHAT, Hans-Jürgen: Die Religion der Buddhisten. München, Basel 1980

GRESCHAT, Hans-Jürgen und KRAATZ, Martin: Buddhismus. Göttingen 1985

HAAK, Friedrich-Wilhelm: Europas neue Religion. Sekten – Gurus – Satanskult. Freiburg 1993

HAAS, William S.: Östliches und westliches Denken. Eine Kulturmorphologie. Rheinbek 1967

HAMM, Ingrid: Inhalt und Audiovisuelle Gestaltung. Der Einfluß auf die Gestaltung von Verbrauchersendungen des Fernsehens. Kommunikationswissenschaftliche Studien Band 1. Nürnberg 1985

HANH, Thich Nhat: Lebendiger Buddha, lebendiger Christus. Verbindende Elemente der christlichen und buddhistischen Lehren. Augsburg 1996

HESSE, Hermann: Siddharta. Frankfurt am Main 1999

HOPPENWORTH, Klaus: Der Buddhismus. Informationen für Christen zur Auseinandersetzung mit dem Buddhismus. Wannweil 1977

HORN, Klaus P.: Die Erleuchtungsfalle. Vom Sinn und Unsinn spiritueller Suche. Niedertaufkirchen 1997

HUXLEY, Aldous: Die ewige Philosophie. Zürich 1949

IM ZEICHEN BUDDHAS. Buddhistische Texte . Hrsg. von Conze, Edward. Frankfurt am Main, Hamburg 1957

INNENANSICHTEN DER GROSSEN RELIGIONEN. Buddhismus – Christentum – Daoismus – Hinduismus – Islam – Judentum – Konfuzianismus. Hrsg. von Sharma, Arvind. Frankfurt am Main 1997

JASPERS, Karl: Die maßgebenden Menschen. Sokrates – Buddha – Konfuzius – Jesus. München 1997/8

JUGEND 2000. Band 1. Hrsg. von Deutsche Shell. Opladen 2000

KEILHAUER, Anneliese: Hinduismus. Eine Einführung in die Welt des Hinduismus. Die Religionen Indiens. Band 1. Stuttgart 1979

KRISHNAMURTI, Jiddu: Anders leben. München 1995

KÜNG, Hans und BECHERT, Heinz: Christentum und Weltreligionen – Buddhismus. München 1984

LEXIKON FÜR THEOLOGIE UND KIRCHE. Band 7. Hrsg. von Kasper, Walter. Freiburg, Basel, Rom, Wien 1998/3

LIN, Yutang: Die Weisheit des lächelnden Lebens. Stuttgart 1955

LUHMANN, Niklas: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Systemtheorie. Frankfurt am Main 1996/6

MALL, Ram Adhar: Buddhismus – Religion der Postmoderne? Hildesheim 1990

MAYRING, Philipp: Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken. Weinheim 1990/2,

MEDIENREZEPTION ALS ANREGUNG. Methoden und Perspektiven qualitativer Medienforschung. Hrsg. von Holly, Werner und Püschel, Ulrich. Opladen 1993

MEISTER, GURUS, MENSCHENFÄNGER. Über die Integrität spiritueller Wege. Hrsg. von Wilber, Ken und Ecker, Bruce sowie Anthony, Dick. Frankfurt am Main 1995

MENSCHING, Gustav: Buddha und Christus. Stuttgart 1978

MENSCHING, Gustav: Leben und Legende der Religionsstifter. Darmstadt, Baden-Baden, Genf o.J.

MEYN, Hermann: Massenmedien in der Bundesrepublik Deutschland. Berlin 1996, S. 145.

NELSON, Geoffrey K.: Der Drang zum Spirituellen. Über die Entstehung religiöser Bewegungen im 20. Jahrhundert. Olten 1991

NEUMANN, Karl Eugen: Die Reden des Gotamo Buddhos. Karl Eugen Neumanns Übertragungen aus dem Pali-Kanon. Gesamtausgabe in drei Bänden. Band II. Zürich, Wien 1975

MITCHELL, Robert Allen: Buddha. Prinz, Asket, Erleuchteter. München 1992

PANIKKAR, Raymundo: Kultmysterium und Christentum. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionstheologie. Freiburg 1964

PIERIS, Aloysius: Liebe und Weisheit. Begegnungen von Christentum und Buddhismus. Mainz 1989

RECHENSCHAFT VOM GLAUBEN. Hrsg. von Trutwin, Werner. Düsseldorf 1985

REZEPTIENTENFORSCHUNG. Theorien und Untersuchungen zum Umgang mit Massenmedien. Hrsg. von Charlton, Michael und Schneider, Silvia. Opladen 1997

ROSENZWEIG, Franz: Der Stern der Erlösung. Heidelberg 1954/3

ROSENZWEIG, Franz: Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften II. Der Stern der Erlösung. Den Haag 1976/4

SCHLIETER, Jens: Buddhismus zur Einführung. Hamburg 1997

SCHOLZ, Werner: Der Weg des Buddha. Düsseldorf 1998

SCHORSCH, Christof: Die New Age-Bewegung. Utopie und Mythos der Neuen Zeit. Eine kritische Auseinandersetzung. Gütersloh 1988

SCHUMANN, Hans Wolfgang: Buddhismus. Stifter, Schulen und Systeme. Olten 1985/4

SCHUMANN, Hans Wolfgang: Buddhistische Bilderwelt. Ein ikonographisches Handbuch des Mahayana- und Tantrayana-Buddhismus. München 1997/3

SIEGMUND, Georg: Buddhismus und Christentum. Vorbereitung eines Dialogs. Frankfurt am Main 1968

SNELLING, John: Buddhismus. Ein Handbuch für den westlichen Leser. München 1991

SÖREN KIERKEGAARD: Gesammelte Werke. Hrsg. von Schrempf, Christoph. Jena 1909

SPIRITUELLE AUFBRÜCHE. New Age und „Neue Religiosität“ als Herausforderung an Gesellschaft und Kirche. Hrsg. von Haneke, Burkhard und Huttner, Karltheodor. Regensburg 1991

STAAB, Joachim Friedrich: Nachrichtenwert-Theorie. Formale Struktur und empirischer Gehalt. Freiburg im Breisgau und München 1990

STANGL, Anton: Buddhismus. Buddhas Lehre und das Christentum. Düsseldorf, Wien 1993

STATISTISCHES JAHRBUCH 1998 FÜR DAS AUSLAND. Hrsg. vom Statistischen Bundesamt. Wiesbaden 1998

SUDBRACK, Josef: Neue Religiösität – Herausforderung für Christen. Mainz 1988/3

SZCZESNY, Gerhard: Die Antwort der Religionen. München 1964

TILLICH, Paul: Der Widerstreit von Raum und Zeit. Stuttgart 1963

TRUTWIN, Werner: Licht vom Licht. Religionen in unserer Welt. Düsseldorf 1976

WALDENFELS, Hans: Faszination des Buddhismus. Zum christlich-buddhistischen Dialog. Mainz 1982

WEGGEL, Oskar: China im Aufbruch. Konfuzianismus und politische Zukunft. München 1997

WEGGEL, Oskar: Die Asiaten. Gesellschaftsordnungen, Wirtschaftssysteme, Denkformen, Glaubensweisen, Alltagsleben, Verhaltensstile. München 1997/2

WEISCHENBERG, Siegfried: Nachrichtenschreiben. Journalistische Praxis zum Studium und Selbststudium. Opladen 1990/2

WENDLAND, Heinz-Dietrich: Geschichtsanschauung und Geschichtsbewußtsein im Neuen Testament. Göttingen 1938

WENDORFF, Rudolf: Zeit und Kultur. Geschichte des Zeitbewußtseins in Europa. Opladen 1985/3

WICHMANN, Jörg: Die Renaissance der Esoterik. Eine kritische Orientierung. Stuttgart 1991/2

WICHMANN, Jörg: Rückkehr von den fremden Göttern. Wiederbegegnung mit meinen ungeliebten christlichen Wurzeln. Stuttgart 1992

ZAGO, Marcello: Der Buddhismus. Die großen Religionen. Geistlicher Inhalt – Geschichte – Religiöses Leben. Aschaffenburg 1984

II. Persönliche Interviews

II.I. Werner Höbsch

Persönliches Interview mit Werner Höbsch, Beauftragter des Generalvikariats Köln für Weltanschauungsfragen und Sekten Generalvikariat, Erzbistum Köln

Autorin: Warum erfreut sich gerade der Buddhismus im Westen einer solchen Beliebtheit, warum ist gerade er zu einer solchen „In“-Religion geworden?

Werner Höbsch: Für die Erklärung dieses Phänomens müssen wir einen Schritt zurück gehen: Die Religion hier im Westen wird schon lange nicht mehr von den Eltern ererbt, wie das in früheren Jahren gewesen ist. Der Faktor der Wahl steht viel mehr im Mittelpunkt als das früher der Fall gewesen ist. Auch diejenigen, die Christ bleiben, wählen das heute ganz bewußt, müssen sich ganz bewußt für diesen Status entscheiden. Und bei diesem Wahlverfahren kommen dann – ähnlich wie in einem Supermarkt – auch andere Weltanschauungen und Religionen in den Blick. Dadurch, daß die Welt kleiner geworden ist, daß Kommunikation viel schneller läuft, kommen Religionen in den Blick, die bislang in kleinen Zirkeln studiert, gelebt oder geglaubt worden sind.

Autorin: Die Frage ist, warum sich immer mehr Menschen aus dieser Fülle der religiösen Angebote heraus für den Buddhismus entscheiden?

Werner Höbsch: Dafür sind zu einem großen Teil gesellschaftspolitische Wandlungsprozesse verantwortlich. Diese tangieren auch den Bereich des Religiösen und lassen sich unter dem Stichwort Individualisierung zusammenfassen. Diese Wandlungsprozesse haben die Zunahme und das Interesse an anderen Religionen hier im Westen beschleunigt. Damit rückten selbstverständlich auch der Buddhismus und der Hinduismus,

aber auch neureligiöse Bewegungen und Strömungen in das Blickfeld der Menschen, stießen auf Interesse und breiteten sich aus.

Autorin: *Das heißt, der Buddhismus ist eine Religion, die sich mit dem Individualismus unserer Zeit besser vereinbaren läßt als zum Beispiel das Christentum?*

Werner Höbsch: Ja, der Buddhismus ist in einer individualisierten Gesellschaft paßförmiger. Er hat keine große Kirche aufgebaut – obwohl es natürlich auch im Buddhismus verschiedene Gemeinschaften gibt – er hat keine Dogmatik wie das Christentum, und es ist eigentlich eine atheistische Religion, die für die wachsende Zahl der Menschen attraktiv ist, die mit Gott einfach nichts mehr anfangen können.

Autorin: *Ist der Buddhismus ganz einfach zeitgemäßer?*

Werner Höbsch: Er ist zeitgemäßer, wobei man hier auch wieder deutlich unterscheiden muß: „Den“ Buddhismus gibt es nicht. Es gibt unterschiedliche Formen des Buddhismus, unterschiedliche Ausprägungen, und, was ich hier beobachte, ist, daß es eine typisch westliche Art des Buddhismus gibt.

Autorin: *Wie sieht die aus?*

Werner Höbsch: Die typisch westliche Art des Buddhismus ist – überspitzt formuliert – ein Zwei-Drittel-Buddhismus. Buddhist wird man dadurch, daß man sich zur Lehre des Buddha bekennt, zur Person des Buddha und zur Gemeinschaft. Die Gemeinschaft spielt bei vielen Menschen hier im Westen keine große Rolle. Die Person des Buddha und seine Lehre stehen im Mittelpunkt. Deswegen spreche ich von einem Zwei-Drittel-Buddhismus.

Autorin: *Jetzt könnte man natürlich argumentieren, daß die Menschen an der Gemeinschaft nicht interessiert sind, weil sie hier im Westen bereits negative Erfahrungen mit der Institution Kirche gemacht haben.*

Werner Höbsch: Das ist mit Sicherheit ein Grund für diesen Zwei-Drittel-Buddhismus. Ich beobachte das im Hinblick auf die Kirche, aber auch im Hinblick auf andere Institutionen: Es ist eine Institutionsmüdigkeit da oder eine Institutionsablehnung. Hinzu kommt, daß der Buddhismus hier im Westen eine Religion ist, die man aus der Ferne betrachtet. Mit der

Geschichte des Christentums ist man groß geworden, und jeder hat – ob er dem Christentum nah oder fern steht – seine Erfahrungen mit ihm gemacht. Die Geschichte des Buddhismus hingegen kann man idealisierter beurteilen. Hier im Westen schleppen wir die ganze Kirchengeschichte mit uns herum, mit den Hexenprozessen, mit all der Schuld, die Kirche im Laufe der Geschichte auf sich geladen hat. Das heißt, die Geschichte des Christentums ist uns hier im Westen viel präsenter als die des Buddhismus. Von der buddhistischen Geschichte weiß hier in Deutschland kaum jemand etwas: Meist macht man den Sprung von Buddha in die heutige Zeit, das heißt, man klammert die Geschichte gewissermaßen aus.

Autorin: Die Geschichte des Buddhismus hier im Westen ist eine Geschichte, in der sich der Buddhismus von einem Studienobjekt für eine kleine elitäre Gruppe hin zu einer „In-Religion“ wandelt. Was war ihrer Meinung ein entscheidender Schritt in diese Richtung?

Werner Höbsch: Der Westen hat eine sehr „verkopfte“ Religion. Und es waren Jesuiten, die sich – auf der Suche nach spirituellen Quellen – in Japan dem Buddhismus öffneten, mit diesem in Berührung kamen. Dort war es speziell der Zen-Buddhismus, in dem man sich unterweisen ließ. Sie brachten die vor Ort gesammelten meditativen Erfahrungen zurück in den Westen. Es gab daraufhin diesen Boom der Zen-Meditation, überall wurden Bücher angepriesen: Die Kunst des Bogenschießens usw. Die Gemeinde der Buddhisten in Deutschland wurde größer.

Autorin: Welche Form des Buddhismus begegnet Ihnen hier im Moment am häufigsten?

Werner Höbsch: Heute ist hier im Westen besonders der tibetische Buddhismus attraktiv. Das hat mit der Geschichte Tibets zu tun, mit der Okkupation durch die Chinesen, mit dem Dalai Lama, der jetzt im Exil ist und der gerade im Westen sehr präsent ist.

Autorin: Gibt es so etwas wie eine typische Form, eine typisch westliche Art des Buddhismus?

Werner Höbsch: Der Weg des Dänen Ole Nydahl ist eine typisch westliche Art des Buddhismus. Er vermittelt einen Life-Style-Buddhismus, einen Buddhismus, bei dem ich eigentlich nichts aufgeben muß. Ich kann

mein Auto weiterfahren, kann ein oder drei Frauen haben – völlig egal - und habe darüber hinaus noch etwas Erleuchtung „light“ dazu. Das ist im Moment die Form des Buddhismus, die ankommt: Ein „Buddhismus-Light“.

Autorin: Könnten Sie diesen Begriff des „Buddhismus-Light“ noch genauer definieren?

Werner Höbsch: „Buddhismus-Light“ beinhaltet die Übernahme von buddhistischen Vorstellungen, die verwandelt auf den Westen angewandt werden. Es geht nicht darum, sich tiefgehend mit dem Buddhismus auseinanderzusetzen, in ihn einzudringen. Man nimmt vielmehr Begriffshüllen – wie zum Beispiel den Begriff der Reinkarnation – und einige oberflächliche Erkenntnisse, und transportiert diese in den Westen, in das eigene Weltbild, in das westliche Denken. Was diese Begriffe oder Erkenntnisse in der buddhistischen Tradition bedeuten, spielt keine Rolle. Man könnte sagen, es erfolgt eine kulturelle Ausbeutung, indem Dinge aus anderen Kulturen – und das betrifft jetzt nicht nur den Buddhismus, man könnte das auch auf indianische Kulturen übertragen – übernommen werden, ohne die Tiefe ihrer Bedeutung zu ergründen. Wie in einem Supermarkt nehme ich mir einfach etwas heraus, mische mir gewissermaßen meine eigene Lebensvorstellung und Religion zusammen.

Autorin: Das würde heißen, Buddhist sein im Westen kann eigentlich jeder, ein bißchen Meditation und das Nirvana ist greifbar?

Werner Höbsch: Ich bin der Meinung, daß es genauso schwierig oder leicht ist, wirklich Christ zu werden, wie Buddhist zu werden. Wenn man wirklich Buddhist werden will, dann ist das kein einfacher Weg. Das ist nicht mit ein paar Wochenendkursen oder mit ein paar Abendzusammenkünften erledigt. Der Weg zum Buddhismus ist ein Weg, der genauso anstrengend oder mühsam ist, der genauso viel fordert von einer Person, wie es der Weg zum Christentum oder zum Islam tut.

Autorin: Und dennoch entscheiden sich hier im Westen zunehmend Christen gegen ihre Religion und für den Buddhismus. Warum?

Werner Höbsch: Ich bin der Überzeugung, Buddhismus und Christentum sind Religionen, die beide einen Weg der Erlösung vorstellen. Der Unterschied ist, daß der Weg des Buddhismus ein Weg der Erkenntnis ist, und dann ein Weg der Arbeit an dieser Erkenntnis. Im Christentum

hingegen steht die Nachfolge im Mittelpunkt, der Glaube, aber auch die praktische Arbeit, das Anpacken und Verändern zum Guten hin. Beim Buddhismus handelt es sich mehr um eine intellektuelle Arbeit, eine Meditationsarbeit, eine Arbeit in Ruhe, also eine Arbeit der Selbsterkenntnis.

Autorin: Der Buddhismus – eine Erkenntnisreligion, die den Zeitgeist des Westens trifft. Warum scheint sich das Christentum von diesem menschlichen Bedürfnis nach Erfahrung und Erkenntnis immer weiter zu entfernen?

Werner Höbsch: Ich stehe dem Buddhismus – nicht dem „Buddhismus-Light“ – sehr positiv gegenüber. Und ich glaube, daß wir die Begegnung mit dem Buddhismus nicht bereits hinter uns haben, sondern daß sie uns vielmehr in unserem Jahrhundert und im nächsten Jahrtausend noch bevor steht, daß wir in dieser Beziehung erst am Anfang stehen. Es gibt noch vieles, was wir uns gegenseitig mitzuteilen haben, was es noch zu entdecken gibt. Der Kirche, beziehungsweise dem Christentum, wird heute durch die Beziehung zum Buddhismus deutlich, daß sie in den vergangenen Jahren die Dimension der persönlichen Glaubenserfahrung vernachlässigt hat. Gerade im Bereich der Meditation, der Exerzitien, gilt es einiges nachzuholen. Denn ich bin davon überzeugt, daß nur ein Glaube, der persönlich im Leben verankert ist, auch erfahrungsmäßig verankert ist, auf Dauer tragfähig ist. Mit Sätzen alleine kann man nicht leben. Wir Christen brauchen einen Glauben, der in der Erfahrung, der persönlichen Erfahrung verwurzelt ist und sich dort widerspiegelt. Das Christentum muß sich noch einmal ganz neu darum bemühen, Menschen einzuladen diese Erfahrung zu machen, und sich auf diesen Weg der Erfahrung zu begeben. Die Entdeckung oder die Wiederentdeckung der Spiritualität im Westen hat gerade erst begonnen und muß sich weiter fortsetzen.

