

KLEINE BEITRÄGE

Tibetischer Buddhismus im Westen

(| Kreative Innovationen am Beispiel der tibetischen Gemeinde
in New York City

Einleitung

Die Geschichte buddhistischer Traditionen im Westen ist voller Spannungen zwischen Tradition und Innovation, zwischen der Übernahme etablierter Lehren und Institutionen und der kreativen Reaktion auf eine neue Umwelt. Zum ersten Mal erschien der Buddhismus in Nord-Amerika im 19. Jahrhundert, als ihn chinesische Bahnarbeiter aus ihrer Heimat mitbrachten. In die intellektuelle Arena trat er erst gegen Ende des Jahrhunderts, als sich ihm zahlreiche Theosophen wie Arthur Conan-Doyle und Colonel Henry Olcott zuwandten. Im folgenden Jahrhundert schlug der Buddhismus in Amerika sowohl in Gruppen von Einwanderern als auch in amerikanischen Kreisen tiefe Wurzeln. D.T. Suzuki veröffentlichte Bücher und hielt Vorträge über den Zen Buddhismus, die sich speziell an das amerikanische Publikum richteten. So saßen Suzukis Schüler in seinen Meditations-Stunden nicht im Lotus-Sitz, sondern auf gewöhnlichen Stühlen. In den fünfziger und sechziger Jahren waren es Künstler wie Alan Ginsberg und Jack Kerouac, die in Suzukis Schriften eine mögliche Gegenkultur begründet sahen. Durch sie wurden die neuen Konzepte wie z.B. die Meditation populär. Die siebziger Jahre sahen einen Anstieg koreanischer, vietnamesischer und tibetischer Traditionen des Buddhismus.

Die Zentren, die von asiatischen Meistern gegründet worden waren, wurden im Laufe der Zeit von ihren amerikanischen Schülern übernommen. In einigen Zentren setzten sich gemeindliche Strukturen in der Art einer protestantischen Gemeinde durch, während andere eine streng monastische Atmosphäre kultivierten. Unterrichtsstunden und Seminare zum Buddhismus neigten mehr und mehr dazu, praktische und auf ein amerikanisches Publikum zugeschnittene Themen in den Vordergrund zu stellen. Auch gegenwärtig stehen Stressprävention und Partnerschaftstraining in Zentren mit nicht-asiatischen Mitgliedern hoch im Kurs. Dagegen haben sich unter den asiatischen Einwanderern buddhistische Traditionen weitgehend ungebrochen erhalten. Jedoch stellen sich auch für sie Herausforderungen. Vorrangig ist dabei an eine Entfremdung von der eigenen Sprache zu denken. In der zweiten und dritten Generation lernen immer weniger Kinder die Sprache ihrer Eltern und wachsen statt dessen mit Englisch als erster Sprache auf. Als Reaktion darauf

finden in vielen japanischen Gemeinschaften Veranstaltungen sowohl auf englisch als auch auf japanisch statt.

Diesen und ähnlichen Veränderungen liegt das Bemühen um Innovation zugrunde. Die Fähigkeit zur kontextbezogenen Adaption ist eine notwendige Voraussetzung dafür, dass eine Tradition in einer neuen Umwelt überlebt. Auch die tibetischen Einwanderer, die im Gebiet von New York City leben, begegnen der amerikanischen Umwelt mit kreativen Innovationen. Wenden wir uns deshalb dem tibetischen Buddhismus in Amerika zu und betrachten die Veränderungen.

Tibetischer Buddhismus in New York City

Seit 1950 hat die chinesische Besatzungsmacht in Tibet mehr als eine Million Tibeter getötet. Die tibetische Religion, der Vajrayana Buddhismus, ist im Zuge der Angriffe nahezu vollständig zerstört worden. Nur wenige Klöster werden als Attraktionen für Touristen erhalten, und diese unterstehen chinesischer Aufsicht. Gegenwärtig leben mehr als 115.000 Tibeter im Exil, schätzungsweise eintausend von ihnen halten sich in den USA auf, allein achthundert in dem Gebiet in und um New York City.

