



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Arbeit

Zurück zum Prinzip –

Eine Analyse von Lebenserzählungen buddhistisch praktizierender
Österreicher und Österreicherinnen

Verfasserin

Jacqueline Hauser

Angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.^a phil.)

Wien, im September 2011

Studienkennzahl: 298

Studienrichtung: Psychologie

Betreuer: A.Univ. Prof. Dr. Thomas Slunecko

Gewidmet allen interessierten Lesern und Leserinnen

Man ersehnt Befreiung aus seinem Gefängnis, Rettung aus der Unruhe, in der man sich befindet, Erlösung von den Zwängen des Lebens. So wird die Suche nach Befreiung zu einer Art Flucht vor dieser traurigen Angelegenheit, dem Leben. Aber der Wunsch nach Befreiung bedeutet eigentlich die Liebe zu einem Zustand, der an sich frei ist.

Sri Ram aus Zu Füßen des Meisters nach Krishnamurti

Detachment has nothing to do with coldness. It has nothing to do with being dried up. It does not mean that you have to be indifferent. The real meaning of Detachment is to realize that nothing is permanent.

Master Choa Kok Sui aus Creative Transformation, The Golden Lotus Sutras on Spiritual Practice

Danksagung

Ich danke dem Höchsten Göttlichen Sein, meinem Lehrer Master Choa Kok Sui und seinem Lehrer, Mahaguruji Mei Ling, auch bekannt als Buddha Padmasambhava, Rabi Yehosuah Bar Miriam, Buddha Kuan Yin und den Höheren Wesen der geistigen Welt, die mich bei dieser Arbeit unterstützt haben, für Ihre großen unerschöpflichen Segnungen und Energien. Danke, dass ich mich durch diese Arbeit entwickeln durfte!

Ich danke meinen Eltern, Gebhard und Gertrud, für ihre liebevolle und nährnde Unterstützung, sowohl auf materieller als auch auf emotionaler Ebene.

Ich danke Karl für seine Geduld, Toleranz und Großzügigkeit.

Ich danke meinen Freunden und Freundinnen, die Rücksicht auf meine begrenzten Zeitressourcen genommen haben.

Ich danke Marion Hopfgartner, Martina Metze und allen Kooperationspartnerinnen des Institut Vital durchs Leben für ihre Unterstützung auf energetischer und emotionaler Ebene.

Ich danke Herrn Prof. Thomas Slunecko und Frau Mag.^a Julia Riegler sowie den anderen Studienkollegen und Studienkolleginnen des Forschungsseminars für ihre fachliche Unterstützung, Anregungen und Ideen. Herrn Prof. Slunecko danke ich insbesondere, dass ich durch ihn die Möglichkeit erhalten habe, diese Arbeit zu schreiben und ich mich dadurch auf fachlicher wie auch persönlicher Ebene entwickeln durfte.

Ich bedanke mich bei D.J., der mir bei geholfen hat, Interviewpartnerinnen zu finden sowie bei Birgit Böhm, Gebhard Hauser, Laura-Stellaluta Morgineau und Marlene Kowar für die Hilfe bei der Transkription der Interviews. Ein großer Dank gebührt auch Althea Müller, die diese Arbeit so schnell und großartig Korrektur gelesen hat.

Ein großer Dank gebührt auch meinen Interviewpartnern und Interviewpartnerinnen, ohne die diese Arbeit gar nicht möglich gewesen wäre. Danke für die Offenheit und das Vertrauen!

INHALTSVERZEICHNIS

1.	EINLEITUNG.....	8
1.1.	Aufbau der Arbeit.....	8
1.2.	Herleitung des Forschungsinteresses.....	8
2.	BUDDHISMUS.....	11
2.1.	Buddhismus allgemein.....	11
2.1.1.	Gautama Siddhārta – Gründungstifter des Buddhismus.....	11
2.1.2.	Ausbreitung des Buddhismus bis zur Gegenwart.....	12
2.2.	Die Grundlagen des Buddhismus.....	14
2.2.1.	Zufluchtsformel.....	14
2.2.2.	Praxis.....	15
2.2.3.	Die „Vier Edlen Wahrheiten“.....	16
2.2.4.	„Der Edle Achtfache Pfad“.....	16
2.2.5.	Shūnyatā - Die letzte Wirklichkeit.....	17
2.2.6.	Die eine Wahrheit & die eine Welt.....	18
2.2.7.	Das „Selbst“ und spirituelles Selbst-Bewusstsein.....	19
2.3.	Die Schulen des Buddhismus: Theravāda, Bodhisattvayāna, Zen und Vajrayāna.....	20
2.3.1.	Theravāda.....	20
2.3.2.	Bodhisattvayāna.....	20
2.3.3.	Zen.....	21
2.3.4.	Vajrayāna.....	21
2.4.	Buddhismus & Christentum: Ein kurzer Abriss über Gemeinsamkeiten und Unterschiede.....	21
3.	BEGRIFFSKLÄRUNG.....	23
3.1.	Die Begriffe Identität und Habitus.....	23
3.2.	Der Begriff der Identität.....	23
3.2.1.	Das »Me« und das »I«.....	24
3.2.2.	Der Begriff des Selbsts.....	25
3.2.3.	Die Evolution der Gesellschaft.....	26
3.3.	Der Begriff des Habitus.....	27
3.3.1.	Habitus, Feld & Kapital.....	29

3.3.2. Individueller Habitus und Klassenhabitus.....	29
3.4. Identität & Habitus im religiösen Kontext.....	30
3.4.1. Wechsel des religiösen Bezugssystems im Zusammenhang mit religiöser Identität und Habitus.....	32
4. METHODIK.....	35
4.1. Qualitative Sozialforschung.....	35
4.1.1. Grundannahmen & zentrale Prinzipien.....	35
4.1.2. Methodologische Implikationen.....	37
4.1.3. Sampling.....	37
4.1.4. Verallgemeinerung und Generalisierung der Ergebnisse.....	39
4.2. Das autobiographisch-narrative Interview nach F. Schütze.....	40
4.2.1. Autobiografische Erzählung.....	40
4.2.2. Entstehung des Verfahrens.....	40
4.2.3. Aufbau des autobiografisch-narrativen Interviews.....	41
4.2.4. Durchführung des autobiografisch-narrativen Interviews.....	43
4.3. Narrationsanalyse.....	45
4.3.1. Formale Strukturen - Erzählungen, Argumentationen und Beschreibungen.....	45
4.3.2. Auswertung.....	47
5. FORSCHUNGSPROZESS.....	50
5.1. Zugang zum Feld.....	50
5.2. Interviewvertrag/Datenschutzerklärung.....	50
5.3. Erzählstimulus.....	50
5.4. Sampling.....	51
6. ERGEBNISSE.....	52
Anmerkungen zur Analyse.....	52
Anmerkungen zu den Interviews.....	52
6.1. Falldarstellung – Frau P.	53
6.1.1. Einführende Bemerkungen.....	53
6.1.2. Äußerer biografischer Verlauf.....	55
6.1.3. Biografische Gesamtformung.....	56
6.1.4. Identität & Habitus.....	65
6.1.5. Ein buntes Leben – die Erfüllung des Wunsches nach Besonderheit.....	66
6.2. Falldarstellung - Frau S.	70

6.2.1. Einführende Bemerkungen.....	70
6.2.2. Äußerer biografischer Verlauf.....	70
6.2.3. Biografische Gesamtformung.....	73
6.2.4. „Sich in Liebe verströmen...“- Zurück zum Ursprung durch die Liebe.....	79
6.3. Kontrastiver Vergleich Frau P. und Frau S.	83
6.4. Falldarstellung Herr K.	85
6.4.1. Einführende Bemerkungen.....	85
6.4.2. Äußerer biografischer Verlauf.....	86
6.4.3. Biografische Gesamtformung.....	87
6.4.4. Ablehnung des Christentums.....	92
6.4.5. Von der Einsamkeit zur All-Einheit.....	93
6.5. Falldarstellung – Herr B.	97
6.5.1. Einführende Bemerkungen.....	97
6.5.2. Äußerer biografischer Verlauf.....	99
6.5.3. Persönliche Krise & die Suche nach der Wahrheit.....	101
6.5.4. Streben nach Unabhängigkeit und Autonomie.....	102
6.5.5. Streben nach sozialer Gratifikation.....	104
6.5.6. Vom Rand ins Zentrum.....	105
6.6. Kontrastiver Vergleich Herr K. und Herr B.	110
6.7. Falldarstellung – Frau H.	113
6.7.1. Einführende Bemerkungen.....	113
6.7.2. Äußerer biografischer Verlauf.....	113
6.7.3. Die Entwicklung eines Opferbewusstseins.....	115
6.7.4. Befreiung von negativen Erfahrungsgestalten.....	119
6.8. Kontrastiver Vergleich Frau H. und Frau S.	121
6.9. Gemeinsamkeiten in den Vergleichsanalysen von Frau P., Frau S., Frau H., Herrn B. und Herrn K.	124
6.10. Falldarstellung – Frau W.	124
6.10.1. Einführende Bemerkungen.....	124
6.10.2. Äußerer biografischer Verlauf.....	126
6.10.3. Von Schleichwegen zur klaren Ausrichtung.....	127
6.11. Kontrastiver Vergleich Frau W. und Frau H. unter Bezugnahme christlicher Erziehung seitens der Herkunftsfamilie.....	133

6.12. Falldarstellung – Frau C.	134
6.12.1. Einführende Bemerkungen.....	134
6.12.2. Äußerer biografischer Verlauf.....	134
6.12.3. Begrenzende Erfahrungsgestalten als prägende Verlaufskurve	135
6.12.4. Der Befreiungskampf.....	137
6.12.5. Buddhismus: ein Instrument zur Freiheit.....	139
6.13. Kontrastiver Vergleich Frau C. und Frau W.	143
6.14. Ableitung gemeinsamer Kategorien der bisherigen Fallanalysen.....	145
6.15. Falldarstellung – Frau M.	145
6.15.1. Einführende Bemerkungen.....	145
6.15.2. Äußerer biografischer Verlauf.....	146
6.15.3. Biografische Gesamtformung.....	147
6.15.4. Der Glaube als Machtgewinn.....	153
6.16. Kontrastiver Vergleich Frau M. und bisherige Erkenntnisse.....	156
6.17. Die Konstruktion eines theoretischen Modells - Zurück zum Prinzip.....	158
7. PERSÖNLICHE REFLEXION & AUSBLICK.....	163
8. LITERATURVERZEICHNIS.....	166
9. ANHANG.....	170
Verwendete Transkriptionsregeln.....	170
Interviewvertrag/Datenschutzerklärung.....	171
Abstract.....	173
Curriculum Vitae.....	175

1. EINLEITUNG

1.1. Aufbau der Arbeit

Im *ersten Kapitel* wird die Herleitung des Forschungsinteresses sowie der Forschungsfragen dargestellt.

Während im *zweiten Kapitel* eine kurze Einführung in den Buddhismus unternommen wird,

werden im *dritten Kapitel* metatheoretische Ausführungen über die Begriffe der Identität nach Mead und des Habitus nach Bourdieu dargelegt.

Im *vierten Kapitel* wird auf die Methodik näher eingegangen, wobei zunächst eine Einführung in die qualitative Sozialforschung und dann die verwendeten Analysemethoden des autobiografisch-narrativen Interviews und der Narrationsanalyse nach F. Schütze dargestellt werden.

Das *fünfte Kapitel* widmet sich dem Forschungsprozess,

ehe im *sechsten Kapitel* die Ergebnisse der Analyse herauskristallisiert werden.

Im *siebten Kapitel* wird der Forschungsprozess einer kritischen Reflexion unterzogen. Weiters wird auch auf weiterführende Forschungsmöglichkeiten eingegangen.

1.2. Herleitung des Forschungsinteresses

Das Ziel dieser Arbeit ist es, die relevanten biografischen Bedingungszusammenhänge für das Interesse und die Beschäftigung mit dem Buddhismus sowie dessen Funktion für die Biografiekonstruktion von Menschen in Österreich, die christlich aufgewachsen sind und sich mit dem Buddhismus auseinandersetzen, heraus zu kristallisieren.

Ich möchte kurz auf die Herleitung dieses Erkenntnisinteresses eingehen. Als es um das Thema Diplomarbeit geht, ist mir klar, dass ich gerne ein Thema aus dem Bereich der Religionspsychologie wählen möchte, da ich am Seminar Religionspsychologie von Prof. Thomas Slunecko teilgenommen habe, das mein Interesse für dieses Themengebiet

geweckt hat. Die erste Forschungsidee war, wie sich die eigene Religiosität bzw. Spiritualität nach einem life-event verändert. Im Zuge der Literaturrecherche stoße ich dabei auf das weite Feld der Konversion. Schon längere Zeit vorher bemerkte ich eine zunehmende Verbreitung buddhistischer Elemente in der österreichischen Kultur, wie Meditationstechniken oder Buddhafiguren sowie eine Zunahme der buddhistischen Schulen und Praktizierenden, was mich fasziniert hat. Ich wollte deswegen diese beiden Themen, die Konversion und den Buddhismus in Österreich, miteinander verbinden. Insbesondere die Fragen, *wie* und *warum* die Menschen, die von christlichem Gedankengut geprägt und in einem christlichen Umfeld aufgewachsen sind zum Buddhismus übertreten, sind für mich von Interesse gewesen. Bei meiner Literaturrecherche stoße ich zu dem spezifischen Thema des Übertritts vom Christentum zum Buddhismus, insbesondere im deutschsprachigen Raum, nur auf wenig Material. So geht es in der Dissertation von K. Bitter (1988) um die Frage nach der Motivation und der Gründe für die Konversion von Menschen aus dem westlichen Kulturkreis zum Tibetischen Buddhismus. Die hierbei verwendete Methode ist das narrativ-biographische Interview nach F. Schütze mit Ergänzung von A. Witzels „problemzentrierten Interview“. Bitter geht vor allem auf strukturelle Merkmale der Interviews, auf Prozessstrukturen in den Biografien sowie auf immanente Inhalte des Gesagten der Interviewpersonen näher ein.

Die vorliegende Arbeit soll neben der Frage nach dem *Wie* auch der Frage nach dem *Warum* des Übertritts vom christlichen Gedankengut zum Buddhismus nachgehen. Um diese Frage beantworten zu können, stoße ich mit den Mitteln der quantitativen Methoden auf Grenzen. Jeder bzw. jede Befragte soll sich in seiner Schilderung entfalten können und es sollen keine Inhalte, durch zum Beispiel vorgefertigte Fragebögen, unberücksichtigt bleiben, weshalb der Zugang mit offenen Methoden gewählt werden soll. Da es um die Analyse von Prozessstrukturen, Verlaufskurven und immanenten Inhalten sowie um die Analyse von latenten Inhalten, in dem Sinne, welche Funktion die Beschäftigung des Buddhismus für die Personen und ihre Biografien haben, scheint das autobiografisch-narrative Interview nach F. Schütze und sein Auswertungsverfahren der Narrationsanalyse geeignet. Im Zuge der Vorstellung des Konzepts für die Diplomarbeit wurde deutlich, dass der Konversionsbegriff an sich von der vorherrschenden Literatur zu diesem Gebiet stark behaftet ist und festgefahrene Bedeutungen hervorruft, weshalb später auf ihn verzichtet wurde. Weiters wurde auch

die Idee eines life-events als Auslöser für die Beschäftigung mit dem Buddhismus fallen gelassen.

Die vorliegende Arbeit widmet sich nun Menschen aus Österreich, die zunächst christlich aufgewachsen sind und im Verlauf ihres Lebens an buddhistischen Lehren interessiert sind und diese praktizieren. Genauer geht diese Arbeit folgenden **Forschungsfragen** nach:

- Welche Prozessstrukturen lassen sich im Lebenslauf identifizieren?
- Welche biografischen Bedingungsbeziehungen erweisen sich als relevant für die Beschäftigung mit dem Buddhismus?
- Wie transformiert sich die Identität über den Lebenslauf hinweg?
- Welche Funktion hat die Beschäftigung mit dem Buddhismus für die gesamte Biografiekonstruktion?

2. BUDDHISMUS

In der vorliegenden Arbeit geht es um die Analyse der Lebensgeschichten von Christen, die sich mit dem Buddhismus näher beschäftigen und ihn praktizieren. Deswegen soll zunächst eine kurze Einführung in den Ursprung des Buddhismus und seiner Verbreitung bis zur Gegenwart, mit den allgemeinen Lehren, die allen buddhistischen Richtungen gemeinsam sind und den einzelnen Schulrichtungen sowie ein kurzer Abriss über die beiden Religionen Buddhismus und Christentum, deren Unterschiede und Gemeinsamkeiten, gegeben werden.

2.1. Buddhismus allgemein

Nach von Brück (2007) ist der Buddhismus neben einer Religion eine Wissenschaft von psychischen Prozessen und Faktoren, eine Philosophie, ein praktisches Meditationssystem und ein Lebensweg, der alle Lebensbereiche erfassen, durchdringen und verändern will. Der Buddhismus bietet ein System an, das den Menschen helfen soll, zu reifen, und das sie in ihrer Entwicklung unterstützen will. Dabei wird keine Weltabgewandtheit suggeriert, sondern es sollen die gesamte Gesellschaft, das Bewusstsein und die Politik durch Erfahrungen und rationale Argumente positiv beeinflusst werden.

2.1.1. Gautama Siddhārta – Gründungstifter des Buddhismus

Die Ursprünge des Buddhismus gehen auf Siddhārta Gautama Śākyamuni zurück und sind im Vorfeld der Krise der vedischen Religionen um das 6. Jahrhundert v. Chr. entstanden (Abe, 1997). Die Lebenszeit von Gautama wird auf circa 560 bis 480 v. Chr. datiert. Als Sohn eines indischen Königs sei er ein sehr verwöhnter Prinz gewesen, von allem Leid, wie Krankheit, Alter und Tod verschont. Trotz des Reichtums, seiner Frau und seines neugeborenen Sohnes sowie seines Harems sei er nicht sehr glücklich gewesen. Bei vier Ausfahrten aus dem Palast habe er schließlich einen Greis, einen Kranken, einen Leichnam und einen Asketen gesehen und sei dadurch zu dem Thema der Vergänglichkeit und der Weltüberwindung angeregt worden. Schließlich habe er beschlossen, seine Familie zu verlassen und den Weg der Erlösung zu beschreiten. Er habe sich zunächst zwei spirituellen Lehrern zugewendet. Die Lehren schienen ihm aber nur Durchgangsstufen zur Wahrheit, nicht die Wahrheit selbst zu sein. Gautama sei

weiter gezogen und habe durch Kasteiung und strenges Fasten versucht, die Erleuchtung zu gewinnen. Er habe erkannt, dass auch dies nicht der Weg zur Erkenntnis sein konnte und habe seinen Körper wieder zu nähren begonnen. Er habe sich dann erinnert, dass er die erste Stufe der Versenkung im Palast unter einem Baum erlangt habe. Mithilfe dieser Methode habe Gautama schließlich die vier Stufen der Versenkung gemeistert. Im siebten Jahr seiner Suche soll er unter einem Feigenbaum Erleuchtung bzw. Buddhaschaft erlangt haben und verweilte noch einige Zeit in diesem Zustand. Buddha Siddhārta habe überlegt, ob er seine Lehre weiter geben sollte und sei dabei auch von einem negativen Wesen versucht worden, das ihm geraten habe, gleich ins Nirvāna einzugehen und die Lehre nicht zu verbreiten. Buddha Gautama habe sich dann zur Verkündung seiner Wahrheit entschlossen und über vierzig Jahre seine Lehren im nordöstlichen Indien verbreitet. Seine Schüler seien aus allen Schichten gewesen. Im Alter von 80 Jahren sei Gautamas Körper an einer Lebensmittelvergiftung gestorben und Buddha Siddhārta sei ins Nirvāna eingegangen (von Glasenapp, 2001).

2.1.2. Ausbreitung des Buddhismus bis zur Gegenwart

Üblicherweise werden die Schulen des Buddhismus in Hīnayāna und Mahāyāna, in das „Kleine Fahrzeug“ und das „Große Fahrzeug“ unterteilt. Um Diskriminierungen zu vermeiden, sollen statt dem Begriff Hīnayāna Śrāvakayāna und statt Mahāyāna Bodhisattvayāna verwendet werden. Śrāvakayāna wird als der Südliche Buddhismus, Bodhisattvayāna als der Nördliche Buddhismus bezeichnet. Bereits in den Theravādasammlungen sind Teile der Lehre der Bodhisattvayānas auffindbar. Die Unterschiede in den beiden Schulen des Śrāvakayāna und Bodhisattvayāna beruhen daher nur auf einer unterschiedlichen Auswahl der Lehrreden von Gautama Siddhārta und auf einer unterschiedlichen Auswahl der Interpretation der jeweiligen Schulen. Die Lehren der Bodhisattvayāna sind also nicht später hinzugefügt worden, wie oft angenommen wird (Essler & Mamat, 2006).

In Indien hat König Ashoka den Buddhismus im 3. Jahrhundert v. Chr. zur Staatsreligion erhoben, sodass dieser eine Vorrangstellung unter den indischen Religionen erlangte. Der Sohn von König Ashoka verbreitete den Buddhismus in Sri Lanka (Abe, 1997). Im Zeitraum bis circa 500 n. Chr. festigte sich der Buddhismus in Indien und Sri Lanka und verbreitete sich in Richtung Süden vor allem in Java, Sumatra

und Borneo, in Hinterindien, Afghanistan und Ostiran sowie in Ostturkistan. Schließlich zog der Buddhismus auch in China ein. In der nächsten Zeitperiode von 500 bis 1000 n. Chr. entwickelte sich das „Diamant-Fahrzeug“ bzw. Vajrayāna aus Ritualen des Bodhisattvayāna heraus und beinhaltete auch Elemente des Tantrismus. Der Buddhismus dehnte sich nach Japan aus und bildete dort den Zen-Buddhismus. Von Bengalen aus erreichte der Vajrayāna-Buddhismus Tibet, der von Buddha Padmasambhava um 750 n. Chr. dort gefestigt wurde. In weiterer Folge erlebte der Buddhismus in diesen Gegenden zum Teil Rückgänge, zum Teil konnte er sich weiter behaupten. Um 1900 war der Buddhismus in Tibet und vor allem in Hinterindien die vorherrschende Religion. In China und der Mongolei sowie der Mandschurei herrschte er neben anderen Religionen vor. In Afghanistan und Vorderindien gab es große Rückläufe. Im 16. Jahrhundert erfuhr der Buddhismus eine Erweiterung im mongolischen Raum und verbreitete sich im nächsten Jahrhundert auch im Himalayagebiet. Durch den Beginn des Kommunismus 1950 in China erlitt der Buddhismus in China, Vorderasien und Tibet schwere Rückgänge. Durch Auswanderungen nach Afrika und Amerika fand der Buddhismus auch in diesen Gebieten Zuwachs. Durch die Übersetzung und Veröffentlichung der buddhistischen Texte erreichte der Buddhismus zu Beginn des 19. Jahrhunderts Europa (von Glasenapp, 2001) und übte Einfluss auf westliche Intellektuelle aus (unter anderem Schopenhauer, Nietzsche, Emerson, Thoreau) (von Brück, 2007). Der Westen sah im Buddhismus oft eine Projektionsfläche für die Kritik an der eigenen Kultur, der Hoffnungen und Wünsche. Buddhismus wurde als Alternativreligion zum Christentum stilisiert.

Der Buddhismus hat durch seine Verbreitung unterschiedlichste Einflüsse erfahren. Auch indem die Religion von Europäern und Amerikanern interpretiert wurde, haben diese wiederum auf den asiatischen Raum gewirkt. Durch die jeweiligen religiösen Hintergründe und die politischen Umstände in den einzelnen westlichen Ländern hat sich die Entwicklung des Buddhismus unterschiedlich vollzogen. Als gemeinsames Element ist die Ablösung vom vorerst intellektuell-akademischen Interesse hin zur existentiell-meditativen Suche nach neuen Lebensformen zu nennen. Auch Menschen der Bewegung in den 1960er Jahren, die nach Süd- und Südostasien reisten und sich mit dem Buddhismus beschäftigten, beeinflussten nach ihrer Rückkehr in den Westen die dortige Kultur. Viele Praktizierende gründeten buddhistische Zentren und bürgerten den Buddhismus in die westliche Kultur ein (von Brück, 2007).

Seit Mitte der 1970er Jahre hat der Buddhismus eine rasante Entwicklung in Österreich zu verzeichnen (Hutter, 2001). Nach Schätzungen der Statistik Austria beläuft sich die Anhängeranzahl im Jahr 2001 auf 10 402, Hutter (2001) schätzt die Mitgliederanzahl auf 17 000, wobei Buddhisten mit westlichem Hintergrund mehr als doppelt so viele waren wie jene mit asiatischem Hintergrund im Jahr 2001.

Die ersten Kontakte eines Österreichers mit dem Buddhismus gehen ins 17. oder 18. Jahrhundert zurück, als ein Jesuitenmissionar dem Vajrayāna-Buddhismus in Asien begegnete (ÖBR, 2011). Während sich der Buddhismus Mitte des 19. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum als Philosophie etablierte, rückte die religiöse Seite des Buddhismus Ende des 19. Jahrhunderts mehr in den Vordergrund und stellte eine religiöse Option im Westen dar, wobei der Theravāda-Buddhismus am Verbreitetsten war (Hutter, 2001). Erste Aufzeichnungen zum Buddhismus in Österreich waren durch den Österreicher Karl Eugen Neumann (1865-1915) geprägt. Gab es in der frühen Zeit des Buddhismus in Österreich nur wenige Anhänger und Anhängerinnen, so erlangte der Buddhismus seit den 1970er Jahren einen raschen Zuwachs. 1983 wurde der Buddhismus in Österreich als eine staatliche Religion anerkannt (Hutter, 2001). Die Darstellung und Vertretung der Religion gegenüber dem Staat hat die Österreichische Buddhistische Religionsgemeinschaft (ÖBR) unter der Leitung von Herrn G. Weißgrab inne. Zurzeit gibt es mehr als 30 Orden, Dharmagruppen¹ und buddhistische Institute, welche alle Richtungen des Buddhismus vertreten und in ganz Österreich verteilt sind (ÖBR, 2011).

2.2. Die Grundlagen des Buddhismus

2.2.1. Zufluchtsformel

Alle Schulrichtungen und Systeme des Buddhismus haben gemeinsame Elemente. Zum einen beinhalten sie die Zufluchtsformel, die von jedem Menschen, der sich zum Buddhismus bekennt, gesprochen wird und die „Drei Juwelen“ (Buddha, Dharma, Saṃgha) beinhaltet: „Ich nehme Zuflucht beim Buddha. Ich nehme Zuflucht beim Dharma. Ich nehme Zuflucht beim Saṃgha.“ (vgl. von Brück, 2007). Der Begriff „Buddha“ ist ein Titel und bedeutet „der Erwachte“ oder „der Erleuchtete“. Wenn man

¹ Orden und Dharmagruppen sind religiöse Gemeinschaften, wobei Orden „von einer asiatischen Lehrtradition abhängen“ und „Dharmagruppen neu im Westen entstandene Gemeinschaften sind“ (Hutter, 2001, S. 105).

sich auf die Autorität Buddha beruft, beruft man sich auf die Erleuchtung Buddhas und nicht auf die Person dahinter (Abe, 1997). Dharma entspricht der Gesetzmäßigkeit der Welt, die vom Buddha und Erwachten erkannt wurde und als Richtschnur des Lebens dienen soll. Weiters werden mit Dharma alle Faktoren und Grundbausteine der Wirklichkeit bezeichnet, wobei die verschiedenen Schulen Dharma unterschiedliche Bedeutungen beimessen (von Brück, 2007). Dharma bedeutet auch die Lehre des Buddhas, die absolute Wahrheit und rechtes Verhalten (Abe, 1997). Saṃgha bzw. Sangha bezeichnet die Gemeinschaft der buddhistischen Anhänger, Mönche, Nonnen wie Laien (von Brück, 2007).

2.2.2. Praxis

Weiters zeichnen sich die Schulen durch eine gemeinsame Praxis aus, die aus drei Aspekten besteht, welche sich gegenseitig beeinflussen: Lebenspraxis (śīla), Bewusstseins-schulung oder Meditation (samādhi) und Erkenntnis (prajā) (von Brück, 2007). Durch die Lebenspraxis oder sittliches Verhalten sollen Gefühle und Gedanken geordnet und so in der Meditation kontrollierbar werden. Meditation, welche die Achtsamkeit schulen und sich das Bewusstsein mit seiner Dynamik und Funktionsweisen bewusst machen soll, ist eine Voraussetzung für die Erkenntnis. Die Erkenntnis soll den Menschen von Anhaftungen (Verstrickungen) in eigenen psychophysischen Reaktionen, von Angst und Ungewissheit befreien. Daraus soll ein Bewusstseinszustand, das als Nirvāna bezeichnet wird, entstehen. Das Nirvāna kann in Worten nur schwer beschrieben werden. Es meint die Befreiung von allen Ich-haften Projektionen, von Krankheit, Leid, Alter und Tod. In diesem Bewusstseinszustand erlebt man höchstes Glück (von Brück, 2007).