Autorin: Warum ist die Spiritualität, die auch im Christentum verwurzelt ist, dort so vernachlässigt worden?

Werner Höbsch: Das hängt mit geschichtlichen Traditionen zusammen. So ist zum Beispiel die Entdeckung der Buchdruckerkunst, die Verbreitung von Schriften und Büchern an dieser Vernachlässigung der Spiritualität im

Christentum nicht ganz unschuldig. Bücher und Schriften haben die persönlichen Erzählungen und Erfahrungen ersetzt. Es kam zu einer Dogmatisierung: Auf einmal konnte der Glaube in Katechismen zusammengefaßt werden, er mußte nicht mehr erzählt werden, er mußte nicht mehr in Bildern nahegebracht und gepredigt werden. Man hat alles gedruckt und schriftlich festgehalten. Das ist eine Entwicklung, die für mich ganz wesentlich ist. In anderen Ländern spielen lebendige Erzähltraditionen oder andere Formen der Weitergabe des Glaubens, aber auch der Familientradition, eine wichtige Rolle. Hier im Westen verfaßt eine wichtige Person Memoiren, wenn sie sich selber weitergeben will. In anderen Kulturen werden bedeutende Persönlichkeiten in den Erzählungen, in den Geschichten und in den lebendigen Traditionen „aufbewahrt“. Auch das Judentum, in dessen Tradition das Christentum steht, sieht sich heute mit Problemen konfrontiert, die aus dieser Konzentration auf das geschriebene Wort resultieren.

Autorin: Wie aber kommen Christentum – und Judentum – aus diesem „Dilemma“, das gleichzeitig Teil ihres Glaubens ist, wieder heraus?

Werner Höbsch: Es ist wichtig, daß wir wieder an die Ursprünge zurückkommen. Nehmen Sie mich als Beispiel: Ich lese die Bibel sehr gerne, weil sie ein Buch von Erfahrungen ist, die Menschen untereinander und mit Gott gemacht haben. Die Dogmatik hat einen legitimen Schritt gemacht und diese Erfahrungen in Sätze gefaßt. Wenn man allerdings diese Sätze von der Erfahrung abkoppelt, dann werden sie blutleer, dann verbinde ich nichts mehr damit, dann lerne ich sie nur noch auswendig. Diese dogmatischen Glaubenssätze – die ich keineswegs ablehne – müßten wieder mit der Erfahrung und der lebendigen Tradition verknüpft werden. Daher bin ich sehr dafür, daß der Glaube in einer narrativen Form weitergegeben wird, denn dies entspricht der biblischen Form der Weitergabe des Glaubens. Vermittle ich nur noch Glaubenssätze – nicht mehr Glaubenserzählungen – dann geht das Leben daraus verloren. Das Christentum wird erst dann für die Menschen des Westens wieder wirklich attraktiv, wenn es lernt, die Erfahrung erneut an die schriftliche Form der Glaubenssätze anzukoppeln.

Autorin: Buddha und Jesus haben viel gemein. Dennoch ist die Frage, ob der „lächelnde Buddha“ für die Menschen im Westen attraktiver ist als der „ans Kreuz geschlagene Jesus“?

Werner Höbsch: Wir haben hier im Westen das Kreuz und den ans Kreuz geschlagenen Jesus als Symbol für das Christentum. Das Leiden, das Scheitern und die Mißerfolge gehören für einen Christen untrennbar zum Leben. Ich möchte dieses Leiden keineswegs verherrlichen, aber es ist etwas, das wir als Teil unseres Lebens annehmen müssen. Der Buddhismus sieht das Leiden etwas distanzierter: Er kennt es ebenso, er kennt die Mißerfolge und das Scheitern. Aber er sagt deutlich, daß dieses Leiden aufgehoben werden muß – und zwar nicht durch Arbeit an den Strukturen, nicht durch Arbeit im Sozialen, sondern durch Arbeit an mir selber. Das Leiden muß aufgehoben werden, indem ich mich daraus löse. Es ist nicht so sehr das Lächeln des Buddha, das im Mittelpunkt des Buddhismus steht, sondern mehr die Ruhe, die meditative Kraft, die sich in diesem Lächeln verbirgt. Für die Menschen hier im Westen ist es einfacher und ansprechender, diesem lächelnden, in sich ruhenden Buddha zu folgen, als in einem gefolterten Jesus von Nazareth den Sinn des Lebens zu erkennen. Das Kreuz, die Folter steht konträr zu einer Erlebnisgesellschaft, wo nichts und wieder nichts den Spaß und die Erlebnisorientierung unterbrechen darf. In eben diese Gesellschaft paßt eine Botschaft wie die des Kreuzes, des Leidens, nicht gut hinein. Es ist einfacher und paßförmiger, sich im „Buddhismus-Light“ oberflächlich mit der Aufhebung des Leidens zu befassen, statt im christlichen Sinne das Kreuz auf sich zu nehmen. Das Kreuz ist das absolute Gegenbild dessen, was die Werbung tagtäglich propagiert, indem sie nur junge Leute zeigt, Leute, die Spaß haben, die aktiv sind, denen alle Möglichkeiten gegeben sind. Das Kreuz zeigt einen Menschen, der ohnmächtig ist, der gescheitert ist und gefoltert wurde.

Autorin: Das heißt, die vom Buddhismus angezogenen Menschen im Westen arbeiten lieber an sich selber und lächeln am Ende, statt sich – wie es das Christentum fordert – aktiv für ihre Überzeugungen, für Gerechtigkeit und letzten Endes für ihren Glauben ins Zeug zu legen?

Werner Höbsch: Die Zeit hier im Westen ist längst vorbei, in der man daranging, Strukturen zu verändern, das Sein zu verändern, um ein anderes Bewußtsein zu erreichen. Heute gilt dieser Marxsche Satz genau umgekehrt: Verändere das Bewußtsein, und dann wird sich das Sein verändern. Natürlich hat das Christentum eine meilenweite Distanz zum Sozialismus oder Marxismus, aber es hat dennoch dort seine Wurzeln. Das heißt, für das Christentum reicht es längst nicht aus, zu meditieren, wenn man etwas verändern möchte. Vielmehr muß man gemeinsam etwas tun, um festgefahrene Strukturen zu verändern. Aber dies läuft der Strömung unserer Zeit quer, in der man lieber ins Kino geht, Pizza ißt und danach eine Runde meditiert, ohne sich in irgendeiner Weise die Hände schmutzig zu machen.

Autorin: Das Christentum kennt einen persönlichen Gott. Der Buddhismus ist eine Religion ohne Gott. Macht ihn das heute „glaubwürdiger“?

Werner Höbsch: Viele Menschen können heute mit Gott nichts mehr anfangen. Und die Kirche muß sich fragen lassen, welchen Anteil sie an dieser Entwicklung hat. Gott spielt im Leben der Menschen oft gar keine Rolle mehr. In esoterischen Zeitschriften spricht man nur noch vom „Göttlichen“, worin man bereits eine Öffnung des Tores zu fernöstlichen Religionen erkennt. Dem Buddhismus ist ein persönlicher Gott fremd. Einige sagen, im Buddhismus finde sich überhaupt keine Gottesvorstellung, man habe es mit einer atheistischen Religion zu tun. Für mich ist der Buddhismus eine philosophierende Religion. Und als solche ist er heute im Westen leichter anzunehmen. Ich schlage mich nicht mehr länger mit einem Gott herum, zu dem ich beten kann. Man meditiert heute lieber, als daß man betet. Man braucht kein persönliches Verhältnis zu einem Gott mehr zu pflegen und ist trotzdem weiter religiös. Die Beziehung Mensch-Gott ist in Auflösung begriffen. Das hat Folgen: Die wenigsten Menschen können mit der Vorstellung leben, irgendwann einmal verscharrt zu werden, und das soll es dann gewesen sein. Es bleibt die Frage, was gibt mir das Leben dann noch?

Autorin: Das heißt, Gott reicht auf der einen Seite nicht mehr aus, auf der anderen Seite bleibt ohne ihn eine Leere, die sich auch nicht verkraften läßt. Was also tun?

Werner Höbsch: Ja, Gott reicht nicht mehr aus. Aber fällt er weg, dann ist das auch nicht in Ordnung. Damit können Helden leben, damit kann ein Camus leben, aber die Menschen heute wollen sich nicht damit abfinden, daß das Leben absurd ist und die Reichen reich und glücklich, und die anderen eben nur arm sind. Es bleibt die Frage: Was kommt danach? Ist das alles? Kann ich bei der Beantwortung einer solchen Frage nicht mehr zu einem persönlichen Gottesglauben zurückkehren, dann kommt mir eine Weltanschauung, eine Religion wie der Buddhismus gerade recht. Schließlich kann ich dort auch ohne einen persönlichen Gott, der Verheißungen und Trost bereithält, religiös leben und meinem Leben einen Sinn geben.

Autorin: Dieser „neue“, buddhistische Sinn findet sich nicht selten in einer falsch verstandenen Reinkarnations-Vorstellung, die mit der ursprünglichen buddhistischen Vorstellung kaum mehr etwas gemein hat.

Werner Höbsch: Zunächst einmal muß man in aller Deutlichkeit darauf hinweisen, daß sich die westlichen Reinkarnationsvorstellungen von den fernöstlichen stark unterscheiden. Während der Buddhist die Wiedergeburt keineswegs anstrebt, den Daseinskreislauf vielmehr überwinden will, sagt sich der Buddhist des Westens: Das Leben ist so schön, lassen wir es doch noch einmal leben. Die Reinkarnationsvorstellung sieht dann häufig so aus, daß wir in diesem Leben Golf, im nächsten Mercedes oder Porsche fahren. Die Wiedergeburt wird als eine aufsteigende Linie betrachtet, und die Wenigsten, die sich hier im Westen mit dem Buddhismus befassen, wollen schnell ins Nirvana eingehen. Lieber will man das Leben noch einmal leben – weil es so schön war. Diese typisch westliche Reinkarnationsvorstellung hat natürlich Anleihen im Buddhismus gemacht, ist aber keine buddhistische Vorstellung mehr.

Autorin: Könnte man mit dem Begriff Gott – im Christentum wie im Buddhismus – versuchen, das „Unbeschreibliche“ zu beschreiben?

Werner Höbsch: Gott steht in der jüdisch-christlichen Tradition dafür, daß die Welt einen Grund hat, daß sich das hier nicht irgendwie grundlos, nur durch Zufall entwickelt hat. Gott steht dafür, daß jeder Mensch einen Lebensgrund hat, nicht bloßer Zufall ist. Außerdem heißt es in der jüdisch-christlichen Tradition, Gott sei unbeschreibbar. Er läßt sich erahnen, erfahren, erspüren, aber wir können nur einen Zipfel sehen, die Decke ist nie ganz weggenommen. Das ist das Unbeschreibliche, das Transzendente. Hier erkennen wir deutlich Parallelen zum Buddhismus. Auf der anderen Seite sagt das Christentum, Gott habe sich in der Geschichte offenbart. Die Geschichte ist in der jüdisch-christlichen Tradition der Ort der Gottesoffenbarung. Wenn wir wissen wollen, wer Gott ist, dann können wir dies auf dem Weg der Meditation erfahren, wir können aber auch in die Geschichte hineinsehen und dort erkennen, wie Gott gehandelt und gewirkt hat. Hinzu kommt, daß das Christentum bekennt, in Jesus von Nazareth sei Gott Mensch geworden. Auch hier macht man die Bewegung in die Geschichte hinein: Eine ganz konkrete, geschichtliche Person wird als Menschwerdung Gottes geglaubt. Wenn wir wissen wollen, wer Gott ist, können wir als Christen auf diesen historischen Jesus von Nazareth verweisen. All dies ist im Buddhismus in dieser Form nicht vorhanden, in dem die Geschichte etwas ist, das gewissermaßen erledigt oder abgearbeitet werden muß. Im Christentum hat Geschichte Heilsbedeutung, sie geht in die Ewigkeit hinein. Solche Vorstellungen sind dem Buddhismus sehr fern. Ich als Person spiele dort keine entscheidende Rolle. Der Buddhismus will die Geschichte überwinden, aus der Geschichte herauskommen, aus diesem leidvollen Daseinskreislauf von Werden und Vergehen, während das Christentum die Geschichte nicht nur unter dem Aspekt des Leidens sieht, sondern auch der Offenbarung.

Autorin: *Die Person an sich spielt keine Rolle – sie ist ein kleines Rädchen in diesem riesigen Rad der Wiederkehr. Läuft denn nicht gerade das dem traditionell christlichen Verständnis des Westens zuwider? Sagt man hier nicht gerade: Moment mal, ich bin aber gerne der, der ich bin, und ich bin auch so gewollt, wie ich bin?*

Werner Höbsch: Hier ist der einzelne in seiner Person, in seiner Personhaftigkeit anders gesehen als im Buddhismus. Die ganze Werbung, die ganze Erlebniswelt stellt auf das Ich ab, der Buddhismus auf die Auflösung des Ich. Aber dies sind genau die Punkte, die beim „Buddhismus-Light“ ausgeblendet werden. Das Ego bleibt im Mittelpunkt – auch wenn ich meditiere. Ich meditiere, um für mich friedlicher zu werden, um für mich geduldiger zu werden, um für mich glücklicher zu werden. Dies allerdings entspricht in keiner Weise dem Ziel buddhistischer Meditation, die das Ich versucht zu überwinden. Nehmen wir noch einmal das Beispiel der Reinkarnation: Während wir beim Hinduismus noch etwas haben, das bei der Reinkarnation weitergeht, haben wir es im Buddhismus sogar mit einer Seelenwanderung ohne Seele zu tun. Das, was weitergeht bei der Wiedergeburt im Westen, läßt sich nur schwer beschreiben. Aber das sind Fragen, mit denen sich viele, die sich vom Buddhismus oberflächlich angesprochen fühlen, gar nicht so sehr identifizieren.

Natürlich muß man auch die anderen buddhistischen Strömungen im Westen sehen: So gibt es eine ganze Reihe Menschen, die sagen, diese westliche Gesellschaft und Zivilisation ist verdorben. Sie suchen nach einem anderen Weg, um unter anderem von dieser westlichen Ego-Zentriertheit wegzukommen. Diese Gruppen befassen sich mit dem Buddhismus auf einer tieferen Ebene. Sie fragen zum Beispiel: Wird hier das Ich des Einzelnen nicht zu sehr verherrlicht, zu sehr in den Mittelpunkt gestellt? Sie versuchen, das Ich nicht so wichtig zu nehmen, und eine Verbindung zu allem zu erspüren. Dem Christentum wird in dieser Beziehung vorgeworfen, es sei eine Religion, die den Dualismus sehr nach vorne bringe und predige, während die fernöstlichen Religionen die Auflösung des Dualismus, die Ganzheitlichkeit, propagierten.

Für immer mehr Menschen wird es heute immer wichtiger, sich im Einklang mit der Natur und der Welt zu fühlen, statt im Unterschied zur Natur und anderen Lebewesen. Ich glaube, dies ist ein weiterer Punkt dafür, daß der Buddhismus fasziniert.

II.II. Kirti Bunchua

Persönliches Interview mit Prof. Kirti Bunchua,
Assumption University, Huamarte Bangkok 10240/Thailand

Zur Person:

Kirti Bunchua wurde im Jahre 1929 in der thailändischen Ayuthaya-Provinz geboren. Seine Eltern waren katholisch. Er studierte an der Urbaniana University. Von 1958 bis 1968 war er katholischer Priester in einer thailändischen Diözese. Nach 1968 bekam er den Lehrstuhl für Philosophie an der thailändischen Chulalongkorn State University. Im Jahre 1978 wurde er durch die königliche Ernennung lebenslanges Mitglied des Royal Institute of Thailand. 1980 wurde ihm vom thailändischen König Bhumiphol, eine Auszeichnung für die beste wissenschaftliche Recherche zum Thema Buddhismus verliehen. Im Jahre 1993 gründete Bunchua den Fachbereich Philosophie und Religionswissenschaften an der Assumption University in Bangkok. Im Jahre 1996 wurde er mit der höchsten königlichen Ehrung des thailändischen Crown Order ausgezeichnet und im selben Jahr zum Präsident des Asian Chapter of World Conference of Religion and Peace gewählt. Er hat eine Reihe von Büchern und Artikeln zum Thema Buddhismus und Christentum veröffentlicht, darunter Titel wie „Buddhism for Christian Philosophers“, „Buddhist Spirituality“, „Restorying of the Restorying of Buddha’s Narrative of Enlightenment“, „Contextual Philosophy“, „Contextual Religions“, „Logic for Contextuality“, „The Belief of the Catholic“, „The Practices of the Catholic“, „Religious Studies“, „Professional Ehtics“.

Autorin: What are be the big differences between Buddhism and Christianity?

Kirti Bunchua: Buddhism emphasizes on the self-realization. Man must be the refuge of himself. That means each man must help himself. No-one

can help him if he does not help himself first. So by that way the Buddhist, to be an authentic Buddhist, he must always be conscious that he must be the supporter of himself, he cannot rely on others, he must try to help himself first, to support himself first, before he goes, before he approaches the others to help him.

And as Christians we have God. We believe that God gave us everything and we cannot do anything if God does not allow us to do it.

Autorin: Of course, this is the right understanding but it goes further: implying that we cannot rely on God without relying on ourselves, either?

Kirti Bunchua: Yes, there may be a misunderstanding: so many, many Christians believe that everything depends on God. So it seems that man has no responsibility for himself. If God wants him to go to heaven, he will go to heaven. If God does not want him to go to heaven he cannot do anything to go to heaven. And that is the exaggeration, the misunderstanding. But many Christians believe in that. And even though some don't believe in this in practice they sometimes act or behave like it. So that is the main difference between Buddhists and Christians.

Autorin: Considering this big misunderstanding do you really think that there is so much difference between Buddhists and Christians?

Kirti Bunchua: I think that this difference is only superficial. In fact I don't think there is so much difference, if you understand Buddhism and Christianity well enough. Yes, we do have God, God created us and created everything for us but by doing this, God gave the power to everything that he created. When God created the world, he gave the power to the world, to go on by itself under the supervision of God. But the world has its own power to go on its way. God also created men with capacities. And when God gave capacities, he wanted men also to assert his capacities, his power, his effort fully, with God in the background as supervision. And God is ready to supplement what we cannot do. But if we understand God's will well enough we'll know that we must try our best. So in that way it is not quite that different from what the Buddhists say about being the supporters of ourselves.