Damit die von ihnen mitgebrachte Tradition in den USA fortbestehen kann, sind die tibetischen Einwanderer gezwungen, sich mit einem *dharm*a-Markt auseinanderzusetzen, der innerhalb der amerikanischen Bevölkerung von New York City sehr erfolgreich ist. Meditationszentren und Vortragsveranstaltungen zum tibetischen Buddhismus erfreuen sich in der Stadt großer Beliebtheit. Durch diese sind die tibetischen »Laien« besonders stark herausgefordert, denn nur dort – und nicht bei eigenen Veranstaltungen der Tibeter – trifft man auf Mitglieder des tibetischen *sangha*.¹ In diesem Bereich, dem Verhältnis von Mönchen und Laien, unterliegt der tibetische Buddhismus in Amerika besonders starken Veränderungen. Die daraus resultierende Situation kann treffend als amerikanische »Okkupation« des Vajrayana beschrieben werden. Unter den aufgezeigten Umständen stellt sich folgende wichtige Frage: Welche Veränderungen der tibetisch-buddhistischen Tradition zeigen sich? Untrennbar damit zusammen hängt die Frage, wie sich die Identität der Tibeter verändert, um den Herausforderungen durch die amerikanische (Populär-)Kultur gewachsen zu sein.

Für Tibeter in Amerika stellt es eine denkbar schwierige Aufgabe dar, eine Identität zu entwickeln, die das Selbstbewusstsein und die Einheit dieser Einwanderungsgruppe fördert. Dieser Prozess vollzieht sich unter dem Einfluss und der Konkurrenz der amerikanischen Kultur und unter schwierigen globalen Bedingungen: ohne die Existenz einer eigenen Nation unternehmen die Tibeter den Versuch, ihre nationale und religiöse Identität zu bewahren. Die Parameter, innerhalb derer sich diese Entwicklung vollzieht, sind einerseits die neue Beziehung zwischen Laien und Mönchen und andererseits der politisch motivierte Kampf für nationale Freiheit und Menschenrechte in Tibet. Bevor wir uns den damit

¹ »Laien« ist die Selbstbezeichnung aller Tibeter, die nicht der Mönchsgemeinde (*sangha*) angehören.

verbundenen Innovationen zuwenden, sollen kurz einige Einflüsse näher skizziert werden, denen die Tibeter in den USA ausgesetzt sind.

Meditationszentren, öffentliche Vorträge und Publikationen zum tibetischen Buddhismus haben in Amerika eines gemeinsam: finanziellen Erfolg. Dieser Erfolg ist zumindest teilweise bedingt dadurch, dass ein breites, nicht-tibetisches und meist wohlhabendes amerikanisches Publikum angesprochen wird. Da die Meditations-Zentren bemüht sind, mehr Mitgliedern zu werben, bedienen sie verstärkt die Wünsche und Bedürfnisse ihrer Konsumenten. Einige dieser Zentren seien kurz vorgestellt. Sie gestatten einen Einblick in das, was die Wünsche und Bedürfnisse des nicht-tibetischen Publikums sind, und ermöglichen es aufzuzeigen, welche Wünsche und Bedürfnisse der tibetischen Gemeinde unerfüllt bleiben.

Der Newsletter des *Kagyü Dzamling Kunchab Centers* wirbt für Seminare mit Titeln wie: »The Enlightened Potential: Foundations of Buddhist Thought«. Die Veranstaltungen finden in einem Ressorat außerhalb von New York statt. Die Preise liegen zwischen 40 Dollar für eine Einzelstunde, bis zu 500 Dollar für ein zweiwöchiges Programm. Angebote und Preise sind typisch für Meditations-Veranstaltungen und Vorlesungen in New York. Nur von wenigen Auserwählten können sie genutzt werden. Neben dem finanziellen stellt der zeitliche Aufwand, der für solche Veranstaltungen benötigt wird, für Berufstätige und Menschen mit wenig Freizeit ein Problem dar. Als Ergebnis ist festzuhalten, dass nur Nicht-Tibeter solche Veranstaltungen besuchen. Ein tibetischer Immigrant, der sich um sein finanzielles Überleben sorgen muss, und dafür Überstunden bei meist schlecht bezahlter Arbeit leistet, wird an solchen Aktivitäten aus finanziellen und zeitlichen Gründen nicht teilnehmen können.