Die Lebenspraxis bzw. sittliches Handeln kennzeichnet sich durch Barmherzigkeit oder Mitgefühl für alle Wesen (karuṇā) aus und drückt sich auch in Gewaltlosigkeit (ahiṃsā) aus. Leibliches Handeln, Rede und Denken sollen nicht-verletzend sein, was in Meditation und rationalem Denken geschult werden soll. Es gründet auf einem Gefühl der Einheit mit allen Wesen und dem Wunsch, Verantwortung für das Wohl aller Wesen und der gesamten Welt zu übernehmen. Die Meditation beinhaltet die Achtsamkeit der eigenen Rede, Denken und Handeln. Durch eine richtige Körperhaltung und die Konzentration auf den Atem als Grundübung soll das Bewusstsein stabilisiert werden

und innere Ruhe soll sich einstellen. Der damit entstehende geistige Frieden und die Freiheit von Angst und Ich-Behauptung ist eine Voraussetzung für Mitgefühl. So bedingen sich das sittliche Handeln und Meditation. Die Erkenntnis bzw. Philosophie meint ein System von Anschauungen und beinhalten die Lehrsätze des Buddhismus. Sie dienen der Meditationspraxis und dem sittlichen Verhalten (von Brück, 2007).

2.2.3. Die „Vier Edlen Wahrheiten“

In den „Vier Edlen Wahrheiten“ zeichnen sich die Grundanschauungen des Buddhismus ab (von Brück, 2007):

- Alles Anhaften an vergänglichen Dingen führt zu Leiden (dḥuka)
- Die Aufdeckung der Ursache des Leidens
- Die Einsicht, dass Leiden beendet werden kann
- Die Darlegung des Weges der Befreiung von Leiden

2.2.4. „Der Edle Achtfache Pfad“

„Der Edle Achtfache Pfad“ beschreibt den Weg zur Befreiung des Leidens. Die leidverursachenden Faktoren, wobei der Buddhismus v.a. Unwissenheit, Begierde und Hass nennt, sind nicht notwendigerweise mit dem Bewusstsein verbunden, darum können sie vom Bewusstsein abgelöst werden. Das Bewusstsein kann so eine Reinigung von diesen Qualitäten erfahren. In dieser Hinsicht bildet also die Veränderlichkeit der Welt die Bedingung für die Befreiung von diesen Faktoren. Mit der Lehre des „Achtfachen Pfades“ wird eine ganzheitliche Haltung beschrieben, die alle Aspekte und Folgen einer Handlung berücksichtigt. Insgesamt werden acht Glieder genannt, welche sich gegenseitig beeinflussen und aufeinander wirken. Sie sollen gleichzeitig bedacht und praktiziert werden (von Brück, 2007):

- Ganzheitliche Anschauung (samyak-dṛṣṭi): In nicht-dualistischer Weise sollen die Einheit von Motivation, Handlungen und Wirkungen als wahre Natur der Wirklichkeit angesehen werden.
- Ungeteilter Entschluss (samyak-saṃkalpa): Dies bedeutet, dass man die Einsicht in die ganzheitliche Anschauung vertiefen und im Leben realisieren soll.
- Untadelige Rede (samyak-vāc): Allen Dingen und Menschen soll in einer neutralen Haltung begegnet werden.

- Vollkommenes Handeln (samyak-karmānta): Der ungeteilte Entschluss und die untadelige Rede sollen individuell wie auch in Gemeinschaft mit allen Lebewesen praktiziert werden.
- Ganzheitliche Lebensführung (samyak-ājīva): Es sollen keine äußeren Unterschiede zwischen guten und schlechten, heiligen und unheiligen, religiösen und profanen Lebensbereichen auftreten. Der Verdienst des Lebensunterhalts soll mit den anderen sieben Gliedern des „Achtfachen Pfads“ verträglich sein.
- Gleichgewichtige Anstrengung (samyak-vyāyāma): Dies bedeutet, dass man sich in Geduld üben soll und ein Gleichgewicht von Anspannung und Entspannung finden soll. Dies ist notwendig, damit man in der Meditation und bei den Tätigkeiten im Alltag heitere Gelassenheit erfahren kann.
- Unablässige Achtsamkeit (samyak-smṛti): Durch diesen Aspekt sollen alle physischen, psychischen und geistigen Vorgänge bewusst und damit kontrollierbar werden.
- Ganzheitliche Einswerdung (samyak-samādhi): Alle Bewusstseinsvorgänge sollen eins werden.

„Der Edle Achtfache Pfad“ steht in Verbindung mit der buddhistischen Praxis. Die ersten beiden Glieder beinhalten die Erkenntnis (prajñā), die Glieder 3 bis 5 beschreiben die Lebenspraxis (śīla) und die letzten drei Aspekte beinhalten die Bewusstseinschulung bzw. Meditation (samādhi) (von Brück, 2007).

2.2.5. Shūnyatā - Die letzte Wirklichkeit

Shūnyatā bedeutet „Leerheit“. Was bedeutet diese „Leerheit“? Man geht davon aus, dass jedes Ding abhängig ist von einem anderen Ding, d.h. nur in Beziehung zu einem anderen Ding existiert (Abe, 1997). Es gibt keine unabhängige Existenz von Dingen und Lebewesen, alles ist miteinander verbunden und abhängig von etwas anderem. Nach den Lehren von Buddha ist alles, was als Wirklichkeit erscheint, zusammengesetzt, was sich wiederum auflöst, also vergänglich ist. Die Muster, nach denen sich Zusammensetzung und Auflösung vollziehen, werden als Karma (Gesetz von Ursache und Wirkung) bezeichnet und meinen sich selbst erzeugende reziproke Kausalitätsketten. Durch Karma entstehen und vergehen alle vergänglichen Dinge in gegenseitiger Abhängigkeit (von Brück, 2007). Die Dinge besitzen keine Substanz, sind

also in ihrem Inneren substanzlos bzw. leer. Sie werden als *svabhāva* bezeichnet. Als Beispiel möge das Phänomen des Feuers dienen. Damit Feuer brennen kann, bedarf es eines Brennstoffes, wie zum Beispiel eines Holzscheits. Ein Feuer kann nicht unabhängig von einem Brennstoff existieren. Kann ein Brennstoff ohne Feuer existieren? Auch dies ist nicht möglich, weil ein Holzscheit als Brennstoff nur durch das Feuer qualifiziert werden kann. Ein Holzscheit wäre sonst einfach als Holzscheit zu bezeichnen, aber nicht als Brennstoff. Die Lehre der Leerheit sollte jedoch nicht nihilistisch betrachtet werden. Durch das Gesetz der Leere kann sich das Gesetz der gegenseitigen Abhängigkeiten realisieren. Wenn wir uns fragen, was vorher da war, das Feuer oder der Brennstoff, erkennen wir, dass das Feuer nicht zuerst da sein konnte. Das Feuer benötigt einen Brennstoff, um zu existieren. Ebenso kann der Brennstoff nicht zuerst gewesen sein, da der Brennstoff nur aufgrund des Feuers existieren kann. Somit sind diese Dinge leer, existieren nicht aus sich selbst heraus. Das abhängige Entstehen wird realisiert, wenn das Eigensein aller Dinge verneint wird und als leer verstanden wird (Abe, 1997).

2.2.6. Die eine Wahrheit & die eine Welt

Im Buddhismus unterscheidet man zwischen zwei Theorien der Wahrheit, der konventionellen und der höchsten Wahrheit. Im Kreislauf von Geburt und Tod (*samsāra*) leben wir in einer Welt, die von gegenseitiger Abhängigkeit besteht und unsere Wirklichkeit formt. In diesem Sinne ist sie konventionell. Auf der Ebene der höchsten Wahrheit ist *samsāra* das Reich des Leidens und gründet sich auf Nichtwissen. Auf der weltlichen Ebene ist die konventionelle Wahrheit praktisch und nützlich. Um aus dem Prozess des Geburtenkreislaufs auszusteigen, muss man das Nichtwissen überwinden. Wenn man in der Unterscheidung von konventioneller und höchster Wahrheit nicht mehr anhaftet, schließt die höhere Wahrheit die konventionelle ein. Diese beiden Wahrheiten stehen somit in Wechselwirkung und begründen eine dynamische Struktur. Beides gilt zur gleichen Zeit (Abe, 1997). In ähnlicher Weise beschreibt Suzuki (1983), dass die durch den Verstand und die Sinne erfahrenen zwei Welten, einerseits die „Sinneswelt“ und andererseits die „Geisteswelt“, ein und dieselbe sind. Der Verstand mit den Sinnen als Instrument kann sich lediglich der Sinneswelt bewusst sein und erschafft eine dualistische Sichtweise von den Dingen sowie einer Sinnes- und Geisteswelt. Die Welten durchdringen einander jedoch, die Dualitäten

verschmelzen und sind Eins. Im Prinzip existieren keine Dualitäten, der Verstand kann dies jedoch nur sehr schwer fassen, da er es gewohnt ist, Vielfalt und Trennung zu erschaffen. Solange man sich nur der Welt des Verstandes bewusst ist und nicht über den Verstand und die Gedanken hinaus gegangen ist, und somit die Geisteswelt nicht wahrnehmen konnte, existiert auch nur diese eine Verstandeswelt. Die Geisteswelt wird demnach als etwas parallel oder getrennt Existierendes angesehen. Erst durch das Freimachen von Gedanken und Emotionen ist es möglich, sich der spirituellen Welt bewusst zu werden. Die Einheit dieser beiden Welten ist nicht über den Verstand fassbar, da er gewissen Begrenzungen unterliegt. Diese Einheit kann man nur durch Intuition erfassen und erfahren. Im Zustand der Erleuchtung erlebt und erfasst man diese Einheit. In diesem Seins-Zustand erlebt man keine Dualität mehr, es besteht aber „ein klares Wahrnehmen des Unterschieds“ (Suzuki, 1983, S. 31). Es existiert nur das Eine und in dem Einen die Vielfalt. Genauso existiert in der Vielfalt das Eine gleichzeitig. In diesem Bewusstsein existiert kein Objekt und Subjekt mehr, „Objekt und Subjekt sind identisch“ (Suzuki, 1983, S. 72). Das heißt, es gibt niemanden mehr, der bewusst ist, und auch kein Objekt, dessen man sich bewusst sein könnte. Alles ist Eins.

Der Verstand wird im Buddhismus aber nicht abgelehnt, sondern er ist notwendig, um sich über ihn zu erheben und sich des ursprünglichen Zustands und der Welt bewusst zu sein. Nach Suzuki (1983) braucht es an erfahrenem Leid für den Menschen, um einen Wunsch nach der Befreiung und nach Erleuchtung zu entwickeln und sich über das Leid erheben zu wollen. Er beschreibt, dass Karma, das Gesetz von Ursache und Wirkung, das „innerste Sein“ (S.56) nicht berührt. Im Prinzip ist Karma Nicht-Karma und Nicht-Karma ist Karma, da sie sich durchdringen und Eins sind.

2.2.7. Das „Selbst“ und spirituelles Selbst-Bewusstsein

Das Ziel der buddhistischen Praxis ist die Befreiung von der Illusion eines „Ichs“ (Nakamura, 1982). Dieses „Ich“ bzw. „Selbst“ kann nach Albahari (2006) einerseits als „boundedness-feeder“ beschrieben werden, das dem Bewusstsein einer Person entspricht, das die Vorstellung eines begrenzten Selbst, im Sinne von einem Selbst, das von anderen Selbsts getrennt ist, erschafft. Andererseits kann das „Selbst“ als „awareness-feeder“ bezeichnet werden. Dieser Begriff beschreibt die Vorstellung des abgegrenzten Selbst, nicht konstruiert („unconstructed“) zu sein. Das Selbst erlebt sich

als eine abgegrenzte Entität, die unabhängig von Emotionen, Gedanken und der Wahrnehmung dieser existiert. Das „Selbst“ kann durch fünf skhandhās (die Empfindungen des physischen Körpers, die Emotionen, die Wahrnehmung, die Geistesformationen und das Bewusstsein) beschrieben werden (von Glasenapp, 2001). Dies erzeugt dann ein Gefühl von „mich“ und „mein“ (Albahari, 2006). Durch die Befreiung dieser Vorstellung und Illusion dieses „Ichs“ bzw. „Selbsts“ erlangt man zu dem Zustand des Nicht-Ich, zu der wahren Natur seines Selbst und damit Erleuchtung. Suzuki (1983) beschreibt dies mit dem Begriff des „spirituellen Selbst-Bewusstseins“, mit dem „innersten Sein“, das von den äußeren wirkenden Kräften nicht berührt werden kann. Im Zustand der Erleuchtung wird im engeren Sinne nicht das ursprüngliche Sein aufgelöst, sondern nur das Leben der Verblendung und Illusionen (Nakamura, 1982).

2.3. Die Schulen des Buddhismus: Theravāda, Bodhisattvayāna, Zen und Vajrayāna

2.3.1. Theravāda

Die Lehre des Theravāda beinhaltet die Zufluchtnahme zu Buddha, Dharma und Sangha und die fünf ethischen Verhaltensregeln (Abe, 1997). Hierbei sind die Entwicklung des Geistes und des Herzens vorrangig, mit den Zielen eines verantwortungsvollen und mitfühlenden Umgangs mit anderen und sich selbst, eines klaren Geistes, der Entwicklung wohlwollender Betrachtungsweisen sowie der Befreiung von Illusionen (ÖBR, 2011).

2.3.2. Bodhisattvayāna

Die Lehre des Bodhisattvayāna geht über die Lehre des Theravāda hinaus und hat unter anderem folgende Unterschiede zum Theravāda-Buddhismus (Abe, 1997):

- Die Lehre akzeptiert die Lehren aller Buddhas und nicht nur eines einzigen Buddhas.
- Das Ziel ist die Erlösung aller fühlenden Wesen und nicht die eigene Erlösung.
- Das Ideal ist die Buddhaschaft, nicht die Arhatschaft.

Bevor man ein Buddha werden kann, muss man ein Bodhisattva sein. Ein Bodhisattva beschreibt ein fühlendes Wesen, das den Entschluss gefasst hat, ein Buddha zu werden.

Ein Buddha erlangt Erleuchtung ohne Hilfe von Außen aufgrund eigener Anstrengungen. Ein Arhat erreicht Erlösung durch die Führung von Buddhas. Ein Bodhisattva hat das Gelübde auf sich genommen, nicht nur selbst Erleuchtung zu erlangen (wie ein Arhat), sondern Erleuchtung für alle fühlenden Wesen zu erlangen. Es wird meist als ein Wesen beschrieben, das kurz vor dem Eintritt ins Nirvāna steht und aus Mitgefühl für die anderen Wesen seinen Eintritt aufschiebt und anderen hilft, Erlösung zu erreichen (Abe, 1997).

2.3.3. Zen

Der Zen Buddhismus entstand im sechsten Jahrhundert in Japan und bezieht sich auf den Bodhisattvayāna-Buddhismus. Er leitet sich von der Schule in China ab. Das Leben soll vereinfacht werden, so dass man weniger von den Meditationen abgelenkt ist. In der Praxis wird versucht, einer paradoxen Frage oder Aussage, auch „Koan“ genannt, nachzugehen und die Achtsamkeit zu schulen. Dabei sollen alle inneren Vorstellungen zum Versiegen kommen und Erleuchtung durch selbst entstandene Einsicht erreicht werden (Karma Kagyü Österreich, 2010). Das Ziel der Praxis ist, das spirituelle Selbst zu erkennen und sich von Illusionen zu befreien (ÖBR, 2011).

2.3.4. Vajrayāna

In dieser Tradition wird Buddha als Spiegel für die eigenen Möglichkeiten angesehen. Es wird mit inneren Energien und mit weiblichen und männlichen Buddha-Lichtformen gearbeitet. Diese Buddhas deuten auf die verschiedenen erleuchteten Qualitäten des Geistes hin. Die Anhänger und Anhängerinnen dieser Linie versuchen sich nicht nur während der Meditation, sondern ständig mit der eigenen Buddha-Natur zu identifizieren (Karma Kagyü Österreich, 2010).

2.4. Buddhismus & Christentum: Ein kurzer Abriss über Gemeinsamkeiten und Unterschiede

Im Buddhismus wie im Christentum kommt der Mensch auf die Welt und ist nicht vollkommen. Im Christentum wird dies mit der Lehre der Erbsünde beschrieben, im Buddhismus dienen die drei Wurzeln (Gier, Hass und Wahn) zur Erklärung der Unvollkommenheit. Der Weg aus diesem Zustand wird im Christentum mit den Zehn Geboten, den Glaubensgrundlagen etc. beschrieben. Im Buddhismus dient der

Achtfache Pfad als Erlösungsweg. Im Christentum wird die Wahrheit vorgegeben, welche von Jesus Christus erkannt und weitergegeben wurde. An diese Wahrheit soll man als Christ glauben und diese auch leben. Im Buddhismus erhält man Methoden, mit denen man die Wahrheit erkennen kann (Riedl, 2010).

Im Buddhismus glaubt man nicht an den „einen Gott“, wie im Christentum. Zwar glauben Buddhisten an Götter, dies sind aber Wesen in einem bestimmten Stadium in der kosmischen Hierarchie. Im Christentum hofft man auf eine Erlösung aus der individuellen Existenz nach dem Tod des physischen Körpers, im Himmel, während der Buddhismus im Hier und Jetzt die Erlösung betont (Abe, 1997).

Im Buddhismus wie auch im Christentum gibt es jeweils ein Ziel, die einander ähnlich sind. So soll der Christ die Liebe zu allen Menschen, auch als „Christusliebe“ bezeichnet, verwirklichen. Im Buddhismus wird dies mit der Realisierung der vier göttlichen Verweilungen, nämlich liebende Güte, Mitgefühl, Mitfreude und Gelassenheit, beschrieben (Riedl, 2010).

Im Christentum wie auch im Buddhismus werden Werturteile transzendiert, sie sind frei von Substantialisierung bzw. Verdinglichung. Im christlichen Glauben zeigt sich jedoch auch die Beschreibung Gottes als der „einzige, weise Gott“ (Röm. 16:27) und als „Gott, der Richter aller“ (Hebr. 12:33) (zitiert nach Abe, 1997, S. 82). Gott steht im Christentum jenseits von Gut und Böse und stellt die Quelle aller Werturteile dar. Gott wird als die letzte Wirklichkeit, deren Wille aus sich selbst heraus existiert, betrachtet. Die letzte Wirklichkeit im Buddhismus beschreibt das Nirvāna als etwas, das frei von Dualität wie Gut und Böse ist. Die Aspekte der Dualität werden überwunden und die Leerheit als letzte Wahrheit wird realisiert. Die Dualität des Werturteils wird durch die Lehre der Nicht-Substantialität und der Leerheit der Begrifflichkeiten überwunden. Im Christentum wird die Dualität nicht vollkommen überwunden, sondern die Werturteile bewegen sich zum extremsten Punkt des Guten hin. Ein weiterer Unterschied im Bezug auf die letzte Wirklichkeit zwischen diesen beiden Religionen ist jener, dass im Buddhismus die Leerheit selbst „entleert“ werden muss. Man soll die Vorstellung und das Anhaften an die Leerheit überwinden, indem man sie selbst als leer erkennt. Im Christentum kennt man den Begriff der Kenosis, der mit der Selbst-Entleerung im buddhistischen Glauben vergleichbar ist. Es finden sich aber nur Hinweise in der Kenosis von Christus und nicht von Gott selbst (Abe, 1997).

3. BEGRIFFSKLÄRUNG

3.1. Die Begriffe Identität und Habitus

Menschen entwickeln im Laufe ihres Lebens bestimmte Verhaltensdispositionen, die mit dem Begriff des Habitus benannt werden können. Der Begriff Identität bezeichnet eine Form der Selbstbeschreibung. Einerseits schreiben sich Menschen selbst bestimmte soziale Merkmale zu und ordnen sich sozialen Organisationen zu. Andererseits werden Menschen von anderen aus der sozialen Gruppe bestimmte Eigenschaften zugeordnet und typisiert. Ausdruck finden diese Zuordnungen in Verhaltensstilen, Denkweisen, Kleidung, Gestik und Mimik. Die beiden Begriffe Identität und Habitus sind historisch und kulturell unterschiedlich und unterliegen dem Wandel von Bewertungen. Die Ausbildung von Identität und Habitus erfolgt durch vermittelnde Prozesse zwischen dem einzelnen Individuum und Kultur, Gesellschaft sowie anderen Menschen. Auf der einen Seite werden diese durch Strukturen, soziale Regeln und Normen der jeweiligen Gesellschaft bzw. Gemeinschaft, in der eine Person lebt und agiert, entwickelt (Liebsch, 2008). Auf der anderen Seite benötigt die Ausbildung von Identität und Habitus ein „handelndes Individuum, das die sozialen Muster und Typisierungen darstellt und repräsentiert“ (Liebsch, 2008, S. 70). Die Begriffe Identität und Habitus verknüpfen die Ebene des einzelnen handelnden Individuums mit der Ebene gesellschaftlicher Strukturen (Liebsch, 2008).

Während der Identitätsbegriff das Konzept von Selbstbildern beinhaltet und Antworten auf die Frage „Wer bin ich?“ gibt, beschreibt der Begriff des Habitus habitualisierte Gewohnheiten und Handlungen des Einzelnen sowie durch die Anpassung an gesellschaftliche Denk- und Gefühlsmuster und Verinnerlichung von sozialen Normen erworbene Schemata zur Ausbildung neuer Handlungen (Liebsch, 2008).

3.2. Der Begriff der Identität

Der Identitätsbegriff nach George H. Mead (1973) bezeichnet einerseits die Übernahme der Haltungen der anderen der einzelnen Person sich selbst gegenüber und andererseits die Übernahme der Haltungen der generalisierten Anderen oder der gesellschaftlichen Gruppe als Ganzes (gesellschaftliche oder Gruppenhaltungen). Diese Haltungen werden in den Erfahrungsbereich einer Person gebracht und als Elemente in die Struktur der Identität eingegliedert. Die gesellschaftlichen oder Gruppenhaltungen beinhalten die

individuellen Haltungen der anderen. Identität ist somit vom physischen Körper und von Empfindungen unterschiedlich. Identität kann sowohl Objekt als auch Subjekt sein. Eine Person kann sich nur als Identität erfahren, indem sie selbst zum Objekt wird. Dies geschieht dadurch, dass eine Person auf jene Handlung reagiert, die sie an andere adressiert. Die Person hört sich selbst und antwortet sich selbst, wie andere zu ihr sprechen würden (Mead, 1973). „Wir können uns selbst nur insoweit verwirklichen, als wir den anderen in seiner Beziehung zu uns erkennen. Indem der Einzelne die Haltung der anderen einnimmt, ist er fähig, sich selbst als Identität zu verwirklichen.“ (Mead, 1973, S. 238). In der Auseinandersetzung mit anderen Menschen entwickelt eine Person eine Reflexivität, die sie in der Darstellung von Beziehungen zu anderen Menschen und in der Formung des eigenen Denkens und Handelns benutzt (Liebsch, 2008). Es gibt mehrere verschiedene elementare Identitäten, die den verschiedenen gesellschaftlichen Reaktionen entsprechen. So bespricht man mit Freunden und Freundinnen andere Themen als mit Fremden (vgl. Mead, 1973). Diese elementaren Identitäten konstituieren die vollständige Identität (Mead, 1973).

3.2.1. Das »Me« und das »I«

Das »Me« und das »I« sind zwei verschiedene Teile der Identität. Durch die Internalisierung der Haltungen der anderen sich selbst gegenüber sowie der gesellschaftlichen oder Gruppenhaltungen erhält eine Person ihr »Me«. Das »Me« bezeichnet jenen Teil der Identität, welchem sie sich selbst bewusst ist. Nach Mead entspricht das »Me« somit der Organisation der Gesellschaft und drückt sich in den besonderen Fähigkeiten und in der sozialen Situation einer Person aus. »Me« ist somit ein Teil der Gesellschaft, mit einem bestimmten Erbe und Standpunkten, das es von anderen Mitgliedern der Gruppe unterscheidet. Enthält eine Person nicht die internalisierten Haltungen der anderen, so kann es auch kein Mitglied der sozialen Gruppe sein. Während das »Me« die konventionell geprägte Form und Struktur der Identität ausmacht, vollziehen sich neue Entwicklungen in den Aktionen des »I«. Das »I« entspricht der Reaktion des Einzelnen auf die Haltungen der anderen. Die Erfahrung des »I« macht eine Person erst, nachdem die Reaktion durchgeführt wurde, und ist somit nur in ihrer Erinnerung bewusst. Die Reaktion des »I« ist unbestimmt, weder anderen noch der Person selbst bewusst, wobei eine Person ständig auf die Haltungen der sozialen Gruppe reagiert. Somit sind zwar die Haltungen der anderen internalisiert,

doch erfährt der/die Einzelne die Möglichkeit, diesen Haltungen individuell Ausdruck zu verleihen. Der/die Einzelne versucht, das »I« ständig zu verwirklichen. Im »I« liegen neue Entwicklungen und die wichtigsten Werte für den/die Einzelnen. Das »I« kann nur durch Beziehungen zu anderen verwirklicht werden und muss von anderen anerkannt werden, damit »I« jene Werte bekommt, die der/die Einzelne ihr gerne zuschreiben möchte. Die einzelne Person möchte sich im Vergleich mit anderen und durch Unterschiede erkennen. Das »Me« und das »I« sind beide im Prozess getrennt, gehören aber als Ganzes zusammen und bilden eine Persönlichkeit. Nach Mead besteht der gesellschaftliche Prozess aus diesen beiden Phasen der Identität, und Menschen sind somit in der Lage, bewusst Verantwortung zu übernehmen und neue Erfahrungen zu sammeln. Die Werte von »Me« und »I« sind abhängig von der jeweiligen Situation und bei manchen Personen kann das »I« mehr ausgebildet sein als das »Me«.

Jede Identität beinhaltet ihre eigene spezifische Individualität, da jede Person organisierte Verhaltensstrukturen und ihre eigene Position innerhalb ihrer Identität formt. Somit spiegelt jede Identität einen anderen Aspekt der sozialen Struktur und formt damit wiederum die Gesellschaft. Indem der/die Einzelne auf die soziale Gruppe reagiert, führt diese Anpassung wiederum zur Veränderung innerhalb der Gesellschaft, wobei sich diese gesellschaftlichen Veränderungen durch die Reaktionen des »I« vollziehen. Die Identität ist ein Prozess, in dem sich eine Person im Vorhinein auf relevante Situationen einstellt und auf diese reagiert. Identität kann nur auftreten, wenn die Erfahrung von etwas da ist, und existiert nicht aus sich selbst heraus. Durch Beziehungen zu anderen wird Identität entwickelt und der/die Einzelne ist sich durch sein/ihr reflexives Denken seiner/ihrer Identität bewusst (Mead, 1973).

3.2.2. Der Begriff des Selbsts

Meads Begriff des Selbsts beschreibt Bezüge und Beziehungen einer Person zu anderen Personen, Gruppen und Gemeinschaften, welche sie kennenlernt. Eine Person versucht, diese dann zu einer Gesamtheit zu verbinden (Liebsch, 2008). Eine Person kann in ihrer Erfahrung nur dann ein Selbst werden, wenn ihre eigene Einstellung in sozialen Handlungen die entsprechende Einstellung bei anderen hervorruft (Mead, 1969a). Selbst-Bewusstsein kann nach Mead (1973) nur entstehen, wenn eine Person die Haltungen der anderen übernimmt bzw. dazu angeregt wird, denn erst dann kann die

Person auf diese Haltungen reagieren. Mit Bewusstsein bezeichnet Mead (1969b) jenes Gespräch, das im Inneren einer Person stattfindet. Es bezeichnet eine Eigenschaft, welche sich in der Erfahrung der Person abspielt.