Autorin: Why do you think that some people in Germany for example prefer Buddhism to Christianity?

Kirti Bunchua: I have not much idea about Germany because I haven't had the chance to live there but I have some general observation. I think that the history of Europe makes people tired of the old religions. And it is the psychology of the ordinary, the general people that many, many of them have the faith to try the new things. So it is not surprising to see that by now in the Orient many, many people also are tired of their own religions and they want to try new things – Christianity, imported from the West, which is new to the oriental people. So at present you see that many oriental people are converted to Christianity. And in a country in the West, those who are tired of their own way of life, they want to try something new.

Autorin: Could individualism that is stressed in Buddhism be one reason why Buddhism is getting more and more important in the Western world? Might Buddhism be easier to practice than for example Christianity in a world where individualism is stressed?

Kirit Bunchua: I don't think it is a problem of something being easy or difficult. I think that Buddhism has the point of appeal – especially where it gives everybody the freedom to try his own way. Buddha only has to be seen as the one pointing into a direction. Everyone has to be responsible for his own life, so it is appealing and it is attracting people with energy and people who want to assert their own energy and to try and to experiment something. To them, Buddhism is very appealing. And in this way of experimenting under Buddha's direction one is free to try one's own way. If something is not satisfactory he can change to another way. So he can try many, many ways until he gets the best. And that is the direction of Buddha: try by yourself until you are able to have conviction by yourself. So this is very appealing for the modern man when most Western philosophers encourage people to use their initiative to find a way for themselves. So when they discovered Buddhism, it does not require any fixed direction. One can try this way or that way.

Autorin: Do you see any mistakes in the way Christianity was exposed in the West? Have people stressed the wrong parts of this religion?

Kirti Bunchua: Christianity in the West was exposed in the wrong way for a long time. I believe Christianity was exposed in a fixed way – the attachment to the one authentic or true direction. It might have been good for a time when the people did not have much to choose from. But nowadays we see the many choices available to us, and even the Christian church sees the previous way was wrong. Now when the method is wrong people feel free to take the new things, especially those who don't know and don't understand the spirit. For them, the new spirit of the church gives freedom of choice and freedom of many directions. Many people still think that the church remains the same as before, without much appeal. But under the new attitudes, it is seen to be very appealing, especially Buddhism, which gives the free direction of experimenting and finding the way for oneself. And only this is the reason why Buddhism has a great appeal in the West.

Autorin: What could Christianity learn or adopt from Buddhism?

Kirti Bunchua: It is not necessary to take what is good from Buddhism. It is better to say that we should know Buddhism and learn good lessons from it. But we should develop from it the teaching and the real essence of Christianity and develop from that. I think now it is time to be sincere and distinguish within the church's teaching. What is the real teaching of Jesus? And what is the explanation of the church through history? That is the important point. Yes, we have a very long history, we have traditions. Traditions must be adapted as time passes. Tradition is the current, it is the development. Tradition is not a fixed idea or a fixed direction. Tradition should mean development – not something fixed. So we must distinguish this and then allow the mass media to spread this new understanding and make it the good news on the good news. I think we must try to understand our teaching with a critical mind and then we must find a way to make these new ideas reach the people.

Autorin: Meditation plays a very important part in Buddhism and it appeals to many people in Germany. Could you explain the concept of meditation and its impact?

Kirti Bunchua: The idea of meditation in Christian atmosphere is that meditation is the activities, is the action of the religious people. Those who don't have much to do, and those who have leisure time can meditate. It is the action of a special category of people. But for Buddhists, meditation is the technique of life. The technique to lead a good life, to lead a powerful life. So meditation is not only to gain the religious quality of life but meditation is for any quality of life. If you know how to practice meditation you will be a good teacher, you will be a good man, you will be a good sportsman. Yes, it serves every way of life. And I think that if we understand this point we can use it to develop Christian meditation. It may be that meditation is a technique for improving the quality of all ways of life.

Autorin: What do you think about people considering Buddhism as a way of finding or freeing themselves. Is this the right understanding of Buddhism?

Kirti Bunchua: This is the technique that Buddhism offers the people, because Buddhism has a group-psychology to examine oneself. This is the teaching of Buddha. For a clearer understanding we have to make a good analysis of the teaching of the past masters. We have to understand that not all teachings of Buddha are religious teachings. Many things that Buddha taught concern ordinary life and not just religious beliefs.

The examination of life is a good example. If you examine yourself according to Buddha's teaching it is not necessary at all to be a Buddhist, but it is the technique to lead a good life. In the same way when you read the Bible, not all the words therein are religious words or give the religious faith. Similarly, in the Buddhist scriptures, in the Buddha's teachings, there are many, many things that don't concern religious faith. Anyone can use them. But the misunderstanding is that if you follow Buddha's words you must become a Buddhist and you have to leave the Christian faith behind. I think this is a great misunderstanding.

Autorin: Would you call meditation something that could be worth taking into our Christian faith – and if you do so, why?

Kirti Bunchua: Look at me – I practice Buddhist meditation. But I still remain a Christian. And if someone claims that practicing Buddhist meditation means that you are a Buddhist, then I can say that I am a Buddhist. But I still believe in God and I don't ignore the Christian faith.

Autorin: So it's merely a question of definition.

Kirti Bunchau: Yes, it is. And by definition you have to decide whether the Buddha's teaching obliges to leave the Christian faith. For example, I went to the Buddhist temple to practice Buddhist meditation and joined the Buddhist monks in their evening prayer. In some temples I can recite the whole prayer, but in some temples I have to stop in the middle. Why? Because of certain phrases. If a prayer says: „I have refuge in Buddha“, that is okay because I do have refuge in Buddha. If the prayer says „we are grateful to Buddha“, it is still okay. But in some temples, they say „I have refuge in Buddha only“ or „I am grateful to Buddha alone“ – and I have to stop.

Autorin: Would you define Buddhism as a religion or rather as a philosophy?

Kirti Bunchua: I am always asked whether Buddhism is a religion or not – we have a problem here in Thailand because we translate religion by the word „sasana“. And the word „sasana“ existed in our culture long before we got to know Christianity. And so when we describe Christianity we use this word „sasana“ to mean religion. For me it depends on definition. And according to the old definition surely Buddhism is not a religion. If we define religion as relation with God, then Buddhism has no relation with God and is therefore no religion. For a Buddhist „sasana“ means the teaching of a human, a master like Buddha but not the teaching of a God. For Christianity, we have to ask if Jesus is human or not. Jesus is God – he is not a human master – so his teaching cannot be included in „sasana“. So if Christianity is not „sasana“, what is it?

If it is a religion surely we have to fight and we have to discuss. There is no end of this fighting, of this discussion. So I ask both to compromise. And now because we have to live together let us give it a new definition.

Let us take religion and „sasana“ and make both of them a definition of religion, because any teaching which offers belief in the next life is religion. The philosophical aspect also depends on the definition. If you want to define philosophy as the profound thinking, profound teaching then it follows that some religious teaching is not philosophy. But if you want to define philosophy in a more general way, then philosophy is the method of asking questions to try to find answers. Therefore all religions and all „sasana“ are philosophy because in religious teaching we have the answers for interesting questions.

Autorin: Imagine journalists reporting about Buddhism – on what would you focus?

Kirti Bunchua: In your case – you are a Christian. If you are a Christian reporting about Buddhism, you should mention only the good points of Buddhism and give praise to Buddhism. And at the same time you must affirm that you are Christian but you can appreciate the teaching of Buddha. You can appreciate Buddhism. Because we as Christians we have no duty to criticise or to show – if there are any bad parts or mistakes or defects in Buddhism according to us – we have no duty to do that. For politeness – I think we Christians should always report only the good points of other religions.

Autorin: Don't you think a fruitful dialogue includes talking about the good and bad parts of a religion.

Kirti Bunchua: I know that everything in this world has mistakes and defects but there are people who are responsible for looking for those mistakes. For example, you go to visit your friend and in your friend's house surely there are beautiful things and there are defects. If you are not really intimate with them, you should be polite and only praise the good points. You should not show the mistakes or the bad points to retain the friendship – that is the rule of politeness. In your own house, yes, you must see both – the good and the bad points. You must show clearly and friendly what is good and what is bad. And also in the house of your intimate friends, in the house of your father or mother you can do that. Because your father's house is in a way also your own property. But in the house of your friends...

Autorin: But journalists have to be honest – have to see and in most cases mention both sides...

Kirti Bunchua: Yes, you must be honest. But you must also obey the laws of politeness. When you don't say a thing it doesn't mean that you agree. But because it is not polite to mention – you better keep silent.

Autorin: A very Asian way of seeing it.

What pictures would you like to see when talking about Buddhism and Buddhist meditation?

Kirti Bunchua: I did not see anything when I was meditating. But in calmness I gain energy. For example, when I am busy with my work, I get confused about what to do first and this can cause me headaches. It is more useful to stop, to leave it aside and come and practice Buddhist meditation, to be able to concentrate and remain calm, and when I go back to work, I feel a release from my mind when the confusion goes away immediately. Then I really do know what I should do first, what I should do second. And what I should leave forever.

The pictures on TV should not be pictures of running - in fact Buddhist meditation should be represented with something still. The stillness should be the symbol of Buddhist meditation. You stopped everything, you stopped your life, you stopped your action, you stopped your thought, you stopped everything – just keep breathing. I don't know how you can represent the stillness. But any representation may mislead – so it needs explanation. You can represent anything but you have to explain.

II.III. Prumchan Tuan

Persönliches Interview mit Prumchan Tuan

Mahachulalongkornrajavidyalaya Buddhist University/Mahachula

Wat Mahadhatu, Bangkok 10200/Thailand

Zur Person:

Tuan ist ein in ganz Thailand bekannter buddhistischer Mönch.

Er ist zuständig für die PR-Arbeit der Universität sowie für ein Radio und Fernsehprogramm der Universität. Er betreut den BBC-Worldservice (Buddhist Broadcasting Cooperation) an der buddhistischen Universität in Bangkok.

Autorin: Could you describe the teaching of Lord Buddha?

Prumchan Tuan: The teaching of Buddha: The first thing is not to do any evil. The second thing is to do the good things in life. And the third thing is to purify your mind. This we call the heart of the teaching of Buddha. And everything comes from that teaching, when Buddha became enlightened in India, which we call the Four Noble Truths.

One Noble Truth is suffering. That means everything in this world suffers. But we cannot find any word to cover the meaning of this Pali-word Dhukka. Like today you are very beautiful – but maybe in ten years you will not remain in this form. You have to change. Everything changes – like me. Before I was very handsome – before I wasn't fat like this! Everything is subject to change and this we call suffering.

I will give you an example: You have a headache. And you think what is the cause of this headache? Many people believe that because they think too much they have a headache. Actually we get headaches because we have our heads! Without our heads we couldn't get headaches.

The Second Noble Truth is the cause of suffering. If we have a problem there should be a cause of the problem. The cause of a headache should be something. The cause of our traffic jams here in Bangkok should be

something. The reason we have traffic jams is that people have many cars and many people are not good drivers.

Number three is the end of suffering. If we can find the cause of a problem, we can solve the problem – if we can find the cause of suffering, we can also end the suffering. The end of suffering leads to the Fourth Noble Truth: there should be a path to solve our problems, which will take us towards the end of suffering altogether. Those are the main teachings of the Buddha. In everything the main characteristic, the nature of the human being, is momentariness! One day a very beautiful woman came to me and asked me: „What about the Buddha’s teaching? Please tell me about it.“

I asked myself what I should tell her because I hadn’t a lot of time. So I said: „The Buddha taught us the reality of life.“

„What is the reality of life,“ this woman asked me.

„Reality of life is composed of suffering. Everything is suffering,“ is what I said.

However, she didn’t believe me: „I am very happy because people like me, because I am beautiful. Yes, I am very happy.“

Then I asked her if she was sure that people would still be interested in her when she was 80 years old, and she admitted she wouldn’t be beautiful then.

You won’t be able to remember yourself when you are that old when you look into a mirror. Anything we suffer is also suffered by our boyfriend or girlfriend. The thing which makes people stay together is knowing the religion of love, the teaching of the loving kindness. And for us, we must learn about the kindness involved in loving. All of this leads to momentariness, where everything has to change, nothing is permanent.

Autorin: What does this mean in the everyday life of a Buddhist?

Prumchan Tuan: Buddha’s teaching is very practical. This is a very special characteristic. We can prove ourselves through our own experiences. That means purify your mind. Not do bad things but do good things. For example, many things come into our minds through our eyes and ears. Sometimes they make you happy, sometimes unhappy. But everything stays in our mind, like having the memory of a computer.

Therefore we need meditation, to purify our mind. Two kinds of meditation are involved. First there is calmness-meditation. To meditate means try to control our mind. Many people fall asleep when I teach them meditation. They feel sleepy and are very happy to sleep. But this is very similar to church – I think in church you feel even sleepier than you do when I am teaching because there is music, too. Very nice! (*laughs*). Suppose you need to do this by yourself: anybody can do it. You concentrate your mind on any object, maybe on a book – you read a book and you concentrate on the book; in the cross, you concentrate on the form of Jesus Christ. You focus only on one point so your mind can not go anywhere. Make your mind very strong.

The second form of meditation is inside-meditation. Inside-meditation means you try to concentrate on your body, on your breathing-in and breathing-out.

Autorin: If I want to follow up the thought of meditation my mind will – at least in the beginning - tend to wonder about instead of concentrate on an object or whatever. So how do I really end up meditating to focus my mind on my body or a particular object?

Prumchan Tuan: First you have to practice – you try to concentrate your mind. And you may not succeed the first time. But you have to practice continuously. It is not easy to control our mind. When we realize that our mind is going away – to Germany or to wherever – we have to understand and acknowledge that it is going. After knowing that it is going our mind will be at the same point. In this way we try to fight the naughty aspects of our mind.

Suppose you are sitting in a good position, concentrating on your breathing, in and out. And after some time you realise that your mind is going and knowing that it is going you will be able to get hold of it. After some time you will be able to keep it. Meditation is like riding a bicycle – at first you don't know how to do it. You will fall down and your body will go this way and that. After you've had very good training you can easily go very quickly. And this is the same way we train our body in meditation.

Autorin: Meditation is a matter of practicing it over and over again – but what do I get out of it for „my-self“?

Prumchan Tuan: If you can meditate according to Buddha's teaching you can get four benefits. Firstly, we can develop concentration development that helps us achieve happiness in everyday life. Secondly, we can get wisdom. Sometimes you think too much – you cannot decide on the cause of your headache. But after you concentrate the centre of your mind then you stand here and you can look around yourself, and you are not standing in the corner any longer. If you stand in the corner you cannot look around, and this is the reality of mind.

Benefit number three is that if you can concentrate well, then you get full comprehension and awareness. And the fourth benefit can lead you to the highest wisdom to distinguish desire, which Buddha described as the cause of suffering. It's the desire to be anything, to be born again – desire means to gain something, to be a very great man, to have a very beautiful wife... all that is the cause of suffering.

Autorin: *Could you explain more precisely the part that desire plays in Buddhist thought and practice?*

Prumchan Tuan: First of all, desire means that all of your mind will cling to the beautiful form, not only with bodies but with beautiful forms like great cars. According to Buddha you can use a car to travel from A to B but there is no need to buy the best and most expensive car. Another desire is the desire to be born again – rebirth again and again is suffering. If you need to be born again and again that means you are still a suffering person full of desire. The third desire is hatred.

Autorin: *A very simple example but a question that many people may ask - if you want to eat, is this already considered to be a desire?*

Prumchan Tuan: No, it is not. Every Buddhist has to eat but if you want more than that – if you want to eat very well – and you are never satisfied with what you have, then that is called desire.

Autorin: *But how do you know how much desire is okay? Where do you draw the line?*

Prumchan Tuan: If you need more than you have that is desire. If you want to have sex for example it is normal. Don't you think so? It's a natural need. But if you want more – for example if you have only one wife but you want more, this is the cause of suffering. Or you want to eat, to

sleep this is only natural for a human being, this is not considered as a desire.

Autorin: *Your attitude towards Nirvana is very complex and depends mainly on you since you don't believe in God. Is this very difficult?*

Prumchan Tuan: We don't believe in God. Everything depends on us. The cause of suffering depends on us. Everything that happens, does so because of yourself, because of you. If you did wrong everything will be wrong. If you do good everything will be good. Not because of God. It is difficult but I guess it is no more difficult for us than it is for you as a Christian – because we don't know how it would or could be if we believed in God.

Autorin: *Happiness is something that people hope to gain from practicing Buddhism – what part does it play in your religion?*

Prumchan Tuan: There are two kinds of happiness: happy and happiness. We are happy because of something. Like you coming here by plane – that makes you happy. If you had to walk you would not be happy. You are happy because we have air-conditioning here. And happiness you can get from meditation. You can get it from yourself if you free your mind from all conditions that might disturb you. However, this happiness is different from the air-conditioned happiness. But you cannot explain this to anyone – this you can only know by yourself. It's an experience. Say you take a McDonald's or pizza or anything – I can ask you what it tastes like. And although you may give me a very good explanation I cannot understand. Only you yourself can understand what it tastes. Or you taste hot water. But you are not able to explain to me or anyone this hot. But I put my finger into this hot cup of tea and I immediately understand: Oh, this is hot!

Autorin: *Buddhism is getting more and more popular in the West. How do you explain this trend?*

Prumchan Tuan: The Buddha and the way of belief according to the Buddha's teaching, Buddhism, is a religion not only for Buddhists. Many people come to practice here. They ask me if they have to convert their religion. We say not, you don't have to but you can benefit. It's the same with Thai food. Anyone can come and take Thai food. No need to change

religion or to change nationality to take Thai food. Buddhism can be taught everywhere. I think you can benefit from Buddha`s teaching but no need to change religion. Maybe this is one reason why Buddhism is getting more and more popular.

And according to Buddha`s teaching one is the destination of oneself. One “creates“ oneself – over and over again. Like in Christianity: If you help yourself, God will help you. If you want someone to love you, you have to love someone. If you give the salute to others, you will give the salute. If you beat them, they will also beat you. Buddhists believe in the law of Karma, or the law of action – but this is very similar to what Christians believe so it cannot be the only reason why people are interested in Buddhism.

II.IV. Phrasupat Kosalo Chainikom

Persönliches Interview mit Phrasupat Kosalo Chainikom, der unter dem Namen Luangpo-Ajan thailändische und ausländische Menschen im der buddhistischen Mahachulalongkornrajavidyalaya University angegliederten Tempel Wat Mahadhatu in buddhistischer Meditation unterweist. Im Jahr 1998 kamen mehr als 1.000 Ausländer aus zirka 50 verschiedenen Ländern in den buddhistischen Tempel Wat Mahadhatu, um sich von Luangpo-Ajan in buddhistischer Meditation unterweisen zu lassen.