Ein anderes Beispiel für diese Realität ist der *New York Open Center* in Greenwich Village. Hier werden Veranstaltungen mit Schwerpunkten im Bereich der Psychotherapie, Selbsterfahrung und Wellness angeboten. Stressabbau, Motivationstraining und Vollwertküche ziehen ein begeistertes Publikum an. Auffallend sind auch zwei Workshops zum Thema »Tibetan Buddhist Tantra«. Sie werden im Kursangebot des Centers unter dem Titel geführt: »Self Development: Sexuality«. In der Kursbeschreibung von 1998 heißt es:

»Tantra, Sexuality, Sacredness, Spiritual Vision. Join us in a safe and supportive space in which we learn to open our hearts, relax our minds and raise our sexual energies in order to guide conscious pleasure through our bodies.« Und: »Intermediate Tantra for Couples ... for couples who want to explore a deeper, more satisfying connection ... Through meditative techniques we can explore ways to sense and expand subtle energy movements developing our highest potential for intimacy, passion and spiritual connection.«

Sinn und Nutzen des sexuellen Tantras ist in der Vajrayana Tradition seit jeher ein umstrittenes Thema gewesen. Der hier beschriebene Zweck – Tantra zur Förderung von Leidenschaft und Intimität – ist allerdings ein traditionsgeschichtliches Novum.

Da das Publikum des *New York Open Centers* Veranstaltungen im Bereich von Selbsterfahrung und Psychologie bevorzugt, finanziert der Center vermehrt Angebote auf diesem Gebiet. Die daraus resultierende Dynamik ist deutlich wahrzunehmen: was von den

Meditationszentren angeboten wird, ist zugeschnitten auf ein nicht-tibetisches, amerikanisches Publikum. Das Ergebnis sind zwei unterschiedliche Traditionen innerhalb des tibetischen Buddhismus in New York City: die eine erfüllt die populären Wünsche für Menschen, wie sie im *Open Center* anzutreffen sind; die andere muss versuchen, die Bedürfnisse der Minderheit der tibetisch-buddhistischen Einwanderer zu erfüllen. Dabei sind Letztere zu neuen Wegen im Umgang mit ihrer Tradition herausgefordert.

Von den sieben tibetischen Zentren in New York sind fünf von tibetischen Mönchen gegründet worden und werden von solchen geleitet. Die anderen Zentren werden von nicht-tibetischen Mitgliedern geführt. Tibetische Laien finden sich in keinem dieser Zentren als Mitglieder. So sehen sich die Tibeter in Amerika mit einem einzigartigen Dilemma konfrontiert: die nicht-tibetischen, amerikanischen Buddhisten »okkupieren« die bestehenden tibetischen Studien- und Meditationszentren und infolgedessen auch die dort lehrenden tibetischen Mönche. Aufgrund der unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Interessen und Ressourcen, finanzieller wie zeitlicher Natur, schließen die amerikanischen Buddhisten ihre tibetischen Nachbarn unwissentlich aus.

Diese »Okkupation« des Vajrayana ist der allgemeine Zustand des tibetischen Buddhismus in New York City. Das Ergebnis ist die Trennung der tibetischen Laien von den Mönchen, die an den Meditationszentren lehren. Diese Trennung hat zwei unterschiedliche Formen des tibetischen Buddhismus in Amerika zur Folge, bei der die eine das *sangha* der anderen entbehren muss. Das Resultat ist deutlich ablesbar: die tibetischen Einwanderer sind getrennt von ihren eigenen buddhistischen Meistern.

Dieser Bruch im Verhältnis von Laien und Mönchen ist ein dramatischer: die Wechselbeziehung zwischen beiden Gruppen war einst ein bestimmendes Element der tibetischen Religion. Beide Gemeinschaften waren in Tibet aufeinander angewiesen. In bezug auf Lebensunterhalt, karmische Verdienste, Erziehung und materielle Güter bestand ein komplementäres Verhältnis zwischen ihnen. Diese enge Beziehung ist in Amerika undenkbar. Für die tibetischen Mönche ist diese Veränderung ebenso deutlich spürbar. Sie haben ihre Funktion bei der Leitung der tibetischen Gemeinschaft verloren. Zwar existiert im indischen Exil noch eine Regierung, in der auch Lamas Führungspositionen besetzen, und selbstverständlich ist der Dalai Lama das oberste Haupt und die Identifikationsfigur aller Tibeter im Exil. Doch in den USA sehen die Tibeter keinen ihrer Geistlichen in einer Führungsposition. Diese Dimension des Verhältnisses zwischen Laien und Mönchen fehlt in Amerika vollständig. Selbst die Funktionäre der örtlichen tibetischen Einwanderungsverbände und Hilfsgruppen sind allesamt Laien. Die nach Amerika eingewanderten Mönche bleiben derweil zum Erwerb ihres Lebensunterhalts angewiesen auf die zahlungskräftigen nicht-tibetischen Amerikaner in den Meditationszentren. Dagegen haben die eingewanderten tibetischen Laien keinerlei finanzielle Ressourcen, um die Leistungen ihrer eigenen buddhistischen Lehrer in Anspruch zu nehmen.