Die Person konstituiert ihr Selbst als solches, als es die Fertigkeit hat, die Haltungen der eigenen Gruppe zu internalisieren und sich selbst gegenüber geltend zu machen, und Verantwortung zu übernehmen. Damit erkennt das Selbst, welche Pflichten es anderen gegenüber hat. Die emotionale Seite des anderen erkennt die Person dadurch, als sie sich durch die Übernahme der Haltungen der anderen, in seine/ihre Rolle versetzt und so mit ihm/ihr mitempfinden kann. Die intellektuelle oder rationale Seite des anderen werden durch die Kenntnis der gemeinsamen Reize und Emotionen offenbar, die in jeder Person der gleichen Gruppe die gleiche Reaktion auslösen. Wenn eine Person jemand anderem gemeinsame Reize zeigt, zeigen sie sich in ihr selber. Durch das Übernehmen der Haltung der anderen ist eine Person fähig, sich in deren Erfahrungen hinein zu versetzen (Mead, 1969b).

3.2.3. Die Evolution der Gesellschaft

Mead (1969) bringt den evolutionären Prozess nach Darwin mit sozialen Organisationen in Verbindung und meint, so wie Arten entstehen und sich entwickeln, so geschieht dies auch mit gesellschaftlichen Organisationen. Dies bringt Elemente hervor, die die einzelne Person für die Entwicklung ihrer Identität braucht. Die Evolution der Gesellschaft wird durch den Lebensprozess des Einzelnen in Gang gehalten. Dieser Lebensprozess drückt sich im Verhalten des Einzelnen in seinem/ihrer Selbst-Bewusstsein aus.

Die Evolution in der Gesellschaft und die Entwicklung der Identität vollziehen sich mittels Sprache, genauer durch Kommunikation und Partizipation sowie durch die Entwicklung signifikanter Symbole (Mead, 1969b). Der Begriff Symbol beschreibt das Reagieren einer Person auf einen Reiz (Geste), den ihr eine andere Person übermittelt. Ein signifikantes Symbol bezeichnet eine Geste, welche in der Person selbst die Tendenz zur gleichen Reaktion auslöst wie bei anderen Personen (Mead, 1969a). Signifikante Symbole dienen der weiteren Kontrolle der Handlung (Mead, 1973).

Einerseits erfolgt Partizipation aus der Kommunikation: Die Person redet zu anderen und hört ihre eigenen Worte; sie verständigt sich durch Körpersprache und kann diese

spüren. So wirken die Haltungen, die die Person in anderen hervor ruft, auf sie selbst zurück. Andererseits vollzieht sich der Akt der Partizipation durch Gestik etc., indem in anderen Personen eine Reaktion ausgelöst wird, löst sie auch die gleiche Reaktion im Einzelnen aus (Mead, 1969b). Der gesellschaftliche Prozess wird modifiziert, indem der Einzelne die verinnerlichten Haltungen der anderen verändert. Dies passiert durch eine veränderte Reaktion auf Reize von anderen (Mead, 1973). Die Identität kann nur im sozialen Prozess entstehen, wo Kommunikation und Partizipation stattfinden. Es übernimmt die Erfahrungen, die zu seinem Organismus gehören und identifiziert sich mit diesen. Das Denken macht die spezielle Struktur seiner Erfahrungen aus (Mead, 1969b). »Me« und »I« liegen innerhalb des Denkprozesses und dienen der Übermittlung von Gesten (Mead, 1973).

3.3. Der Begriff des Habitus

Pierre Bourdieu versucht aus seinen empirischen ethnologischen Forschungen heraus die Gegensätze des Subjektivismus und des Objektivismus zu überwinden. Mit der Theorie des Habitus möchte Bourdieu zwischen den beiden Erkenntniszugängen vermitteln. Dieses Modell beschreibt den Habitus als Anlage, Haltung, Gewohnheit, Lebensweise, dessen Merkmale Dispositionen genannt werden können. Mit ihm kann das Individuum in der Gesellschaft die gesellschaftliche Praxis, in die es involviert ist, wahrnehmen, erfahren und erkennen (Schwingel, 1995). Das Konzept des Habitus präsentiert einerseits die Vorstellung vom handelnden Individuum als Akteur (Liebsch, 2008). Bourdieu (1993) charakterisiert den Habitus als ein System dauerhafter und übertragbarer Dispositionen, indem sie als Erzeugungs- und Ordnungsgrundlage für Praktiken und Vorstellungen dienen. Weiters wird das Individuum als sozial strukturiert und als nicht frei in seinen Handlungen und Denken beschrieben (Liebsch, 2008). Die Strukturen des Habitus werden durch charakteristische Strukturen einer bestimmten Klasse und deren Existenzbedingungen sowie über Erscheinungsformen in der Familie und Hauswirtschaft konstituiert. Letztere dienen als Ersterfahrungen als Grundlage für die Wahrnehmung und Beurteilung der späteren Erfahrungen. Der Habitus ist ein Produkt einer bestimmten Klasse objektiver Regelmäßigkeiten. Es werden Verhaltensweisen des Alltagsverstandes generiert, nur jene, die in den Grenzen der objektiven Regelmäßigkeit möglich sind und eine Aussicht auf Belohnung haben. Andererseits werden alle getadelten Verhaltensweisen, die nicht mit objektiven

Bedingungen vereinbar sind, ausgeschlossen (Bourdieu, 1993). Alle Erfahrungen und Praktiken werden verkörperlicht, inkorporiert, bleiben unbewusst erhalten und werden von anderen, neueren Erfahrungen, die durch die individuellen Lebensläufe und Sozialisation erlernt werden, überlagert. Der Prozess der Inkorporierung passiert einerseits bewusst und andererseits unbewusst (Liebsch, 2008). Die Geschichte, die den Habitus erzeugt, wird vergessen und dies macht die Praktiken des Habitus relativ unabhängig von äußeren Bedingungen in der Gegenwart. Der Habitus erreicht somit eine gewisse Selbstständigkeit (Bourdieu, 1993).

Die Dispositionen des Habitus beinhalten drei Aspekte, die Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata. Wahrnehmungsschemata rekonstruieren die alltägliche Wahrnehmung der sozialen Welt. Die Denkschemata setzen sich aus Alltagstheorien und Klassifikationsmustern, mit denen die soziale Welt interpretiert und kognitiv geordnet werden, und aus impliziten ethischen Normen zur Beurteilung gesellschaftlicher Handlungen zusammen. Weiters zählen auch ästhetische Maßstäbe zur Bewertung kultureller Objekte und Praktiken zu diesen Schemata. Die individuellen und kollektiven Praktiken zählen zu den Handlungsschemata. Diese Schemata wirken mehr oder weniger unbewusst und helfen den handelnden Individuen, sich in der sozialen Welt zurechtzufinden und einen Sinn für die Ausführung sinnvoller Praktiken zu gewinnen. Die Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata sind an den Prinzipien der Ökonomie und der Praktikabilität orientiert (Schwingel, 1995). Sie sind weniger exakt, dafür aber einfach und allgemeingültig. So werden dieselben Schemata auf verschiedene Bereiche angewendet (Bourdieu, 1993), wobei Wahrnehmungs- und Denkschemata immer ähnliche oder gleiche Erfahrungen, wie jene der Ersterfahrung, erzeugen (Schwingel, 1995). Der Habitus mit seiner selektiven Wahrnehmung von Informationen schafft sich ein schützendes Milieu. Seine Wahrnehmung führt eher zu seiner eigenen Bestätigung als zu einer Transformation (Bourdieu, 1993). Das Individuum sieht somit keinen Grund, diese Schemata in Frage zu stellen. Erst bei Krisen, subjektiv wie objektiv, wenn die habituellen Erwartungsstrukturen enttäuschen, erscheinen die Schemata fragwürdig (Schwingel, 1995).

3.3.1. Habitus, Feld & Kapital

Mit dem Begriff des Feldes benennt Bourdieu einen strukturierten Rahmen, in dem sich die Praxis des Habitus vollzieht, wobei diese Strukturen von dem Willen und Bewusstsein der sozial handelnden Individuen relativ unabhängig sind. Habitus und Feld bilden ein unauflösliches Komplementärverhältnis. Die Habitusdispositionen werden durch die Verinnerlichung von externen Sozialstrukturen konstituiert und die externen sozialen Strukturen generieren sich im Vollzug der gesellschaftlichen Praxis. Die Praxisformen beschreiben somit eine Synthese des Aufeinandertreffens von Habitus und Feld (Schwingel, 1995). Der Habitus produziert Ordnungen und Handlungsspielräume, festigt alte Praxisformen und bildet neue aus. In der gelebten Praxis und in ihren konkreten Handlungen zeigt sich entweder ein Wandel oder Erhalt von Praxisformen. Ort- und zeitabhängig werden die Strukturen des Habitus flexibel angewendet (Liebsch, 2008). Der Bildung von Praxisformen unterliegen aber gewisse Grenzen. Einerseits ist das Individuum selbst in seinem Handeln eingeschränkt und andererseits liegen ihm durch die objektive Strukturierung des Feldes bestimmte Zwänge auf. Diese äußeren Begrenzungen zeigen sich in Spiel-Räumen, die mit bestimmten Regeln ausgestattet sind, denen sich ein Individuum nur entziehen kann, indem es dieses Feld verlässt. Zum anderen besteht die Begrenzung aus der Knappheit der Ressourcen, die im Feld zur Verfügung stehen. Diese Ressourcen bezeichnet Bourdieu als Kapital, wobei er v.a. zwischen ökonomischem, kulturellem, sozialem und symbolischem Kapital unterscheidet. Feld und Kapital definieren sich wechselseitig, da das verfügbare Kapital zur Differenzierung der Felder beiträgt. Das leiblich angeeignete Kapital wiederum zählt Bourdieu zum Habitus (Schwingel, 1995).

3.3.2. Individueller Habitus und Klassenhabitus

Der individuelle Habitus ist nach Bourdieu (1993) unablösbar mit der organischen Individualität verbunden, welche sich aus der unmittelbaren Wahrnehmung ergibt und in der Gesellschaft in Form von Eigennamen, juristischen Personen usw. ihre Bezeichnung und Anerkennung findet. Der Klassenhabitus entspricht dem individuellen Habitus als Ausdruck und Widerspiegelung der Klasse bzw. Gruppe, als ein subjektives aber nicht-individuelles System von inkorporierten Strukturen mit gemeinsamen Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata. Die besonderen Habitusformen der verschiedenen Mitglieder, die zur selben Klasse bzw. Gruppe gehören, werden durch

das Verhältnis der Homologie internalisiert. Jedes System individueller Dispositionen bildet eine strukturelle Abwandlung der anderen Systeme. Die Einzigartigkeit, im Sinne des eigenen Stils, ist im Vergleich zum Stil einer Klasse nur eine Abwandlung dessen (Bourdieu, 1993). Da der Habitus in einem Feld bzw. in einer Welt eingebunden und eins mit ihr ist, kann er sie somit nicht in objektiver Distanz erfassen. Die Strukturen des Feldes sind im Habitus einverleibt, dort fühlt er sich zuhause, und bringt dem Feld angemessene Verhaltensweisen hervor. Dies geschieht als selbstverständlich und mehr unbewusst. Insofern entspricht der Habitus einer Einheit mit dem Feld, das ihn geschaffen hat. Innerhalb dieses Feldes herrschen Gleichklang und Einverständnis zwischen den Akteuren in ihrem Seins-Verhalten vor, da sie Produkte ähnlicher Bedingungen und Prägungen sind (Bourdieu, 1997).

3.4. Identität & Habitus im religiösen Kontext

Auf dem Hintergrund von Meads Identitätskonzept lässt sich abwandeln, dass durch die Übernahme der Haltungen der anderen in einer religiösen Gemeinschaft einer Person gegenüber sowie die Internalisierung der Haltungen einer religiösen Gruppe der bewusst zugängliche Teil (das »Me«) der religiösen Identität konstituiert wird. Aus den individuellen Reaktionen der Person auf Reize und Handlungen der religiösen Gruppe, die sein/ihr »I« ausmachen, bildet sich der andere Teil der religiösen Identität. Durch die individuellen Reaktionen und der damit einhergehenden Anpassung verändert sich auch die religiöse Gemeinschaft. Da jede Identität nach Mead diese eigene Individualität besitzt, spiegelt jede religiöse Identität einen anderen Teil der sozialen Struktur der religiösen Gruppe wider.

Mead (1973) beschreibt die spezifische Erfahrung der Verschmelzung von »Me« und »I« im religiösen Kontext genauer. Er sieht das Nachbarschaftsgefühl und die Güte als einen Impuls des »I«, das das eigene Interesse zum Interesse aller verwandelt. Dadurch verschmelzen das »Me« und das »I«. Das Gefühl, einer Gruppe anzugehören, wie es zum Beispiel beim Eintritt in die Kirche passiert, führt zu einem Gefühl der Identifikation mit allen anderen Mitgliedern dieser sozialen Gemeinschaft. Das »Me« kontrolliert nicht mehr das »I«, die ausgelöste Haltung überträgt sich auf alle Personen und auf die gesamte Welt. Dadurch entsteht eine religiöse Erfahrung, die von einem Hochgefühl begleitet wird. Durch die Erfahrung der Identifikation nimmt eine Person einen Wert an, der allen Mitgliedern dieser Gemeinschaft eigen ist. Nach Mead

identifiziert sich eine Person, wenn sie einer anderen Person außerhalb der sozialen Gruppe dient, mit jener Person und erlebt das Gefühl der Liebe. Diese Identifikation kann bis zur Identifikation mit allen Wesen gehen. Jeder Person ist der Akt der Identifizierung mit allen Personen möglich, doch wurde diese vorher unterdrückt.

Weiters meint Mead (1973), dass Menschen Situationen brauchen, in denen sich die Identität direkt ausdrücken kann, was einfach durch einen gemeinsamen Feind der sozialen Gruppe geschieht, wie zum Beispiel die Vorstellung des Teufels und der Hölle in der christlichen Kirche.

Auf dem Hintergrund Bourdieus Theorie des Habitus lässt sich ableiten, dass religiöse Strukturen mit ihren Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata sowie die Herkunftsfamilie mit ihren Traditionen den individuellen religiösen Habitus bilden. Diese dienen dann als Grundlage für die Wahrnehmung und Beurteilung der späteren Erfahrungen im religiösen Kontext. Insbesondere werden Verhaltensweisen ausgebildet, auf die mit Belohnung und Anerkennung seitens der Mitglieder der Familie und des religiösen Klassenhabitus reagiert wird. Somit ist der individuelle religiöse Habitus eine strukturelle Abwandlung des Habitus von Klasse und Familie.

Hoheisel (1999) bezieht sich konkret auf den Begriff der religiösen Identität und unterscheidet zwischen einer individuellen und kollektiven religiösen Identität. Die individuelle religiöse Identität beinhaltet die Grundsätze von Richtig und Falsch, welche sehr stark verinnerlicht werden, so dass Abweichungen Reaktionen im Individuum hervorrufen, die über die mentale Ebene hinaus gehen. So reagiert das Individuum auch auf der fühlenden und handelnden Ebene. Auf der anderen Seite gehört das Individuum einer Religionsgemeinschaft an, die man als Wir-Gruppe und somit kollektiv erfährt. Die Identifizierung zu einer religiösen Gemeinschaft beinhaltet neben der objektiven Zugehörigkeit auch jene der subjektiven, emotionalen Ebene. Die individuelle Identität, die sich selbst als einer Gruppe zugehörig fühlt und wahrnimmt, entsteht durch die Internalisierung der kollektiven Identität. Die kollektive Identität wiederum wird durch diese Internalisierungsprozesse verändert. Somit sind die individuelle und kollektive Identität etwas Prozessuelles und nichts Statisches. Nach Hoheisel (1999) sind Identitäten sehr störanfällig. So können einerseits Neues, Fremdes außerhalb der religiösen Gemeinschaft und andererseits auch Fragen und Unsicherheiten in der

Gruppe zu Veränderungen führen. Identitäten können nur dann dauerhaft und verbindlich sein, wenn Maßnahmen und eine flexible Anpassung bei Veränderungen sowohl innerhalb als auch außerhalb der religiösen Gruppe passieren.

Auch Gephart (1999) folgert aus mehreren Berichten über die Identität in verschiedenen Religionen und Wissenschaftskulturen eine identitätsstiftende Funktion der Religion für das Individuum. Religionen bieten kognitive Identitätslehren, bilden die soziale Identität und normative Identitätszumutungen mit. Weiters meint er, dass Religionen Individuen Sinn für ihr Leben geben und als Krisenbewältigung dienen.

3.4.1. Wechsel des religiösen Bezugssystems im Zusammenhang mit religiöser Identität und Habitus

Im Zusammenhang mit Religion und Biografie beschreibt Wohlrab-Sahr (1995) die allgemeine Unterscheidung zwischen zwei Formen des Zusammenhangs, die empirisch meist miteinander verbunden sind. Auf der einen Seite erfüllt die Religion im Kontext von biografischen Übergängen eine lebensgeschichtlich-ordnende Funktion, wie dies zum Beispiel die christliche Kirche beim Eintritt in neue Lebensphasen tut (Firmung, Hochzeit etc.). Durch Rituale und Interpretationen werden Deutungsmuster bereit gestellt, um diese Übergänge weniger krisenhaft werden zu lassen. Zudem werden diese auch mit anderen vollzogen, die diese Übergänge bereits passiert haben. Auf der anderen Seite kommt der Religion eine reflexive Funktion zu. Es geht hier um die Selbstthematisierung, die auch durch bestimmte Inhalte von Religion in Gang gesetzt werden kann. Die Grenze zwischen diesen beiden Funktionen ist fließend, da jeder Übergang eine potentielle Krise darstellt, die auch reflexiv zu bewältigen versucht werden kann.

Auch Nassehi (1995) sieht bei Religion und Biographie Wechselwirkungen in dem Sinne, dass Religion und Praxis auf biografische Muster einwirken und umgekehrt.

Nach Bourdieu (Schwingel, 1995) kann es bei objektiven wie auch subjektiven Krisen zur Infragestellung der alten, gewohnheitsmäßigen Schemata kommen, insbesondere wenn habituelle Erwartungsstrukturen enttäuscht werden.

Nach Mead kann das Individuum, wenn es Gruppenhaltungen internalisiert, ihre Identität diesen anpassen und unterordnen oder dagegen ankämpfen. Mit dem Akt der Selbstbehauptung gegen andere Identitäten geht ein Gefühl der Macht oder

Vorherrschaft einher (Mead, 1973). Somit kann das Individuum durch seine Reaktionen des »I« sich gegen religiöse Gruppenhaltungen zur Wehr setzen und diese ablehnen. Das Individuum wird dann möglicherweise eine andere religiöse Bezugsgruppe suchen, die die alte Gemeinschaft ersetzt, und deren Haltungen übernehmen. Mead (1969a) meint weiters, dass ein Individuum nur dann ein Selbst werden kann, wenn seine eigene Einstellung in sozialen Handlungen die entsprechende Einstellung bei anderen hervorruft. Nach den Überlegungen der Autorin wird ein Individuum, wenn seine/ihre Einstellungen keine Bestätigung in einer religiösen Gruppe finden, diese verlassen und eine neue Gemeinschaft mit ähnlichen oder denselben Einstellungen suchen.

In Ähnlichkeit dazu sieht Wohlrab-Sahr (1995) bei Konversionen einen „Wandel eines Deutungsmusters“, das mit einem Paradigmenwechsel, einem Wechsel der Weltanschauungen („paradigm shift“) nach Thomas Kuhn, vergleichbar ist. Durch diese Perspektive rückt der funktionale Zugang der Konversion mehr in den Mittelpunkt, da durch eine andere Weltanschauung und eine andere Art, die eigene Welt zu erklären, auch eine neue Weise, Probleme zu lösen, einhergeht. Insofern beschreibt Wohlrab-Sahr (1995), dass der Wandel eines Deutungsmusters ebenso mit einem Wandel der Person verbunden ist, als der Paradigmenwechsel für ein zentrales Problem in der Biografie eine Lösung anbietet. Hierbei wird der grundlegende interpretative Rahmen, den eine Person verwendet, um Erfahrungen zu organisieren, ausgetauscht. Snow und Machalek (1984, zitiert nach Wohlrab-Sahr, M., 1998) bezeichnen dies als Übernahme eines „master attribution scheme“. Sie beziehen sich auf den kognitiven Prozess, durch den Personen Erlebnisse kausal zurechnen.

Zusammenfassend lässt sich aus diesen Überlegungen ableiten, dass einerseits Übergänge im biografischen Kontext, wie sie beispielsweise bei neuen Lebensabschnitten vorkommen und eine potentielle Krise darstellen, zum Wechsel der religiösen Bezugsgruppe führen können. Dies könnte einerseits dadurch zustande kommen, dass die Reaktionsmöglichkeiten der alten religiösen Gemeinschaft diesen Krisen des/der Einzelnen nicht gerecht werden. Andererseits könnten die alten, gewohnheitsmäßigen Schemata und Erwartungshaltungen des Individuums durch die Gruppe enttäuscht werden. Eine weitere Möglichkeit für einen Bezugswechsel lässt sich aus dem Kampf gegen die religiösen Gruppenhaltungen und dem Akt der

Selbstbehauptung ableiten. Schließlich können auch individuelle Einstellungen, die durch die Gemeinschaft nicht erwidert werden, zu einer Veränderung im Bezugssystem führen. Weiters könnte auch ein Problem in der eigenen Biografie bestehen, das mit dem aktuellen religiösen Deutungsmuster nicht gelöst werden kann, weshalb es zur Trennung aus dieser kommt, und durch ein andere Weltanschauung zu ersetzen versucht wird.

Mit all diesen möglichen Formen und dem Wechsel der Gruppe wird eine Änderung in der Identität sowie deren Habitus einhergehen. Einerseits erfolgt durch das Erleben von Krisen das in Fragestellen der internalisierten Schemata und Haltungen, wodurch die Identität selbst thematisiert wird. Andererseits folgt durch den Wechsel einer Gemeinschaft eine Übernahme von deren Haltungen und Einstellungen, und eine veränderte religiöse Identität wird entstehen.

4. METHODIK

4.1. Qualitative Sozialforschung

4.1.1. Grundannahmen & zentrale Prinzipien

Die qualitative Sozialforschung folgt bestimmten Grundannahmen und Prinzipien, die zum besseren Verständnis nun näher erläutert werden sollen.

Die soziale Wirklichkeit wird durch Bedeutungen und Zusammenhänge, welche in gemeinsamer sozialer Interaktion hergestellt werden, konstruiert. Diese Bedeutungen und Zusammenhänge betreffen Dinge, Situationen und Personen. Die soziale Wirklichkeit sowie die produzierten Bedeutungen und Zusammenhänge bilden die Grundlage für das Handeln und die Handlungsentwürfe und werden ständig modifiziert und kontextbezogen angepasst. In der qualitativen Forschung liegt das Augenmerk auf den Formen und Inhalten dieser ständigen Konstruktionsprozesse der sozialen Wirklichkeit jedes Einzelnen. Dies erfolgt mittels Rekonstruktion der subjektiven Sichtweisen und Deutungsmuster (Flick et al, 2004).

Aus dieser beständigen Konstruktion der sozialen Wirklichkeit folgen der Prozesscharakter, die Reflexivität und die Rekursivität der sozialen Welt (Flick et al, 2004). Auf methodologischer Ebene betreffen diese sowohl den Forschungsakt als auch den Forschungsgegenstand. Dadurch ist empirische Forschung in ihrem Ablauf veränderbar und kontextspezifisch. Der Forscher bzw. die Forscherin erhält eine offene, explorierende Funktion zugewiesen, bei der eine Hypothesenbildung ex ante und eine Selektion der Informanten und Informationen vermieden werden. Eine Vorstrukturierung des Forschungsgegenstandes wird nicht beabsichtigt. Es sollen auch unerwartete Informationen in den Forschungsprozess einfließen können. Die Offenheit bezieht sich auf die Untersuchungspersonen, die Untersuchungssituation sowie die Methodenauswahl. Der Forscher bzw. die Forscherin soll im gesamten Forschungsprozess einerseits flexibel an veränderte Bedingungen und Konstellationen in Hinblick auf die Situation und Relation von ihm bzw. ihr selbst, der untersuchten Person sowie im Methodenrepertoire reagieren und sich anpassen (Lamnek, 2005). Andererseits soll der Forscher bzw. die Forscherin auch im Umgang mit dem eigenen Handeln und den eigenen Wahrnehmungen reflexiv vorgehen, wobei diese Reflexivität auch ein Teil des Erkenntnisprozesses darstellt (Flick et al, 2004).

Auf dem Hintergrund der Grounded Theory von Strauss und Glaser sollen im Forschungsprozess die Datenerhebung und die Analyse in einem wechselseitigen Prozess passieren. Es werden nicht so viele Daten wie möglich gesammelt und dann alle ausgewertet, sondern die ersten Daten werden in Hinblick auf die eigene ermessene Relevanz hin ausgewertet. Dann werden die nächsten Daten erhoben und ausgewertet usw. Im Verlauf dieses Prozesses zeigen sich dann Zuspitzungen, vorher möglicherweise nicht Relevantes erscheint nun wichtig. Somit sind die zu Beginn erfassten Konzepte und Annahmen nur vorläufig, erst wenn sie sich wiederholen und bedeutsam für das zu behandelnde Thema sind, werden sie Bestandteil der sich entwickelten Theorie. In Einklang mit dem symbolischen Interaktionismus erfolgt in der Grounded Theory nach Glaser und Strauss die Theoriegenerierung nach dem Blickwinkel der Handlung und Veränderbarkeit. Weiters soll eine Theorie Prozesshaftigkeit beinhalten. Hierbei unterscheidet man zwischen dem Interesse für den Verlauf von Phänomenen, wie es auch zum Beispiel Fritz Schütze in der Analyse der Prozessstrukturen des Lebenslaufs festgelegt hat, und für das Handeln der Personen auf veränderte Umstände und Bedingungen (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009).

Die „objektiven“ Lebensbedingungen der Menschen, wie Einkommen, Bildung, Arbeit, Alter etc., werden bei jedem Einzelnen durch ihre subjektive Bedeutung für die eigene Lebenswelt relevant. Qualitative Sozialforschung setzt an dem Alltagsgeschehen bzw. Alltagswissen der untersuchten Personen an (Flick et al, 2004).

Durch den kommunikativen Charakter der sozialen Welt liegt der Schwerpunkt qualitativer Sozialforschung auf der Rekonstruktion der hergestellten sozialen Wirklichkeit (Flick et al, 2004). Ausgangspunkt stellen somit die alltäglichen Konstruktionen (common sense) dar, welche zu rekonstruiert versucht werden. In diesem Sinne werden die Interpretationen von Handlungen der untersuchten Personen als Konstruktionen ersten Grades, die daraus gebildeten Theorien und Typen als Konstruktionen zweiten Grades bezeichnet (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009). Die qualitative Sozialforschung wird als Kommunikation und Interaktion zwischen dem Forscher bzw. der Forscherin und dem/der Untersuchten beschrieben, wobei die alltäglichen Regeln der Kommunikation zu beachten sind. Der Forscher bzw. die Forscherin ist ein konstitutives Element und Bestandteil des Forschungsprozesses und wird nicht, im Gegensatz zur quantitativen Forschung, als Störvariable angesehen. Die qualitative Sozialforschung betrachtet die Verhaltensweisen und Aussagen der/des

Untersuchten als prozessuelle Ausschnitte der Reproduktion und Konstruktion sozialer Wirklichkeit und nicht als etwas Statisches, wie es in der quantitativen Forschung gegeben ist (Lamnek, 2005). Die in der qualitativen Sozialforschung verwendeten Methoden beinhalten ebenfalls einen kommunikativen, dialogischen Charakter. Im ersten Schritt erfolgt die Einzelfallanalyse, erst dann geht man dazu über, alle Fälle zu vergleichen, zu verallgemeinern oder gegenüberzustellen (Flick et al, 2004).

4.1.2. Methodologische Implikationen

In der qualitativen Forschung bildet das Verstehen von komplexen Zusammenhängen das Erkenntnisprinzip, wobei die Perspektiven aller im Forschungsprozess beteiligten Personen berücksichtigt werden sollen (Flick et al, 2004). Über die Beschreibung sozialer Sachverhalte sollen die zugrunde liegenden Erscheinungen erklärt werden (Lamnek, 2005).

Man versucht, soziale Phänomene in ihrem Kontext, in ihrer Komplexität und in ihrer Individualität zu erfassen, zu beschreiben und zu verstehen (Lamnek, 2005).

In qualitativer Sozialforschung wird von Beobachtungen ausgegangen und darauf werden Theorien oder Hypothesen gebildet (Induktion), d.h. die Theorie- bzw. Hypothesenbildung steht im Vordergrund (Lamnek, 2005).