Wat Mahadhatu (Section 5), Maharaj Road Phranakorn,
Bangkok 10200/Thailand

Autorin: This temple is one of the most famous in Thailand. How many foreigners come here to learn about Buddhism and Buddhist mediation?

Luangpo-Ajan: A lot of foreigners come here. I`d say there are about 50 people each month.

Autorin: Do they already know about Buddhism or are they newcomers?

Luangpo-Ajan: 99 per cent are new and don`t know anything about Buddhism. Only very few people know about Buddhism.

Autorin: What do people want to know when they come to your temple?

Luangpo-Ajan: It`s difficult to say because some like to know about meditation while others want to know about the Buddhism, too, the story of the Buddha. If someone asks me about meditation, I`ll explain that alone, but if they want to know about the Buddhism I`ll do that, too.

Autorin: Why is meditation of interest to people?

Luangpo-Ajan: Most of the people that come here have their problems, each person has his or her own problems, so by means of meditation I try to solve problems for them. Everybody would like peace and real

happiness because of the chaos in the world, and this is the reason why people come here.

Autorin: What happens when you meditate? Just imagine someone has never ever done that before – what happens within this person?

Luangpo-Ajan: Well, there are five main purposes of inside meditation. To purify the mind; to get rid of sorrows and limitation; to get rid of physical and mental sufferings; to understand the truth of life; and to extinguish suffering and get into Nirvana. But if you start to practice meditation even five minutes or ten minutes – you get number one. That means you can purify your mind. And if you get number one – you get number two, number three, number four. But number four and number five are very deep and it is very difficult for everybody. But if you like to try you can do that.

Autorin: Do people know when they come here that it is very difficult to reach number four and number five?

Luangpo-Ajan: They know that. When they start to practice even for only five minutes they know that it is a little bit difficult. Because due to the nature of our mind it is always running, right? So it's always in out, in out. So it's not easy to slow down or to acknowledge that.

Autorin: How do you start teaching meditation?

Luangpo-Ajan: To begin, I must explain that studying or practicing meditation means getting rid of everything. It means you don't want to think of the past, the future, you just try to keep your mind on the present moment. So, when you are standing you acknowledge you are standing. When you are walking you acknowledge you are walking. Every step you are stepping you acknowledge. And when you are sitting you acknowledge you are sitting. When you are standing you focus or fix your mind inside your body. From your feet up to your head, from your head down to your feet. And then when you are practicing walking meditation for example you focus or fix your mind on your feet. Every step you are stepping you acknowledge. When your foot is lifting from the floor you acknowledge your foot is lifting from the floor. And when your foot is moving you acknowledge your foot is moving. And perceive that and contemplate that – how it is going on. When your foot is touching on the floor you

acknowledge your foot is touching on the floor. This is walking meditation. And when you are walking you don't want to look at your feet. You are just walking normally but what you want is you have to acknowledge every step you are stepping.

Autorin: What happens if my mind is constantly running away? How do I catch it again?

Luangpo-Ajan: If your mind is thinking of anything else you just acknowledge it. For example, while you are walking then you are thinking of something even you are thinking of your friends, your family, or your job or your university. If you know that you are thinking of something else – you just try to acknowledge that as soon as possible. But you know to keep it a long time – I mean if you are thinking of your friend or if you are thinking of your family you just acknowledge that: thinking, thinking, thinking... four or five times!

If you are thinking of your friend, at first you might ask what is happening to him right now, where is he going, what is he doing? But if you just acknowledge that: thinking, thinking, thinking, you can forget it and come back to your feet again when you are practicing walking meditation. And when you are practicing sitting you focus your mind on your abdomen. When you are breathing in your abdomen is rising. You acknowledge your abdomen is rising. When you are breathing out your abdomen is falling. You acknowledge your abdomen is falling. But you don't want to force it. You don't want to press it. You don't want to control your mind, you don't want to control your abdomen, you don't want to control your breathing. You are just breathing naturally. But just acknowledge that.

When you are breathing you are breathing naturally. So maybe sometimes you are breathing in – deep breathing, long breathing – every time when you are breathing it's never smoothly. Sometimes it's fast, sometimes is slow – so you just acknowledge that. Anyway, you cannot stop your thought, you cannot stop your thinking. So if you are thinking of something you just acknowledge that as soon as possible or when you are hearing something you just acknowledge: hearing, hearing, hearing... And then you come back to your abdomen again. When you are practising walking meditation you keep your eyes open but when you are doing sitting

meditation you keep your eyes closed. But you`ll be sitting quietly – you don`t want to move your hand, you don`t want to move your feet, just sitting quietly, and your body will be straight because if your body is not straight, when you are breathing it is difficult to breath. So you should be sitting quietly and your body should be straight.

Autorin: Do you realize that people coming from Europe to practice meditation try to push, try to abandon their thoughts immediately?

Luangpo-Ajan: At first, I just try to explain to them that it is not easy to do that. And if they never start they will never know that. Anyway, I always explain to them that over here we are teaching and open for everybody, no matter the nationality or religion, and when they come here, I don`t ask them to become a Buddhist. Everybody can come. Anybody can learn, anybody can study. If they would like to study for an hour, for two hours or even thirty minutes – I teach them. Everybody. But I always explain to them that if you only stay here for thirty minutes or one hour you can do that. But there you can only get the information, you cannot experience Buddhism. If you want experience you should stay longer at least one week. If you can stay for one week you can see the first results of meditation. If you can only stay for a few hours or one or two days it`s nothing, you just get the information of how to do walking and sitting meditation.

Autorin: So it needs a lot of practice to actually meditate?

Luangpo-Ajan: Yes, it is vital for everybody who wants to see the results, to try to practice. If anyone likes to stay in this temple – I give them the chance to stay here overnight, because here we have food for everybody, as you have to have Thai food. For the ladies we have the room. For the men, too. But you have to follow our rules, especially our eight precepts. If you can accept that you can stay over night. So most of the people who can stay here they accept our rules, our regulations.

Autorin: In Germany Buddhism is getting more and more important, very popular. Lots of people convert to Buddhism. How easy do you think is this?

Luangpo-Ajan: In my opinion it depends on everybody. If you have your own idea, your own religion – how do you feel. If you start to study

Buddhism, it's easy to understand. And if you try to read some books about Buddhism or about the Vipassana-meditation it's easier for you to understand. Especially if you have the chance or opportunity to stay here not just to show you – I will also explain about Thai culture, Thai customs. If you stay here you can see the life of the monks, how they are living. The life of the Thai people.

Autorin: Do you think this is important to actually understand Buddhism as a religion or a philosophy when you would like to practice Buddhist meditation?

Luangpo-Ajan: Of course it is. I'm sure if you didn't want to know anything about Thai culture you wouldn't have come to Thailand. And if you stay in the hotel or outside the monastery you won't have the chance to know about Thai culture, Thai customs, the life of the monks. But if you stay here you have the very, very good chance because I give you the chance to offer the food to the monks every day. You have the chance to know how to pay respect, how to talk to the monks. You can ask and see how they cope and survive in daily life.

Autorin: Do you think if someone considers converting to Buddhism it is important to see how Buddhism is actually being lived in a Buddhist country like Thailand for example?

Luangpo-Ajan: Of course, I am sure most well-educated people would like to understand before they believe something so it is very, very important to study and know and see what they are doing and what is going on?

Autorin: Do you think that this is possible in Germany?

Luangpo-Ajan: I don't know about the situation in your country. But I can tell you that if you are just reading the books it's very difficult to understand the depth of Buddhism. But if you have the chance, the opportunity to come to Thailand for example especially if you have time to stay in the temple it gives you greater understanding. It will be easier for you to understand. Many, many things especially Thai culture, Thai customs, Thai traditions.

Autorin: Is it important to learn about Buddhism in a country where it is the main religion?

Luangpo-Ajan: Of course it is very important – I would even go that far and say that it is essential to do that.

A: *Why do you think that a lot of people from the Western part of this world are so very interested in Buddhism? What is so important, so wonderful or so different about Buddhism?*

Luangpo-Ajan: I tried to ask this question to them but most of them – especially the young people – and I ask them: Are you Christian? And they say yes. And they always say that they are coming from Christian families. Some of them have been to church all their lives but don't believe many, many things, and now they don't want to go to the Church anymore.

Autorin: *Why do you think they don't believe any more?*

Luangpo-Ajan: I don't want to say that your religion is not good. I don't want to say that my religion is the best, I don't want to say that. But I just like to tell you that if you would like to know about Buddhism please come to study yourself, to try yourself.

Autorin: *Do you think the difference between Christianity and Buddhism is that you have to believe in Christianity in something that is very difficult to experience while you can experience it in Buddhism?*

Luangpo-Ajan: One thing is easy for you to understand: if you are Christian when you go to church it looks like you close your ears and eyes because the priest in the church tells you to believe in God only. It looks as if you close your eyes and ears, it looks as if you don't want to see anything else except God. But when you are coming to study about Buddhism we are open – I never tell you to believe me, you can taste and try yourself. If it's good you'll believe it. If you think it's not good, you don't believe it. We give you the chance – like I give you the chance. Like when you come to see me I have Thai food I tell you this is Thai food. Okay, I like it because I am Thai. But if you like to taste it you can try yourself. You try yourself, you don't want to believe me whether it's good taste or bad taste. Especially about meditation: If you would like to know what will happen if you practice meditation you have to try yourself. You don't want to believe me – you try yourself. And after only two or three days, 90 per

cent of the people say they can't do that, but after four or five days they will change their minds.

Autorin: Do you think believing in something is very difficult?

Luangpo-Ajan: I am sure it is difficult for you – especially for people that are well educated, that have qualifications. I am sure, if people don't have enough understanding you will not accept a thing. Most Thai people came from Buddhism families but they never ask the reason – they ARE Buddhists because their families are Buddhists.

Autorin: Buddhism in Germany often means practicing a form of „Light Buddhism“, an easy way of Buddhism but leading a normal and often not very religious life just like you would lead it without being a Buddhist. What do you think about this?

Luangpo-Ajan: If you are really interested in practicing meditation you are not supposed to read the books and do it yourself. It is essential to have a teacher to explain, to lead you. Because when you start to practice meditation even one day or two days you will see many, many sensations; if you practice a long, long time you will see many, many sensations so if you don't have a teacher and have any sensations, how can you solve your problems? It's essential to have a teacher to explain.

Autorin: You have to talk about it?

Luangpo-Ajan: Yes, of course. If you are just reading the books but you never practice – like you are reading the cooking books – you start to do it yourself. And how can you understand it? Especially meditation – if you are just reading you never have the teacher – how can you understand it? You never understand – you don't know what is right and what is wrong.

Autorin: In Europe everybody looks at famous people like Richard Gere converting to Buddhism. Is this one reason for Buddhism becoming a very popular religion?

Luangpo-Ajan: In my opinion I think it depends on the reason of each person. Because each person has a different reason but I am sure even if you have a lot of money, maybe you have millions of dollars but that money you cannot take with you when you die. And that money cannot make you happy.

Autorin: Do you think Buddhism is maybe the reason for someone like Richard Gere that makes his life worth living?

Luangpo-Ajan: It is the happiness in many people`s lives that comes from practicing Buddhist meditation, which is the very peace for their lives. For myself this very peace is a result of Vipassana meditation.

II.V. Somchai Kusalacitto-Prohmsuwan

Persönliches Interview mit Ven. Phrasripariyattimoli, Dr. Somchai Kusalacitto-Prohmsuwan, stellvertretender Leiter der buddhistischen Mahachulalongkornrajavidyalaya University und Beauftragter für Foreign Affairs an der Universität. Er gibt an der Universität Meditationskurse für buddhistische Mönche und betreut Meditationskurse für Ausländer.

Wat Mahadhatu

Maharaj Road Phranakorn, Bangkok 10200/Thailand

Autorin: I am especially interested in your explanation why Buddhism is getting more and more important in the Western world.

Dr. Somchai Kusalacitto: I have not spent a lot time in the West but to my understanding and observation it is because of the different culture. And your people may like to know our culture or way of life because the Asian culture is a very old and ancient one. When we look to the basic, the foundation of the Asian people we can say that the foundation of the Asian culture all over is Buddhism. Buddhism is found to be the fundamental basic of the way of life and the culture, the art – everything for the Asian people. So that if you want to know Asian culture in depth, I think it is very necessary to study, to become familiar with Buddhism first. And when you compare Buddhism to your religion either Catholic or Protestant – there is some difference between them. And Buddhism is based on the natural truth. The teaching of the Buddha, who recovered the law of the nature or the natural truth from the nature – it's not some kind of production, not some kind of thinking, the Buddha is not thinking but he makes effort and then recovered the truth – the truth within himself. And Buddhism is more a rational religion, the Lord Buddha gives more freedom for thinking and more reason – you can ask many things, you can ask questions, you can put question marks, you can question everything about Buddhism.

Autorin: Do you think being able to ask questions is very important nowadays?

Dr. Somchai Kusalacitto: Yes, I think when people get interested in Asian culture, most look into the basic foundation of Asians people, which is Buddhism. And to my understanding Buddhism can help you to discover more about yourself or your own people. You were born, you live in Christian culture and sometimes you feel you cannot get some answers from your own religion. You try to get to know new things, you start searching for new things in the East and then you come to try to understand Buddhism. And because maybe of human nature – our people also want to know your culture – your people also want to know our culture. There is some kind of exchange between the cross-cultures, that means East and West. This may be one factor.

Also, through the expansion of information technology, we can communicate with each other easily. We know what is happening in your country, what is happening in our country – it's easy to travel from one corner of the world to another corner of the world. We have a chance to learn from each other more than in the past and our religious leaders, our political leaders also travel to Europe, to America to whatever and you start to be surprised – perhaps the first time you see a Buddhist monk wearing a gender robe, a monk who is calm, walks slowly and cannot eat after noon, you'll want to know more, especially because many things are different from your people. You may consider us to be very grateful to our parents and teachers. We have been taught that we have to give back to our parents, father and mother, the father and mother gave birth to us, educated us and even keep the family together within the Asian culture. In order to give back to their parents, children will keep them in the house and also lead there lives to an end when they get sick, which is still a very common thing.

The Asian culture is different from Western culture and you don't need to do anything like that. When you are eighteen you go away from the family, you have nothing to do with your parents. But this is not yet true in Asian countries. We do still believe that we have a duty connected with the parents, have to look after them, see them and make them happy. I think that many things are different between the Western culture and the Eastern culture.

Autorin: So what role does religion play in Asia? Do you think it plays a different part than in Europe for example?

Dr. Somchai Kusalacitto: We have every religion in Asia. In Thailand the major religion is Buddhism. We also have our friends who have faith in Islam, in the province in the South we also have a great number of Christians. But predominantly the major religion is Buddhism. As I have said, Buddhism and Christianity are different – something unique for each other. Like Buddhism from the beginning you can see that Buddhism is a monastic religion. Buddha ran out of the world – before he was a prince, he was supposed to become a king in a kingdom in North-India. But he ran out of this world, he ran out of the position of the kingship and then became an ascet looming here and began searching for the truth. In this he was perhaps similar to Jesus Christ but not exactly because Jesus Christ was not ascetic, he was not a monk he was just leading a civil life, also he didn't found the community of the monks, the sangha. But Buddha founded the community of the sangha, community of the monks, community of the sangha is the uniqueness of Buddhism. And that turned Buddhism into a monastic religion. Wherever you go in Burma, in Thailand for example, you will see thousands of monks go in the morning to collect food from the people in the early morning. This is a very strong or maybe impressive picture for the foreigners from the West. So I think maybe this picture, this image appeals to the Westerners, to rouse them to be more interested in our culture, our religion.

Autorin: Why do you think that Jesus Christ lost his influence on people in Germany for example? Why do you think Jesus Christ is not the (only) one appealing to people any longer?

Dr. Somchai Kusalacitto: To my understanding the teaching of Jesus Christ is more dogmatic. If you believe then you are not really allowed to ask any questions. You must follow what the teacher said to you, what Jesus said in the Bible. You have no freedom to ask. When we look into the way of practice in the Bible: The Bible cannot give you the systematic teaching. It just says in there: You have to love your neighbour like yourself, don't do harm to others, try to respect your people, your friends. And the way to go to heaven to live with Jesus Christ and God is not clear

and it is very hard to reach that state. If you want to go and live forever in the kingdom of God you just follow what Jesus Christ has said.

Autorin: So you follow the rules.

Dr. Somchai Kusalacitto: Yes, and no need to use your own freedom of thought. No need to be more intelligent and don't ask any questions. But your people I think, the people in the West and especially you German people have been taught, have been educated in the scientific system, you are more intelligent and well educated. And you see the teaching is very simple, no challenge to any intelligent person. But you may not be satisfied with that is like the parent teaching to the children who is six or seven years old. But your people are mature, more mature, more intelligent. You need something that can be explained, you need something to actually be yourself. And Buddha gives you exactly this freedom: He said even the teaching of the Buddha you don't simply believe but before you believe you practice, you taste it and if it's good for you you follow it. The Buddha is just the teacher. But he is not the God, not the freedom-giver, Buddha cannot give you anything, not grant you access to heaven. Everything depends on your own effort, on your own thinking, your freedom – everything depends on yourself.

Autorin: So do you think that Buddhism is more up-to-date at the moment?

Dr. Somchai Kusalacitto: Maybe yes, everything, every country I think is more advanced in education nowadays, most of the people are educated and intelligent. In Buddhism, it may be that the teaching of the Buddha is not the word of the God. In Buddhism we have nothing concerned with the God, we don't have the creator, we don't have the concept of creation. But like Buddha is a man – and the teaching of Buddha is like the teaching of a man to the men, the religion of the man. So your people maybe want to know something that is more practical and reasonable. And maybe some people in your part of the world say that your religion is like the teaching or the lesson for the children. You may not be happy with that. And your people I think have a more scientific mind, they are more intelligent so that you try to know, you seek for something new maybe

suitable for you and more challenging for you and in this way you may not be satisfied with your own practice.

Autorin: Buddhism emphasizes on meditation, but Christianity hardly touches on it.

Dr. Somchai Kusalacitto: Nowadays I know that many Christian churches – even in the Philippines – used to invite monks from Thailand to teach Buddhist meditation. Sometimes they learn the Zen-meditation from Japan, sometimes they have a group-tour to Thailand to learn Buddhist meditation according to Pali. And as I said, Buddhism can provide you with the fully systematic practice of meditation. And when you pray you pray just to ask help from the God. Maybe this is not your need – because it's so easy to ask: Oh God, you give me this or that. You don't do it yourself, you don't work hard yourself. And maybe this is the point: maybe your people don't want to get things so easily, because they don't need any energy. And Buddha said: „You try yourself, you practice yourself.“ The Buddha showed the way. And the teacher gives you the step of meditation and you try for yourself and according to Buddhism we were taught that the system of Buddhist meditation is very unique. Only one thing is very unique. And if you want to get the peace of mind, you want to liberate yourself, your mind from imperiority, from definement our scripture says there is only one way, only one way which is very systematic.