Wie reagieren die Tibeter auf diese Situation, in der sie um ihre eigenen religiösen Lehrer streiten? Zwei Bereiche sind es, die für das Überleben ihrer Religion und Kultur von besonderer Bedeutung sind: Innovation auf religiöser und Innovation auf politischer Ebene. Die Tibeter stellen sich der neuen Situation, indem sie beide Bereiche miteinander

kombinieren. Politik wird zu einer religiösen Aufgabe, und religiöse Bedürfnisse werden in der politischen Arena ausgetragen. Da es keine monastische Gemeinschaft gibt, auf die sie zurückgreifen können, werden religiöse Anliegen autonom von ihnen geregelt. Die Laien werden damit zu einer religiös eigenständigen und selbstbewussten Gemeinschaft.

Harte Arbeit und finanzielle Belastung lassen den Tibetern kaum Zeit und Ressourcen für gemeinsame religiöse und soziale Veranstaltungen. Das hat zur Folge, dass sie sich mit der Planung und Durchführung der wenigen Zusammentreffen besondere Mühe geben. Niemand soll am Ende das Gefühl haben, dass diese es nicht wert gewesen sind. Deshalb wird jede gemeinsame Veranstaltung von verschiedenen Dimensionen durchzogen. Buddhistische Feste und Feiertage werden zu Veranstaltungen für politischen Aktivismus und Bewusstseinsbildung. Politische Demonstrationen werden zu Veranstaltungen für Gebet und buddhistische Unterweisung. Tibetische Nationalfeiertage werden zu Ereignissen mit politischen und religiösen Aktivitäten. Solche Veranstaltungen sind selten. In New York finden sie vielleicht drei- bis viermal pro Jahr statt: Losar (der tibetische Neujahrstag), der zehnte März (Uprising Day) und der Geburtstag des Dalai Lama. Dies sind Anlässe, zu denen sich die Tibeter regelmäßig und bewusst versammeln. Tibetischen Familien ist es nur zu diesen Anlässen möglich, tibetisches Essen, Musik, traditionelle Kunst, Tanz, Gebete und Gesänge in ihrer Sprache und politisches Engagement für Tibet vorzufinden und sich daran zu beteiligen.

Losar beispielsweise – das tibetische Neujahrsfest – ist ein vielschichtiges Ereignis. Weil die Tibeter in New York City keine eigenen Räume besitzen, müssen diese angemietet werden. Das ist für gewöhnlich die *Ukrainian Hall* in der *Third Avenue*. An Losar finden dort über vierundzwanzig Stunden verteilt eine Vielzahl kultureller, politischer und religiöser Veranstaltungen statt, eingebettet in ein gemeinschaftliches Beisammensein der Tibeter. Kinder erfahren etwas über die Kultur Tibets, besonders indem sie an den traditionellen Tänzen teilnehmen, tibetische Musik hören und zusammen mit Jeans, T-Shirts und Baseball-Caps auch die traditionelle Kleidung tragen. Die Erwachsenen finden Zeit für Unterhaltungen bei tibetischen Kartenspielen und tauschen Neuigkeiten über die politische Entwicklung in Tibet aus. Flugblätter für politische Aktionen und Unterschriftensammlungen werden am Ausgang verteilt. Ein Foto des Dalai Lama befindet sich auf einem Altar am vorderen Ende der Halle und ist geschmückt mit tibetischen Tüchern, *kathas*. Hin und wieder bietet dieser Ort die Möglichkeit zum individuellen Gebet. Auch Gruppengebete finden zu verschiedenen Zeiten während der Festlichkeiten statt. Für die Tibeter haben Religion und Kultur Tibets einen hohen Stellenwert, und deren Erhaltung ist wichtig für ihr Überleben als Volksgemeinschaft. Ebenso kommt dem politischen Engagement eine hohe Priorität zu. Der Kampf für Autonomie und das Leiden ihrer Familien und Freunde, die in Tibet geblieben sind, werden nie vergessen. Erkennt man die Bedeutung dieser Bereiche für die Tibeter, dann ist es nicht verwunderlich, dass man sich bei den gemeinschaftlichen Aktivitäten bemüht, alle diese Anforderungen zu erfüllen. So beinhaltet jede Veranstaltung religiöse, politische und kulturelle Aspekte.