Der Forscher bzw. die Forscherin soll im Forschungsprozess zwischen Distanz und Identifikation zu den untersuchten Personen abwägen können. Einerseits erfordert es von ihm/ihr die Identifikation mit der untersuchten Person und ihrer sozialen Welt, andererseits soll er/sie wieder heraustreten können und in seine/ihre Wirklichkeit als Forscher bzw. Forscherin wechseln können (vgl. Lamnek, 2005).

4.1.3. Sampling

In der qualitativen Sozialforschung benennt Sampling die Auswahl von Informanten und Informantinnen für das Forschungsprojekt. Dabei gibt es verschiedene Methoden, nach denen die Fälle ausgewählt werden.

Das Theoretical Sampling nach Glaser und Strauss beschreibt, dass das Sample nicht zu Beginn der Untersuchung festgelegt wird, sondern durch die erhaltenen Informationen durch die Analyse nach und nach zusammengestellt wird. Die ersten ausgewählten Fälle beziehen sich auf die vorläufige Problemdefinition. Durch die Auswertung der ersten

Fälle und der daraus gebildeten Konzepte schließt man auf weitere Samples. In einem Prozess der Minimierung und Maximierung von Unterschieden der gewonnenen Daten versucht man, das Feld auszuloten, bis eine theoretische Sättigung erreicht ist. Genau genommen werden nicht Personen ausgewählt, sondern der Forscher bzw. die Forscherin sucht nach Situationen, Ereignissen etc., die für die Entwicklung des Konzepts von Interesse sein können, und wählt demnach die Informanten und Informantinnen aus. Werden keine neuen Informationen mehr eingeholt, ist die theoretische Sättigung erreicht (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009).

Strategien zur Gewinnung von Informanten und Informantinnen haben verschiedene Wirkungen auf das Sampling und ihre spezifischen Vor- und Nachteile. Zum Beispiel kann man versuchen, InterviewpartnerInnen über Handzettel, Anzeigen, Briefe oder E-Mails mit forschungsrelevanten Inhalten und Kontaktdaten zu gewinnen. Eine klassische Methode stellt die direkte Kontaktaufnahme in öffentlichen oder halböffentlichen Einrichtungen dar. Ein Vorteil dieses Zugangs besteht darin, dass der Forscher bzw. die Forscherin von Anfang an den Kontakt und Beziehungen flexibler strukturieren kann. Hat man bereits Personen erreicht, kann man diese fragen, ob sie weitere mögliche Interviewpartner bzw. Interviewpartnerinnen kennen. Diese Methode wird das Schneeballprinzip genannt und ist eine einfache Methode, weitere Daten zu gewinnen. Durch das Austauschen über die Untersuchungssituation seitens der Kontaktpersonen sollte man jedoch einige Nachteile bedenken. Einerseits können falsche oder spezifische Erwartungen erweckt werden. Andererseits können sich die Interviewpartner bzw. Interviewpartnerinnen wechselseitig beeinflussen. Eine weitere Möglichkeit, um Daten zu bekommen, besteht in persönlichen Kontakten oder jenen, die man durch Freunde und Bekannte erhält. Dieser Zugang zeigt jedoch einige Schwierigkeiten. So kann die Information bei Freunden oder Bekannten bruchstückhaft sein. Durch indirekte persönliche Kontakte kann es sein, dass eine wirkliche Offenheit und Vertrauen nicht möglich sind. Die Anonymität ist dadurch herabgesetzt. Auch kann der Forscher bzw. die Forscherin in der Auswertung und Interpretation der Daten befangen und voreingenommen sein (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009).

4.1.4. Verallgemeinerung und Generalisierung der Ergebnisse

In der Qualitativen Sozialforschung wird seit langer Zeit das Problem der Generalisierung und der Verallgemeinerung diskutiert, wobei es darum geht, ob man von den Ergebnissen an einem Fall oder einigen Fällen auf andere Fälle oder allgemeine Gesetzmäßigkeiten schließen kann. Hierbei lässt sich sagen, dass bereits die Identifikation eines Falles bzw. die Feststellung einer Tatsache bestimmte Formen der Generalisierung beansprucht, da ein Fall nur so von anderen Fällen abgegrenzt werden kann und seine Besonderheiten erfasst werden können. In verschiedenen Phasen des Forschungsprozesses lassen sich bestimmte Formen der Generalisierung festmachen: bei der Identifikation von Fällen, das als ein Markieren von dauerhaften oder sich reproduzierenden Bestandteilen von Erfahrungen verstanden werden kann, bei den Vorannahmen über den Gegenstand und den verwendeten Methoden, die als gültig vorausgesetzt werden, sowie bei den Schlussfolgerungen. Bei letzteren zeigt sich für die qualitative Forschung die theoretische bzw. analytische Generalisierung relevant. Es wird anhand eines Falles bzw. einiger Fälle ein bestimmter Zusammenhang oder Mechanismus herausgearbeitet, der allgemein bedeutend ist. Weiters relevant ist auch der Fall-zu-Fall-Transfer nach Lincoln und Guba, wobei es um die Übertragung der Ergebnisse von Fällen auf einen anderen Kontext geht (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009).

Im Unterschied zur quantitativen Forschung werden in der qualitativen Sozialforschung nach Mayntz (2002, zitiert nach Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 317) nicht Gesetze generalisiert, sondern „wiederkehrende Prozesse, die bestimmte Ursachen mit bestimmte(n) Wirkungen verbinden“. Demzufolge bedeutet Generalisierung „die Formulierung einer Theorie darüber, über welchen Mechanismus bestimmte Resultate erzeugt werden“ (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 317). Weiters geht es nicht um das Erklären eines linearen Zusammenhangs zwischen zwei oder mehreren Inhalten, sondern darum, herauszukristallisieren, wie „bestimmte Elemente ineinandergreifen“ und zu einem bestimmten Ergebnis führen können (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 318). Die qualitativen Methoden benutzen hierfür komparative Fallvergleiche und die Typenbildung.

4.2. Das autobiographisch-narrative Interview nach F. Schütze

4.2.1. Autobiografische Erzählung

Lucius-Hoene und Deppermann (2002) beschreiben das autobiografische Erzählen in Anlehnung an Linde (1993) allgemein „als das Erzählen von Selbsterlebtem, das über die Erzählsituation hinaus biografische Bedeutung hat und in dem die erzählende Person etwas für sie Bedeutsames im Hinblick auf sich selbst, ihre Erfahrung und ihre Weltsicht ausdrückt“ (Lucius-Hoene & Deppermann, 2002, S. 20).

Schütze (1987, zitiert nach Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009) meint, dass das Forschungsinteresse von Erzählungen eigener Erfahrungen dem faktischen Handeln und Erleiden gilt. Bezugnehmend auf eine Homologie zwischen Erzählung und Erfahrung, geht er von Orientierungsstrukturen des faktischen Handelns und Erleidens aus.

4.2.2. Entstehung des Verfahrens

Das autobiografische Interview steht im Zusammenhang mit der „Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen“, die sozialwissenschaftliche Methoden aus den USA in den deutschsprachigen Raum eingeführt haben. Zu dieser Forschungsgruppe zählten Joachim Matthes, Werner Meinefeld, Fritz Schütze, Werner Springer, Ansgar Weymann und später Ralf Bohnsack. Fritz Schütze hat in Anlehnung an amerikanische Interaktionsfeldstudien und soziolinguistische Arbeiten das narrative Interview und dessen Auswertung, die Narrationsanalyse, entwickelt. Der ursprüngliche Kontext war kein autobiografischer, vielmehr stand die Entwicklung dieser Verfahren im Zusammenhang mit einem Projekt zur Erforschung kommunaler Machtstrukturen (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 217f).

Der theoretische Hintergrund des autobiografisch-narrativen Interviews liegt im Symbolischen Interaktionismus. Der symbolische Interaktionismus hat seine Ursprünge in der amerikanischen Soziologie und Sozialpsychologie, welche mit den Namen James, Dewey, Peirce und Mead in Verbindung stehen. Das Wort „symbolisch“ beschreibt die sprachlichen Grundlagen, welche sich im menschlichen Zusammenleben zeigen. Der Begriff „Interaktion“ bezieht sich auf das gemeinsame Handeln der Menschen, welches in wechselseitiger Beziehung steht. Im Forschungsprozess zielt die Interaktion auf die Untersuchung und Analyse der Entwicklungsverläufe von diesen Handlungen (Denzin, 2004). Nach Blumer (zitiert nach Denzin, 2004) handeln Menschen gegenüber Dingen aufgrund der Bedeutungen, die diese Dinge für sie besitzen, wobei diese Bedeutungen

in sozialer Interaktion gebildet und durch Interpretation der/des Einzelnen verändert werden. Jeder/jede Einzelne konstruiert sich seine Erfahrungswelt, wobei die Bedeutungen wiederum ein Ergebnis von Interaktionen darstellen und von jeder Person durch reflexive Elemente ergänzt werden. Der Mensch interagiert mit sich selbst, was in Verbindung und Beeinflussung der sozialen Interaktion steht. Gesellschaft besteht aus Handlungen, die von den Menschen geformt, verändert und aufgelöst werden. Komplexe Interaktionsprozesse konstruieren die Bedeutungen der Dinge für Personen.

4.2.3. Aufbau des autobiografisch-narrativen Interviews

Schütze generiert drei Basisregeln der Kommunikation, welche den Alltag bestimmen: die Reziprozitätskonstitution (Herstellung interaktiver Reziprozität), die Einheitskonstitution (Konstituierung sozialer Einheiten und Selbstidentitäten) und die Handlungsfigurkonstitution (innere Ordnung von Aktivitätsstadien, wie Zielgerichtetheit und zeitlich-kausale Binnenabfolge) (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 93).

In allen Lebensläufen gibt es nach Schütze (1984) bestimmte Prozessstrukturen, die durch die Rekonstruktion der Lebensgeschichte beschrieben werden können. Weiters betont er die Wichtigkeit der zeitlichen Struktur der Lebensgeschichte.

„Die Lebensgeschichte ist eine sequentiell geordnete Aufschichtung größerer und kleinerer in sich sequentiell geordneter Prozeßstrukturen. Mit dem Wechsel der dominanten Prozeßstruktur im Fortschreiten der Lebenszeit ändert sich auch die jeweilige Gesamtdeutung der Lebensgeschichte durch den Biographieträger.“
(Schütze, 1984, S. 284).

Es lassen sich vier Prozessstrukturen des Lebenslaufs generieren (Perleberg, Schütze, & Heine, 2006, S. 108-111):

- Biografische Handlungsschemata: Der Erzähler bzw. die Erzählerin erinnert sich an Phasen seines/ihrer Lebens, in denen er/sie das Leben selbst aktiv gestalten konnte. Für das weitere Leben gab es geplante und zu realisierende Handlungspläne. Der Bezug zur eigenen Lebensgeschichte ist aktiv, handlungsschematisch sowie durch eine intentionale Orientierungsstruktur geprägt.

- Verlaufskurven des Erleidens: Der Erzähler bzw. die Erzählerin erinnert sich an Lebensphasen, bei denen er/sie von Ereigniskaskaden überwältigt wurde, die er/sie nur noch erleiden konnte. Dies hat oft einen verhängnishaften Schicksalscharakter, dem man ausgesetzt ist. Es ist möglich, dass die vorher noch dominante Handlungsstruktur zusammenbricht.
- Institutionelle Ablaufmuster: Der Erzähler bzw. die Erzählerin folgt in gewissen Lebensphasen institutionellen Ablaufmustern, wobei normative Erwartungen zu übernehmen und zu erfüllen versucht werden.
- Biografische Wandlungsprozesse: Es werden Phasen erinnert, in denen Identitätsveränderungen stattfanden, die aus dem eigenen Selbst heraus entstanden sind, möglicherweise aber von außen initiiert wurden. Diese Phasen können durch zunächst Verwunderung und Irritation sowie der Diskrepanz zwischen den normativen Erwartungen und der inneren Veränderung geprägt sein, bis sie in Verständnis und Zuversicht in den eigenen Veränderungen münden.

Schütze geht davon aus, dass die Stegreiferzählung, also das Erzählen von selbst erlebten Geschichten und Erfahrungen, am meisten „die Orientierungsstrukturen des faktischen Handelns reproduziere“ und der „kognitiven Aufbereitung des erlebten Ereignisablaufs“ diene (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 93). Andere kommunikative Gattungen, wie das Argumentieren oder Beschreiben, sind von der eigentlichen Erfahrung mehr entfernt.

Die Stegreiferzählung folgt bestimmten Zugzwängen: dem Detaillierungszwang (relevante Details müssen in der Geschichte enthalten sein, damit der Zuhörer bzw. die ZuhörerIn der Erzählung folgen kann), dem Gestaltschließungszwang (die Geschichte folgt einer bestimmten Struktur mit einem Beginn, einem Höhepunkt, einer Entwicklung und einem Ende) sowie dem Relevanzfestlegungs- und Kondensierungszwang (eine Auswahl der vorhandenen Geschichten und die Verdichtung der Sachverhalte) (Kallmeyer/Schütze, 1977, zitiert nach Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 93). Diese Zugzwänge nennt Schütze eine kognitive Figur. Weitere kognitive Figuren des Erzählens sind Ereignisträger, Ereignisketten, die Definition von Situationen, soziale Schauplätze und die Auswahl von thematischen Geschichten mit einer bestimmten emotionalen Tönung, wie einer lustigen oder traurigen Geschichte (Schütze, 1977, zitiert nach Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S.

94). Somit drückt sich eine gewisse Ordnung aus, die im interaktiven Prozess hergestellt werden soll, wobei es sich nur für selbst erlebte Geschichten als Instrument eignet (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009).

Das autobiografische Interview erlaubt dem Erzähler bzw. der Erzählerin seine/ihre biografischen Erfahrungen und Identität zu rekonstruieren. In diesem Sinne lässt sich nicht ableiten, was sich objektiv in der Lebensgeschichte ereignet hat oder wie der/die Interviewte dies damals erlebt hat (Lucius-Hoene & Deppermann, 2002).

Man sollte bedenken, dass der Inhalt und die Form des Erzählten vom Kontext und der Funktion der Erzählsituation abhängig sind. Dies beinhaltet zum Beispiel den zeitlichen und sozialen Rahmen, die Verteilung der Rollen der Gesprächspartner und Gesprächspartnerinnen, den Anlass und die Ziele. Darüber hinaus ist auch wichtig, welchen Eindruck der/die Interviewte beim Forscher bzw. der Forscherin erwecken möchte, was er/sie erzählen, was nicht erzählen möchte. Der/die Interviewte steht vor der Aufgabe, die gesamte Lebensgeschichte oder einen Großteil davon zu erzählen, gleichzeitig aber auch spezifische Themen und Aspekte der Biografie zu beschreiben. Somit wird er/sie nur eine bestimmte Auswahl an Erzählungen treffen (Lucius-Hoene & Deppermann, 2002).

4.2.4. Durchführung des autobiografisch-narrativen Interviews

Der Ablauf des narrativen Interviews gliedert sich in mehrere Abschnitte, beginnt mit einem Vorgespräch und wird durch einen Erzählstimulus eingeleitet. Darauf folgt die Anfangserzählung und schließt mit einem immanenten und exmanenten Nachfrageteil ab. Diese Abschnitte sollen nun näher ausgeführt werden:

- In einem Vorgespräch machen sich die Gesprächspartner bzw. Gesprächspartnerinnen bekannt, stellen eine Vertrauensbasis her, besprechen die Anonymität des/der zu Interviewenden sowie Fragen bezüglich der Forschung. Der Interviewer bzw. die Interviewerin erklärt auch das Forschungsinstrument (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 98). Bereits in der Vereinbarungssituation des Interviews findet die erste Kommunikation zwischen dem/der Interviewten und dem Forscher bzw. der Forscherin statt. Der Forscher bzw. die Forscherin

beschreibt das Forschungsanliegen, Umstände sowie zeitliche und örtliche Rahmenbedingungen werden ausgehandelt. Das erste Kennenlernen führt auf beiden Seiten zu bestimmten Erwartungen, Vorstellungen und Verhaltensinterpretationen, was sich auch auf das Interview selbst auswirken kann (vgl. Lucius-Hoene & Deppermann, 2002).

- Das eigentliche Interview beginnt mit einem Erzählstimulus und es folgt die autobiografische Anfangserzählung, bei der/die Interviewte Zeit und Raum erhält, über seine/ihre Erfahrungen und Geschichten zu erzählen, während sich der Forscher bzw. die Forscherin zurückhält, aufmerksam zuhört, dokumentiert und Interesse signalisiert. Die hauptsächliche Aufgabe des Forschers bzw. der Forscherin ist, eine „thematische Geschichte in Gang zu setzen und sie in Gang zu halten“ (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 100).

Im religiösen Kontext zeigen sich bei Interviews mit Konvertiten häufig ein schneller Wechsel von der Erzähl- auf die Argumentations- und Beschreibungsebene. Sollte der/die Interviewte nicht mehr zum Erzählen zurück kommen, sollte der Forscher bzw. die Forscherin versuchen, wieder auf die Erzählebene zu lenken (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 99).

- Es folgt der Nachfrageteil, der sich in einem immanenten und einem exmanenten Nachfragen gliedert. Der immanente Teil schließt an die erste Phase an und soll an jene Inhalte ansetzen, die bereits erwähnt wurden, wo aber die dazugehörige Geschichte nicht erzählt wurde. Auch sollte bei ausgeklammerten Bereichen, die in den geschilderten Zusammenhang gehören, nachgefragt werden. Diesbezüglich ist es gut, sich Notizen während des Gesprächs zu machen (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 99-100). Exmanente Fragen zielen auf eine „abstrahierende Beschreibung von Zuständen, immer wiederkehrenden Abläufen und systematischen Zusammenhängen“ ab (Schütze, 1984, S. 285), wobei diese einerseits auf die Darstellungen des Gesprächspartners bzw. der Gesprächspartnerin und andererseits auf Warum-Fragen und ihrer Beantwortung beruhen (Schütze, 1984). Thematische Fragen, die für die Forschung relevant sind, können hier gestellt werden (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 100).

Das Ergebnis des narrativen Interviews ist „ein Erzähltext, der den sozialen Prozeß der Entwicklung und Wandlung einer biographischen Identität kontinuierlich, d.h. ohne

exmanente, aus dem Methodenzugriff oder den theoretischen Voraussetzungen des Forschers motivierte Interventionen und Ausblendungen, darstellt und expliziert“ (Schütze, 1984, S. 286).

Zu beachten ist während der Interviewsituation, dass der/die Interviewte seine/ihre gesamte Lebensbiografie bzw. Teile davon offenbart, während er/sie dies nicht vom Forscher bzw. von der Forscherin einfordern kann und oft nicht zugänglich sind. Beim Gesprächspartner bzw. bei der Gesprächspartnerin bleibt oft etwas Ungewissheit, ob die Erwartungen an ihn seitens des Forschers bzw. der Forscherin in Hinblick auf Themenwahl, Gestaltung, Grad der Ausführlichkeit etc. erfüllt wurden. Dies kann sich in Form von direkten Fragen, meta-narrativen Kommentaren oder indirekt durch Interpretation der Höreräußerungen ausdrücken (Lucius-Hoene & Deppermann, 2002).

4.3. Narrationsanalyse

Zur Auswertung des autobiografisch-narrativen Interviews kann die Narrationsanalyse nach Fritz Schütze herangezogen werden. Dazu wird von dem aufgenommenen Interview, zum Beispiel mittels Tonband, ein Transkript angefertigt. Ein Transkript bedeutet die Verschriftlichung des Interviews in einen Text, mit dem dann weiter gearbeitet wird. Bevor auf die Narrationsanalyse näher eingegangen wird, sollen formale Strukturen, die in Interviews vorkommen, dargestellt werden.

4.3.1. Formale Strukturen - Erzählungen, Argumentationen und Beschreibungen

In Erzählungen gibt es eine Abfolge von temporalen Verknüpfungen, durch die der Sinnzusammenhang der Ereignisse hervorgebracht wird. Zu diesen temporalen Verknüpfungen zählen bestimmte kognitive Figuren, wie Biografie- und Ereignisträger und die zwischen ihnen bestehenden Beziehungen, Ereignis- und Erfahrungsverkettung, Situationen, Milieus und soziale Wirklichkeiten als Bedingungs- und Orientierungsrahmen sowie die Gesamtheit der Lebensgeschichte.

Erzählungen folgen einem bestimmten strukturellen Aufbau mit Abstrakt, Orientierung, Handlungskomplikation, Evaluation, Resultat und Koda. Beim Abstrakt geht es um die Fragen: Worum handelt es sich? Warum wird die Geschichte erzählt? Sie dient der Zusammenfassung der ganzen Geschichte. In der Orientierung werden die beteiligten Personen und deren Aktivitäten sowie der zeitliche und örtliche Bezugsrahmen

definiert. Die Situation ist bekannt und die Erzählung der Ereignisabfolge kann beginnen. Mit der Handlungskomplikation setzt die eigentliche Erzählung ein. Die Evaluation dient dazu, den Punkt der Erzählung, die Pointe, die zu vermittelnde Botschaft, herauszukristallisieren, wobei diese Phasen auch in der Erzählung öfters vorhanden sein können und somit keinen abgeschlossenen Teil der Erzählung darstellen. Nach der Evaluation kommt das Resultat, der Ausgang der Geschichte. Der Teil des Koda, der nicht in allen Erzählungen vorhanden sein muss, schlägt die Brücke zur Gegenwart. Dies kann sich einerseits in den derzeitigen Verhältnis des Erzählers bzw. der Erzählerin zu der Geschichte oder die Einordnung dieser Geschichte in andere Ereignisse ausdrücken. Andererseits kann damit auch das Ende der Erzählung betont werden (Labov, 1980 zitiert nach Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 224-228).

Argumentationen sind durch einen bestimmten Aussagemodus, durch formale Merkmale und einen Zeitbezug charakterisiert. Der Aussagemodus ist argumentativ, bewertend, Stellung nehmend. Formale Merkmale können sein, dass der Zuhörer direkt angesprochen wird oder durch Operatoren explizit eingeleitet wird. Am Ende des argumentativen Teils folgt die Rückleitung zum Erzählteil („ja und dann...“, „ja und jetzt...“), die aber auch explizit formuliert werden kann. Es werden keine Ereignisse in einer zeitlichen oder kausalen Entwicklung geschildert, wie dies bei Erzählungen erfolgt. Es werden vielmehr Hintergründe erläutert, Behauptungen aufgestellt, Personen und Situationen eingeschätzt und charakterisiert sowie Ereigniszusammenhänge reflektiert. Auch verändert sich der Zeitbezug bei argumentativen Passagen. Diese sind an der Gegenwart der untersuchten Person orientiert und beanspruchen über die Erzählung hinaus Geltung. Die Bezugspunkte für Argumentationen sind die aktuelle Interaktionssituation sowie das derzeitige Orientierungssystem der untersuchten Person (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 228f).

Beschreibungen treten häufig als Einschübe in Erzählungen in Form von Hintergrundkonstruktionen auf, wobei auch hier die temporale und kausale Struktur fehlen. Es werden allgemeine Sachverhalte, wiederkehrende und routinisierte Abläufe charakterisiert, die unabhängig von Ereignissen existieren oder über ein konkretes Ereignis hinausgehen. Auch können typische Charakteristika von Personen, Situationen, Milieus etc. beschrieben werden. Die kognitiven Figuren dienen als Träger für

Eigenschaften und soziale Beziehungen, können auch zur Illustration von bestimmten Sachverhalten, Habitus etc. herangezogen werden (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 229f).

4.3.2. Auswertung

Als Voraussetzung zur Anwendung der Narrationsanalyse müssen Interviews längere, in sich geschlossene narrative Darstellungen beinhalten, in dem sich ein sozialer Prozess kontinuierlich verwirklichen kann. Dann kann die Auswertung nicht nur auf manifesten Gehalt, sondern auch durch den Stil und die implizite Darstellung auf die praktische Verwirklichung des Erzählens hin interpretiert werden (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 220). Neben den Ordnungsprozeduren, die in Interaktionen wirken, wie Mechanismen der Konstitution von Handlungs- und von Kommunikationsschemata der Sachverhaltsdarstellung (Erzählen, Argumentieren und Beschreiben), ist die damit verbundene Rekonstruktion der sinnhaften Orientierung von den untersuchten Personen relevant (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 221). Die Prozesshaftigkeit, die in der erzählten Erfahrungsrekapitulation hervorgebracht wird, soll bei der Narrationsanalyse durch den sprachlich verwendeten Ausdruck rekonstruiert werden. Explizite und implizite Prozessstrukturen sollen herausgearbeitet werden. Weiters soll die Art und Weise, wie sich die untersuchte Person in ihren Deutungen auf diese Prozessstrukturen bezieht, expliziert werden (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 223).

Die Narrationsanalyse wird nach Fritz Schütze in sechs Abschnitte gegliedert:

- **Formale Textanalyse:** Hier werden aus dem narrativen Interview alle nicht-narrativen Teile (Beschreibungen, Argumentationen), die keinen Bezug auf Personen, Situationen, Ort und Zeit aufweisen, entfernt. Dann wird der Text nach formalen und inhaltlichen Aspekten gegliedert, wobei hier sogenannte Rahmenschaltelemente („Und dann...“, „ja und damals...“, „nachdem ich nun...“ etc.) oder andere Markierungen („eh...“), Pausen, eine veränderte Intonation, deutliche Veränderungen im Grad der narrativen Detaillierung, Themenwechsel sowie Wechsel im dominanten Schema der Darstellung helfen, diese Segmente abzugrenzen (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 231-232).

- Strukturelle inhaltliche Beschreibung: In diesem Auswertungsschritt werden die einzelnen, zeitlich begrenzten Prozessstrukturen herausgearbeitet, wobei die Segmente in Hinblick auf das Verhältnis von Form und Inhalt genauer untersucht werden. Bei der Interpretation bedient man sich formaler Binnenindikatoren, wie Verknüpfungen zwischen den Ereignisdarstellungen („dann“, „um zu“, „weil“, „dagegen“ etc.), Markierer des Zeitflusses („noch“, „schon“, „bereits“, „plötzlich“ etc.) oder Markierer mangelnder Plausibilisierung und notwendiger Zusatzdetaillierung (Verzögerungspausen, plötzliches Absinken des Narrativitätsgrades, Erzählabbrüche, Selbstkorrektur mit anschließendem Einbettungsrahmen zur Hintergrunddarstellung) (Schütze, 1984, S. 286). Letztere entsprechen bestimmten Aufzeigemarkierern für Erlebnisse mit psychischen Verletzungen bzw. negativ bewerteten Emotionen. Diese drücken eine Unordnung in der Erinnerung aus, die häufig auch einer Unordnung in den ursprünglichen Erlebnissen entspricht. In ihnen lassen sich auch die ungewussten bzw. unbewussten Aspekte zutage fördern (Perleberg, Schütze, & Heine, 2006, S. 106).
- Analytische Abstraktion: Das Ergebnis des zweiten Interpretationsschrittes wird von den Details der einzelnen Lebensabschnitte gelöst und die abstrahierten Strukturaussagen werden zu den einzelnen Lebensabschnitten systematisch in Beziehung gesetzt. Daraus wird die „biographische Gesamtformung, d.h. die lebensgeschichtliche Abfolge der erfahrungsdominanten Prozeßstrukturen in den einzelnen Lebensabschnitten bis hin zur gegenwärtig dominanten Prozeßstruktur herausgearbeitet“ (Schütze, 1984, S. 286).
- Wissensanalyse: Hier werden die Eigentheorie und Argumentationen des/der Interviewten zu der eigenen Lebensgeschichte und Identität aus den Erzählpassagen der beiden ersten Interviewabschnitte als auch aus dem dritten, argumentierenden und abstrahierenden Teil herausgearbeitet. Diese werden dann auf die Prozessstrukturen bezogen und es wird expliziert, welche Funktion diese Theorien in Hinblick darauf erfüllen (Przyborski & Wohlrab-Sahr, 2009, S. 237).
- Kontrastive Vergleiche: In diesem Arbeitsschritt löst man sich von der Einzelfallanalyse und nimmt kontrastive Vergleiche zwischen unterschiedlichen

Interviewtexten vor, wobei man sich auf die Strategie des minimalen Vergleichs und auf die Strategie des maximalen Vergleichs orientiert. Bei der Strategie des minimalen Vergleichs werden Interviewtexte herangezogen, die in Bezug des interessierenden Phänomens Ähnlichkeiten aufweisen. Bei der Strategie des maximalen Vergleichs werden Interviews mit einer maximalen Verschiedenheit zum Ausgangstext herangezogen, die aber auch Vergleichspunkte mit diesem haben. Während der minimale Kontrast dabei hilft, fallspezifische Befunde abstrakter zu formulieren, dient der maximale Kontrast dem Herausarbeiten alternativer Strukturen und der Entwicklung von gemeinsamen Elementarkategorien (Schütze, 1984, S. 287f).