So many people from the West came to the Buddhist countries and when they practice Buddhist meditation they are very satisfied, they say: „This is the way I was looking for, I was searching for a long time.“ In that way, people start to be more and more interested in Buddhist meditation. Of course, there are also some times when your people meditate more, when perhaps somebody goes to extreme meditation and believes he has meditated enough. Sometimes they want to separate themselves, stay alone not connected with the society. Sometimes they will leave their families and become like a ascetic person, like a monk and then stay separate from the society. Buddhism doesn't teach you only to meditate, though, but you meditate at the same time as living in the society and you become a member of the society, as a way of practicing harmony.

Autorin: But then again, if you really want to reach Nirvana, you have to become a monk, otherwise you cannot reach it?

Dr. Somchai Kusalacitto: Of course, if the final state is called „arhat“ – if you are an „arhat“ you cannot stay with the lay people so you must become a monk. The reason why you have to do that is that Buddha said the final liberation, the perfect liberation is very valuable and very worthy and if you are a lay person you cannot bear, you cannot serve, you cannot carry on to that state because it is a very heavy that state. For instance, if you become a king you cannot stay in an ordinary house, you stay in the palace. But in general, you can be a good person, you can be a good Buddhist in family, you can be a good husband, a good wife, a good father or mother and you can reach even the first, second and third state of the zenhood. And you become a noble person. If you reach that state Buddha guarantees that you will not go to the bad place again, you will not go to hell but surely you will be born as a man, and finally you will be „arhat“, you will be Buddha.

Autorin: There are a lot of Germans practising Buddhist meditation once or twice a week calling themselves Buddhists? Is this your understanding of Buddhism? Or is it a kind of „Light Buddhism“, an easy way of calling yourself a Buddhist?

Dr. Somchai Kusalacitto: Buddhism doesn't give you any exact order or instruction to do this or that but you have to consider whether it is convenient and you can practise more or less. If you have more time, then you can practise intensively and obey the basic teaching of the Buddha, you be a good lay peson, taking refuge in Buddha, Thamma and Sangha. You must try to follow the five precepts: not killing, not stealing, no sexual misconduct, not telling lies, avoiding intoxicating things – this is the basic teaching. And if you can follow this basic teaching you may also become a Buddhist but the quality of being a Buddhist depends on the time you devote. If you have more faith you have more time and you have more devote and you practise more. If you have less maybe the way to go in the future will be still very long. If you practice very intensively you aren't far from the final state.

Autorin: How would you like journalists to talk about Buddhism on TV? How would you like meditation presented on TV – what would you like to see?

Dr. Somchai Kusalacitto: I think the way of practicing meditation varies – even in Thailand, each centre may have its own methods and techniques, the Mahayana in Japan compared to Tibet for example. So that from my understanding when you present the Buddhist meditation practice you just start from the basics – you just show the picture and let people know how to start from the beginning. And you explain to them also that this is the technique from the Theravada-tradition which is found in Thailand and so on. But I think the television has very limited time, you can only give them an introduction.

Autorin: What would be especially important to say?

Dr. Somchai Kusalacitto: I think people may want to know about the culture, the teaching, the practice. They may want to know how the Thai people practice Buddhism.

Autorin: So do you think it is important to put Buddhism into a cultural context?

Dr. Somchai Kusalacitto: Yes, I think so. As far as Thai people are concerned, I think they may be interested in how the German people practice their religion, their way of life and their attitudes, thinking, what they wish for, how they lead their daily lives and how much they do. And your people could learn about the teaching or the technique of Buddhism and then see how we pose, how to sit, how to stand when meditation for example.

Autorin: Why have you chosen Buddhism as your religion? Have you chosen it at all – have you ever thought about converting to Christianity for instance?

Dr. Somchai Kusalacitto: I was born as a Buddhist. Buddhist by birth. Every Thai person would answer this question like this. Many cannot explain what the Buddha taught, especially people in villages, but they still practice it in daily life.

Autorin: So they practice Buddhism without knowing exactly what the Buddha taught?

Dr. Somchai Kusalacitto: They don't know the theory or the scripture but they practice it. But we are happy to be Buddhist by birth we declare that we are Buddhist. And we are happy that our ancestors have chosen this religion. And then we try to preserve it as our heritage!

Autorin: *You couldn't imagine yourself as a Christian?*

Dr. Somchai Kusalacitto: I think that I respect them, the other religion. But we are good friends with each other. And the religion is the matter of the personal choice, the personal freedom. And we as Buddhists know that we experience a good thing, we experience happiness, the peace of mind, we try to share what we have observed with our friends. And whether you are a Buddhist or not – never mind, it doesn't matter, as long as you lead a good life and you are happy. When you are happy, we succeed our mission. We don't need to convert anyone to be a Buddhist.

Autorin: *So as long as you are happy and as long as you are leading the life you actually want to lead it's alright with you?*

Dr. Somchai Kusalacitto: Yes, even your people also – when you're still a Christian and you feel you are lacking something you can learn and maybe find the thing you are lacking in your life. Many people come from Europe and America and sometimes they say that they are half Christian/half Buddhist - you can still go to the church and pray but at the same time you can also meditate. You are with a monk. And many people lead a life like this. Also if you put this question to the Buddhist monk – they would tell you they don't mind as you lead a good life and you are happy.

Autorin: *As a Christian I would say this is very, very easy. I could just say to myself: „Oh I like this and add it to my life.“*

Dr. Somchai Kusalacitto: Yes, it is easy – if you are open enough. You have to open your mind. And if you only admit you want to know about Buddhist meditation and you still believe strongly in God, in prayer – then you are not open enough. You cannot experience, you cannot gain anything, cannot make yourself familiar with Buddhist meditation. And we have a story about this. The Zen-Buddhist say that one professor goes to the Zen-Master and he asks the master to teach him the Zen practice. He asks this question and that question – and the Zen-master answers many

questions. But finally he could not understand what the Zen practice, the Zen meditation is. The teacher had to tell him an example where they pour water from the teapot into a cup of tea and then the cup is full and it pours over the cup. And the professor says: „Why do you not stop? You see the water running down from the cup.“

And the master replies: „It’s the same with you. Because you have everything in your mind, in your head and you still ask me what the Zen-practice is. Your head is like a tea-cup. It’s already full.“

Autorin: So first you have to make your head an empty tea-cup to get the understanding?

Dr. Somchai Kusalacitto: Yes!

II.VI. Sathanee Kitiyadisai

Persönliches Interview mit Sathanee Kitiyadisai, der Generalsekretärin des „World Fellowship of Buddhist Youth“ (WFBY) und National Chancellor of the international association of educators for world-peace (iaewp)

616 Benjasiri Park
Soi Medhinivet Off Soi 24 Sukhumvit Road
Bangkok 10110/Thailand

Autorin: What do you think Buddhism can offer young people?

Sathanee Kitiyadisai: Young people can at least be taught by Buddhism what is good and what is bad so that they can have a good judgement by themselves. If they know what is good, they will avoid drugs, they will avoid other bad things – they will concentrate more on the good things like family, like being a good boy. These are the thirty highest blessings, this is what we are trying to instill in the minds of youth – step by step trying to be good from childhood to adulthood.

Autorin: From my understanding Christianity is supposed to lead people to do good things and avoid bad things, too. Do you think what Buddhism offers can also be offered by Christianity?

Sathanee Kitiyadisai: Yes, absolutely. In my opinion Buddhism is not a religion per-se. It's just a philosophy, it's a way of life. If you follow, if you practice then your life should be happier. And if not – then just drop it. Because it's not a commandment, it's not – you must do this one, two, three, four – you must believe this and that. No! It's like Lord Buddha said: This is what I have found, what I have discovered myself. So this is what I practiced and it worked out fine for me. Whether you will follow or not it's up to you. If it's good you adopt it – if not you can drop it. Because I think the main purpose is to have a happier life. I think that's the essence. Any religion, any race, any sex – anyone who wants.

Autorin: So why do you think that Buddhism is the religion that is growing in the Western part of this world?

Sathanee Kitiyadisai: It has reason – everything in Buddhism is reason, cause and effect. This is the result because there must be something causing it. So everything is more reasonable. It's not a blind faith – you don't have to believe it. There is an answer to everything. So I think that in a more developed country like in Germany or in Europe the educational level is higher than it is in this part of the world. So it's so easy for people to accept because it is more reason. And it's logic. Every day you do so many things and you are also doing something good for example but you never think about it – but that is part of what you are doing already. Once you've heard something, someone tells you something about Buddhism and then you may think and relate it to Buddhism: Oh, this is what I've been already doing. So then it's easier for those people to follow, they want to know more about that in detail.

Autorin: Do you think that Christianity is lacking this logic?

Sathanee Kitiyadisai: I think there is a line – other religions maybe tend to put the borderline to the mind, to the thinking of the people to the teaching of the God, to Christianity. But in Buddhism you are freely at will. If you think it's good you can follow. And if you don't think it's good for you then you drop it. You can do anything. More freedom – you have a choice. We don't say you must do this or that – this has never been taught. We say: „This is what we have – it's up to you whether you want it or not.“ It's more reasonable. I went to Turkey to give a presentation there as National Chancellor of the International Association of Educators for World Peace (IAEWP) three years ago – and Turkey as you know is a Muslim country – and I met many university students there. When I asked them why they were so interested in Buddhism, they told me it was more free, not forcing them to do this or that. They liked it because they had the freedom to choose.

Autorin: Do you think that this freedom appeals to young people in particular?

Sathanee Kitiyadisai: Yes, because young people want to choose and they feel proud. So they feel proud if they can do something if they can make their own selections. It's more appealing to them.

Autorin: *What part does meditation play for Buddhists?*

Sathanee Kitiyadisai: Meditation is to let you understand yourself. If you really meditate you start to think of your inner self. When something happens you won't blame others. You should automatically start asking yourself what you did wrong. Suppose you have a very important appointment with some very important persons and for some reason they don't show up and leave you waiting for several hours. You will not feel angry. You will just accept it, and when you think of it that way you will say to yourself: „Okay, maybe it's good that I have come here so I got the chance to see a new place.“ You will think of it that way - automatically. Through meditation you will calm your mind you will start to understand other people. You put yourself in other people's shoes.

Autorin: *Do you think that is important nowadays?*

Sathanee Kitiyadisai: Yes, absolutely. Very, very important even for those people in higher positions or high responsibilities. Meditation is essential because nowadays you have to deal with many people. And if you make the wrong decisions or use the wrong words at the wrong time, that may ruin the whole thing. But with meditation you will start to calm yourself. Before you do anything you will start to think first. It comes automatically – it really does. And then your temper eases and your tolerance level seems to be higher. So you can tolerate many other things.

Autorin: *Do you also think that meditation makes it possible to let life go on without actually doing anything?*

Sathanee Kitiyadisai: No, people think when you meditate you are so passive, you become inert, you don't do anything. But this is not true. Meditation should be part of our life to help us improve our daily lives. You have to meet many people, you have to make many decisions, you have to encounter many things that maybe you don't expect to happen. But when you know how to control them, all the situations will be better. Meditation doesn't mean don't do anything. Meditation should help you – or it will help.

Autorin: Buddhism is getting more and more important – especially easy ways of Buddhism. How would you imagine those ways of Buddhism to be?

Sathanee Kitiyadisai: People get interested but maybe they don't know the right information. They hear a little bit, piece by piece, saying Buddhism is like this or like that. Because without a proper guidance, without a proper teacher who gives them the right information it could be that people practice by themselves and then they think okay it should be this way by reading through many books. I give you an example: I went to Indonesia which is a Muslim country. And I talked to students who thought I must be vegetarian because I am Buddhist. When I asked why, they said they had seen many monks that were vegetarians. And I said: „No, the Lord Buddha didn't say that the Buddhists must be vegetarian. And when the monks go out every morning they cannot choose not to have chicken and only vegetables instead. There is no selection.“ So the concept of vegetarianism is up to every individual. It may be for health reasons, especially during a week-long meditation course where you mostly sit and meditate without any physical activity. The best way is to eat light meals, that's why they avoid all the meat or the heavy food. So it depends on the individual and it's not taught by the Buddha.

Autorin: You say that it depends on the individual. And this is what some people might accuse Buddhism of – this individualism, this stressing the self-centered view – instead of loving your neighbour and actually practicing this love towards him (though Christian faith also implies the love towards yourself which is often forgotten).

Sathanee Kitiyadisai: Individual in this case – to choose what is good and what is bad. Individual not to cause trouble, to depend on other people. In terms of Buddhism, people who meditate tend to go to the jungle by themselves to meditate and don't care about what happens in the world. In that way Buddha has never said that you should do that. Suppose the householder, the leader of a family for example he has to take care of his wife, his children and his business and suddenly he leaves and says: „I am going to the jungle to meditate.“ That is not the right way, it's a bad decision. That is a false decision. He should never do that. In

order to do anything don't cause trouble to others. Never cause trouble to others – including oneself.

Autorin: Do you understand Buddhism as something that is very closely connected to your everyday life?

Sathanee Kitiyadisai: I think it is part of our lives. Because every morning when we, or our children go to school we have to pay respect to the parents. In school we pay respect to the teachers. When the students go to university they have to practice discipline, self-discipline as a part of being good. Whatever we do, our daily conduct, our daily activities are all ways of practising Buddhism – without knowing it.

Autorin: Free your-self – flower-power – be free – be centered around your-self – all this is definitely appealing to people in the West but is this the right understanding of Buddhism?

Sathanee Kitiyadisai: The question is – are they causing other people any trouble. They want to express their own ideas, right, their own opinions. Are they causing any trouble? Whatever they do – everyone is free to do whatever he or she likes but the consequences, what is that consequence? Will they cause any trouble to others, even to themselves? If so, then we shouldn't do that – this is the rule. This is the question. If you are not causing any trouble to others you can do it – within the limit. That's why mind purification is important, that's why meditation is important, or even calm yourself, sit down and let your mind sit for five or ten minutes. Even so then they will start to realize, it's the self-realisation, gradually, self-discipline. And then they will realize, okay, I think I can do anything but not cause trouble to other people.

Autorin: Calmness and meditation is an important part in Buddhism and it once used to be an important part in Christianity as well. How do you explain that it no longer is?

Sathanee Kitiyadisai: If we calm ourselves, calm our minds we tend to understand other people better. This is important. If children want to be naughty they think: „Oh, am I causing any trouble? Will the neighbours mind if I play my hi-fi at this volume?“ They will think about this, they will START thinking. You can do anything but don't cause trouble to other people. Self-discipline, self-taught.

Autorin: But why do you think is this so very important in Buddhism and it is no longer that important in Christianity? Why is meditation so important in Buddhism?

Sathanee Kitiyadisai: Because everything comes from our mind: whatever you do, whatever you think, anything. The mind is the forerunner of all things, that's what the Buddha said. If the mind is pure, is based, has a good foundation, a good understanding of what is good and what is bad, what is right and what is wrong then whatever you do as a consequence will always turn out – at least - on the positive side. Every day we encounter so many things, so many things. Once your eyes are wide open, you get out of the house you see so many things. But sometimes you see things which are not so pleasant. How do you deal with this, in order to keep our mind, our spirit up all day long? We have to make sure that our mind is still and calm. Otherwise when you are in some situation it may all come over you when your mind is not very stable. Meditation is to calm and to make your mind calm. With a calm and well balanced mind you are aware – no matter what sensation's coming, no matter what reaction – either positive or negative – is coming up to you. With a calm mind you will see know exactly how to deal with things and not let emotions overflow a situation.

Autorin: In Europe people tend to think that this is a very Asian way of seeing the world or of living – this being very calm and being relaxed and seated within yourself...

Sathanee Kitiyadisai: People tend to think that this is so difficult. I have so many responsibilities, I cannot do this, I am too busy, I don't have time to go to the temples to meditate for hours and hours every day. No – it should be part of your daily life. You can do it any time. Even while you are reading or driving. Just be mind-ful! Just considering what you are doing is also a form of meditation. Do one thing at a time, think clearly, do whatever you think. And then be at that right moment – this we call awareness, being mindful. If you are so busy you don't need to meditate for one or two hours. It's impossible for many people. And it's so easy. Even children can do that – anywhere.

Autorin: One could say that meditation might make people be very passive. What do you say to this?

Sathanee Kitiyadisai: Yes, people might think they are not active, they are passive. But no, this is just meditation to help them calm their mind. So that their mind is strong enough to cope with everyday problems and confusions in our everyday life, to strengthen your mind.

Autorin: So you are meditating in order to get active?

Sathanee Kitiyadisai: Yes, to get the mind strong. So that you are able to deal with the situations in everyday life – the positive and the negative things - in a wiser way. You don't make any mistakes.

Autorin: Why do you think do people in Germany and the Western part of this world become more and more interested in Buddhism and its practice of meditation?

Sathanee Kitiyadisai: Because I think in Buddhism they are educated, they are more advanced – in a materialistic way, too – come to think about simple things. Let's go back to basic things. Every day they have all those material things but if they don't have a happy mind, if they don't really feel happy, if they don't have a peaceful mind people usually will seek for something else. Like what are the better ways?

And the other answer would be: Buddhism is like a part of our life, a way of conduct, everyday's routine, routine's life, they can apply to everyday's life to enhance whatever you are doing to make it better. It's just not an additional burden, an additional work that you have to do or to set like one hour for Buddhism. No, it's not like this. Every day – all your activities from morning till night – it's part of your life. But once those people who are well educated and knowledgeable understand and appreciate the reasons – everything has cause and effect – then they will appreciate Buddhism because it's so easy for them, and it's so easy for them to follow. They see the usefulness. And it's logic, it's logic and scientific – everything has a cause and an effect.

Autorin: However, my own belief in God should not cause me a lot of trouble in my daily life, either. My faith should not be a burden, either.

Sathanee Kitiyadisai: Okay, for me of course I pray every day, I meditate a little bit. During the daytime I never think: „Today I must practice that, I

must do that.“ I never do this. Everything comes naturally. I only make sure that whatever I do I make it as best as I can. With my balanced mind. So that I don't bias, I don't do anything wrong unattentionally. So that's why mind is very important.

Autorin: Nirvana is very in fashion in Germany – a lot of people try to reach Nirvana. What is it – or better: how would you describe it?

Sathanee Kitiyadisai: The word Nirvana is a stage – nobody knows where it is. Nobody knows. Because we haven't achieved it yet. Except if you are free from defilements. But like what Buddha said – Buddha attained that stage but he also didn't say a lot about what happened there. The only thing he said was: „No birth anymore, everyone is happy, it's the ideal place for all of you.“ As a Buddhist you should try to get rid of the defilements, to attend that stage. But he didn't say that much about it. What we do in Thailand as Buddhists – I don't care so much about that place how it looks like, I have no curiosity. I am curious now at present: What am I doing, am I avoiding all the bad things – bad things means bad thoughts, bad deeds, bad works – am I cultivating good things every day, am I trying to purify my mind, am I trying to practice „dhamma“ by giving donations, meditating and trying to attend wisdom, am I being good right now. If I am good I can try to get rid of my defilements from now. Then gradually I am on the right path – it's a long, long path which may take me through birth and reincarnation. So it may take me one million or two million births and deaths to attend that – but at first I am getting better and better. Step by step – but it's a long, long way to go there. In order to tell you what Nirvana is, yes, it is there somewhere – but I cannot tell you because I haven't been there yet. What I am concerned about is the present, is the here and now!