Es ist bemerkenswert, dass sich unter den achthundert Tibetern, die sich beim Losar-Fest 1998 versammelt hatten, nur drei tibetische Mönche befanden. Zwei stammten aus Washington D.C., nur einer kam aus New York City. Es halten sich ungefähr sieben tibetische Mönche in New York auf. Das ist eine niedrige Zahl, welche auch noch Schwankungen unterliegt, weil sich einige der Mönche zeitweise auf Reisen befinden.² Dieses Szenario ist bezeichnend für die Treffen der Tibeter. Aufgrund der fehlenden monastischen Unterstützung sehen sich die Tibeter veranlasst, die religiöse Leitung der Gemeinschaft selbst zu übernehmen. Freiwilligkeit ist der Schlüssel dazu. Alle Bedürfnisse, religiöser und anderer Natur, müssen ohne die Hilfe und die Unterstützung, oft sogar in Abwesenheit von Mönchen befriedigt werden, oder sie würden keine Beachtung finden. So organisieren und leiten Freiwillige während der Veranstaltungen die Gebete, und politische Aktivisten organisieren religiöse Aktivitäten. Mit der Unterstützung durch Freiwillige gelingt es Einrichtungen wie dem *Office of Tibet* in New York und der *New York New Jersey Tibetan Association* – beides sind Gruppen tibetischer Laien –, an buddhistischen und nationalen Feiertagen Festlichkeiten auszurichten, die sowohl kulturelle, religiöse als auch politische Aspekte beinhalten.

Die Notwendigkeit, religiöse und politische Aktionen zu kombinieren und die Situation, dass die Tibeter von ihren Geistlichen getrennt sind, zwingt die tibetische Gemeinschaft, eine neue Identität zu entwickeln – eine Identität, die politisches Engagement und Religion sowie Unabhängigkeit und religiöses Selbstbewusstsein der Laien miteinander verbindet. Das Ineinandergreifen dieser Bereiche ist neu, ebenso wie die Tatsache, dass die Leitung der tibetischen Gemeinschaft jetzt von Laien ausgeübt wird. Darüber hinaus gibt es eine weitere Innovation: ein neues Verständnis davon, was es heißt ein »tibetischer Buddhist« zu sein. Danach ist ein Buddhist ein Mensch, dessen Verhalten von Mitgefühl bestimmt ist, wobei »Mitgefühl« für die Tibeter bedeutet, aktiv zu sein, zu handeln – auch politisch. In den Äußerungen der Tibeter spiegelt sich dieses Verständnis. Als ein siebenundzwanzig Jahre alter Tibeter gefragt wurde, was es für ihn bedeute Tibeter zu sein und was es heiße Buddhist zu sein, antwortete er:

»Action, thought, compassion, and no-harm. [It is] the way I interact with other people.« (Tsewang Tamdin, persönliches Interview, 23. August 1998).

Ein sechsundzwanzig Jahre alter Mann antwortete auf die Frage, was es heiße Tibeter zu sein, wie folgt:

»It means a lot to me ... Tibet is a land of peace, and Tibetans are peace-loving people full of love and compassion to others. Our duties are to struggle for a free Tibet and fulfill the wishes of His Holiness the Dalai Lama.« (Anonym, persönliches Interview, 17. November 1998).