- Konstruktion eines theoretischen Modells: Abschließend werden die interessierenden Kategorien systematisch aufeinander bezogen, wobei „Prozeßmodelle spezifischer Arten von Lebensabläufen, ihrer Phasen, Bedingungen und Problembereiche“ bei der Erforschung bestimmter Personengruppen oder „Prozeßmodelle einzelner grundlegender Phasen und Bausteine von Lebensabläufen generell oder der Konstitutionsbedingungen und des Aufbaus der biographischen Gesamtformung insgesamt“ herausgearbeitet werden (Schütze, 1984, S. 288).

5. FORSCHUNGSPROZESS

Zunächst soll der gewählte Zugang zum Feld näher ausgeführt werden. Im Anschluss werden der Interviewvertrag sowie der Erzählstimulus für die Eingangserzählung des Interviews dargestellt. Abschließend wird noch kurz auf das Sampling eingegangen.

5.1. Zugang zum Feld

Um Personen für ein Interview zu erhalten, sendete ich zunächst ein E-Mail mit einer knappen, offenen Vorstellung der Diplomarbeit im Sinne, dass ich auf der Suche nach Personen bin, die christlich aufgewachsen sind und Interesse am Buddhismus haben sowie buddhistische Lehren praktizieren, wobei sich mein Interesse auf die Lebensgeschichte dieser Personen bezieht. Weiters beinhaltete das E-Mail die beschriebenen Rahmenbedingungen des Interviews (mögliche Zeitbeanspruchung, Aufnahme mit Tonbandgerät, Anonymisierung der Daten) und Kontaktdaten. Dieses E-Mail schickte ich an Freunde und Bekannte.

Im Verlauf der Arbeit suchte ich dann Zugang zu neuen Interviewpersonen über bereits interviewte Gesprächspartnern und Gesprächspartnerinnen (Schneeballprinzip).

5.2. Interviewvertrag/Datenschutzerklärung

Ich verwendete für die Interviews einen Interviewvertrag, der nach einer Vorlage der Universität Jena

([http://dtserv3.compsy.uni-](http://dtserv3.compsy.uni-jena.de/ss2008/medikomm_ue/10165395/content.nsf/Pages/D344048CB76116EBC125745800440A27/$FILE/Interviewvertrag.pdf)

[jena.de/ss2008/medikomm_ue/10165395/content.nsf/Pages/D344048CB76116EBC125745800440A27/\\$FILE/Interviewvertrag.pdf](http://dtserv3.compsy.uni-jena.de/ss2008/medikomm_ue/10165395/content.nsf/Pages/D344048CB76116EBC125745800440A27/$FILE/Interviewvertrag.pdf))

gestaltet wurde. Hierbei werden unter anderem die Zustimmung der Befragten für die Tonbandaufnahme und Auswertung der Daten schriftlich eingeholt. Weiters dient dieser Vertrag auch als Datenschutzerklärung für die Gesprächspartner bzw. Gesprächspartnerinnen. Die verwendete Vorlage findet sich im Anhang.

5.3. Erzählstimulus

Da sich die Arbeit um eine Analyse der Lebensgeschichte von österreichischen Personen, die zunächst christlich aufgewachsen sind und sich dann mit dem Buddhismus beschäftigen haben, dreht, wird der Erzählstimulus für die Interviewpartner und Interviewpartnerinnen offen zu halten versucht, wie „Ich bin interessiert an Ihrer

Lebensgeschichte und wie Sie zum Buddhismus gekommen sind. Bitte erzählen Sie mir von Ihrem ganzen Leben, alles ist für mich interessant, nicht nur das, was unmittelbar mit Buddhismus zu tun hat.“ Der Erzählstimulus wurde in ähnlicher Weise den Befragten vorgegeben.

Dass dieser Erzählstimulus nicht so geeignet war wie anfangs geglaubt, soll in dem Kapitel „Persönliche Reflexion & Ausblick“ nach der Darstellung der Ergebnisse der Analyse näher erläutert werden.

5.4. Sampling

Das Sampling wird auf dem Hintergrund des Theoretical Sampling nach Glaser und Strauss zu gestalten versucht, wobei die Ergebnisse der kontrastiven Vergleiche der Fallanalysen für die nächste Auswahl der Interviewpartner und Interviewpartnerinnen ausschlaggebend sein sollen.

Zu Beginn des Konzepts für diese Arbeit orientierte ich mich sehr an die quantitative Forschungslogik und schränkte die Gesprächspartner und Gesprächspartnerinnen auf bestimmte Generationen und Positionen in ihrer buddhistischen Gruppe ein, was ich im Verlauf der Forschungsarbeit wieder aufgegeben habe. Eine Vorauswahl der Interviewpersonen bestand dahingehend, als ich Zugang zu Gesprächspartner und Gesprächspartnerinnen durch Freunde und Bekannte sowie mittels Schneeballprinzip erhalten habe und nicht in das buddhistische Feld, im Sinne zum Beispiel einer Teilnahme bei buddhistischen Veranstaltungen, eingetaucht bin.

6. ERGEBNISSE

Zur Nachvollziehbarkeit meiner Überlegungen und zur erhöhten Transparenz des Forschungsverlaufs werden neben den Darstellungen der einzelnen Fälle auch die Ergebnisse der kontrastiven Vergleiche sichtbar gemacht, bevor die darauffolgenden Falldarstellungen und wiederum die anschließenden Vergleiche präsentiert werden.

Anmerkung zur Analyse

Es ist mir ein Anliegen, den Lesern und Leserinnen deutlich zu machen, dass die Ergebnisse der Untersuchung in der vorliegenden Arbeit nur einen Teil der Wahrheit ausdrücken und sichtbar machen können und nicht den Anspruch der Allgemeinheit bzw. höchsten Ebene der Wahrheit haben.

Die Wahrheit umfasst viele Ebenen, die unterschiedlich zugänglich sind und kenntlich gemacht werden können. Die Ergebnisse der Arbeit unterliegen gewissen Beschränkungen. Einerseits sind die Ergebnisse der Arbeit neben dem Wie des Gesagten auch von den konkret wiedergegebenen Inhalten der Interviewpersonen abhängig. Oftmals erzählen Menschen nur Inhalte, die sie persönlich als wichtig erachten und nicht alle Inhalte ihres Lebens, was auch den Rahmen des Interviews sprengen würde. Andererseits unterliegen die Ergebnisse auch von meiner Seite her gewissen Begrenzungen, die aufgrund der individuellen Prägung und Subjektivität vorhanden sind. So sieht oder erachtet eine andere Forscherin bzw. ein anderer Forscher andere Inhalte als relevant für die Analyse.

Insofern können die Ergebnisse niemals der ganzen Wahrheit entsprechen, auch können ganz andere Inhalte, als es von meiner Seite aus kenntlich gemacht wird, relevant sein oder einer größeren Wahrheitsebene entsprechen.

Es gibt nur eine falsche Sicht der Dinge: der Glaube, meine Sicht sei die einzig richtige.

Nargajuna

Anmerkungen zu den Interviews

Da einige Interviewpersonen leitende Funktionen in ihrer buddhistischen Schule ausüben, soll aufgrund der Sicherung der Anonymität der Interviewpartner und Interviewpartnerinnen ihre buddhistische Schule nicht genau bekannt gegeben werden.

Es kann jedoch gesagt werden, dass diese Gesprächspartner und Gesprächspartnerinnen einer Form des Tibetischen Buddhismus angehören.

Allgemein sind alle buddhistischen Interviewpartner und Interviewpartnerinnen dieser Arbeit Mitglieder des Vajrayāna-Buddhismus.

Die ersten drei Falldarstellungen werden in ihrer Gesamtheit präsentiert, die danach folgenden Darstellungen werden verdichtet wiedergegeben.

6.1. Falldarstellung – Frau P.

6.1.1. Einführende Bemerkungen

Frau P. ist zum Zeitpunkt des Interviews 55 Jahre alt. Sie ist ledig, hat keine Kinder und ist beruflich als Erwachsenentrainerin tätig.

Bei der Literaturrecherche lerne ich einen Mitarbeiter der Fachbibliothek Südasiens-, Tibet- und Buddhismuskunde kennen, der mir seine Hilfe anbietet. Über ein E-Mail frage ich ihn, ob er Menschen kennt, die zu einem Interview bereit wären, wobei sich dann Frau P. bei mir zunächst per E-Mail meldet. Über telefonischen Kontakt vereinbaren wir Zeit und Ort des Gesprächs. Das Interview findet in ihrer Arbeitsstätte statt und ist das erste Interview im Rahmen der Diplomarbeit.

Zum Treffpunkt rufe ich Frau P. an, da ich nicht in das Gebäude hinein komme. Frau P. ist etwas verwirrt, hat auf das Interview vergessen. Zur gleichen Zeit findet auch ein Seminar dort statt und sie denkt im ersten Moment, ich sei eine Teilnehmerin. Frau P. ist jedoch sehr nett und kooperativ. Um die Räume zu erreichen, müssen wir einige Stockwerke zu Fuß hinauf gehen. Sie erzählt, dass sie hier die „*Hausherrin*“ ist und der Lift wieder einmal nicht funktioniert. Wir gehen dann in die Küche und sie bietet mir Tee und Essen an. Ich erkläre ihr die Formalitäten und gehe mit ihr den Interviewvertrag durch. Es folgt der Erzählstimulus, als eine Frau den Raum betritt. Frau P. ist dies etwas unangenehm, es stellt sich heraus, dass die Seminarteilnehmer und Seminarteilnehmerinnen gerade Pause haben. Als mehrere Leute den Raum betreten, wechseln wir schließlich in ihr Büro, wo Frau P. noch einmal beginnt.

Zu Beginn des Interviews habe ich das Gefühl, dass Frau P. etwas verschlossen ist und nur zaghaft private Dinge erzählt. Es ergeben sich einige Themen (örtliche Trennung

der Eltern, Tod des Lehrers), bei denen ich später nachfrage, als ich das Gefühl habe, Frau P. sei nun offener geworden.

Auffallend bei Frau P.s biografischer Erzählung ist ihr stotternder, abbrechender Gesprächsstil, der sich bei vielen Themen durchzieht. Dieses Stottern deutet darauf hin, dass Frau P. etwas erzählen will und überlegt, ob sie das nun wiedergeben soll oder doch nicht. Oftmals bricht sie aber ab und gibt einen anderen Inhalt wieder.

In ihren Ausführungen zeigen sich kaum Erzählungen, sie schildert vorwiegend auf einer oberflächlichen und wenig emotionalen Art mit sehr wenigen Details. Durch ihre oftmaligen stotternden, überlegenden Aussagen entsteht der Eindruck, dass sie sehr mental orientiert ist, vieles durchdenkt und auch viele Erfahrungen und Ereignisgestalten dadurch zurück hält und nicht wiedergibt. Diese Gegebenheiten wirken sich erschwerend auf die Analyse aus. Frau P. versucht zwar eine gute Beziehung zu mir aufzubauen, verhält sich freundlich und zuvorkommend, das Verhältnis bleibt jedoch oberflächlich, was sich auch in ihren detaillosen Ausführungen widerspiegelt. Besonders auffallend zeigt sich Ende des Interviews, wo sie nach stotternden Ausführungen etwas erzählt, das ihre Anonymität verletzt, und dann das Interview beendet.

wobei ich bin schon auch in diesem diesem (.) ja wurscht; X drinnen und sozusagen find ich auch gut und richtig und (.) °arbeit ich auch aktiv mit (.) ja° (2) °wie gsogt irgendwer muss; ja, @(unverständlich) Sachen haben und@ das is auch gut so; (.) //mhm// (6) I mein wenns noch irgendeine Frage is könn ma eh k könn mas ja auch telefonisch machen wenn irgendwo was auftritt; //ja// an

Frau P. distanziert sich nicht nur aus der Situation durch das von ihr aktive Beenden des Interviews, sondern zieht sich auch aus der Beziehung mit mir zurück. So meint sie kurz nach obiger Aussage, wenn ich noch weitere Fragen habe, „kann man mich ja anrufen“, wobei „man“ doch einen starken Rückzug aus der persönlichen Beziehung markiert.

Im Anschluss an das Gespräch fragt sie mich nach der konkreten Auswertung, wobei ich ihr dazu kurz Auskunft gebe.

6.1.2. Äußerer biografischer Verlauf

Frau P. wird 1955 als jüngstes Kind geboren und wächst mit ihren Eltern und drei Geschwistern in Oberösterreich am Land auf.

Sie besucht die Volksschule bis zur 4. Klasse in Oberösterreich. Ihre Mutter nimmt in Wien eine Berufsstelle an und zieht mit Frau P. dorthin. Der Vater bleibt in Oberösterreich aufgrund seiner dortigen beruflichen Tätigkeit zurück. Frau P. kommt in eine neue Volksschule in Wien, die Geschwister sind bereits selbstständig geworden und von zuhause ausgezogen. Ihre Mutter schickt Frau P. zu den Pfadfindern, was sie mit zehn/zwölf Jahren wieder abbricht. Frau P. pflegt zu Beginn noch Freundschaften in Oberösterreich, als sie ins Gymnasium wechselt, gibt sie diese auf und hat ihren neuen Freundeskreis in Wien. Sie besucht aufgrund der Arbeit ihrer Mutter eine katholische Klosterschule mit einem Halbinternat (Nachmittagsbetreuung). Mit 13 Jahren fährt Frau P. nach Frankreich und ist bei einer Austauschfamilie untergebracht.

Im Jugendalter interessiert sich Frau P. für Philosophie und Religionen, wobei ihr der Buddhismus am meisten gefällt. In Kontakt mit dem Buddhismus kommt sie über Bücher, die sie in Buchhandlungen erwirbt.

Frau P. maturiert und beginnt Biologie zu studieren, da sie sich für die Artenvielfalt der Tiere interessiert. Während des Studiums bemerkt sie, dass ihr mehr das Pädagogisch-vermittelnde als die wissenschaftliche Seite liegt und schließt die Ausbildung zum Lehramt an. Während des Studiums interessiert sie sich für Themen aus dem esoterischen Bereich und macht verschiedene Kurse, wie Tarot, TaiChi, I Ging und Shiatsu. Sie lernt eine deutsche buddhistische Lehrerin kennen, die ihr eine Praxis aus der Theravadatradition unterrichtet.

Nach dem Studium fährt Frau P. nach Indien, um einen Freund zu besuchen, und fährt dann weiter nach Nepal. Dort trifft sie sich mit einer Freundin, um in den Bergen zu wandern. Über eine Nonne erfährt sie von einem Kurs mit einem buddhistischen Lehrer in den Bergen, an dem Frau P. im November 1982 teilnimmt. Die nächsten eineinhalb bis zwei Jahre besucht sie weitere Retreats² und reist zwischen Indien und Nepal hin und her. Dann kehrt sie nach Österreich zurück und macht ihr Probejahr als Lehrerin.

² „a period of seclusion for the purposes of prayer and meditation“
(<http://www.encyclopedia.com/topic/retreat.aspx>)

Nach dem Jahr reist sie wieder nach Asien. Eine Zeit lang ist sie auch in Australien, um sich das Land anzuschauen.

Mit über 30 Jahren beschließt Frau P., sich in Österreich nieder zu lassen und als Erwachsenentrainerin zu arbeiten. Nebenbei gründet sie eine Gruppe ihrer buddhistischen Gemeinschaft, die bis heute besteht und in der sie als Leiterin und Trainerin fungiert. Derzeit plant sie, sich aus dem organisatorischen Bereich zurück zu ziehen und nur mehr als Lehrerin tätig zu sein. In ihrer Tätigkeit als Erwachsenentrainerin in einer Beratungsstelle möchte sie demnächst in Pension gehen.

Frau P. unterhielt in ihrem bisherigen Leben mehrere partnerschaftliche Beziehungen. Gegenwärtig ist sie in keiner Partnerschaft. Kinder hat sie keine.

Frau P. wächst christlich auf, ist getauft und besucht eine katholische Klosterschule. Mit ihren Eltern geht sie nicht in den Gottesdienst, generell legen die Eltern nicht viel Wert auf eine aktive christliche Lebensführung. Frau P. ist nicht gefirmt. Als sie nach dem Studium Kirchensteuer zahlen soll, tritt sie aus der Kirche aus.

Frau P. ist Mitglied der Österreichischen Buddhistischen Religionsgemeinschaft.

6.1.3. Biografische Gesamtformung

In der biografischen Präsentation zeigt sich eine starke Normalitätskonstruktion ihres Lebens. Insgesamt bewertet sie ihren Lebenslauf als normal und „*unaufgeregt*“. Dies zeigt sich immer wieder, wenn sie wiederholt etwas schildert, dass gegen diese Normalität spricht, sie sich im nächsten Moment aber wieder als durchschnittlich und normal bezeichnet. Dies vermittelt mir den Eindruck, dass sie ein Bild eines normalen Lebens ohne Belastungen oder für sie Besonderes präsentieren möchte und auftauchende Krisen gleich relativieren muss, um dieses Bild aufrecht erhalten zu können. Auffallend ist, dass Frau P. diese Normalität aus einer negativen Wortwahl heraus beschreibt („*aber es war kein großes Drama dort*“, [*nichts*] „*Unvorhergesehenes*“, „*Plötzliches*“, „*Dramatisches*“). Erst im Zusammenhang mit den Ausführungen über den Buddhismus zeigen sich Darstellungen, die als <besonders> und in übertriebener Weise dargestellt werden. Zunächst soll jedoch auf die Kindheit und Jugend von Frau P.

sowie ihrem Verhältnis zum Christentum unter dem Bezug der Normalitätskonstruktion näher eingegangen werden.

Frau P. wächst mit ihren Eltern und älteren Geschwistern im ländlichen Oberösterreich auf, was sie *"wie ma das halt so mit viel draußen sein"* als selbstverständlich konstituiert. Das Verhältnis zum Vater zeigt sich eher distanziert, Frau P. meint, mehr Bezug zu ihrer Mutter gehabt zu haben. Auch sei diese die Haupterziehungsperson gewesen. Die Erziehung der Eltern wird als *"klare Gschicht"* bezeichnet. Die Eltern haben in der Erziehung verschiedene Bereiche über gehabt, was Frau P. gewusst hat und je nach Thema hat der eine oder andere Elternteil entschieden, der zweite Elternteil hat dann nichts dazu zu sagen gehabt. Unterschiedliche Meinungen, was Frau P. tun darf und was nicht, sind nicht vorgekommen. Hier zeigt sich eine klare Trennung und Strukturierung der Verantwortlichkeiten der Eltern seitens Frau P. gegenüber. In den Ausführungen über die mütterliche Erziehung beschreibt sich Frau P. selbst als *"Vernunftsmensch"*. An gut erklärte Dinge hat sie sich gehalten, weil diese für sie verständlich und nachvollziehbar waren. Auch hat sie ausreichend Freiheiten gehabt, musste *„sich [nicht] irgendwie auflehnen“*, *„wehren“* oder *„reiben an irgendwelchen all zu sehr irgendwelchen Grenzen“*. Frau P. beschreibt die Erziehung durch diese Wortwahl als freigiebig, sie hat nicht kämpfen müssen, um ihre Interessen ihrer Mutter bzw. den Eltern gegenüber durchzusetzen. So ist sie mit 13 Jahren im Rahmen eines Austauschprogramms alleine nach Frankreich gefahren und ist *„früh viel allein auch unterwegs“* gewesen.

In der biografischen Erzählung werden die Geschwister von Frau P. nur auf Nachfrage, ob sie Geschwister habe, präsentiert, bleiben davor unerwähnt, was auf einen geringeren Stellenwert und geringere Prägung durch ihre Geschwister deutet. Während sie in ihrer Kindheit wenig Bezug zu ihren Geschwistern hatte, da sie ein *„Nachzügler“* gewesen ist, nachdem ihre Geschwister um viele Jahre älter sind, ändert sich das Verhältnis im Erwachsenenalter. Als sie noch ein kleines Kind war, haben die Geschwister ihr nichts tun dürfen, weil sie *"die Älteren [sind] und vernünftiger sein [müssen]"*. Streitereien gab es keine, aufgrund der großen Altersspanne und den altersbedingt unterschiedlichen Interessen. Während der Bezug als Kind zu ihnen geringer ist, ist es zurzeit des Interviews Frau P., die die Geschwister zusammenhält. Einige ihrer Geschwister leben auf unterschiedlichen Kontinenten, nur eine Schwester lebt in Wien. Frau P. bemüht

sich, regelmäßige Treffen zu arrangieren, wobei das Verhältnis zu den Geschwistern noch immer distanziert erlebt wird, was sich in der Bezeichnung der Beziehung zu ihnen wie „*zwei Welten*“ widerspiegelt.

Insgesamt wird die Familie als „*Institution*“ bezeichnet, was als sehr abstrakt, ohne jegliche Emotionen und Vertrautheit klingt. Sie erinnert sich, dass sie immer bei den Geschwistern dabei sein wollte, von ihnen aber stehen gelassen worden ist. Sie erzählt, gejammt zu haben. In nächster Folge abstrahiert sie dies auf die pädagogisch-abstrakte Ebene, um die geschilderte Situation und die damit verbundenen Emotionen zu relativieren.

Mit neun Jahren ziehen Frau P. und ihre Mutter aufgrund der beruflichen Tätigkeit der Mutter nach Wien. Die räumliche Trennung zum Vater wird von Frau P. als nicht belastend erlebt, da sie ja mehr Bezug zur Mutter hat. Sie schildert den Klassen- (4. Volksschule) und Schulwechsel als nicht einfach, besucht noch ab und an ihre Freundinnen in Oberösterreich. Ihre Mutter meldet Frau P. bei den Pfadfindern an, da von ihren Bekannten deren Kinder auch dort sind, und um ihr so den Umstieg in ein neues soziales Umfeld zu erleichtern. Dort bleibt Frau P. zwei, drei Jahre, findet jedoch keine freundschaftlichen Bindungen. Im Gymnasium brechen die Freundschaften in Oberösterreich ab („*gehen die Wege andere*“) und sie hat nur mehr Freundinnen in Wien. Der Wechsel von der Volksschule ins Gymnasium bringt für Frau P. keine großen Veränderungen mit sich. Sie hat weiterhin dieselben Freundinnen bis zur achten Klasse und beschreibt dies mit „*der Stock der weiter gegangen ist der Schülerinnen*“. Die Bezeichnung des „Stocks“, das Frau P. hier verwendet, kann als etwas Festes, Stabiles, Unveränderliches gedeutet werden, etwas, das den Weg und die Richtung vorgibt.

Die Eltern von Frau P. sind römisch-katholisch, praktizieren jedoch nicht aktiv den Glauben. Sie besuchen keine Heiligen Messen; Feiertage wie Weihnachten werden jedoch gefeiert. Zwar ist Frau P. getauft und geht zur Erstkommunion, dies schildert sie im Nachhinein jedoch als gesellschaftlich normal, wie es üblich ist. Ihr christlicher Bezug wird als fremdbestimmt dargestellt („*wor i einfach dabei is ja wurscht dann bin i getauft ja, kann i nix ma dafür*“). Sie hat kein wirkliches Interesse am Christentum und an Heiligen Messen, versteckt sich in der Schule, um dem Besuch der Kirche zu

entgehen. Insgesamt schildert Frau P., nicht christlich in ihrer Familie aufgewachsen zu sein, aber die christlichen Werte, wie Respekt, Nächstenliebe und Toleranz mitbekommen hat.

Sie besucht eine katholische Schule, wobei die Wahl als *"notgedrungen"* bezeichnet wird, da sie ein Halbinternat besuchen muss, da ihre Mutter am Nachmittag arbeitet und damit Frau P. nicht alleine bleibt während dieser Zeit. Frau P. selbst rekapituliert, dass sie nicht in diese Schule gehen wollte und meint, ihre Mutter hat sie *"in so a Klosterschule gesteckt"*. In ihren Ausführungen über die Schulzeit beschreibt sie sich als eine normale, durchschnittliche Schülerin:

während der Schulzeit oder während irgendwie also ist nix passiert //mhm// also auch nicht irgendwie sitzengeblieben oder so @irgendwie halt; so ganz normal@ i war auch nicht fürchterlich gut oder fürchterlich schlecht //mhm// i bin halt irgendwie immer weiter gegangen in der Schule und des hat si halt irgendwie so e- (.) weiterentwickelt;

Die Schule hat keinen wesentlichen katholischen Einfluss auf sie, ist auch mehr *„humanistisch orientiert“*. Aufgrund von Schwierigkeiten mit der Lehrerin in Philosophie maturiert sie im Fach Religion, zeigt also auch keine aversive Einstellung dem Christentum gegenüber.

Zur Firmung kommt es nicht, weil sich keine Patin finden lässt. Frau P. schildert, dass die Taufpatin eventuell auch als Firmpatin zur Verfügung gestanden wäre. In einem Versprecher meint sie, *„des hat ja und des aber es dann fand ich das °(unverständlich) irgendwie unruhig° ah unnötig gefunden“*, was darauf hindeutet, dass sie die Entscheidungssituation, wer ihre Firmpatin sein soll, als „unruhig“ erlebt hat und schließlich gar nicht mehr gefirmt werden will. Dies argumentiert sie damit, dass sie kein Interesse am „Riesenrad“ hatte, da es damals üblich war, im Anschluss an die Firmung in den Prater zu gehen und mit dem Riesenrad zu fahren.

In ihrem derzeitigen Verhältnis zum Christentum beschreibt sie, schon immer Respekt gehabt zu haben und nimmt die Person des Dalai Lama als Vorbild. Sie bezeichnet sich als tolerant, ist weit entfernt davon zu sagen, dass alle Menschen Buddhisten sein müssen.

Aufgrund des für sie „*unaufgeregten*“ Lebens zeigt sich der Wunsch nach etwas Aufregendem und Besonderem in ihrem Leben, den sie versucht, durch den Buddhismus zu realisieren. Dies soll nun näher beleuchtet werden.

In der Jugendzeit zeigt sich bei Frau P. eine Orientierung an östlichem Gedankengut. Mit 16/17 Jahren interessiert sich Frau P. zunehmend für Philosophie und esoterische Themenbereiche (Tarot, I Ging, Tai Chi, Shiatsu), wobei Bücher, die es in den Buchhandlungen zu erwerben gibt, die erste Informationsquelle darstellen. Von allen Philosophien gefällt ihr der Buddhismus am besten. Warum sie sich gerade für den Buddhismus interessiert, ist für sie nicht verständlich („*aus welchen unausfindlichen Gründen*“). Sie betont, dass der Buddhismus zu der damaligen Zeit "*in der Luft*" gewesen ist und sie für sich Antworten auf die Fragen "*was ist das Leben, was ist der Sinn des Lebens;*" gefunden hat. Diese Fragen erklärt sie für sich als etwas ganz Normales, was "*wahrscheinlich jeder Jugendliche hat*". Sie lernt eine buddhistische Lehrerin kennen, die im deutschen Raum unterrichtet und gibt ihr Praxisunterweisungen im Theravada-Buddhismus. Diese Praxis verläuft jedoch enttäuschend für sie, da sie Kopfschmerzen bekommt und die Praxis abbricht.

Während der neuen östlichen Orientierung geht Frau P. weiterhin einem normalen institutionellen Ablaufmuster durch das Studium Biologie nach. Nach einiger Zeit bemerkt sie, dass die Verhaltensforschung nichts für sie ist. Sie beendet die wissenschaftliche Laufbahn und wechselt auf das Lehramtsstudium, möchte in Schulen unterrichten.

Der Wunsch nach etwas Besonderem in ihrem Leben gipfelt in der idealisierten Vorstellung einer Beziehung zu einem buddhistischen Lehrer. In der Auseinandersetzung mit dem Buddhismus kommt Frau P. zu dem Entschluss nach Indien zu fahren, um einen Lehrer zu suchen. Der Wunsch nach einem persönlichen Lehrer wird durch einen Roman angeregt. Die Vorstellung ist geprägt durch eine demütige und aufopfernde Haltung dem Lehrer gegenüber ("*so ich und mein Lehrer, oder mein Lehrer und ich @(.)@ ich zu seinen Füßen*"). Bevor sie in das Berufsleben als Lehrerin einsteigt und dem institutionellen Ablaufmuster folgt, reist sie über Umwege, die durch eine Freundin verursacht werden, nach Nepal. Dort trifft sie sich mit einer Freundin, die aus Japan kommt. Gemeinsam gehen sie in den Bergen wandern.