Autorin: Some Buddhists in Germany try to reach Nirvana as quickly as possible – better today than tomorrow. What do you think about this?

Sathanee Kitiyadisai: I think this is more or less a theoretical discussion – Buddha said you can follow me through your own practice. He stressed on practicing to improve oneself from the mind. So for discussion like this

it's more a hypothetical theory – we are discussing something that no-one knows about.

Autorin: So do you think that this is a misunderstanding of what the Buddha taught?

Sathanee Kitiyadisai: I think they should concentrate more on practicing. And back to basics. Buddhism is so simple. If you make it so a big scientific term people will get scared. They might say: „Oh, it's a difficult topic, it's above my head, it's too difficult for me.“ No, it's part of your life – make it simple. Many people, such as professors, always use big words, discuss huge theories, and this is confusing. I always make things very simple. Buddha taught such simple things. It's nothing that you cannot achieve. No! Forget about those things – just start practicing now!

Autorin: So from your point of view it is simplicity which makes people become more and more interested in Buddhism?

Sathanee Kitiyadisai: As I've mentioned before, in your country, in the developed countries, people are already good basically, people already have a good basis, they are already practicing Buddhism without knowing it. But once they heard the Buddha's teaching they say: „Oh, I am already doing this and that.“ That is why it is easier for them to accept. And maybe they are not practicing the whole ten points, for instance, but they practice five points already without knowing it. And then they might think: „Oh, I could complete the other five for example.“ So it's easier for them to accept it, it's very logical. And always try to make things simple – it should be a part of your life not something so difficult for those Ph.Ds or for other people to discuss. No, it should be part of your life.

Autorin: So it's something very normal for very normal people and a very normal everyday life?

Sathanee Kitiyadisai: Yes, it's a way of life. Everything that we ever do in our lives can be a part of the Buddhism teaching, without knowing it. That, I think, is why it is so easy for people in the developed countries to see this.

III. Exkurs: Das Zeitverständnis im Christentum

Das Zeitverständnis im Christentum unter besonderer Berücksichtigung der Gegenwart

In der Vergangenheit gab es einen Gott, der da war, als noch gar nichts war. In der Gegenwart gibt es einen Gott, der da ist im Jetzt, im Hier, im Heute. In der Zukunft wird es einen Gott geben, der da ist, wenn gar nichts mehr ist. Das Christentum kennt keinen zeitlosen Gott. Der „ewige“ Gott ist der Gott, der schon am Anfang war, der jetzt ist und der in aller Zukunft noch sein wird. Ein Gott, „der ist, der war und der sein wird“.⁴⁹⁶ Und in der Mitte von all dem liegt die Geburt und das Leben Jesu Christi. Dies könnte das vereinfachte Glaubensbekenntnis eines Christen sein.

Die göttliche Schöpfung war „am Anfang“. Das göttliche Ziel allen Werdens liegt „am Ende aller Tage“. Aber zwischen Anfang und Ende – zwischen Alpha und Omega – liegt Zeit, linear verlaufende Zeit. Und auch am Ende hört nach christlichem Verständnis die Zeit nicht etwa auf, obwohl diese Vorstellung den menschlichen Erfahrungshorizont nicht selten übersteigt. Die Zeit endet nach christlichem Verständnis nicht mit dem Tod. Vielmehr wurde das Diesseits für jeden einzelnen Christen temporär verlängert, man spricht von der endgültigen Erlösung am Ende aller Tage. Und die dann folgende Zeit wird ewig sein:

„Alsdann wird das Königtum und die Macht und Größe aller Reiche unter dem Himmel dem Volk der Heiligen des Höchsten verliehen. Sein Königtum wird ewig dauern, und alle Mächte werden ihm dienstbar und hörig sein.“⁴⁹⁷

Nicht die Aufhebung der Zeit, sondern ein neuer, ein ewiger Zeitabschnitt wird erwartet. Wobei dualistische Begriffe von Welt und Überwelt, Zeitlichem und Überzeitlichem die Bedeutung dieses neuen Zeitbegriffs

⁴⁹⁶ Johannes 1,4

⁴⁹⁷ Daniel 7,27

nicht auszudrücken vermögen. Die innerste Triebkraft und Richtung dieser neutestamentlichen Zeit ist...

„...gerade die Aufhebung dieses Dualismus (...): in der Einheit einer neuen Welt, die Gottes sein wird, die aber als reales Ende des alten Aion sich geschichtlich offenbart und also nicht zeitlos über der irdischen Welt des Vergehens schwebt, sondern realer zeithafter Anfang einer neuen Schöpfung ist.“⁴⁹⁸

Ein Reden über Anfang und Ende der Zeit bedeutet im Christentum auch ein Reden über den Wert der Geschichte des Volkes Israel.⁴⁹⁹ Jahwe erscheint als ein Gott, der sich permanent in der Geschichte offenbart. Paul Tillich schreibt daher: „Der Gott der Zeit ist der Gott der Geschichte.“⁵⁰⁰ Denn die Geschichte hat eine Richtung, und Gott ist der Gott, der in der Geschichte wirkt. Wobei dies kein sinnloses Wirken in der Zeit ist, sondern ein Wirken auf ein Ziel, telos, hin. Geschichtliche Vorgänge wie beispielsweise militärische Niederlagen verlieren im Alten Testament bei den Propheten beispielsweise ihre Sinnlosigkeit, werden von ihnen interpretiert und bekommen somit religiöse Bedeutung. (Welt-)Geschichte wird Heilsgeschichte.

⁴⁹⁸ Heinz-Dietrich Wendland: *Geschichtsanschauung und Geschichtsbewußtsein im Neuen Testament*. Göttingen 1938, S. 19.

⁴⁹⁹ Geschichte meint hier nicht detaillierte historische Geschichte. Zwar lassen sich viele Tatsachen, aus denen sich die biblische Geschichte zusammensetzt, heute auch von Historikern feststellen. Dennoch soll Geschichte hier nicht von einem rein historischen Standpunkt aus gesehen und verstanden werden. Es geht vielmehr um die Geschichten der Bibel, die sich – so oder so ähnlich – in der Geschichte ereignet haben. Tillich definiert: „Das Wort „Geschichte“ bezeichnet sowohl das Geschehnis wie den Bericht darüber, geschichtliches Geschehen wie geschichtliches Bewußtsein, das objektive wie das subjektive Element. Beides läßt sich nicht voneinander trennen. (...) Nur wenn Geschehnis und Bericht einander begegnen, haben wir Geschichte.“ (Paul Tillich 1963, S. 128.) Cullmann definiert sein Verständnis von Geschichte wie folgt: „Hier taucht nun das Problem der biblischen Geschichte als theologisches Problem auf. Denn obschon einzelne Grundtatsachen dieser biblischen Geschichte Gegenstand historischer Forschung sind, so bekommt sie als Ganzes in ihrer Zusammenstellung, Deutung und Verbindung der Ereignisse mit der geschichtlichen Tat Jesu nur dann Sinn, wenn diese zentralgeschichtliche Tat Jesu von Nazareth als absolute göttliche Offenbarung an den Menschen anerkannt wird.“ Oscar Cullmann 1962, S. 37f.

⁵⁰⁰ Paul Tillich 1963, S.145.

Ein solcher Umgang mit der Geschichte läßt eine zyklische Zeitbetrachtung, wie sie dem Buddhismus oder Hinduismus eigen ist, nicht mehr zu. Wenn Jahwe Feuer schickt, mit Verbannung droht und die Herrscher entmachtet, dann geschieht dies einmalig zu einer ganz bestimmten Zeit, unter bestimmten Umständen und mit einem bestimmten Ergebnis. Wiederholung ausgeschlossen! Der Kreislauf der ewigen Wiederkehr von Schöpfung, Zerstörung und Wiedererschaffung des Kosmos ist hiermit schon im jüdischen Geschichtsverständnis durchbrochen. Die Zeit erhält einen „einheitlichen und einzigartigen Sinn“.⁵⁰¹

Das real-historische Ereignis von Geburt und Leben des Jesus von Nazareth läßt sich heute noch immer nicht vollständig nachvollziehen. Als biblisches Ereignis aber hat Jesus, der Christus, in besonderer Weise die Zeitvorstellung des Christentums beeinflusst. Im Judentum galt und gilt das zukünftige Kommen des Messias als die Mitte der Zeit.⁵⁰² In Christus – seiner Person, seinem Leben, seinem Schicksal hier auf Erden – teilt sich die Zeit neu ein. Verglichen mit der Vorstellung des Judentums ändert sich durch die Person Jesu Christi die Vorstellung des „Zeit-Zentrums“. Die Zeit hat für die Christen durch Christus eine neue Mitte bekommen. Diese ist nicht mehr wie im jüdischen Verständnis zukünftig, vielmehr hat diese Mitte bereits einen festen Punkt in der Geschichte. Sie liegt zwischen Schöpfung und Parusie. Wobei es wichtig ist festzuhalten, daß die jüdische Zeitvorstellung nicht völlig verlorengegangen, sondern vielmehr in das christliche Denken integriert wurde. Denn der Endabschnitt – im Christentum die heils- und endgeschichtliche Wiederkunft Christi zum

⁵⁰¹ Mircea Eliade: Mythos der ewigen Wiederkehr. Düsseldorf 1953, S. 151.

⁵⁰² Der Begriff der „Mitte der Zeit“ soll im folgenden nicht als die Mitte zwischen zwei gleichlangen (Zeit-)Hälften verstanden werden, sondern er soll vielmehr im Sinne eines entscheidenden Ereignisses, eines entschiedenen Einschnitts begriffen werden. Tillich definiert: „Mitte“ ist nicht arithmetisch gemeint, sondern ist das Ereignis in der Geschichte, in dem eine geschichtliche Gruppe den Sinn der Geschichte zu erfassen glaubte. So betrachtet war (...) die Errichtung der Republik die Mitte der römischen Geschichte, der Unabhängigkeitskrieg die Mitte der amerikanischen Geschichte. (...) Nicht Anfang und Ende der Geschichte bestimmen ihre Mitte, sondern ihre Mitte bestimmt Anfang und Ende. Die Mitte der Geschichte aber ist der Ort, an dem das sinngebende Prinzip der Geschichte angeschaut wird.“ Paul Tillich 1963, S. 88ff.

Gericht und der Antritt seiner endgültigen Herrschaft – liegt nach wie vor in der Zukunft und wird von Juden wie Christen gleichermaßen erst erwartet.

„Was von den Juden von der Zukunft erwartet wurde, wird weiterhin von der Zukunft erwartet; aber es ist nicht mehr Zentrum der Heilsgeschichte, vielmehr liegt das Zentrum nun in einem historischen Geschehen. Das Zentrum ist erreicht, aber das Ende steht noch aus.“⁵⁰³

Der Unterschied zwischen den beiden zeitlichen Zentren des Glaubens ist also der, daß im Christentum nicht mehr allein die Hoffnung die Mitte des Glaubens ist. Vielmehr ist die historische Person des Jesus von Nazareth und die biblische Interpretation dieses Menschen zu einem neuen, zum christlichen Zentrum der Zeit geworden. Cullmann stellt fest, daß der Glaube an die Vergangenheit und damit an Jesus Christus – an Kreuz und Auferstehung – schon in der Gegenwart Kraft geben kann in der Hoffnung auf die Zukunft. Cullmann zieht den Vergleich mit einer Schlacht im Krieg, bei der die Entscheidung schon sehr früh fallen kann, obwohl der Krieg noch Jahre oder Jahrzehnte andauert.

„Das, was schon geschehen ist, bietet die feste Garantie für das, was geschehen wird. Die Hoffnung auf den Endsieg ist um so intensiver, als die Überzeugung unerschütterlich feststeht, daß die für den Sieg entscheidende Schlacht schon stattgefunden hat.“⁵⁰⁴

Mit Christus ist „das Ewige in das Zeitliche eingebrochen“.⁵⁰⁵ So heißt es in der Bibel aus dem Mund Jesu:

⁵⁰³ Oscar Cullmann 1962, S. 86.

⁵⁰⁴ Oscar Cullmann 1962, S. 88.

⁵⁰⁵ Paul Tillich 1963, S. 139.

„Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe, kehrt um und glaubt an das Evangelium.“⁵⁰⁶

Im antiken hellenistischen Denken gab es verschiedene Worte für den Begriff der Zeit. Chronos stand für die fortlaufende Zeit, die anfangs meßbar war mit Hilfe der Gestirne, später mit Hilfe der gleichmäßig tickenden Uhr. Mit Aion ist eine bestimmte Zeitdauer gemeint, die „begrenzt oder unbegrenzt, sich entweder auf einen historischen Abschnitt, eine Epoche oder auf die Ewigkeit“⁵⁰⁷ bezieht. Kairos schließlich bezeichnet ein einzigartiges Zeitmoment von besonderer Bedeutung. Im Kairos sind schicksalhafte Qualitäten verborgen, weil man ihn nicht ohne weiteres erkennen kann. Mit Kairos kann ein Zeitpunkt der Entscheidung oder ein Wendepunkt im Leben eines Menschen gemeint sein. Tillich vergleicht die Kairos-Erfahrung mit dem englischen Wort „Timing“.⁵⁰⁸ Timing impliziert das Handeln, Reagieren und Erkennen zur rechten Zeit. Für Eurich ist das Kommen Jesu...

„...der bis dahin einmalige, alle sonstige Zeit übersteigende Kairos. In ihm naht sich dem Ende, was der Vorbereitung des Kommenden dient, und was in der Vorsehung auf Erfüllung wartete.“⁵⁰⁹

Das Reich Gottes ist angebrochen. Jetzt schon ist die Zeit erfüllt, im Hier und im Jetzt dieses Menschen und in seiner Botschaft. Tod und Auferstehung Jesus sind der heilsgeschichtliche, der entscheidende Zeitpunkt schlechthin. In ihnen hebt sich das Zeitliche nicht völlig auf, vielmehr überwindet und besiegt Jesus „die Hinfälligkeit des Zeitlichen“.⁵¹⁰

„Aus dieser Essenz des Neuen Testaments erwächst für alle wirklich Gläubigen eine tiefgreifende Zeiterfahrung und

⁵⁰⁶ Markus 1,15

⁵⁰⁷ Claus Eurich 1996, S. 55ff.

⁵⁰⁸ vgl. Paul Tillich 1963, S. 137.

⁵⁰⁹ Claus Eurich 1996, S. 62.

⁵¹⁰ ebd., S. 63.

Zeitspannung: In Jesus Christus ist das Neue bereits vollendet da, aber noch nicht vollständig sichtbar und erfahrbar; der Christusimpuls ist in die Welt gegeben und zugleich noch nicht zur Erfüllung gelangt. Die Christen und der Christ stehen in der Spannung von schon jetzt und noch nicht. Diese Spannungszeit ist Kairos-Zeit schlechthin, Zeit der Verheißung und Anforderung und Bewährung, Zeit der Freude und der Hoffnung und Zeit der existentiellen Herausforderung...⁵¹¹

Diese schöpferische und durchaus dynamische Spannung des christlichen Zeitverständnisses ist auch ein Aufruf zu...

„...zeitlicher Wachheit, zur Bereitschaft, den angekündigten ergänzenden und endgültigen Schritt der Geschichte zu erwarten und ihm mit positiven Empfindungen entgegenzutreten wie in der Aufforderung zum „Harren und Hoffen“.⁵¹²

Der Aufruf zu zeitlicher Wachheit innerhalb eben dieser Spannung des „Schon jetzt“ und „Noch nicht“ verleiht einem zeitlichen Begriff besondere Bedeutung: dem Augenblick. Denn es ist der Augenblick, der jedem Christen heute die Chance bietet, die Zeit zu nutzen – als Zeit der Gegenwart und Zeit der Umkehr. Erst die Zerlegung des Kompositums Augen-Blick in die in ihm vorhandenen zwei Substantive macht die Bedeutung des Wortes wirklich verständlich. Der Augen-Blick ist mehr als einer der vielen Begriffe, die im Laufe der Zeit entwickelt wurden, um das Phänomen Zeit greifbar(er) zu machen. Ein blickendes Auge kennzeichnet nicht bloß einen bestimmten Zeitpunkt. Vielmehr nimmt das Auge ganz individuell, ganz subjektiv wahr. Das persönliche Bewußtsein des Einzelnen ist im Augen-Blick gefragt und aktiviert. Es geht folglich nicht um den bestimmten Zeitpunkt, der sich mit Hilfe von Sekundenzeigern oder sonstigen Meßinstrumenten auf einer Zeit-Skala festlegen ließe. Der

⁵¹¹ ebd., S. 64f.

⁵¹² Rudolf Wendorff: Zeit und Kultur. Geschichte des Zeitbewußtseins in Europa. Opladen 1985/3, S. 83.

Augenblick reißt ganz individualistisch alle Verbindungen der Zeiten ab und konzentriert sich völlig auf das präsente Jetzt. Für Kierkegaard ist der Augenblick der „erste Reflex in der Ewigkeit der Zeit, (...) jenes Doppeldeutige, in dem Zeit und Ewigkeit sich berühren“.⁵¹³ Vergangenheit und Zukunft stoßen im Augenblick aufeinander. Das Jetzt wird plötzlich wirklich wichtig. Aber es gewinnt seine Bedeutung nur im Hin-Blick auf das Gestern, das Morgen und das Ewige.

„Wir verstehen (...) den Augenblick, den besonderen Moment und das Jetzt-Bewußtsein von der Ewigkeit her, deuten die Zeit von daher und daraufhin. So beugen wir vor, daß das kairosförmige Leben nicht zu einer Überbetonung und Überbewertung des aktuellen, gegenwärtigen Weltgeschehens führt, sich nicht gar der Ewigkeitsbezug der Existenz zu verlieren droht in Geschäftigkeit, die immer wieder nur für den Augenblick gedacht ist.“⁵¹⁴

Erst aus vielen kleinen Augenblicken, winzigen Momenten im jeweiligen Jetzt, aus vielen Vergegenwärtigungen hier und jetzt, aus den Präsenzen und einmaligen Augenblicken wird die Fülle aller Augenblicke, wird Ewigkeit als Zeitenfülle.⁵¹⁵

Eine noch tiefere Bedeutung gewinnt der Augenblick, wenn er in Verbindung mit dem Kairos verstanden wird. Dann ist es der Augenblick – in dem sich Zeit und Ewigkeit so nahe sind – der erkannt und in dem unmittelbar gehandelt werden muß.