Die Antworten der Tibeter auf die Frage nach der Bedeutung von »tibetisch« und »tibetischem Buddhisten« stimmen deutlich überein. Worte wie »compassion«, »duty« und »service« tauchen immer wieder in ihren Antworten auf und werden verbunden mit dem

² Damit ist das Verhältnis der tibetischen Laien zu den tibetischen Mönchen in New York City fast hundert zu eins. Im Vergleich dazu betrug es in Tibet zum Zeitpunkt der chinesischen Invasion fünf zu eins.

politischen Einsatz für ein freies Tibet. Angesichts der Umstände, unter denen die Tibeter im Exil leben, verwundert es nicht, dass sie Konzepte wie »compassion« und andere grundlegende Weisungen aus dem *dharma* des Buddha stärker betonen als spezifische Lehrmeinungen und Zugehörigkeit zu unterschiedlichen buddhistischen Schulrichtungen. Mit Nachdruck stellen sie ihre innere Verbundenheit und Einheit durch religiöses und nationales Engagement heraus.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Die Tibeter in Amerika entwickeln eine neue tibetische Identität, indem sie das Religiöse mit dem Politischen verbinden. Ein Tibeter ist für sie gleichbedeutend mit einem Buddhisten und ein Buddhist gleichbedeutend mit jemandem, der politisch aktiv ist und sich für ein freies Tibet einsetzt. Ein Blick in die Geschichte zeigt, dass diese Verbindung nicht neu ist. Seit dem 16. Jahrhundert waren die politischen Herrscher Tibets immer auch religiöse Meister gewesen. Im amerikanischen Exil jedoch muss das Verständnis davon, was es heißt ein tibetischer Buddhist zu sein, als Innovation bezeichnet werden. Die Autonomie und das religiöse Selbstbewusstsein der Laien ist eine neue Realität, wie es auch die Kombination religiöser und politischer Aktivitäten ist. Was auf den ersten Blick aussehen mag wie eine bequeme Verbindung dieser beiden Bereiche, um die Treffen der Tibeter attraktiver zu gestalten, entpuppt sich als mehr. Die Kombination des Religiösen mit dem Politischen wird zum Inbegriff für das, was im amerikanischen Exil als »tibetisch« gilt.

Folgerungen

Was lässt sich aufgrund der beschriebenen Beobachtungen für die Beschäftigung mit dem Buddhismus im europäischen bzw. deutschen Kontext gewinnen? Zum Ersten stellt das Beispiel der tibetischen Buddhisten in New York City deutlich vor Augen, dass es innerhalb einer jeden Gruppe Unterschiede gibt. Uniformität ist oft nicht mehr als eine Behauptung, die sich in der Realität als falsch erweist. Im Falle der Tibeter erkennt man deutliche Unterschiede zwischen den Laien und den Mönchen. Man kann sogar von einem Antagonismus sprechen. Die Mönche halten den Laien vor, kein Interesse an den Meditationszentren zu haben, und die Laien werfen den Mönchen vor, kein Interesse an Aktivitäten außerhalb der nicht-amerikanischen Kreise zu zeigen. Auch innerhalb der einzelnen Gruppen gibt es Unterschiede und Konflikte. So führt die Frage nach der politischen Zukunft Tibets zu sehr unterschiedlichen Stellungnahmen unter den tibetischen Laien. Die Gemeinschaft der Tibeter – wie jede andere Religionsgemeinschaft auch – setzt sich aus Individuen zusammen, die unterschiedliche, manchmal gegensätzliche Meinungen und Visionen vertreten. Diese Pluralität gilt es wahrzunehmen und anzuerkennen. Zweitens muss der sehr erhebliche Einfluss bedacht werden, den die umgebende Kultur ausübt. Religiöse Traditionen befinden sich nicht in einem Vakuum, sondern sind auf vielschichtige Weise mit ihrer Umwelt verbunden und werden durch diese beeinflusst. Der Kontext, in dem eine Gruppe lebt, kann es erfordern, dass eine Tradition sich erheblich verändert, um zu bestehen. Gleichfalls ist es daher notwendig, die Bereitschaft

und Fähigkeit einer Gemeinschaft zur Veränderung nicht zu unterschätzen. Beides ist Teil einer religiösen Tradition, selbst in ihrem nativen Kontext. Schließlich macht das untersuchte Fallbeispiel der tibetischen Einwanderer in New York City deutlich, dass Veränderung unausweichlich ist – ein Satz, den jeder Buddhist bejahen würde. Veränderungen und Innovationen sind natürliche Erscheinungen in der Geschichte einer Religion. Kurz, Veränderung ist nicht gleichzusetzen mit dem Verfall einer Tradition. Vielmehr ist die Fähigkeit zur Veränderung Teil einer religiösen Tradition und Voraussetzung für ihr Bestehen unter veränderten historischen Bedingungen.

Eve Mullen