Frau P. trifft unterwegs eine Nonne und fragt sie, wo man meditieren kann. Schließlich erfährt sie, dass es in den Bergen im Kloster ein Retreat gibt, einen vierwöchigen Kurs mit 200 Leuten. Dies entspricht nicht ihren klaren Vorstellungen von der antizipierten Beziehung zu ihrem Lehrer. Sie versucht zu einem anderen Kurs zu kommen, wo dann aber ihr Rad auf der Hinfahrt zusammenbricht *"und alle Hindernisse der Welt auf [sie] eingestürzt sind"*. Durch diese Übertreibung erkennt man, dass Frau P. diesen Umständen an Bedeutung beimisst, es wie eine göttliche Fügung ansieht. Nach einem genaueren Nachfragen über diese Hindernisse, stellt sich heraus, dass es nur dieses eine Hindernis mit dem Rad gegeben hat. Frau P. möchte diese Erfahrungsgestalt zuerst als etwas Besonderes hervorheben, ohne die sie nicht zu ihrer buddhistischen Gruppe und zu ihrem Lehrer gefunden hätte.

Schließlich besucht sie den buddhistischen Kurs im November 1982. In der Bibliothek des Klosters findet Frau P. ein Buch, dessen deutschsprachige Ausgabe sie von einer Freundin geschenkt bekommen hatte, in dem allerdings kein Foto des Autors zu sehen war. Nun sieht sie im originalen Buch das Foto vom Hauptlehrer dieses Klosters, dem Autor. Das ist für sie die Bestätigung, ihren Lehrer gefunden zu haben. Frau P. führt dies wiederum auf eine höhere Führung zurück, etwas das von Außen ihrem Leben die Richtung gibt.

Der Lehrer stellt eine Schlüsselfigur für Frau P. dar. Vor dem Ankommen des Hauptlehrers zum Novemberkurs spielt sich im Kloster folgende Szenerie ab:

dann warn alle schon ganz aufgereggt, jetzt kommt er jetzt kommt er jetzt kommt er (...) und
des wor olle san so irgendwie ph: gegangen nach diesen zwei Wochen und dann kam der und
dann sans wirklich beim Essen es war ein Bienenstock diese Essen ja, vorher nie wer viel
gredt jo, es war auch immer Schweigen eigentlich aber da war nur Aufregung und ds ds ds
das war wild ja, weil die Energie so pft hoch gangen is ja

Auch die Unterrichtsmethode des Hauptlehrers wird im Vergleich zum zweiten Lehrer sehr begeistert angenommen.

und der olles so was der andere gsagt hat das is ja Katastr- also nicht Katastrophe is is alles
ja und ihr und überhaupt und so ja, und das war richtig so w w w pädagogisch genial w w
w w du bist am Boden gelegen und er is herkommen und hat pfoa supa was ihr da leistet ihr
seids da zwei Wochen und so und alle sagn ha::: simma aufgestiegen

In diesen beiden Ausführungen wird etwas Aufregendes und Besonderes deutlich, etwas Außergewöhnliches, das Frau P. begeistert wiedergibt. Gerade durch den Lehrer ist sie bei dieser buddhistischen Praxis und Gruppe geblieben.

und dann kam dieser Lehrer und da:nn hab ich mir dacht (.) des is es; auch wenn hundertneunundneunzig andere da sind is ma wurscht @(.)@ der Lehrer; (.) u:nd ä:h ja; und des wors. (.) und @seitdem bin ich in dieser Tradition so einfach (.) und seitdem praktizier ich das;@

der hat mich einfach beeindruckt des ja ja der hat mich beeindruckt und das: (.) hat mich eben dann so dazu gebracht dass ich da weiter geblieben bin;

Frau P. absolviert bis Jänner 1983 weitere Retreats in Gruppen- und Einzelunterricht und hat viel Kontakt mit dem Lehrer. Dann geht sie nach Österreich zurück und absolviert ihr erstes Lehrjahr. Diese Zeit erlebt sie als genauso stressig wie damals als Schülerin.

Jedes Mal bei der Pausenklingel da bin i fost hysterisch geworden hab i gmerkt das is ja doch irgendwie; i mein so eine gute Schülerin wor i net ja, //mhm// also war scho a gewisser Stress und diesen Stress hab i dann wieder gekriegt //mhm// hob i mir docht, na also unterrichten ja aber nicht in der Schule.

Frau P. flüchtet vor dem Stress und der Überforderung des Schulalltags. Auf dem Hintergrund des Konflikts zwischen der Erfüllung normativer Erwartungen und dem Wunsch nach einem aufregenden Leben, das später näher beleuchtet werden soll, reist sie nach dem Probejahr wieder nach Asien, um weitere Retreats zu besuchen. Kurz darauf stirbt ihr Lehrer. Den Tod erwähnt sie nur beiläufig in ihren Ausführungen. Auf die Frage, wie das für sie war, als ihr Lehrer gestorben ist, beschreibt sie stotternd, dass es *"a gewisser Sch::ock"* gewesen ist, relativiert dies sofort und beschreibt den Tod schließlich als *"ein Ups und was jetzt"*. Über ihre Gefühle zum Lehrer und zu seinem Tod schildert sie nichts. Frau P. umgeht dieses Thema schnell und bricht die Erzählung ab. Dies deutet darauf hin, dass sie möglicherweise ihre empfundene Traurigkeit nicht wiedergeben möchte.

Schließlich kehrt sie nach Österreich zurück. In Österreich beendet sie den Beruf als Biologielehrerin und wechselt in die Erwachsenenbildung, womit sie zufrieden ist. Den Beruf der Erwachsenenbildung evaluiert sie als eine *"sinnvolle Sache"* und *"widerspricht den buddhistischen Wertvorstellungen auch nicht."* Infolge besucht sie nur mehr drei bis fünf Wochen andauernde buddhistische Kurse, „wirklich so ausgestiegen“ ist sie dann nicht mehr.

Frau P. ist zunächst unsicher, ob der Buddhismus, wie sie ihn in Asien praktiziert hat, im Westen und im Alltag standhalten kann („*man hat ja oft so rosarote Augen*“) und fährt nach Deutschland in ein Zentrum. Dort wird sie von zwei *"furchtbar freundlichen Katzen"* begrüßt, was sie als sehr positiv und bestätigend für ihre Praxis im Westen interpretiert. Dort erhält sie Bestätigung, dass die buddhistische Praxis im Westen ebenso möglich ist. Hier zeigt sich wiederum ein fremdbestimmendes Element. Erst durch das Kennenlernen und Erfahren der Umsetzung der buddhistischen Praxis und der <freundlichen Begrüßung> durch die Katzen, ist Frau P. davon überzeugt, ihre Praxis in Österreich weiterführen zu können. Es bleibt die Frage offen, ob sie, wenn sie enttäuschende Erfahrungen in Deutschland gemacht hätte, wieder zurück nach Nepal gegangen wäre.

Auch bei der Gründung eines Zentrums zeigt sich eine äußere Beeinflussung durch buddhistische Lehrer.

und da hab i gsagt; na ph du keine Ahnung paar Jahre da gemacht und habns gsagt, du wir habn alle @so angefangen; hab ich mir dacht na gut (.) wenn sie meinen, dann mach ichs halt auch@

Auf die Frage nach der Rolle von partnerschaftlichen Beziehungen in ihrem Leben beginnt Frau P. gleich das Beenden von Beziehungen zu schildern, wenn die Partner mit dem Buddhismus nicht zurecht kommen konnten.

Naja (.) ähm: es war immer erforderlich wenn sie den [Buddhismus], des wor für mich, is zentral ja, das is der Buddhismus is für mich zentral, sehr zentral (.) und ä:hm: wenn sie damit gut konnten; wars leichter @(.)@ für uns alle @(.)@ und wenn das dann nicht mehr so war (.) gabs auch durchaus, (.) speziell auch einen Fall, wo so entweder ich oder,

das wo i dann gsagt hab; das. (3) auch mit dem, Partnerschaften ändern @können sich jederzeit ändern@ is ja auch so meistens; ja, also ph die wenigsten haben den Partner fürs Leben; (.) und ähm (.) und da hab i gwusst des des is eine Partnerschaft fürs Leben; also der Buddhismus is für mich eine, unter Anführungsstricherln Partners also des is einfach des is es ja, //mhm// und, das ändert sich auch jetzt nicht da bin ich so verfestigt da drinnen; und wenn da ein entweder oder kommt; dann: ja; (.) ja Pech;

Der Buddhismus ist für sie sehr zentral; die Partner sind unter dem Buddhismus gestanden, hatten weniger Priorität. Sie schildert dies sehr abstrakt ohne große Emotionen oder nähere Details. Das Wort Partner taucht nicht auf. Die klassische Familiengründung, mit Ehemann und Kindern, ist für sie nicht wichtig. Sie schildert, dass sie einen Partner hatte, der sie vor die Wahl gestellt hat, er oder der Buddhismus, und sie sich für den Buddhismus entschieden hat. Buddhismus bezeichnet sie als „Partnerschaft fürs Leben“, etwas Stabiles, was bleibt und sich nicht ändert, während sich Beziehungen ändern können. Weiters argumentiert sie, dass die wenigsten Menschen den Partner fürs Leben haben. Auch zum Zeitpunkt des Interviews führt Frau P. keine partnerschaftliche Beziehung.

Kinder zu bekommen, hat sich für sie nicht ergeben. Sie vergleicht sich mit Frauen, die nur halb sind, wenn sie keine Kinder haben, was bei ihr nicht gewesen ist, sie hat sich auch ohne Kind „erfüllt“ gefühlt. Ihren Wunsch, Kinder zu begleiten, hat sie mit regelmäßigen Kontakten zu den Kindern ihrer Freundinnen abdecken können. Für sie ist ein Kind nicht etwas, das man besitzt, so wie andere dies handhaben.

Auffallend ist, dass Frau P. in den Ausführungen den privaten Teil mit Herkunft, Kindheit und Jugend stotternd und stammelnd schildert, was darauf deutet, dass sie etwas erzählen will und überlegt, ob sie das nun wiedergeben soll oder doch nicht. Oftmals bricht sie aber ab und gibt einen anderen Inhalt wieder. In ihren Ausführungen zeigen sich kaum Erzählungen, sie schildert vorwiegend auf einer oberflächlichen und wenig emotionalen Art mit sehr wenigen Details. Durch ihre oftmaligen stotternden, überlegenden Aussagen entsteht der Eindruck, dass sie sehr mental orientiert ist, vieles durchdenkt und auch viele Erfahrungen und Ereignisgestalten dadurch zurückhält und nicht wiedergibt. In den Ausführungen im Zusammenhang mit dem Buddhismus wiederum redet sie flüssig und zusammenhängend. Im Vergleich zu ihrem Selbst- und

Fremdbezug in diesen unterschiedlichen Lebensabschnitten zeigt sich, dass in der Zeit vor dem Buddhismus sie sich selbstbestimmt, aber auch orientierungslos erfährt. In der Zeit des Buddhismus zeigt sich eine größere Fremdbestimmung, sie vertraut auf die Führung und Leitung buddhistischer Lehrer.

6.1.4. Identität & Habitus

In der Selbstdarstellung von Frau P. lassen sich wenige Identitätszuschreibungen erkennen, am Herausragendsten zeigt sich die Wichtigkeit einer moralisch-ethischen Handlungsorientierung, die bereits durch die elterliche Prägung, als auch durch den Besuch der humanistischen Schule und schließlich durch die Lehren des Buddhismus geformt worden ist.

In den Beschreibungen über die Zeit als Jugendliche erweckt Frau P. den Eindruck einer einfachen Pubertierenden, die schon früh selbstständig war (mit 13 Jahren nach Frankreich gefahren, ab 14/15 Jahren keine schulische Nachmittagsbetreuung und sich alleine zuhause versorgt) und ihre eigene Meinung vertrat (*"i hab so meine Meinung ghabt", "meine Mutter glaub ich wollt dass ich gern nach England geh und einmal Englisch lern; das fand ich unmöglich ich war wollt auf die Uni und bin ich auf die Uni gangen ja,"*). Selbst beschreibt sie sich aber auch als struktur- und orientierungslos.

Frau P. begründet das Interesse nach Ethik durch die Erziehung und die humanistisch geprägte Schulbildung. Von ihren Eltern wird sie nicht erzogen, einen Beruf aus *"Jux und Tollerei"* auszuüben, der Karriere oder der Arbeit wegen oder um Geld zu verdienen und dann Reisen zu machen. Ihr „Lebensplan“ soll einen Sinn machen, wobei eine sinnvolle Tätigkeit für sie bedeutet, dass dies was Gutes für andere Menschen sein soll, und wählt auf dieser Grundlage die Wahl ihres Studiums und ihre Arbeit.

In einer Erzählung aus dem Religionsunterricht findet man bereits diese ethische Orientierung.

das war da was war da die Gschicht mit dem (.) Jesus der wie geht die Gschichte mit dem Schafe das einzelne Schaf, (.) äh waß i net tut er alles oder so also die Gschicht die geht ja die, dass es wie war das? in einem Boot kann mi nur an das Beispiel erinnern Boot ähm

sind eben viele Leute drin und dann is eben ein Schaf das folt aus dem Boot raus und für dieses Schaf tut er alles und mehr oder weniger will damals wie ich das verstand das Boot zurück lassen hab ich gsagt, das is idio:tisch zehn Leut do ana @das is doch wichtig besser@ die zehn Leut und das war @irgendwie nicht im Sinne@ wenn i des Farl dann irgendwie eh krieg weil von dem bin i net owi gstiegn ja, @zehn san mehr ois ana ja,@ und ich seh nicht ein dass i wegen dem @einen@ ich mein wenn er so fähig ist dass er den einen und zehn dann ja aber das (.) das hab ich damals schon nicht ganz: äh akzeptiert und ich waß net was die Essenz dann von dem war aber die Essenz war eben für den einen tut er alles (.) und da hab i mi geweigert dass zu akzeptieren

Frau P. kann die Geschichte nicht akzeptieren, dass sich Jesus für ein Schaf einsetzt und die anderen Menschen im Boot zurücklässt, da für sie zehn Menschen mehr und wichtiger sind als ein einziges Schaf.

In ihrer derzeitigen Identitätszuschreibung beschreibt sich Frau P. selbst als akzeptierend, sie kann Dinge annehmen, die nicht zu ändern sind. Auch schreibt sie sich zu, eine gewisse „Gelassenheit (...) in manchen Dingen“ bekommen zu haben, obwohl sie schon noch manches aufregt, dies wird aber gleich wieder relativiert („hm, des is net so“).

6.1.5. Ein buntes Leben – die Erfüllung des Wunsches nach Besonderheit

In der biografischen Erzählung lässt sich erkennen, dass Frau P. Erlebnisse in der Familie, Kindheit und Jugend sehr knapp und stammelnd erzählt. Vieles wird nicht mehr erinnert und neu rekapituliert. Dies deutet darauf hin, dass Frau P. sehr stark überlegt, was sie erzählen soll und was nicht, wodurch sich ein stammelnder Gesprächsstil ergibt. Im Gegensatz dazu gibt sie Ausführungen im Zusammenhang mit dem Buddhismus ausführlich und in einem flüssigen Redefluss wieder. Frau P. betont häufig, dass ihr Leben „unaufgeregt“ und ohne großen Umbrüche oder Einbrüche verlaufen ist. Es wächst in ihr der Wunsch nach etwas Besonderem in ihrem Leben, was sie durch den Buddhismus zu erlangen versucht.

In ihrer Kindheit und Jugend erfährt Frau P. durch die elterliche Erziehung und die humanistische schulische Ausbildung eine moralisch-ethische Prägung. Der Beruf, den sie für den Rest ihres Lebens wählt („also damals war das so @man ist des geworden

und des bis bliebn@ bis zur Pension“), soll etwas Sinnvolles sein („also was Gutes tun“). Auf der anderen Seite lebt sie als Jugendliche und junge Erwachsene in einem sozialen Umfeld, das sich mit neuen Ideen und östlichen sowie esoterischen Inhalten beschäftigt und sich eher von den konventionellen Gesellschaftszwängen abwendet (Ein Freund reist nach Indien und findet seinen hinduistischen Lehrer; eine Freundin reist nach Indonesien, eine nach Japan; einige Bekannte von ihr sind Hippies). Frau P. folgt dem institutionellen Ablauf und studiert zunächst Biologie, wechselt schließlich auf das Lehramtsstudium. Auch im Unterricht mit den Kindern wird sie nicht glücklich, sondern fühlt sich überfordert. Es zeichnet sich ein Konflikt ab, was sie mit dem Rest ihres Lebens in beruflicher Hinsicht machen soll. Im Hintergrund stehen die elterlichen Erwartungen, etwas Sinnvolles zu machen, ihre moralisch-ethische Prägung durch die elterliche Erziehung und der humanistischen schulischen Ausbildung sowie ihr Ideal, diesen Erwartungen zu entsprechen, was ihren Druck möglicherweise noch zusätzlich gesteigert hat. Auf der anderen Seite steht der Wunsch, etwas Besonderes und Aufregendes in ihrem Leben zu erfahren und leben zu können. Dies resultiert in einem Konflikt, wo sich Frau P. vermutlich unsicher und haltlos gefühlt hat.

Der Buddhismus mit der Reise nach Nepal bietet Frau P. einerseits die Möglichkeit, diesem Konflikt aus dem Weg zu gehen und andererseits jene, ihrem Bedürfnis nach neuen, spannenden Inhalten nachzugehen. Dieses Bedürfnis gipfelt in der vorgestellten Beziehung zu einem buddhistischen Lehrer („*mein Lehrer und ich @(.)@ ich zu seinen Füßen*“). Dieses von ihr kreierte perfekte Bild von ihr und dem Lehrer zeigt ihren Wunsch nach vollkommener Hingabe und Dienerschaft. Das Bedürfnis nach einer Beziehung zu einer mächtigen, perfekten Person könnte sich auf dem Hintergrund der für sie möglicherweise enttäuschenden Beziehung mit ihrem Vater aufgebaut haben. So wird die Beziehung zu ihrem Vater als eher distanziert beschrieben, die Mutter ist vorwiegend für die Erziehung und schulischen Angelegenheiten zuständig. Der Vater steht „*jetzt nicht so eben an vorderster Front*“. Schließlich ziehen ihre Mutter und sie nach Wien, die Eltern leben räumlich getrennt und der Kontakt zu ihm wird noch weniger. Eine andere wichtige männliche Bezugsperson in ihrer Kindheit und Jugend wird nicht genannt.

Frau P. begründet das Bedürfnis nach einem Lehrer nach viersekündigem Überlegen rational und abstrakt, wobei sie das ihr bekannte System Lehrer-Schüler und durch

Lehrer Wissen vermittelt zu bekommen, in den Vordergrund stellt. Angeregt zu dieser Idee wird sie durch ein Buch, in dem von einem Schüler, der im Himalaya seinen Lehrer gefunden hat, erzählt wird. Gleich darauf geht sie wieder auf die mentale Ebene zurück, meint *"das war irgendwie logisch"*. In diesem Absatz zeichnen sich neben der Nicht-Emotionalität stotternde Ausführungen und häufige Pausen ab, was den Eindruck erweckt, dass Frau P. die hauptsächlichen Beweggründe zurück hält und nicht nennen möchte.

(4) Naja weil ähm::: weil ich schon auch gemerkt hab die Bücher ist die eine Seite und das unmittelbar (.) vermittelt bekommen äh: Fragen stellen können Antworten bekommen (.) direkte; zwei verschiedene Sachn san //mhm// (2) und (.) ja (.) i i i i hab i bin in die Schule gegangen i hab studiert also hab ich dieses (räuspert sich) Verhältnis Lehrer Lehrende und und und (.) und Lernende Studierende war mir vertraut also das war mir irgendwie logisch wenn man was wissen will dann geht man zu wem und erfährt des; also warum nicht dort? (räuspert sich) sicher auch angeregt durch durch die Bücher und da gabs eben diese eine Buch ähm (.) das i da a glesen hab, (.) m::: °i waß nimmer mehr aber° (.) wo eben einer auch schon beschriebn hat dass er dann im Himalaya seinen Lehrer gefunden hat; und (.) das war irgendwie logisch. //mhm// dass ich da irgendwen brauch der (.) der mir da halt (.) was vermittelt. (2) wenn ich mehr lernen will oder tiefer gehen will; und das war dann schon das Bedürfnis dass ich da mehr mehr verstehen will oder mehr erfahren will. (2) und daher Lehrer. (2) mhm.

Frau P. versucht, den inneren Konflikt über ihre persönliche Zukunft durch die Reise nach Nepal und die Suche nach ihrem Lehrer zu umgehen. Sie möchte sich einer mächtigen, perfekten Idealfigur, ihrem persönlichen Lehrer, vollkommen hingeben. Durch die Beziehung und Nähe zu einer mächtigen Figur kann auch Frau P. indirekt an Stärke und Macht gewinnen und so über dem gesellschaftlichen und elterlichen Druck stehen. Weiters können auch eigene Unzulänglichkeiten ausgeglichen werden und durch die Selbstaufwertung ihre Unsicherheiten und Haltlosigkeit überwunden werden. In den Ausführungen über Kindheit und Jugend zeigt sich eine starke selbstbestimmte Orientierung, gleichzeitig sind aber auch Orientierungs- und Strukturlosigkeit erkennbar. Durch den Buddhismus wendet sich dies zu einem mehr fremdbestimmten Selbstbezug, wodurch Frau P. Orientierung und Halt erlangt.

Auffallend ist auch, dass Frau P. von ihrer Herkunftsfamilie als „*Institution*“ spricht, während der Buddhismus und die Gruppe ihr „*spirituelles Zuhause*“ sind. Die distanzierte Bezeichnung ihrer Familie könnte auf den geringen Bezug zu Vater und ihren Geschwistern zurück zu führen sein, da Frau P. nur zu ihrer Mutter mehr Kontakt und Bezug hatte. Man kann vermuten, dass sie durch ihre Familie wenig Verbundenheit und Nähe erfahren hat, wodurch sie möglicherweise auch wenig Halt gefunden hat. Im Gegensatz dazu fühlt sie sich in der buddhistischen Gruppe und beim Lehrer wohl und fühlt sich dort in einer bestimmten Form zuhause, kann den Halt und die Struktur finden, die sie in ihrer Herkunftsfamilie vermisst hat.

Nach fast zwei Jahren kehrt Frau P. jedoch nach Österreich zurück und absolviert das Probejahr als Lehrerin. Hier zeigt sich der Versuch, den Normen und Erwartungen gerecht zu werden. In der Schule fühlt sie sich unter Stress gesetzt, wie sie ihn damals als Schülerin erlebt hat. Schließlich fährt sie nach dem absolvierten Jahr wieder ins Kloster zurück, was einem neuerlichen Konfliktausweichen entspricht. Schließlich kehrt Frau P. endgültig nach Österreich zurück. Die Rückkehr begründet sie damit, dass sie bereits über 30 Jahre alt ist und man sich „*ja niederlassen [muss]*“, was auf eine Orientierung am institutionellen Ablaufmuster hinweist. Sie passt sich somit an den Konventionen an und ergreift einen Beruf in der Erwachsenenbildung. In diesem Bereich ist sie bis zum Interview erwerbstätig.

Weiters zeigt sich durch den Buddhismus die Möglichkeit, ihr Leben besonders und aufregend zu gestalten und sich vom früheren, faden, tristen Leben zu distanzieren. Dies zeigt sich gut anhand der Aussage: „*also es is bunt, das Leben ist durch den Buddhismus find i recht bunt; für mich*“.

Der Buddhismus erfüllt somit für Frau P. einerseits die Funktion, ein aufregendes und besonderes Leben führen zu können sowie sich von ihrem früheren Leben zu distanzieren. Andererseits erfährt sie eine Orientierung in ihrem Leben, der Konflikt im Zusammenhang mit ihrem Lebensplan und der Erfüllung normativer Erwartungen kann aufgelöst werden. Der Lehrer als Schlüsselfigur erhält in der Biografie von Frau P. eine besondere Rolle, insofern er als projektive Fläche für das Besondere und Aufregende steht, aber auch ein Gefühl des Zuhauses für Frau P. bringt.

6.2. Falldarstellung - Frau S.

6.2.1. Einführende Bemerkungen

Frau S. ist zum Zeitpunkt des Interviews 53 Jahre alt. Sie ist ledig und sucht derzeit um Pension an. Der Kontakt zu ihr kam über eine vorige Interviewpartnerin (Frau P.) zustande, die derselben buddhistischen Gruppe angehört.

Frau S. ruft mich an und bietet mir an, ein Interview mit ihr durchzuführen. Wir vereinbaren einen Termin in ihrer Wohnung.

Zum vereinbarten Termin empfängt mich Frau S. vor der Wohnungstür, als ich die Stiege hinaufkomme. Frau S. ist sehr gastfreundlich, bietet mir zu trinken und zu essen an. Beim Betreten der Wohnung sehe ich mich nach buddhistischen Figuren, einem Altar oder sonstigen Gegenständen um, die etwas mit Buddhismus zu tun haben könnten. Schließlich erkenne ich auf dem Balkon einen tibetischen Fahnenzug.

Ich erkläre Frau S. den Ablauf des Gesprächs und gebe ihr den Interviewvertrag, den sie gleich unterschreibt. Es folgt die Erzählaufforderung und das Interview. Wenn sie mit ihren Ausführungen fertig ist, lächelt sie mich an und bedeutet mir damit, die nächste Frage zu stellen. Die Interviewsituation ist für mich weder zu distanziert bzw. wissenschaftlich gefärbt, noch zu nahe. Im Anschluss an das Gespräch fragt mich Frau S. über meinen spirituellen Zugang, wobei ich ihr dann über meine spirituelle Schule und Praxis Auskunft gebe.

Auffallend war, dass Frau S. während des Interviews mir bei einer Aufzählung einige Sekunden den Mittelfinger gezeigt hat. Die genaue Interviewstelle kann leider nicht mehr erinnert werden. Nach dem Gespräch denke ich über die mögliche Bedeutung nach.

6.2.2. Äußerer biografischer Verlauf

Frau S. Mutter wird 1937 geboren, ihr Vater ist Jude und wird offiziell als nicht bekannt angegeben. Die Mutter wächst bis zum Alter von 19 Jahren bei ihrer Großmutter am Land auf. Durch einen Migrant aus Weißrussland wird sie schwanger und gebärt 1957 Frau S. Die Mutter verheimlicht die Schwangerschaft und Geburt vor ihrer Mutter und ihrer Schwester. Als Frau S. geboren ist, streitet sie der leibliche Vater ab, es kommt zu einer Gerichtsverhandlung. Er zahlt Alimente, hat aber kein Besuchsrecht. Frau S. wächst gemeinsam mit ihrer Mutter, Tante und Großmutter auf. Als Frau S. drei

Jahre alt ist, lernt ihre Mutter einen Mann kennen und heiratet ihn ein Jahr später. Er adoptiert Frau S. und sie ziehen gemeinsam nach Wien.

Als Frau S. 13 Jahre alt ist, zieht die Familie in einen anderen Bezirk. Ihre Mutter nimmt einen vierjährigen Pflegesohn auf. In der Schule hat er aufgrund seines aggressiven Verhaltens Probleme.

Frau S. besucht die HTL und unterhält eine innige Freundschaft mit Frau H. welche sich mit anderen Jungen trifft und intime Beziehungen mit ihnen führt. Durch das Lesen der Zeitschrift <Bravo> kommt Frau S. drauf, dass sie lesbisch ist. Als ihre Freundin in einem gemeinsamen Urlaub in Brighton, England, eine Affäre mit einem Jungen hat, bricht Frau S. die Beziehung zu Frau H. ab.

Sie beginnt eine Lehre zur Chemielaborantin. Frau S. unternimmt einen Selbstmordversuch und rührt sich ein Glas Zyankali in ihrer Arbeitsstätte an. Schließlich trinkt sie das Gift nicht.

Frau S. beginnt eine Beziehung mit Frau F. und sie ziehen gemeinsam in eine eigene Wohnung. Nach abgeschlossener Lehre arbeitet sie in der Metallchemiebranche, bis die Firma in Konkurs geht. Anschließend macht sie über das AMS einen Umschulungskurs zur Elektromechanikerin für Schwachstrom und arbeitet fünf Jahre bei einer Firma.

Frau S. wächst christlich auf, wird getauft, nimmt an Erstkommunion und Firmung teil. Im frühen Erwachsenenalter beschäftigt sie sich mit Esoterik und liest u.a. buddhistische Bücher.