„Der Kairos, das ist die Botschaft für die Christen (...), erneuert sich in jedem Augenblick des Seins, und der Christ möge ihn erkennen und ihm gerecht werden, etwa in der Liebe zum Nächsten. (...) in jedem Moment unserer Existenz erneuert sich

⁵¹³ Gesammelte Werke Sören Kierkegaards. Hrsg. von Christoph Schrempf. Jena 1909, S. 85f.

⁵¹⁴ Claus Eurich 1996, S. 77.

⁵¹⁵ vgl. Franz Rosenzweig: Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften II. Der Stern der Erlösung. Den Haag 1976/4, S. 183.

der Kairos. Denn "Gott ist ein Gott der Gegenwart", wie Meister Eckehart sagt.⁵¹⁶

Kairos-Zeit ereignet sich also in jedem noch so winzigen Augenblick. Es ist keine Zeit, die ausschließlich zukünftig verstanden werden kann. Vielmehr ist Kairos der Augenblick – ganz konkret erfahrbar im Hier und Jetzt, in der Gegenwart, in der Begegnung mit anderen Menschen und im (all-)täglichen Leben. Für einen Christen ist dies gleichwohl die Aufforderung, nicht tatenlos auf den hoffnungsvollen Augenblick der Zukunft zu warten, sondern geduldig und immer wieder die Augenblicke der Gegenwart wahrzunehmen und sie nicht im Trubel des Alltags vorschnell zu übersehen.

„Der kairologische Augenblick wird zu einem Stück Ewigkeit, schenkt Ewigkeit, ist zeiterfüllt. In ihm zeigt sich die Gegenwärtigkeit Gottes aus der Ewigkeit heraus und damit setzt er das jeweilige Jetzt absolut. Jetzt ist die Zeit. Jetzt ist der Mensch in das Verhältnis zu Gott gerückt, jetzt auch durchbricht er das Geworfensein auf sich selbst.“⁵¹⁷

Ein Christ muß wach sein. Und das nicht erst in dem hoffnungsvollen Augenblick. Wenn er die Gegenwart mit ihren Augenblicken übersieht, läuft er Gefahr, auch den hoffnungsvollen Augenblick zu verpassen. Ein Christ lebt in dieser ständigen Spannung. Es ist eine unauflöslche Mischung von Gewißheit über die Wiederkunft Jesu Christi und Ungewißheit über den Zeitpunkt dieser Wiederkunft. Wachsein bedeutet daher, sensibel zu sein für Augenblick.

„Sehet euch vor, wachet! Denn ihr wißt nicht, wann die Zeit da ist (...) wann der Herr des Hauses kommt, ob am Abend oder zur

⁵¹⁶ Claus Eurich 1996, S. 64ff.

⁵¹⁷ ebd., S. 70.

*Mitternacht oder um den Hahnenschrei oder des Morgens, auf daß er euch nicht schlafend finde, wenn er plötzlich kommt.*⁵¹⁸

Gott ist nicht nur ein Gott der Zukunft, sondern auch – oder besonders – ein Gott des Heute und des Jetzt. Denn Gott läßt sich für einen Christen auch in den (all-)täglichen Augenblicken der Gegenwart erfahren. Und das Warten auf die endgültige Parusie, das Warten auf das Reich Gottes, ist ein aktives Warten. Denn mit Jesus Christus hat dieses Reich Gottes bereits auf dieser Welt und in dieser Gegenwart begonnen.

*„Das Reich Gottes kommt nicht so, daß man es mit Augen sehen kann; man wird auch nicht sagen: Siehe hier! oder: da! Denn siehe, das Reich Gottes ist mitten unter euch.“*⁵¹⁹

Ergänzend zur Gegenwärtigkeit Gottes, der Gegenwärtigkeit des Reiches Gottes und der Gegenwärtigkeit des christlichen Glaubens spielt natürlich die Ewigkeit eine besondere Bedeutung. Bereits Augustinus stellte fest, daß Zeit und Ewigkeit qualitativ verschieden sind. In der Zeit haben wir es mit einem ständigen Wechsel von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu tun. Was sich heute ereignet, ist morgen schon vergangen, weil die Zeiger an der Uhr nicht stehenbleiben. Allein mit der Ewigkeit verhält es sich anders. So fragt Augustinus, wann die Menschen verstehen werden, daß...

*„...im Ewigen nicht vergeht, sondern daß es ganz gegenwärtig ist, während keine Zeit ganz gegenwärtig sein kann. (...) Wer wird es festhalten, das Menschenherz, daß es stehe und sehe, wie die feststehende, weder zukünftige noch vergangene Ewigkeit den zukünftigen und vergangenen Zeiten gebietet?“*⁵²⁰

⁵¹⁸ Markus 13, 3-36

⁵¹⁹ Lukas 17, 20-21

⁵²⁰ Aurelius Augustinus: Bekenntnisse. Zürich 1950, S. 309.

Zeitlichkeit, so Rosenzweig, sei mitnichten Ewigkeit, aber das Zeitliche brauche den Halt des Ewigen:

„Aber freilich: ehe nicht das Leben ganz oder zeitlich oder, anders gesagt, die Zeit ganz lebendig (...) geworden ist, eher kann die Ewigkeit nicht über sie kommen. Das Leben, und alles Leben, muß ganz zeitlich, ganz lebendig geworden sein, ehe es ewiges Leben werden kann.“⁵²¹

Das Kommen der Erlösung ist nicht in Zeiten abzusehen.⁵²² Die Ewigkeit „muß stets “heute“ schon kommen können, nur dadurch ist sie Ewigkeit“.⁵²³ Damit kommt die Ewigkeit wiederum der Bedeutung des Augenblicks sehr nahe. Christen müssen bereit sein, müssen die Ewigkeit täglich, stündlich, augen-blicklich erwarten. Allerdings hat der „ewige Augenblick“, von dem sodann die Rede ist, noch besondere Kennzeichen:

„...der Augenblick, den wir suchen, muß indem er verfliegen ist, im gleichen Augenblick schon wieder beginnen, im Versinken muß er schon wieder anheben; sein Vergehen muß zugleich ein Wiederangehen sein. (...) Der Augen-blick zeigt dem Auge, so oft es sich öffnet, immer Neues. Das Neue, das wir suchen, muß ein Nunc stans sein, kein verfliegender also, sondern ein “stehender“ Augenblick.“⁵²⁴

Der ewige Augenblick überwindet damit – wie die Ewigkeit bei Augustinus – Zeit und Zeitlichkeit. Ewigkeit wird gewissermaßen zu einer Zukunft, die, ohne aufzuhören Zukunft zu sein, trotzdem gegenwärtig ist.

⁵²¹ Franz Rosenzweig: Der Stern der Erlösung. Heidelberg 1954/3, S. 36ff.

⁵²² Der Begriff der Erlösung wird hier im Sinne des Franz Rosenzweig verwandt, der darunter das Kommen des Reiches versteht, die Zeit des Reiches als die Zeit der vollendeten Erlösung.

⁵²³ Franz Rosenzweig 1954/3, S. 37.

⁵²⁴ ebd., S. 38.

„Ewigkeit ist ein Heute, das aber sich bewußt ist, mehr als ein Heute zu sein.“⁵²⁵

⁵²⁵ Franz Rosenzweig 1976/4, S. 250.

IV. Auflistung der analysierten und nicht analysierten Fernsehbeiträge

Analysierte Fernsehbeiträge:

- * Familienzeit „Mensch, ärgere dich nicht!“
22.06.1998 5`22 BR
- * Lebenslinien „Ein Polizist wird Mönch“
06.04.1998 19`06 BR
- * Quer... „Buddhismus in Bayern“
26.03.1998 4`23 BR
- * Unser Land „Ikebana“
23.05.1997 6`35 BR
- * Frankenschau „Buddhismus in Franken“
09.06.1996 7`03 BR
- * Sexualität in den Religionen T1 „Buddhismus“
23.11.1995 7`34 BR
- * „Wie eine Welle im Ozean – Buddhisten in Deutschland“
10.08.1995 19`00 BR
- * Stationen, Berichte aus dem kirchlichen Leben „Dalai Lama“
05.06.1986 10`00 BR
- * Videolexikon „Buddhismus“
13.01.1997 8`53 HR
- * Hessenschau: „Dalai Lama in Frankfurt“
13.06.1996 3`30 HR
- * „Zwischen Software und Hexensabbat“
27.08.1994 7`00 HR
- * „Butterplastiken“
27.07.1994 3`16 HR
- * City: „Tibet - zwischen Traum und Realität“
18.02.1994 8`23 HR
- * „Erleuchtung im Zelt: Buddhistentreffen in Nord...“
30.07.1993 4`07 HR

-
- * Extrem „Auf der Suche nach Unsterblichkeit – Nirwana“
13.11.1995 3`27 MDR
 - * Brisant „Dolly Buster B.“
13.03.1995 2`59 MDR
 - * Brisant „Buddhismus“
02.03.1994 3`05 MDR
 - * Gott u. d. Welt „Wenn der Dalai Lama kommt -
Buddhistentreffen in der Heide“
08.11.1998 4`17 NDR
 - * Hamburger Journal „Shao-Lin-Mönche in der Markthalle“
01.07.1996 3`03 NDR
 - * DAS! Das Abendstudio „Buddhisten-Streit“
02.01.1995 3`39 NDR
 - * DAS! Das Abendstudio „Buddhismus-Boom“
13.04.1994 5`20 NDR
 - * Hamburger Journal „Buddhismus in Hamburg“
10.03.1994 4`50 NDR
 - * Augenblicke „Ein anderer Weg“
18.02.1987 14`29 NDR
 - * Glauben heute „Buddhismus für Christen? Versucher religiöser
Erneuerung aus dem fernen Osten“
04.11.1983 28`54 NDR
 - * Abendjournal „Mönch“
28.09.1998 3`35 ORB
 - * Abendjournal „Mönch Zacharias“
12.08.1998 3`34 ORB
 - * Himmel und Erde „Buddha in Brandenburg“
08.03.1998 5`20 ORB
 - * Brandenburg Aktuell „Buddha in Menz“
13.08.1996 2`02 ORB
 - * Abendjournal „Buddhisten“
09.10.1995 3`42 ORB
 - * Punkt Sieben „Dalai Lama hält Vortrag über Buddhismus“
27.10.1998 1`50 RTL

-
- * Life – Die Lust zu leben „Das Lebensgefühl Fernost“
31.10.1997 5`27 RTL
 - * RTV – German „Dalai Lama trifft bei deutschem
Buddhistentreffen ein“
26.10.1995 5`09 RTL
 - * Exklusiv – Das Starmagazin „Romy Haag bekennt sich
zum Buddhismus“
09.05.1995 3`40 RTL
 - * Punkt Zwölf „Buddhismus auf dem Vormarsch“
03.98.1993 2`02 RTL
 - * Mag’s „Angetraut – Thailändische Frauen im Saarland“
09.03.1997 4`50 SR
 - * Kulturspiegel „Buddhas Mann im Westen und die Saarbrück..“
10.12.1994 5`11 SR
 - * Aktueller Bericht „Besuch Lama zu Gast“
06.12.1994 2`09 SR
 - * SR-aktuell „Vietnamesisches Neujahrsfest“
14.03.1988 2`28 SR
 - * Politik Südwest „Reportage: Buddhistische Zentren“
15.01.1998 4`40 SWR
 - * Kultur Südwest „Rituale der Wandlung“
25.07.1996 8`58 SWR
 - * Landesschau „Tibetische Mönche – Musikalische Begegnung
Buddhismus und Christentum“
12.07.1996 4`04 SWR
 - * Kulturreport „Zen-Buddhismus“
05.05.1996 5`50 SWR
 - * Kultur Südwest „Tibetanische Mönche auf Tournee“
30.11.1995 5`44 SWR
 - * Landesschau „Wege in die Stille – Meditation im Lande“
11.02.1995 28`38 SWR
 - * ET ZETERA „Buddha boomt I“
21.09.1994 7`12 SWR

-
- * ET ZETERA „Buddha boomt II“
21.09.1994 9`33 SWR
 - * ET ZETERA „Buddha boomt III“
21.09.1994 8`54 SWR
 - * Na und? „Buddhist“
20.10.1993 0`41 SWR
 - * Abendschau „Tibetanische Kunst: Sandmandala“
11.12.1992 3`24 SWR
 - * Bizz „Villa Rot“
03.11.1992 3`55 SWR
 - * Lokalzeit im Revier „Buddhismus im Ruhrgebiet“
22.06.1998 3`36 WDR
 - * Lokalzeit Bergisches Land „Buddhismus im Bergischen“
06.05.1998 3`10 WDR
 - * Gott u. die Welt „Kinofilm Kundun – Buddhismus als
Moderreligion?“
04.04.1998 5`30 WDR
 - * Lokalzeit Düsseldorf „Zwischen Himmel u. Erde, Buddhisten“
25.09.1997 6`00 WDR
 - * Lokalzeit Düsseldorf „Zwischen Himmel u. Erde, S. Becker“
19.02.1997 7`29 WDR
 - * Morgenmagazin „Buddhismus-Boom in Deutschland“
14.06.1996 2`00 WDR
 - * Gott und die Welt „Buddhismus“
18.05.1996 5`20 WDR
 - * Menschen hautnah „Morgenröte im Abendland – Das
abenteuerliche Leben einer deutschen buddh. Nonne“
16.01.1996 44`01 WDR
 - * Aktuelle Stunde Fenster Düsseldorf „Buddha am Niederrhein“
04.10.1995 3`15 WDR
 - * Zwischen den Schlagzeilen „Buddhismus“
17.05.1995 12`16 WDR
 - * Aktuelle Stunde Fenster Köln „Buddhistische Nonne“
23.03.1995 2`56 WDR

-
- * Aktuelle Stunde Fenster Köln „Tibetisches Neujahr“
07.03.1995 3`36 WDR
 - * Six-Teen „Buddhismus“
13.05.1994 5`39 WDR
 - * Six-Teen „Das tibetische Zentrum in Hamburg“
13.05.1994 3`10 WDR
 - * Aktuelle Stunde „Buddhismus“
11.03.1994 0`45 WDR
 - * Gott und die Welt „Buddhisten in Deutschland“
12.02.1994 7`40 WDR
 - * Gott und die Welt „Vorbild Dalai Lama“
11.12.1993 6`41 WDR
 - * Aktuelle Stunde Fenster Düsseldorf „Der Erleuchtete“
18.03.1993 1`48 WDR
 - * Morgenmagazin „Buddhisten in Berlin“
25.09.1992 3`05 WDR
 - * Aktuelle Stunde Fenster Köln „Buddhistisches Neujahrsfest“
05.03.1992 2`35 WDR
 - * Aktuelle Stunde Fenster Süd-Westfalen „Buddhisten in Medelon“
25.07.1991 3`25 WDR
 - * Hier und Heute unterwegs „3 Jahre u. 3 Monate in Klausur- Buddhisten“
05.01.1991 25`00 WDR
 - * Aktuelle Stunde Fenster Köln „Buddhistische Studien“
14.08.1990 3`40 WDR
 - * Hier und Heute „Buddhistenzentrum NRW“
5`44 WDR
 - * „Westlicher Buddhistischer Orden“
18.04.1987 4`25 WDR
 - * Hier und Heute „Buddhistische Mönche“
20.11.1986 5`54 WDR
 - * Landesspiegel „Anagarika Subhuti – Ein Buddhist am
Niederrhein“
27.05.1985 5`51 WDR

- * Aktuelle Stunde „Bildspaziergang Buddha“
15.05.1984 2`05 WDR
- * Aktuelle Stunde „Buddhisten“
22.11.1983 4`03 WDR
- * Aspekte: „Hakuin – buddhistische Gaststätte“
28.03.1986 9`34 ZDF
- * Tele-Illustrierte: „Berlin: Bericht über das einzige buddhistische Kloster in Europa“
09.07.1986 2`30 ZDF
- * Nachbarn in Europa: „Buddhistisches Zentrum Hannover“
21.05.1988 4`51 ZDF
- * ML Mona Lisa: „Simone – Drei-Jahres-Retreat in Bonn“
18.11.1990 5`42 ZDF
- * ML Mona Lisa: „Palmo – eine buddhistische Nonne beim Drei-Jahres-Retreat“
18.11.1990 4`01 ZDF
- * ML Mona Lisa „Mariangela – Drei-Jahres-Retreat in Bonn“
18.11.1990 6`49 ZDF
- * Länderjournal „Hannover: Neue nördlichste buddhistische Pagode der Welt“
04.02.1992 0`38 ZDF
- * Eigen „Bericht über Buddhisten in Deutschland“
11.12.1992 5`55 ZDF
- * Heute „Düsseldorf: Bericht über die Einweihung eines buddhistischen Tempels“
02.09.1992 1`01 ZDF
- * Heute „Berlin: Bericht über den ersten internationalen Buddhismuskongreß“
24.09.1992 1`14 ZDF
- * Zur Zeit „Bericht vom internationalen Buddhismus-Kongreß in Berlin“
04.10.1992 12`13 ZDF
- * Kontakte „Adieu – Jesus: Menschen und der Religionswechsel“
21.03.1993 07`08 ZDF

-
- * Kontext „Ein Weg zum Glück – buddhistische Meditation“
05.10.1993 00´44 ZDF
 - * Aspekte „Buddha im Westen“
04.02.1994 4´03 ZDF
 - * Länderjournal „Bericht über den Buddhismus, der in Deutschland immer mehr Anhänger findet“
10.02.1994 3´43 ZDF
 - * Tagebuch „Buddhismus“
18.09.1994 7´05 ZDF
 - * Länderjournal „Japan Sekte in Deutschland“
23.03.1995 2´24 ZDF
 - * Länderjournal „Ayya Khema – Buddhistin im Allgäu“
06.07.1995 2´58 ZDF
 - * Themenabend: „Was geht uns Buddha an?“
15.02.1996 13´35 ZDF (ARTE)
 - * Nachbarn „Buddhismus“
05.10.1996 5´28 ZDF
 - * Tracks „Buddha“
28.03.1997 3´38 ZDF
 - * Blickpunkt „Buddhistisches Zentrum in Brandenburg“
22.02.1998 4´03 ZDF
 - * schwarzrotbunt „Thailändische Küche“
15.8.1998 3´38 ZDF
 - * Hallo Deutschland „Geschichten aus Deutschland: Dalai Lama“
26.10.1998 2´30 ZDF
 - * Hallo Deutschland „Portrait: Deutsche Buddhistin“
26.10.1998 1´46 ZDF
 - * Heute „Dalai Lama“
26.10.1998 0´22 ZDF
 - * Heute Nacht „Buddhisten in der Heide“
26.10.1998 1´30 ZDF
 - * Zur Zeit „Dalai Lama in Schneverdingen“
08.11.1998 7´29 ZDF

Nicht analysierte Beiträge:⁵²⁶

- * Capriccio „Buddhistische Kunst“
18.05.1992 8`22 BR
- * „Zen und die Kultur Japans – Dialog zw. Ost und West“
22.01.1988 59`52 BR
- * Lebenslinien „Nimgir – ein deutscher Kalmücke“
02.02.1994 43`59 BR
- * Fernöstliche Religion mitten in Deutschland
11.03.1985 12`06 HR
- * Telethek „Ikebana B.“
07.07.1994 5`20 MDR
- * RTL-Aktuell „Weltkongress vietnamesischer Buddhisten“
13.04.1991 0`31 RTL
- * Gott und die Welt „Entwicklung braucht Partnerschaft“
06.05.1984 29`32 SR
- * Aktueller Bericht „Vietnamesisches Neujahrsfest“
06.02.1984 0`45 SR
- * Gott und die Welt „Nur radikale Umkehr hilft“
01.10.1995 28`52 SR
- * SR-aktuell „Karate zwischen Schein und Wirklichkeit“
15.09.1988 2`37 SR
- * Magazin Saar 3 „Das Grab der vietnamesischen Großmutter“
21.09.1982 3`32 SR
- * Landesschau „Anders glauben: Buddhismus“
08.04.1994 9`01 SWR
- * Spiegel-TV: „Buddhistentreffen in der Heide“
01.11.1998 7`24 VOX
- * Landesspiegel „Glaube, Sitte, Heimat – Medelon und die Buddhisten“
13.02.1984 29`10 WDR

⁵²⁶ Eine ausführliche Begründung dafür, daß die hier aufgeführten Beiträge in der Analyse nicht berücksichtigt werden konnten, findet sich in Teil III 5.1.1.