Frau S.s Eltern haben Kontakt zu Schamanen und praktizieren mit Bekannten aus Esoterikkreisen Tischerlschreiben. Einmal kommt dabei heraus, dass die Welt untergehen wird und sie sich aufs Land zurück ziehen und Selbstversorger werden sollen. Frau S., ihre Eltern und ihr Pflegebruder, ihre damalige Partnerin N., deren Tochter sowie ihr Mann U. beziehen ein Haus ohne Strom im Waldviertel. Zu Beginn ist sie nur am Wochenende im Waldviertel, unter der Woche arbeitet sie in Wien bei der Firma. Aufgrund von Schwierigkeiten mit ihren Vorgesetzten kündigt sie und zieht ins Waldviertel. Mit einer Ziegenzucht und dem Verkauf von Ziegenkäse versorgen sich Frau S. und die anderen. Schließlich lernt U. eine neue Freundin kennen und zieht weg.

Die anderen bekommen Probleme mit dem Marktamt. Sie lösen diese Schwierigkeiten und ziehen nach insgesamt dreieinhalb Jahren wieder nach Wien.

Die Beziehung zu Frau N. dauert insgesamt über zehn Jahre und geht dann zu Ende. Sie beginnt eine Beziehung mit Frau G, mit der sie fünf Jahre wieder bei der oben genannten Firma arbeitet. Die Beziehung mit G. hält über zehn Jahre.

Frau S. trifft sich weiterhin mit einem Schamanen und macht bei etlichen Wochenendveranstaltungen mit (Wunschfelsen). Dann bricht sie den Kontakt zu der Schamanengruppe ihrer Mutter ab und schließt sich einer Hexengruppe an. Aufgrund von Auseinandersetzungen in der Gruppe geht sie dort nicht mehr hin. Weiters besucht sie Fünfrhythmentanzgruppen und einige Lehrgänge von Aleister Crowley.

Gemeinsam mit einem Freund übt der damals 18jährige Pflegebruder einen Mord aus und erhält eine lebenslange Gefängnisstrafe. Infolge bricht der Pflegebruder den Kontakt zu Frau S. und ihren Eltern ab.

Nach zehn Jahren bricht die Beziehung mit Frau G..

Frau S.s Adoptivvater erkrankt an Zungenkrebs und stirbt. Frau S. reagiert mit psychosomatischen Beschwerden, hat das Gefühl, ihr gesamter Körper brennt. Sie beginnt mit psychoenergetischen Körper- und Gestalttherapiesitzungen, die sie nach zehn Sitzungen abbricht. Danach beginnt sie über das Institut C. eine Hypnosetherapie, wechselt dann zu einer Körpertherapeutin derselben Einrichtung.

Frau S. ist mit den politischen Einflüssen in der Firma unzufrieden und trennt sich im beiderseitigen Einvernehmen. Sie wechselt in den Sozialbereich und beginnt als Arbeitsanleiterin für die Landwirtschaft in H. in der Buckligen Welt zu arbeiten. Anschließend beginnt sie, mit behinderten Menschen zu arbeiten, zuerst in der Werkstatt, später im Wohnbereich. Nebenbei macht sie die Ausbildung zur Behindertenfachbetreuerin.

Vor sechs, sieben Jahren möchte Frau S. Meditationen ausprobieren und kommt zu der buddhistischen Gruppe von Frau P.. Später tritt sie der Österreichischen Buddhistischen

Religionsgemeinschaft bei. Aus der katholischen Kirche ist Frau S. schon früher ausgetreten, als Kirchensteuernachzahlungen zu zahlen gewesen wären.

Frau S. sucht ihren leiblichen Vater übers Internet und ruft ihn vor zwei, drei Jahren an. Sie telefoniert mit seiner Frau und mit ihm, bekommt aber eine Abfuhr von beiden. Darauf ruft sie einen Halbbruder an, der ihr nicht weiter hilft. Weitere Kontaktversuche unternimmt Frau S. nicht mehr.

Gegenwärtig hat sie um Berufsunfähigkeitspension angesucht. Ein paar Mal in der Woche betreut sie ein behindertes Mädchen und einen Vormittag in der Woche verbringt sie mit Altenbetreuung im Geriatriezentrum.

6.2.3. Biografische Gesamtformung

Die biografischen Erzählungen werden von Frau S. hauptsächlich neu konstruiert, da sie viele Erfahrungen, besonders in ihrer Kindheit und Jugendzeit, verdrängt hat. Dies wird auch immer wieder in der Selbstpräsentation erwähnt. Erst durch Psychotherapiesitzungen werden ihr diese Inhalte wieder zugänglich und für sie verarbeitbar. Es lassen sich mehrere Verlaufskurven des Erleidens in ihrem Leben erkennen, die nun näher dargestellt werden sollen.

Frau S. präsentiert ihre Kindheit und Jugend als schwierig, argumentiert dies damit, dass ihre Mutter selbst mit ihrem Leben nicht fertig geworden ist. Als Hintergrundkonstruktion schildert Frau S. die Kindheit der Mutter als *"doch dramatisch und sicher von vielen Schocks begleitet"* und bewertet ihre eigene Kindheit sowie auch ihre Schwangerschaft und Geburt als genauso geprägt und *„net gut“*.

Schon in der Eingangserzählung, als Frau S. ihre gesamte Biografie in einem Abstract abhandelt, erkennt man den wichtigen Bezug zur Mutter. Sie beginnt mit ihrem Geburtsdatum und präsentiert im Anschluss einen kurzen Abriss der Biografie der Mutter. In weiterer Folge stellt sie immer wieder Ähnlichkeiten mit ihrer Mutter her, meint auch, viele von ihren Eigenschaften übernommen zu haben (*„mei Mutter wor a sehr jähzorniger Mensch ja; also da: (.) denk i ma also so im Nachhinein betrachtet hab ich sehr viel übernommen“*).

Die Mutter verheimlicht zunächst die Schwangerschaft und Geburt, vertraut sich dann doch ihrer Mutter und Schwester an. Frau S. verbringt, wie ihre Mutter, die ersten drei bis vier Lebensjahre bei ihrer Großmutter, gemeinsam mit ihrer Mutter, Tante und Kusine, wobei sich Frau S. *"eigentlich nie: so wirklich ongf ongnommen"* fühlt. Den leiblichen Vater lernt Frau S. nie kennen. Er wird als *"Erzeuger"* bezeichnet, was emotional distanziert und abwertend klingt. Ihre Mutter wollte einen anderen Mann eifersüchtig machen, hat zum geschlechtlichen Verkehr mit dem leiblichen Vater von Frau S. nicht Nein sagen können. Dies wird von Frau S. mit einem nicht in Frage stellenden *"und so bin i dann halt passiert"* beschrieben. Frau S. schildert das Auftauchen des neuen Partners der Mutter als nicht erfreulich, wollte nicht weg von der *"mehr oder weniger guten Welt mit meiner Oma und meiner Tante"*. Als Kind präsentiert sich Frau S. ihm gegenüber sekkant und provokant, hat ihn durch die Mutter als den unterdrückten Teil der Familie und „Blöden“ wahrgenommen.

Auffallend in der biografischen Selbstpräsentation von Frau S. sind die vor allem negativ dargestellten Beziehungen zu Bezugspersonen (Mutter, Großmutter, Tante, leiblicher Vater, Adoptivvater, Pflegekind). Die Mutter wird als gegensätzlich, einerseits als eine liebevolle, verwöhnende Mutter, für die Frau S. alles bedeutet hat, andererseits als eine dominante, anhängliche, jähzornige und gewaltbereite Frau beschrieben, die nicht viel Zeit mit ihr verbracht hat. Frau S. hatte das Gefühl, das Leben ihrer Mutter zerstört zu haben und hat sich dafür verantwortlich gefühlt. Somit lassen sich bei Frau S. Schuldgefühle ihrer Mutter gegenüber erkennen.

äh: bei meiner Mutter denk i ma wor des a absolute schizophrene Gschicht eher; oiso so (.) do verbödigt wo i immer gwusst hob des i so quasi des wichtigste in ihm Leben bin, aber gleichzeitig a irgendwo ihr Leben zerstört hob oder so; oiso //mhm// i hob mi a verontwortlich gfüht °oder so oiso des wor (.) immer sehr sehr komisch°

In der Beziehung zur Mutter erfährt Frau S. auch Gewalttätigkeit, wobei dies bei Frau S. vermutlich zu Frustration, Verwirrung, Wut und Ohnmacht geführt hat. Die starke Machtpositionierung der Mutter lässt auf eigene Ohnmachts- und Hilflosigkeitsgefühle auf Seiten der Mutter schließen. Frau S. beschreibt, dass ihre Mutter in der Beziehung

zu ihrem Adoptivvater nur schwer mit Nähe und der eigenen Ohnmacht umgehen hat können und darauf mit Macht und Dominanz reagiert hat.

In ihrer frühen Kindheit ist Frau S. nicht glücklich. Sie schildert, traurig und einsam zu sein, weil ihre Mutter sich nicht viel mit ihr beschäftigte. Vor dem Schuleintritt fürchtet sie sich aufgrund ihres Übergewichts vor den Mitschülern und Mitschülerinnen. Sie beschreibt sich als Außenseiterin, jedoch als eine gute Schülerin. Sie sei froh gewesen, wenn sie von zuhause weg gekommen ist, was indirekt auf die für sie negativ erlebten familiären Verhältnisse hinweist. Die negativen Erfahrungsgestalten seitens ihrer Familie spitzen sich zu, als Frau S. mit 13/14 Jahren erfährt, dass sie von ihrem Adoptivvater adoptiert und nicht das leibliche Kind ist. Dies stellt einen (weiteren) starken Vertrauensbruch mit ihren Eltern dar (*„do wor i eigentlich nur entsetzt warums mi onglogn hom die gonze Zeit“*). Zur selben Zeit sind *„vü unpockbore Sochn“* passiert, ihre Mutter wollte, dass sie ihr sagt, wenn sie Sex haben möchte, damit sich ihre Mutter um die Verhütung kümmern kann, damit ihr nicht, so wie ihr, eine ungewollte Schwangerschaft passiert. Frau S. erlebt dies als unangenehm und verletzend. Sie meint, dies *„net wirklich so so klor unterbrocht“* zu haben.

Während das Selbstverhältnis von Frau S. während ihrer Kindheit eher passiv und erleidend ist, geht sie in ihrer Jugendzeit einen aktiven Weg, der sich dadurch ausdrückt, als sie die erlebte Ohnmacht und Gewalt von ihrer Herkunftsfamilie durch regelverstoßendes Verhalten und Aggressionen anderen gegenüber mit ihren Freundinnen auslebt. Mit 13 Jahren bleibt Frau S. aufgrund einer Schulvorladung mit zwei Freundinnen eine Nacht von zuhause weg. Als wieder nachhause zurückkehrt, ereignet sich eine Situation, die sie vorher noch nicht erlebt hat. Ihre Mutter weint, ist aufgelöst, da sie sich um Frau S. sehr gesorgt hat. Frau S. erlebt ihre Mutter zum ersten Mal bewusst hilflos und ohnmächtig. Der Adoptivvater, der sonst immer eher den passiven Teil der Beziehung dargestellt hat, übernimmt nun die Führung und ohrfeigt sie. Frau S. bewertet dieses Ereignis als sehr positiv, sie hat nun erlebt, wie sie Macht über ihre Mutter hat. Infolge setzt sie dieses Instrument oft ein, um ihren Willen durchzusetzen. Wenn ihr etwas nicht recht war, hat sie ihre Sachen gepackt, ist zur Tür gegangen und hat mit dem Gehen gedroht. Die nächsten drei Jahre, bis Frau S. ausgezogen ist, hat dies für sie *„gut funktioniert“*. Durch dieses Druckmittel hatte nun Frau S. Macht über ihre Mutter. Bald darauf nimmt ihre Mutter ein Pflegekind auf, was

Frau S. nicht nachvollziehen kann. Aus heutiger Sicht vermutet sie, dass ihre Mutter, da sie über sie keine Macht mehr hatte, nun Macht über ein anderes Kind ausüben wollte. Auf näheres Nachfragen über das Pflegekind lässt sich erkennen, dass dies für Frau S. ein schwieriges Thema ist ((3), seufzt). Einerseits beschreibt sie ihren Pflegebruder als sensibel und weich, andererseits als verhaltensauffällig, aggressiv und temperamentvoll. Auffallend ist, dass Frau S. im gesamten Gesprächsverlauf nur die Bezeichnung *"Pflegekind"* verwendet, was auf eine emotionale Distanzierung hinweist.

Die Jugend von Frau S. verläuft weiterhin dramatisch und leidvoll. Mit 15 Jahren unterhält Frau S. eine innige Freundschaft mit einer Schulkollegin, die Beziehungen mit Burschen führt. Frau S. reagiert darauf eifersüchtig, in der Zeitschrift <Bravo> findet sie heraus, dass dieses Verhalten bedeutet, dass sie lesbisch ist. Sie erzählt dies ihrer Freundin, diese möchte das aber nicht. Beim gemeinsamen Urlaub in Brighton flirtet die Freundin wieder mit einem Jungen, Frau S. verletzt dies sehr und sie bricht schließlich die Beziehung zu ihr ab. Frau S. fühlt sich von ihrem Leben überfordert, sieht keinen Ausweg mehr. Auch von christlicher Seite her erfährt sie keine Unterstützung, im Gegenteil, Religionslehrer und Pfarrer enttäuschen sie, da sie keine für sie befriedigenden Antworten geben können. Sie erlebt ihr Leben und die ganze Welt als ungerecht. Diese Krise mündet in einem Selbstmordversuch; sie rührt sich in der Arbeit ein Zyankaligemisch an. Frau S. richtet somit die Wut und Aggressionen gegen sich selbst. Der versuchte Selbstmord stellt auch ein Machtinstrument, Macht über das eigene Leben zu haben, dar. Schließlich trinkt sie es nicht, was sie damit begründet, als sie den Suizid ihrer Mutter nicht antun möchte.

Das Leben von Frau S. stabilisiert sich wieder etwas, sie unterhält eine neue Beziehung zu Frau F.. Mit 16 Jahren versucht sie, auf eigenen Beinen zu stehen und flüchtet vor den familiären Verhältnissen in eine Wohnung mit ihrer Freundin.

Durch ihre Mutter kommt Frau S. in Berührung mit dem esoterischen Bereich, da diese Kontakte zu Schamanen pflegt. Die Schamanen stellen sich später jedoch als Betrüger heraus, dennoch werden weiterhin Beziehungen in diesem Bereich aufrechterhalten. Beim Feuerlauf kommt Frau S. zum ersten Mal wieder in Kontakt mit ihren unterdrückten Ängsten und Wut, womit sie eine Unterstützung in der Verarbeitung ihrer Kindheit und Jugendzeit erhält.

Für Frau S. ist klar, dass es etwas gibt, das über das Irdische, Materielle hinaus geht, nach dem sie auf der Suche war. Über die Darstellung des Feuerlaufs beschreibt sie übersinnliche Erfahrungen, die schon früh angefangen hätten (*"sogor schon vorn dreißig Jahrn ne;"*) und im Zusammenhang mit Musik und zum Teil als eine Vorsehung des Todes ihrer Großmutter in Verbindung gebracht werden (*„a so ins Auto irgendwas aufdraht und oder so m: wor die Musik time to say goodbye oder so wie (.) bevor i mei Oma des letzte Moi gsehn hob“*). Sie meint, immer auf der Suche nach spirituellen Inhalten gewesen zu sein, letztlich seien diese jedoch für sie unerfüllend geblieben (*„i geh irgendwie im Kreis“*). Sie beantworten nicht ihre Fragen, sondern werfen noch mehr Fragen auf. Sie ist verwirrt und bemerkt für sich, dass das alles nicht das Richtige für sie ist. Frau S. wechselt viele esoterische Kreise (Schamanen, Hexengruppe, Fünfrhythmentanz, Aleister Crowley), wobei dies meist auf Konflikte innerhalb der Gruppe zurück zu führen ist, wo sie dann den Kontakt abbricht. Sie behält somit ihr Fluchtverhalten bei, das sie mit 13 Jahren entwickelt hat. Dadurch ist es ihr möglich, ihre Unabhängigkeit zu bewahren und Macht zu erhalten. Dieses Verhalten zeichnet sich auch im beruflichen Bereich ab. Frau S. gibt zuerst zwei Vorfälle in der Firma R. wieder, wo sie zunächst versucht hat, sich gegen ihren Vorgesetzten zu wehren, was ihr durch das Vorhalten ihrer niedrigen Machtposition, dass keiner sie bei der Wahl unterstützen würde und dem Angebot einer jährlichen Lohnerhöhung, nicht gelungen ist. Weiters wollte sie in einen anderen Arbeitsbereich wechseln, was ebenfalls nicht geglückt ist. In Frau S.s Kritik der Firma gegenüber schildert sie die Machtposition und Beeinflussung der Politik dieser Firma. Die Politiker werden als *„Marionetten der Industrie“* bezeichnet, die einfach mitspielen müssen, von der Industrie gelenkt werden und selbst keine Macht besitzen. Jeweils nach diesen beiden Vorfällen kündigt Frau S..

In ihren partnerschaftlichen Beziehungen lebt sie die erfahrene Beziehung ihrer Mutter und Stiefvater weiter. Sie behält das ihr bekannte Muster von Macht und Ohnmacht bei, wobei ihre Partnerinnen den dominanten Part übernehmen und sie den eher passiven Teil. Besonders deutlich wird dies in ihrer letzten Beziehung zu Frau G., wo sie die Partnerschaft zwar als ihre größte Liebe des Lebens bezeichnet, die jedoch von Hass und Destruktivität geprägt ist. Auffallend ist, dass Frau S. versucht, über Beziehungen an eigener Identität zu gewinnen. So meint sie, seit der Beziehung mit Frau G. kein

Interesse mehr an Partnerschaften und „*amal mit dem Identifizierungslebn ob@geschlossen*“ zu haben.

Ihr Adoptivvater stirbt an Zungenkrebs, was für sie ein bedeutsames Ereignis gewesen ist, das sie im Gesprächsverlauf öfters markiert. Mit der Krebserkrankung des Adoptivvaters kann sie, genauso wie ihre Mutter, nicht gut umgehen. Der Tod markiert sich als ein Wendepunkt in ihrem Leben („*total gweint*“, „*bin unter Schock standn*“), sie bekommt eine psychosomatische Attacke, ihr Körper fühlt sich an, als ob er brennen würde. Sie beginnt sich mithilfe von Psychotherapien mit ihrem Leben auseinander zu setzen. Die psychosomatische Reaktion wird als etwas sehr wichtiges bewertet, durch das sie Liebe und Respekt für ihren Adoptivvater gefunden hat. Im Verlauf von Psychotherapiesitzungen erkennt Frau S., dass ihr Adoptivvater ein liebevoller Mensch gewesen ist, mit Kindern aber nicht gut umgehen hat können. Wo sie sich als Kind noch auf die Seite der Mutter gestellt hat, kehrt sich die Seite, sie beschreibt ihren Adoptivvater als wunderbaren Menschen und ist ihrer Mutter böse, da sie durch sie ein falsches Bild von ihm erhalten hat. Sie setzt sich mit den erlebten Verletzungen, Aggressionen und Ängsten auseinander. Erst durch Psychotherapiesitzungen kann sie ihre Vergangenheit bewältigen und beginnen, sich der Liebe sich selbst und anderen gegenüber zu öffnen. Schließlich beginnt sie eine Umschulung im sozialen Bereich und wird Behindertenfachbetreuerin.

Dennoch fühlt sich Frau S. innerlich „*sehr unruhig und außer*“ sich. Durch „Zufall“ kommt sie zu einer buddhistischen Meditationsgruppe. In einer Hintergrundkonstruktion schildert Frau S. sich bereits mit dem Buddhismus etwas, aber nicht ausreichend, auseinander gesetzt zu haben.

i hab gwusst es gibt Buddhisten net, des muass i a dazu sagn; Buddha und so des hab i mir scho a äh angeschaut; ober nur zu wenig net; i hab immer nur glesn; Leben ist Leiden; und i hab ma denkt; so a Bledsinn; des is es net na, und des is (.) Leben is scho sehr vergnüglich auch; u:nd daun hob i mir gedacht, okay; meditieren, möcht i moi probieren, bin durch Zufall eben zu dieser Gruppe von der P. gekommen; weil i (.) äh weil die Tara-Meditation mochn;

Infolge macht sie bei den Meditationen regelmäßig mit und tritt der Gruppe bei. Es zeigt sich bei ihr ein Lama als eine wichtige Person.

u::nd bin do witzigerweise des wor a gaunz komisch; i wor relativ kurz bei der Gruppe hob i (2) m::: a paar Bücher glesn; u:nd es wor ein (.) ein Lama der hoit vierundochzig scho gstorbn is; den i nie kennanglernt hob; der wo i sofort gschmert hob dass da dass das Beziehung da is; dass da a Liebe do is; i hob den a relativ boid vor vor dem inneren Auge gesehn

Diese Figur stellt die einzig positive männliche Figur dar, während alle anderen, wie ihr Adoptivvater, leiblicher Vater, Pflegekind und Vorgesetzte, negativ präsentiert werden, gegen die sie „Amok [ge]laun“ ist.

Nach einiger Zeit bricht Frau S. die Psychotherapie ab, meint, diese durch die buddhistischen Meditationen nicht mehr zu brauchen.

Frau S. evaluiert ihr Leben als erfüllt und gut. Sie relativiert damit ihre schmerzlichen Erfahrungen, was als eine Reaktanzreaktion anzunehmen ist. Die Verdrängung in ihrer Kindheit und Jugendzeit stellt sie als etwas Positives dar, wodurch Frau S. ihr Leben voll leben konnte und nicht zurück stecken musste („i bin hoit mei Leben vorwärts (.) gestürmt; gelebt; wie a immer“). Die geschilderten Probleme im emotionalen Ausdruck, wie der Wut und Angst, zeigen sich auch während des Gesprächs, insofern kann davon ausgegangen werden, dass Frau S. ihre erlebten Erfahrungen noch nicht ganz bewältigt hat. Frau S. präsentiert eine außergewöhnliche Lebensgeschichte, mit vielen enttäuschenden und leidbringen Erfahrungsgestalten und Beziehungen, locker und heiter. Negative Emotionen werden nicht gezeigt, sondern oft durch Lachen verdeckt und überspielt. Weiters interessant war, dass Frau S. in einer Aufzählung mir für einige Sekunden den Mittelfinger gezeigt hat, was ebenfalls im Zusammenhang mit den emotionalen Ausdrucksschwierigkeiten stehen dürfte.

6.2.4. „Sich in Liebe verströmen...“- Zurück zum Ursprung durch die Liebe

Im Leben von Frau S. geht es besonders darum, leidvolle Erfahrungsgestalten, die vor allem in ihrer Herkunftsfamilie erlebt wurden, zu bewältigen. Der Buddhismus stellt für Frau S. so eine Möglichkeit dar, indem sie durch die buddhistische Praxis Methoden

erhält, um mit ihrem Leid umgehen zu können. Ihre Erfahrungsgestalten schließen sich zu einem Kreis, ergeben nun Sinn für sie („*weil viele Dinge die i vorglebt vorher erlebt hob ganz afoch wie Puzzlesteine zaumpassn*“). Die Weiterführung der Psychotherapie ist für Frau S. somit nicht mehr notwendig. Frau S. schildert, ihr Leben lang versucht zu haben, ihren Schmerz, den sie besonders in Beziehungen zu Bezugspersonen erfahren hat, auf verschiedene Arten zu bewältigen, was ihr nicht geglückt ist.

wei i mei Lebn long gegn Schmerz sehr aufgelehnt hob net; oiso grad bei den Menschn die: die i sehr mögn hob oder so; diesen Schmerz hob i net ertrogn; do hätt i hob i olles gmocht dass dieses Leiden verschwindet oder so net; (.) geht net. na daun hob i glant, geht net oghaklt; i kanns versuchn amal zu akzeptiern, und kaun vielleicht für Sekundn durch a Lächeln oder a klane Geste durch i waß net wos; (2) äh bissi Freude erzeugn in mir und meiner Umgebung; mehr is es net net; oiso so, (.) mit dem kaun i jetzt °umtuan°;

Auch von christlicher Seite her wird sie enttäuscht, die Lehren stellen für sie keine Stütze in der Bewältigung ihres Leidens dar. Im Gegenteil, sie beschreibt Jesus, den "*personifizierten Gott*", als "*pervers*", weil so viel Leid auf der Welt herrscht (Babys sterben) und die katholische Kirche Aktivitäten setzt, die anderen Menschen Leid bringen (Verbot von Kondomverhütung, Krankheitseinschleppung durch Missionarsbewegungen in anderen Ländern), anstatt dieses zu lindern.

Durch den Buddhismus hat Frau S. für sich erkannt, den Schmerz zu akzeptieren, anderen zu vergeben und durch liebevolle Gesten Freude für sich und andere zu erzeugen. Sie kann ihr Leben und Leid annehmen und akzeptieren, muss sich nicht mehr dagegen wehren und mit Gefühlen der Ohnmacht und Hilflosigkeit reagieren. Diese Schmerzbewältigung bringt Frau S. mehr Ruhe und Klarheit.

Durch die negativ verlaufenden Beziehungen zu den Bezugspersonen fehlt es Frau S. an positiven Identifizierungsmöglichkeiten. Frau S. erhält durch den Buddhismus Antwort auf die latente Frage <Wer bin ich?>. Es lässt sich in ihrer Identitätsbildung die gelebte Identifikation mit dem Adoptivvater erkennen, die sie vor allem in Partnerschaften lebt. Auf weiblicher Seite besteht ein Mangel, den sie versucht, in ihrem Leben durch

verschiedene Zugänge zu ergänzen, wie zum Beispiel durch ihre Partnerinnen. Nach der letzten Beziehung mit Frau G. meint sie:

und so hob i eigentlich im Moment amal mit dem Identifizierungslebn ob@geschlossen weil i@ma denk, (.) äh (.) dass Liebe und umso stärker sie is wahrscheinlich umso weniger (.) m kaum (.) oder umso leidenschaftlicher sie is; des (unverständlich) des Leiden; (.) immer enttäuschen muass wei ja die Erwartungen vü zu groß san und und undundundund; und jetzt hob i a des Gfühl dass i in mich äh geschlossn bin, und des is: so net die Sehnsucht do noch (.) noch an Menschn unmittelbar oder so net; (.) oiso;

Ihre Partnerinnen haben ihre Erwartungen nicht erfüllen können und sie enttäuscht. Sie argumentiert, kein Bedürfnis mehr nach einer Partnerschaft zu haben. Sie fühlt sich ganz, braucht keine weitere Identifizierungsmöglichkeit mehr über eine Beziehung. Weitere Identifikationsmöglichkeiten sucht Frau S. im spirituellen Bereich. Sie sucht nach einer perfekten weiblichen Figur, mit der sie sich identifizieren kann.

aber dann wor ma eben die weißn Hexn (...) °oiso es wor immer so° der Kontakt mit der Göttin oder so, (.) wobei i do daun im Laufe der Auseinandersetzung damit schon a mitkriegt hob dass es (.) dass a die Göttin m:: oder so dass es a Spiegelbild meiner Selbst im Endeffekt is net; also so wie Innen so Außen und dass olles miteinander verbundn is oder so net;

Im Nachhinein analysiert Frau S. diese Erfahrungsgestalt der Identifikation mit der inneren Göttin als ein Spiegelbild ihres Selbst.

Auch im Buddhismus findet sich die Identifikation mit weiblichen Gottheiten („*Tara-Meditation*“) wieder. Durch die Lehren des Buddhismus über die „*wahre Natur*“ und den Meditationen, bei denen man sich mit dem „*vollkommenen Wesen*“ identifiziert, erhält Frau S. die Möglichkeit, sich ihres spirituellen Selbst bewusst zu werden und sich mehr mit diesem zu identifizieren.

Bei einem Retreat schildert sie die Auflösung von inneren und äußeren Grenzen, was mit einem Gefühl der Durchlässigkeit einher gegangen ist.

i wor heuer zwa Monat in Südfrankreich da war, der Lama I., und bei dem hob i gwusst dass er waun er des mocht dass er mi gspirt, des hob i daun zwamoi sogor söba kenna; dass der mit jeder (.) Perle von dieser von diesem von der Mala; oder von dem von dem om mani peme hung; an hungrign Geist füttert dadurch oder so net; oiso, wor a diese wos beim Schamanismus haßt diese Grenzn durchlässiger werd'n ja; die wir jetzt so wahrnehmen.

Sie beschreibt die Auflösung von „*hungrign Geist[ern]*“ durch das Mantra Om mani peme hung, was eine Auflösung ihrer inneren Begrenzungen mit den Leid- und Schmerzerfahrungen bedeutet. Insbesondere der Weg der Liebe, das „*bodhicitta Herz*“, führt Frau S. zur Befreiung und Auflösung ihrer alten Emotionen. Schon immer sei sie von Mutter Theresa begeistert gewesen, die auch durch ihre Liebe anderen Menschen gedient hat.