* Mittagmagazin „Stuttgart: Bericht über tibetanische Mönche im Linden-Museum“

10.12.1992 1'25 ZDF

* ML Mona Lisa „Wie lieb hat Gott die Frauen? Frau und Buddhismus“

01.10.1996 4'46 ZDF

V. Das Codebuch und der Codierbogen

Beim Umgang mit Codebuch und Codierbogen wird vorausgesetzt, daß die Codierer bereits geschult worden sind. Grundlage einer solchen Codiererschulung sind die Ausführungen in Teil III 6.1.. So werden in den allgemeinen Codieranweisungen, die Teil des Codebuchs sind, lediglich die wichtigsten zu beachtenden Aspekte der Analyse noch einmal kurz zusammengefaßt. Auch auf eine Definition der einzelnen Kategorien wird an dieser Stelle verzichtet, da sich genaue Informationen dazu bereits in Teil III 6.1.4.1. finden.

Das Codebuch

Projekt:

Berichterstattung des Deutschen Fernsehens über den Buddhismus in Deutschland im Zeitraum von 1980 bis einschließlich 1998.

Einleitung:

Die vorliegende Untersuchung will die bundesdeutsche Fernsehberichterstattung zum Thema „Der Buddhismus in Deutschland“ im Zeitraum von 1980 bis Ende 1998 beschreiben und Hypothesen zu bestimmten Strukturmerkmalen und Trends prüfen, die bereits im Vorfeld in einem Hypothesenkatalog festgelegt worden sind.

Untersuchungsmaterial:

Gegenstand der Untersuchung ist die journalistische – nicht fiktionale – Berichterstattung der „Arbeitsgemeinschaft der öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten der Bundesrepublik Deutschland“ (ARD) sowie die Berichterstattung des „Zweiten Deutschen Fernsehens“ (ZDF) und die der privaten Fernsehsender PRO 7, RTL, RTL 2, SAT 1, VOX im Zeitraum von 1980 bis einschließlich 1998. Codiert werden alle Fernsehbeiträge mit einer Mindestlänge von 15 Sekunden, die sich von Sekunde null bis zum Ende des Beitrags in der Hauptsache – das heißt im Zweifel mehr als die Hälfte der gesamten Sendelänge eines Beitrags – auf den Buddhismus in

Deutschland beschränken, und bei denen die computergesteuerte Recherche nach den Religionen Asiens positiv ausfiel.

Formale Identifikationsmerkmale und Kennzahlen:

- Laufende Nummer
Dient der internen Ordnung und wird je Beitrag vergeben, beginnend mit Beitrag 001
- Filmtitel
Notiert werden Titel und – falls vorhanden – Untertitel des jeweiligen Beitrags, um so die Reproduzierbarkeit der Untersuchung zu ermöglichen
- Sendedatum
Wie auf den Recherchebögen der einzelnen Fernseharchive angegeben (Beispiel: 01.01.1980)
- Sendeanstalt
Es wird die Kurzform der Rundfunkanstalt angegeben, die den jeweiligen Beitrag produziert hat, beziehungsweise hat produzieren lassen (BR, HR, MDR, NDR, ORB, PRO 7, RTL, RTL 2, SAT 1, SR, SWR, VOX, WDR, ZDF)
- Länge des Beitrags
Die Länge wird in Stunden, Minuten und Sekunden angegeben (Beispiel: 0:35:10)
- Bereich
01 -> für Beiträge über „Buddhistische Zentren, Meditationshäuser, Orden“
02 -> für „Portraits über buddhistische Gruppen oder Einzelpersonen“
03 -> für Beiträge über „Buddhistische Feste und Feierlichkeiten“
04 -> für Beiträge über „Aktuelle Ereignisse“
05 -> für Beiträge über den „Buddhismus – ein Trend“
06 -> für Beiträge über den „Buddhismus – Portrait einer Religion“
07 -> für Beiträge, die unter „Sonstiges“ fallen
- Kategoriensystem
B i l d e b e n e
11 -> Alltägliches Leben in Deutschland
12 -> Christliches Leben
13 -> Gläubiges buddhistisches Leben (fern)

-
- 14 -> Gläubiges buddhistisches Leben (nah)
 - 15 -> Buddhistische Tempel, Meditationshäuser, Begegnungstätten
 - 16 -> (Kult-)Gegenstände
 - 17 -> Religiöse buddhistische Feste, Feierlichkeiten
 - 18 -> Buddhistische Würdenträger, Mönche
 - 18I -> Dalai Lama
 - 18II -> Ole Nydahl
 - 18III -> Aya Khema
 - 19 -> Prominenter
 - 20 -> Naturaufnahmen
 - 21 -> Aufnahmen aus Asien
 - 22 -> Sonstiges
 - T o n e b e n e*
 - 23 -> Sprecher On/Off
 - 24I-> Musik (dominant)
 - 24II->Musik (nicht dominant)
 - 25 -> Atmo
 - 26 -> O-Ton: Religiöser Würdenträger, „einfacher“ Mönch
 - 26I -> Dalai Lama
 - 26II -> Ole Nydahl
 - 26III -> Aya Khema
 - 26IV -> Katholische Würdenträger
 - 26V -> Evangelische Würdenträger
 - 27 -> O-Ton: Beobachter
 - 28 -> O-Ton: Prominenter
 - 29I-> O-Ton: „einfacher“ Gläubiger -> Buddhist
 - 29II->O-Ton: „einfacher“ Gläubiger -> Konvertit
 - 29III->O-Ton: „einfacher“ Gläubiger -> Christ
 - B i l d - / T o n e b e n e*
 - 30 -> Inhalte
 - 31 -> Geschichte des Buddhismus (Asien)
 - 32 -> Geschichichte des Buddhismus in Deutschland
 - 33 -> Hinayana
 - 34 -> Mahayana

- 35 -> Zen
- 36 -> Tantrayana
- 37 -> Keine Differenzierung
- 38 -> Gemeinsamkeiten
- 39 -> Unterschiede
- 40 -> Fundament des Erlebens / Erfahrens
- 41 -> Bedeutung der Meditation
- 42 -> Buddha als Wegweiser
- 43 -> Buddhismus als Trend
- 44 -> Buddhismus als ernst zu nehmende Religion
- 45 -> Buddhismus als Alternative zum christlichen Glauben
- 46 -> Buddhismus als Bereicherung für den christlichen Glauben

Allgemeine Codieranweisungen (CA)

- CA1:
Jeder Beitrag soll nach visuellen, akustischen und audio-visuellen Informationen abgesucht werden, die in eine oder mehrere der Kategorien des Kategoriensystems passen. Alle im Sinne des Kategoriensystems irrelevanten Informationen bleiben unberücksichtigt und können bei der Vercodung übergangen werden.
- CA2:
Die Kategorien auf Bild-, Ton- und Bild-/Tonebene sollen je Sequenz codiert werden. Eine Sequenz wird verstanden als eine „Handlungseinheit“, die vergleichbar ist mit dem Sinnabschnitt eines geschriebenen Textes. Eine Sequenz gliedert den Film in Abschnitte, deren Einstellungen in einem räumlichen, zeitlichen und/oder gedanklichen Zusammenhang stehen.
- CA3:
O-Töne werden als immer eigenständige Sequenzen codiert. Ein O-Ton, der inhaltlich zu Sequenz eins gehört, wird dennoch als Sequenz zwei codiert. Der Anfang eines O-Tons markiert dabei allerdings nicht automatisch das Ende der ersten Sequenz. Vielmehr muß nach jedem O-Ton entschieden werden, ob mit der sich anschließenden Bilderfolge die vor dem O-Ton liegende Sequenz fortgeführt beziehungsweise ergänzt wird, oder ob es sich um eine neue Sequenz handelt, die dann nicht mehr unter Sequenz eins,

sondern als eigenständige Sequenz drei nach der O-Ton-Sequenz zwei codiert werden muß.

- CA4:
Auf Bild- und Bild-/Tonebene sind Doppelcodierungen innerhalb einer Sequenz möglich.
- CA5:
Bei Zwischenschnitten in einer O-Ton-Sequenz ist wie folgt zu verfahren: Ist ein Zwischenschnitt als solcher deutlich zu erkennen, das heißt, wurde ein Zwischenschnitt eingefügt, um den O-Ton in seiner Originalversion am Schneidetisch zu kürzen, werden für diesen einen O-Ton keine zwei Sequenzen codiert, und der Zwischenschnitt in der O-Ton-Sequenz auf der Bildebene codiert. Erst wenn zum Beispiel der Einsatz des Sprechers, ein anderer O-Ton oder eine eigenständige Bilderfolge einen O-Ton tatsächlich trennen, das heißt, wenn er nach dem Einsatz des Sprechers, eines anderen O-Tons oder einer Bilderfolge wieder einsetzt, wird dieser Wiedereinsatz des O-Tons als eigenständige Sequenz – als neue O-Ton-Sequenz – codiert.

Der Codierbogen

Für jeden Beitrag wird ein eigener Codierbogen angelegt, der sich in seiner Form nach Aufbau und Anweisungen des Codebuchs richtet.⁵²⁷

⁵²⁷ Der im folgenden abgebildete Codierbogen entspricht dem in dieser Untersuchung angewandten, mußte allerdings hier stark verkleinert werden, um seine Abbildung auf einer DIN-A4-Seite zu ermöglichen.

Diagramm 5:

Verteilung nach Beitragslänge und Bereich

Länge	B. Zentren	Portrait	B. Feste	Akt. Ereignis	B. - ein Trend	B. - e. Religion	Sonstiges	Summe
< 04:00	10	7	3	16	7	3	1	47
04:00 - 06:59	6	7	0	9	8	3	1	34
07:00 - 15:59	1	3	0	4	9	3	0	20
16:00 - 30:59	0	1	0	1	0	2	0	4
> 31:00	0	1	0	0	0	1	0	2
Gesamt	17	19	3	30	24	12	2	107

Diagramm 6:

Bildebene - gesamt

Kategorien	Anzahl
Alltägl. Leben	127
Christl. Leben	38
b. Leben fern	271
b. Leben nah	141
B. Meditationszen	150
(Kult-)Gegenst.	248
Buddh. Feste	24
B. Würdenträger	277
Dalai Lama	66
Ole Nydahl	24
Ayya Khema	22
Prominenter	35
Naturaufn.	80
Aufn. Asien	50
Sonstiges	71
Summe	1624

Diagramm 7:

Bildebene - nach Bereichen

Bildebene	B. Zentren	Portrait	B. Feste	Akt. Ereignis	B. - ein Trend	B. - e. Religion	Sonstiges	Summe
Alltägl. Leben	14	41	1	21	31	13	6	127
Christl. Leben	1	9	0	18	4	6	0	38
b. Leben fern	37	24	0	92	70	45	3	271
b. Leben nah	21	56	0	17	28	19	0	141
B. Meditationszen	33	11	6	38	43	17	2	150
(Kult-)Gegenst.	45	48	6	28	70	46	5	248
Buddh. Feste	4	4	7	2	7	0	0	24
B. Würdenträger	34	57	3	90	57	35	1	277
Dalai Lama	2	6	0	35	13	10	0	66
Ole Nydahl	3	3	0	4	9	5	0	24
Ayya Khema	0	14	0	3	5	0	0	22
Prominenter	3	16	0	1	15	0	0	35
Naturaufn.	7	29	1	12	15	15	1	80
Aufn. Asien	8	5	2	10	12	13	0	50
Sonstiges	5	19	0	14	22	9	2	71
Summe	217	342	26	385	401	233	20	

Diagramm 8:				
Tonebene - gesamt				
Tonebene	Sequenzen			
Sprecher	681			
O-Töne	622			
Ohne Codierung	55			
Summe	1358			
Diagramm 9:				
Tonebene - nach Bereichen				
Bereich	Sprecher	O-Töne	Ohne Codier.	Summe
Buddhistische Zentren	87	59	2	148
Portrait	112	148	27	287
Buddhistische Feste	12	4	0	16
Aktuelles Ereignis	157	160	8	325
Buddh. - ein Trend	199	160	7	366
Buddh. - eine Religion	104	85	11	200
Sonstiges	10	6	0	16
Gesamt	681	622	55	1358
Diagramm 10:				
O-Ton-Sequenzen - gesamt				
O-Töne	Anzahl			
Buddh. Experte	158			
Kath. Würdenträger	17			
Evang. Würdenträger	6			
Dalai Lama	34			
Ole Nydahl	15			
Ayya Khema	33			
Beobachter	23			
Prominenter	34			
Einf. Gläubiger: Buddhist	12			
Einf. Gläubiger: Konvertit	230			
Einf. Gläubiger: Christ	60			
Gesamt	622			

Diagramm 12:

"Musik" und "Atmo" - gesamt

Kategorie	Anzahl
Musik dominant	30
Musik nicht dominant	149
Atmo	91
Ohne Codierung	1088
Summe	1358

Diagramm 13:

"Musik" und "Atmo" - nach Bereichen

Kategorie	B. Zentren	Portrait	B. Feste	Akt. Ereignis	B. - ein Trend	B. - eine Religion	Sonstiges	Summe
Musik dominant	2	15	0	0	5	8	0	30
Musik nicht dominant	16	27	4	12	61	29	0	149
Atmo	6	24	2	27	21	10	1	91
Summe	24	66	6	39	87	47	1	270

Diagramm 14, 16, 18:			
"Inhalte" - gesamt; "Geschichte des Buddhismus" - gesamt;			
"Geschichte des Buddhismus in Asien" - gesamt			
Kategorie	Anzahl		
Inhalte	338		
Geschichte des B. Asien	124		
Geschichte des B. Dtschld.	102		
Gesamt	1358		
Ohne Cod. (Inhalte)	1020		
Ohne Cod. (Gesch. Asien)	1234		
Ohne Cod. (Gesch. Dtschld.)	1256		

Diagramm 22:

Bereich "Aktuelles Ereignis" und "Tantrayana" nach Jahren

Jahr	Codierung
1980	0
1981	0
1982	0
1983	0
1984	0
1985	0
1986	2
1987	0
1988	0
1989	0
1990	1
1991	1
1992	2
1993	1
1994	2
1995	2
1996	3
1997	0
1998	3
Summe	17

Diagramm 23:

"Buddhismus und Christentum" - gesamt

Codierung	Anzahl
Gemeinsamkeiten	33
Unterschiede	50
Doppelcodierungen	15
Buddhismus und Christentum	98
Ohne Codierung (Buddh. u. Christ.)	1260
Gesamtsequenzzahl	1358

Diagramm 24 und 26:										
"Buddhismus und Christentum" - nach Bereichen; Verteilung "Gemeinsamkeiten/Unterschiede" - nach Bereichen										
Kategorie	B. Zentren	Portrait	B. Feste	Aktuell. Ereignis	B.- ein Trend	B. - eine Religion	Sonstiges	Summe		
Gemeinsamkeiten	0	6	0	22	11	9	0	48		
Unterschiede	5	6	0	18	18	18	0	65		
Doppelcodierungen	0	0	0	8	3	4	0	15		
Gem+Untersch. (Nennungen)	5	12	0	40	29	27	0	113		
Gem+Untersch. (codierte Sequenzen)	5	12	0	32	26	23	0	98		
Anzahl Sequenzen (gesamt)	148	287	16	325	366	200	16	1358		
Ohne Codierung (Buddh. u. Christentum)	143	275	16	293	340	177	16	1260		

Diagramm 25:			
Verteilung der "Gemeinsamkeiten/Unterschiede" - gesamt			
Kategorie	Anzahl		
Gemeinsamkeiten	48		
Unterschiede	65		
Summe	113		
Hinweis: 113 Codierungen inklusive 15 Doppelcodierungen			
Diagramm 27:			
"Buddhismus und der Westen" - gesamt			
Kategorie	Anzahl		
Fundament des Erfahrens	184		
Ohne Codierung	1174		
Insgesamt	1358		
Bedeutung der Meditation	128		
Ohne Codierung	1230		
Insgesamt	1358		
Buddha als Wegweiser	83		
Ohne Codierung	1275		
Insgesamt	1358		

Diagramm 28, 29, 30:								
"Fundament des Erfahrens" - nach Bereichen; "Bedeutung der Meditation" - nach Bereichen; "Buddha als Wegweiser" - nach Bereichen								
Kategorie	B. Zentren	Portrait	B. Feste	Aktuell. Ereignis	B.- ein Trend	B. - eine Religion	Sonstiges	Summe
Fundament des Erfahrens	18	33	0	39	52	42	0	184
Ohne Codierung	130	254	16	286	314	158	16	1174
Insgesamt	148	287	16	325	366	200	16	1358
Bedeutung der Meditation	12	25	1	13	39	37	1	128
Ohne Codierung	136	262	15	312	327	163	15	1230
Insgesamt	148	287	16	325	366	200	16	1358
Buddha als Wegweiser	7	18	0	9	32	17	0	83
Ohne Codierung	141	269	16	316	334	183	16	1275
Insgesamt	148	287	16	325	366	200	16	1358
Diagramm 31:								
"Konvertit" und "Buddhismus und der Westen"								
Kategorie	Anzahl							
Fundament des Erfahrens	65							
Ohne Codierung	165							
Bedeutung der Meditation	34							
Ohne Codierung	196							
Buddha als Wegweiser	23							
Ohne Codierung	207							