Mutter Theresa wor immer Fan von der Mutter Theresa; wei i denk ma und des des hob i jetzt im Buddhismus a wieder, es is es is Lebn wirklich in in Liebe zu verströmen für ondere Wesen net; oiso des: des hot mi scho sehr gfoin

Das Verströmen von Liebe, das sie auch im Buddhismus wiedergefunden hat, macht sich Frau S. nun zum Ziel.

Somit gibt der Buddhismus Frau S. die Möglichkeit, ihr altes Ich mit Verletzungen und Ohnmachtserfahrungen aufzulösen, indem sie sich mit Gottheiten und einem vollkommen Wesen identifiziert. Sie möchte so sein, wie sie durch diese schmerzlichen Erfahrungen nicht sein hat können, was sie nun versucht, zu leben. Durch ihren Schmerz hat sie Liebe von anderen und für sich selbst nicht annehmen und auch anderen und sich selbst nicht geben können. Durch die Auflösung dieser negativen Erlebnisse und damit verbundenen Emotionen ist es ihr nun möglich, anderen Liebe zu geben und ihnen Gutes zu tun. Über die Liebe zu allen Wesen lösen sich ihre inneren und äußeren Grenzen auf, sie kann Eins mit allen und somit Eins mit dem Ursprung sein.

6.3. Kontrastiver Vergleich Frau P. und Frau S.

Frau P. und Frau S. sind beide in den 1950igern aufgewachsen und gehören somit derselben Generation an. Die christliche Erziehung bei beiden ist von Seiten ihrer Eltern nicht besonders wichtig. Hilfe und Unterstützung erhalten beide durch christliche Lehren nicht, zur Abwendung kommt es im Jugendalter.

Frau P. wächst in einem mittelbürgerlichen Milieu im ländlichen Oberösterreich als Nachzüglerin auf. Die Beziehung zur Herkunftsfamilie ist bei beiden eher als suboptimal zu bezeichnen. Frau P.s Beziehung zum Vater und zu den Geschwistern ist distanziert, die Hauptbezugsperson ist die Mutter. Die Familie wird als „*Institution*“ bezeichnet, was auf eine wenig nahe und liebevolle Umgebung hindeutet. In ähnlicher Weise zeigen sich bei Frau S. negative Beziehungen zu Bezugspersonen mit Gewalt- und Ohnmachtserfahrungen.

In der späteren Jugend sind Frau P. und Frau S. im esoterischen Bereich tätig, wobei sich dies bei Frau S. insofern zuspitzt, als sich nach der Vorhersage eines Weltuntergangs beim Tischerlschreiben die Familie ins Waldviertel als Selbstversorger zurückzieht. Beide beschäftigen sich mit unterschiedlichen Bereichen der Esoterik, sind auch in diesen sozialen Umfeldern eingebunden und integriert.

Bei Frau P. zeichnet sich schon in der Jugend eine Affinität für den Buddhismus ab, während dies bei Frau S. erst in den letzten Jahren geschehen ist. Während es für Frau P. unerklärlich bleibt, warum sie sich mit dem Buddhismus beschäftigt, ist es für Frau S. das Ende einer spirituellen Suche. Bei beiden spielt ein buddhistischer Lehrer eine Rolle, wobei bei Frau P. dies eine Figur für „etwas Besonderes und Aufregendes erleben“ darstellt. Auch bei Frau S. dürfte ein buddhistischer Lehrer wichtig sein, wobei sie ihn jedoch nicht auf physischer Ebene, sondern vor ihrem „*inneren Auge*“ erkennt. Zu ihm beschreibt sie liebevolle Gefühle, geht jedoch nicht näher auf das Verhältnis zu ihm ein.

In Identität und Habitus zeigen sich bei Frau P. bereits in ihrer frühen Jugend bestimmte Freiheiten und Selbstbestimmungsmöglichkeiten von ihrer Mutter aus. Sie erfährt von familiärer und ausbildungspraktischer Seite eine ethisch-moralische Prägung und möchte etwas für andere Wesen Sinnvolles machen. Auch bei Frau S. zeigt sich das Bedürfnis, anderen etwas Gutes zu tun, dem sie jedoch erst im Zuge von psychotherapeutischen Sitzungen und nach der (teilweisen) Verarbeitung ihrer Kindheit

und Jugend nachgeht. Im Ausdruck mit Emotionen zeigen sich bei beiden Schwierigkeiten. In der Schilderung von negativen Erfahrungsgestalten, wie zum Beispiel dem Tod des buddhistischen Lehrers, zeigt sich bei Frau P. ein Erzählabbruch. Weiters gibt sie ihre Lebensgeschichte sehr überlegt wieder und zeigt wenig spontane Emotionen. In der Selbstpräsentation von Frau S. zeigen sich bereits in der geschilderten Kindheit und Jugend die Verdrängung von negativ bewerteten Emotionen, auch während des Interviews zeigen sich Schwierigkeiten im Ausdruck (lockere und heitere Darstellung von leidvollen Erfahrungsgestalten, Zeigen des Mittelfingers).

Während sich bei Frau S. von Kindheit an eine Verlaufskurve des Erleidens abzeichnet, die bis zu psychotherapeutischen Sitzungen und damit der Verarbeitung der leidvollen Erfahrungsgestalten anhält, zeigt sich bei Frau P. erst in späterer Jugendzeit eine bestimmte Leidenskurve, insofern sie sich über die Normalität ihres Lebens beklagt. Bei Frau P. zeichnet sich ein innerer Konflikt zwischen den Anforderungen eines institutionellen Ablaufmusters und damit einhergehender Normalität und dem Wunsch nach Besonderheit ab. Sie ist sich unsicher, was sie mit dem Rest ihres Lebens beruflich machen soll, was sich auch durch Studienwechsel und berufliche Umentscheidungen herauskristallisiert. Frau P. geht dem Wunsch nach dem Erleben von etwas Aufregendem im frühen Erwachsenenalter nach, als sie nach Indien reist. Sie setzt sich mit dem Buddhismus näher auseinander und möchte durch ihren buddhistischen Lehrer etwas Besonderes erleben. Bei Frau S. zeigt sich in der Funktion des Buddhismus die Auflösung innerer und äußerer Begrenzungen und Leiderfahrungen, wodurch sie in der Lage ist, anderen Wesen Liebe zu schenken und ihnen Gutes zu tun.

Durch verschiedene Herkunftsbedingungen und Erfahrungsgestalten ergeben sich unterschiedliche Entwicklungsverläufe, die in unterschiedlichen Funktionen des Buddhismus für die jeweiligen Personen münden können.

An Gemeinsamkeiten lassen sich folgende Inhalte ausmachen:

- Keine aktive christliche Erziehung in der Familie
- Vermindertes Interesse an christlichen Lehren bzw. keine Hilfestellung durch diese bei Krisen, Abwendung von der katholischen Kirche in der Jugend.

- Die elterlichen Beziehungen bzw. die Beziehung zum Vater oder zur Mutter erweisen sich als suboptimal.
- Beschäftigung mit Esoterik und transzendente Gedankenwelt
- Selbstreflexiver Habitus
- Schwierigkeiten im Ausdruck und Umgang von Emotionen
- Fluchtverhalten bei inneren und/oder äußeren Auseinandersetzungen
- Erlebte Begrenzungen, die von innen und außen kommen können
- Anderen etwas Gutes tun wollen
- Der Buddhismus als Bewältigungs- und Lösungsmöglichkeit von Leid, Begrenzungen und Konflikten

An Unterschieden zeigen sich in Prozessstrukturen und Identität/Habitus folgende Inhalte:

- Quantität und Qualität negativer Erfahrungsgestalten
- Quantität und Qualität negativer familiärer Beziehungen
- Bei Frau P. eine ethisch-moralische Prägung aus sozialem Umfeld heraus
- Bei Frau S. stark erlebte Macht-Ohnmacht-Strukturen in ihren sozialen Beziehungen
- Der Buddhismus als Ich-Auflösung und Einheit mit Allem bei Frau S.
- Der Buddhismus als Mittel, Besonderheit im Leben zu erfahren bei Frau P.

6.4. Falldarstellung Herr K.

6.4.1. Einführende Bemerkungen

Herr K. ist zum Zeitpunkt des Interviews 25 Jahre alt, lebt in Wien, studiert Musik und ist in einer partnerschaftlichen Beziehung. Mit seiner Freundin zieht er zum Zeitpunkt des Interviews in eine gemeinsame Wohnung um.

Das Interview findet in einem Café-Beisl abends in Wien statt. Herr K. ist ein ferner Studienkollege von einer Freundin von mir. Die Kontaktaufnahme erfolgt zunächst per E-Mail, die genaue Terminvereinbarung per Telefon. Herr K. ist sehr nett, freundlich und umgänglich. Bei der telefonischen Aufklärung über die Anonymität meint er, das sei ihm egal, er hätte nichts zu verbergen.

Wir treffen uns wie vereinbart. Herr K. führt zu Beginn noch ein Telefonat wegen der neuen Wohnung. Dann sagt er gleich, dass er meine Diplomarbeit, wenn sie fertig ist, lesen möchte.

Herr K. hat von Beginn an eine freundschaftliche Beziehung aufgebaut, lädt mich während des Interviews auch zu seiner Wohnungseinweihungsfeier ein. Dies ist mir etwas unangenehm, möchte ich doch eine wissenschaftliche Position aufrecht erhalten.

Nach dem Interview gehen wir noch ein Stück gemeinsam. Herr K. erzählt mir mehr über den Wohnungswechsel. Er ist etwas aufgeregt, da er dann doch weiter von den Eltern entfernt wohne (30 Minuten) als bisher, auch die Gegend und der Bezirk seien neu für ihn. Mir entsteht der Eindruck, dass Herr K. dem Ganzen ein bisschen ängstlich gegenüber steht.

Vor der Verabschiedung sagt Herr K., er hoffe, die Analyse werde nicht monokausal und erklärt dies anhand eines Beispiels einer Frau, die in der Kindheit missbraucht wurde, dann in eine christliche Sekte und später in eine buddhistische Gruppe eingetreten ist und schließlich ein guter, fröhlicher Mensch war. Abschließend meint Herr K., dass er eh nicht glaubt, dass die Analyse monokausal sein wird.

Wie weiter unten noch genauer ausgeführt werden soll, zeigt sich an dem Gespräch nach dem Interview der eher ängstliche Habitus von Herrn K. sowie ein inniges Verhältnis zu seinen Eltern.

6.4.2. Äußerer biografischer Verlauf

Herr K. wächst gemeinsam mit seinen Eltern und seinen drei Schwestern in Wien auf. Er ist das dritte Kind. Sie leben gemeinsam mit den Großeltern in einem Haus in getrennten Wohneinheiten. Mit drei/vier Jahren beginnt Herr K., Musik zu machen und Klavier zu spielen, wobei er meistens improvisiert.

Als Herr K. sieben/acht Jahre alt ist, zieht der Vater aus, wobei er innerhalb der nächsten Jahre öfters ein- und dann wieder auszieht. Die Eltern lassen sich schließlich scheiden, als Herr K. elf Jahre alt ist. Seine Geschwister und er sehen den Vater ab dann nur mehr am Wochenende.

Herr K. ist in seiner Jugendzeit übergewichtig und nimmt schließlich ab. Er gründet auch eine Musikband. Mit 18 Jahren zieht Herr K. in eine eigene Wohnung.

In der Zwischenzeit hat der Vater eine neue Lebensgefährtin, die er heiratet. Sie hat einen Sohn aus erster Ehe. Die neue Frau des Vaters ist Buddhistin, der Vater tritt ebenfalls der buddhistischen Gemeinschaft bei.

Herr K. beginnt zunächst Philosophie zu studieren und kommt dabei mit fernöstlichen Lehren und dem Zen-Buddhismus in Kontakt. Nach dem Abbruch des Philosophiestudiums wechselt er auf das Studium Musik und Komposition. Mit dem Buddhismus beschäftigt er sich weiterhin.

Herr K. unterhält eine partnerschaftliche Beziehung, welche die Freundin im Mai 2008 beendet. Er fährt auf ein buddhistisches Retreat nach Ungarn und besucht öfters ein buddhistisches Zentrum des Tibetischen Buddhismus in Wien. Im September 2009 nimmt er Zuflucht. Offiziell ist er als ohne Religionsbekenntnis eingetragen.

2009 stirbt die Großmutter an einer chronischen Erkrankung.

Im Sommer 2009 reist Herr K. nach Nepal, wohnt dort bei Gastfamilien und meditiert viel.

Herr K. wächst christlich auf, ist getauft und nimmt an der Erstkommunion teil. Sein Vater ist in der Kirche sehr engagiert, leitet auch Erstkommunionsgruppen, beendet dies jedoch nach der Gruppe, an der Herr K. teilnimmt. Mit 18 Jahren tritt Herr K. aus der Kirche aus.

Zum Zeitpunkt des Interviews unterhält Herr K. seit 7 Monaten eine neue partnerschaftliche Beziehung. Beide ziehen gerade in eine neue Wohnung um.

6.4.3. Biografische Gesamtformung

Allgemein präsentiert Herr K. seine Biografie sehr reflektiert, was den Eindruck vermittelt, dass er viel über sein Leben nachgedacht hat. Viele Inhalte werden aus der Gegenwart und derzeitigen Persönlichkeit heraus rekapituliert.

In den Ausführungen über die Kindheit macht es den Anschein, als suche Herr K. aktiv nach negativen Erfahrungsgestalten, besonders im Zusammenhang mit der Mutter

werden vor allem negative Erlebnisse geschildert. Die wenigen Erinnerungen, die er an seine Kindheit hat, werden von Herrn K. eher negativ gedeutet, dennoch vermutet er seine Kindheit als *"allgemein gar nicht unglücklich"*.

Es kristallisieren sich drei prägnante Verlusterlebnisse heraus, die mit spezifischen Wandlungsprozessen einhergehen. Im Folgenden soll nun näher auf diese eingegangen werden.

Herr K. beginnt seine biografische Selbstpräsentation mit den Ausführungen, dass er das Dritte von vier Kindern ist und drei Schwestern hat. Dann möchte er auf ein für ihn starkes Verlusterlebnis, nämlich die Scheidung seiner Eltern, eingehen, bricht jedoch dann ab und evaluiert sein Leben als *"zuerst ganz normal"*. Schon hier lässt sich erkennen, dass die Trennung seiner Eltern ein wichtiges Ereignis in seinem Leben darstellt.

Die Kindheit rekapituliert Herr K. als eher negativ getönt und vor allem einsam. In den Beziehungen zu seinen Familienangehörigen nimmt Herr K. eine Außenseiterposition ein und beschäftigt sich vor allem allein. Er leidet unter diesem Zustand der Einsamkeit, der in den nächsten Jahren noch weiter zunehmen wird.

In der Beziehung zur Mutter zeigt sich durch ihre Schwierigkeiten im Zeigen von Emotionen, wie *"Zuneigung und Freude"*, ein eher distanziertes Verhältnis. Weitere Erfahrungsgestalten der Mutter stehen im Zusammenhang mit ihrer Darstellung als gemeinsame *"Komplizin"* der Kinder gegen den Vater, wenn sie was *"Böses oder was was quali Verbotenes gemacht haben"*. Der Vater von Herrn K. wird von den Kindern aufgrund seines Jähzorns gefürchtet. Andererseits verbringt er auch viel Zeit mit ihnen und beschäftigt sich künstlerisch mit ihnen. Die Großeltern, mit denen Herr K. im selben Haus in getrennten Wohnungen lebt, werden im Zusammenhang mit der Kindheit positiv dargestellt, die mit den Kindern *"viele Ausflüge"* gemacht haben.

Im Volksschulalter zeigt sich bei Herrn K. eine Verlaufskurve des Erleidens im Zusammenhang mit den Beziehungsproblemen seiner Eltern. Ab sieben/acht Jahren zieht der Vater häufig ein und aus. Nach circa 3 Jahren kommt es schließlich zur Scheidung der Eltern. Herr K. schildert die Scheidung resignierend und, dass die

Beziehung seiner Eltern nun endgültig aus ist (*"Dann irgendwann amal haben sie sich halt scheiden lassen und dann hat ja dann is war das irgendwie besiegelt"*). Die Scheidung wird als eine sehr schwere Zeit beschrieben, worunter die Mutter, Herr K. und seine Geschwister sehr leiden und Unverständnis auf Seiten der Kinder herrscht.

Die Jugendzeit wird von Herrn K. explizit in drei Phasen unterteilt, wo sich erkennen lässt, dass sich Herr K. mit seiner Jugend sehr auseinander gesetzt hat. Die erste Phase wird als *"wirklich ganz ganz schlecht"* evaluiert und steht im Zusammenhang mit der Zeit nach der Scheidung der Eltern. Seine Mutter erleidet Nervenzusammenbrüche, was für ihn belastend ist. Weiters macht der Großvater der Mutter Anschuldigungen für die Trennung. Herr K. evaluiert diese Zeit und das gemeinsame Wohnhaus als traurig. Er zieht sich von anderen mehr zurück, wodurch sich seine Einsamkeit noch verstärkt. Äußerlich läuft jedoch alles normal weiter, Probleme in der Schule hat Herr K. nicht. Die Beziehung zum Vater, den die Kinder am Wochenende sehen, wird als schwierig beschrieben, weil die Kinder eine *"Distanz"* gefühlt haben. Herr K. identifiziert sich an dieser Stelle mit seinen Geschwistern, was die beschriebene Distanz noch mal unterstreicht. Die gemeinsamen Aktivitäten mit dem Vater werden als *"quälend"* evaluiert. In seiner frühen Jugend hat Herr K. starke *"Angst vor Körperlichkeit"*, was er zum Großteil auf seine Mutter zurückführt. Weiters beschreibt Herr K. seinen Körper als *"sehr dick"* und meint, sich nicht wohl zu fühlen. Er zieht sich von anderen Menschen mehr zurück. Mit 14/15 Jahren ändern sich seine körperlichen Verhältnisse, der Körper wächst und durch sportliche Betätigung wird er schlanker. Dies resultiert bei Herrn K. in einem besseren Körpergefühl.

Herr K. leidet nicht nur an seiner Einsamkeit, sondern auch an seiner sehr mentalen Orientierung, die er begrenzend erfährt.

In der zweiten Jugendphase zeichnet sich eine Wandlungsphase ab, Herr K. will *"dieses ganze Traurige und Leidhafte"* nicht mehr, versucht, zu seinen Familienmitgliedern und anderen Menschen offener und zugänglicher zu werden. Im Klassenverband verlaufen seine sozialen Beziehungen besser und Herr K. gründet eine Band. Diese Zeit sei für ihn *„lustig“* gewesen. Seine Mutter leidet weiterhin unter Depressionen, auch der Streit zwischen ihr und dem Großvater ist noch aufrecht. Die Beziehung zu seinem Vater bessert sich jedoch und Herr K. lernt die neue Frau des Vaters kennen. Auch diese Zeit ist für Herrn K. zunächst nicht einfach, die Beziehung zu ihr ist zu Beginn durch Distanz (*„eine relativ große (.) große Kluft“*) geprägt. Mit der Zeit erkennt er jedoch,

dass die neue Frau und ihr Sohn aus erster Ehe *"eine große Bereicherung"* für ihn bedeuten und akzeptiert somit sie und die neue partnerschaftliche Beziehung des Vaters. In weiterer Folge handelt Herr K. aktiv gegen sein bisheriges Leiden. Nach dem Beenden der Schule zieht er von zuhause aus. Er hält es dort *"nicht mehr aus"*, fühlt sich von den anderen Familienmitgliedern in seiner Musikkomposition gestört. Der Auszug in die eigene Wohnung wird als *"grandios"* bewertet, da Herr K. sich nach niemandem richten *"oder irgendwie anpassen"* muss, mehr Unabhängigkeit erfährt und seinen Lebensraum selbst gestalten kann, so wie er es möchte.

In Herrn K.s Leben zeigt sich das Bedürfnis, die erlebte Einsamkeit und zu mentale Orientierung zu überwinden, wobei er im Philosophiestudium eine Idealvorstellung seines Lebensweges entwickelt. Dieser soll ein Ausgleich *"zwischen möglichst allen Ebenen"*, zwischen *"Kopf und Gefühl"*, zwischen *"rationalem Denken"* und *"intuitiven Entscheidungen"* sein, um *"ein kompletter Mensch"* zu werden. Durch die Beschäftigung mit dem Zen-Buddhismus wird diese Theorie weiter unterstützt und ausgeformt. Das Philosophiestudium ist für Herrn K. zu mental ausgerichtet und er beendet das Studium. Er beginnt Musik zu studieren, was er als den *"richtigen[n] Weg"* bezeichnet. Herr K. fühlt sich dort wohl, meint, dort seinen Platz gefunden zu haben. Die damalige Zeit wird als *"eine sehr schöne Sache"* bewertet, sein *"Glück"* sei nun *"perfekt"*.

Im ersten Jahr vom Musikstudium und die darauffolgenden Jahre liest Herr K. viele Bücher über Buddhismus, was schließlich für ihn *"auch wieder sehr kopfig"* wird. Herr K. hat *"immer mehr so gespürt"*, dass ein *"Wunsch"* nach spirituellen Inhalten in ihm ist und der Buddhismus *"diesen Wunsch durchaus erfüllen könnte"*. Da er nicht praktiziert, sondern sich nur mental mit dem Buddhismus beschäftigt, beschreibt Herr K. dies als, dass er *"immer so herum gekreist [ist] um das Ganze und und es war nur so halb"*. Den Anstoß, sich mit dem Buddhismus auch praktisch auseinander zu setzen, gibt ihm das Ende seiner ersten partnerschaftlichen Beziehung. Die Partnerschaft wird als intensiv, aber auch als katastrophal, geprägt durch Co-Abhängigkeit und der Angststörung der Freundin, beschrieben wird. Durch die Angsterkrankung seiner Freundin verläuft die Beziehung *"sehr starr und sehr klemmig"* für Herrn K.. Die Beziehung endet für Herrn K. plötzlich und mehr oder weniger unerwartet im Mai 2008, was einen weiteren Tiefpunkt in seinem Leben darstellt. Das Beziehungsende belastet ihn sehr, was sich

auch in einem plötzlichen Abbruch in der Erzählung widerspiegelt („ja; wie das halt so is mit Beziehungen braucht man gar nicht viel drüber reden eigentlich“). Herr K. fällt in ein „ziemliches Loch“. Dann hat er jedoch das Gefühl, dass er mit seinem Leben das „Richtige machen“ muss und meldet sich für ein buddhistisches Seminar in Ungarn an. Der Prozess von der Krise zur aktiven Handlungsorientierung geht von Herrn K. nicht hervor. Das Ende der Beziehung stellt für ihn *„eine Art (.) Erweckungserlebnis“* für seine weitere Beschäftigung mit dem Buddhismus dar. Nach dem buddhistischen Kurs hält er die Praxis weiterhin aufrecht, geht einige Male ins buddhistische Zentrum und macht bei Gruppenmeditationen mit. Schließlich entscheidet er sich, Zuflucht zu nehmen und Buddhist zu werden. Er betont, dass die gescheiterte Beziehung der ausschlaggebende Grund für die Zufluchtnahme gewesen ist und verstärkt dies weiter durch die Überlegung, wenn die Beziehung aufrecht geblieben wäre, dass er vielleicht dann noch immer kein Buddhist wäre.

Herr K.s Mutter reagiert nicht so positiv auf die Zufluchtnahme, wie Herr K. vielleicht erwartet hat, macht eine *„nicht unbedingt abschätzige Bemerkung [...] aber doch so in die Richtung; ja na pf wenn du meinst“*.

Im Verlauf der Zeit praktiziert Herr K. weniger die buddhistische Praxis, andere Dinge sind ihm wichtiger, wie zum Beispiel der zurzeit stattfindende Wohnungswechsel, und er hat dann keine Zeit zum Praktizieren. Wenn es für ihn aber zu viel wird, nimmt er sich die Zeit und führt eine Meditation aus.

Im Jahr 2009 zeichnet sich ein weiteres Verlusterlebnis durch den Tod der Großmutter ab. Zwar lässt sich erkennen, dass dieses Ereignis für Herrn K. belastend ist, da er mit Traurigkeit und dem Verkennen der Großmutter in anderen Personen reagiert. Herr K. versucht jedoch aktiv, dies in Form von Rationalisierungen und vermeintlicher Akzeptanz (*„is halt passiert mein Gott was sollst du machen“*) zu bewältigen. Das Erlebnis bewertet er für sich als *„nicht so zerstörerisch“* oder *„kaputt machend“*. Vor dem Tod der Großmutter sprechen der Vater, seine neue Frau und Herr K. Mantren für sie und machen eine buddhistische Übung zum Sterben („Phowa“). Herr K. evaluiert dies, *„wenns ihr nichts genützt hat hats mir schon was gebracht und meinem Papa auf jeden Fall auch; und und seiner Frau auch“*. In diesen Ausführungen zeigt sich der Versuch, der Großmutter mit buddhistischen Mitteln bei ihrem Sterbeprozess zu helfen und sie zu unterstützen. Weiters drückt sich in dieser Form auch eine

Bewältigungsmöglichkeit der Erkrankung und des Sterbeprozesses der Großmutter, mit Mitteln, die ihnen zur Verfügung stehen, aus.

Das Begräbnis bezeichnet Herr K. als *"ein halbert normales Begräbnis"*, weil der Körper der Großmutter verbrannt und die Kremation *"sehr persönlich"* gestaltet wird. Der Vater und der Großvater halten eine Rede und Herr K. wählt die Musik aus. Das Begräbnis erfolgt ohne den sonst üblichen rituellen Ablauf, was Herr K. auf die weniger katholische Ausrichtung des Großvaters zurückführt.

Herr K. schreibt sich die Eigenschaft, bei *"Schicksalsschlägen oder in Rückschlägen"*, das Positive zu sehen, zu. Dies stellt für ihn eine *"eine Chance, zu lernen"* dar, was Herr K. mit der buddhistischen Ansicht in Zusammenhang bringt, als dass man nicht am Vergangenen anhaften soll, *"sondern wirklich fokussiert auf das Gegenwärtige bleiben soll"*. Der Tod der Großmutter ist für Herrn K. eine Anregung, sein Verhältnis zu seinen Familienmitgliedern zu überdenken und im *"jetzt"* *"alles auf gut"* zu bringen und aktiv *"ein gutes Verhältnis"* aufzubauen. Das Erlebnis wird als *"Aufbruch"* bezeichnet. Die Beziehungen zu den anderen Familienmitgliedern verändern sich danach, was in mehr Wertschätzung und Achtung resultiert.

6.4.4. Ablehnung des Christentums

Während Herrn K.s Kindheit ist sein Vater in der christlichen Kirche sehr engagiert und wird als *"relativ eifriger Gottesdienstgeher"* beurteilt, wobei er vermutet, dass dies mehr von der Mutter als vom Vater selbst ausgegangen sei. Sein Vater beschäftigt sich später mit fernöstlichen Religionen, wie Sufismus, Kabbala und allgemeinen *"Weisheitslehren"*. Die Mutter geht regelmäßig in die Kirche, wobei Herr K. dies weniger aus Überzeugung vermutet, sondern um ein *"gutes Gemeindemitglied"* zu präsentieren. Die christliche Erziehung von Familie und Schule hat wenig Einfluss auf ihn, zunehmend distanziert er sich von der katholischen Kirche.

Gleich zu Beginn des Interviews wird eine unangenehme Erfahrung in der Kirche präsentiert, womit Herr K. von Anfang an seine Abneigung gegen die katholische Kirche untermauert. Er schildert einen Juteteppich, auf dem man knien musste, was sehr unangenehm gewesen sei und, dass er sehr *"erleichtert"* war, als er sich wieder auf die Bank setzen konnte. Darauf folgt eine für ihn positive Erfahrung der Kinderkirche im Anschluss an die Messe, was er damit begründet, dass er raus aus der Kirche in das

Pfarrhaus konnte. Er evaluiert die Kirchenbesuche und den Religionsunterricht als nicht interessant und, dass er „*einfach immer (...) mitgeschleppt*“ worden sei. Mit 18 Jahren, zum "*frühest möglichen Zeitpunkt*", tritt er aus der Kirche aus.

Während des Gesprächs kritisiert Herr K. mehrmals das Christentum, wobei hier auffällt, dass er dies in einer sich eher ärgern den Emotionslage darstellt, und versucht, seine Zuneigung für den Buddhismus darzulegen.

Herr K. bewertet die "*christliche Vorstellungswelt*" und "*die christliche Sexualmoral*" als für ihn sehr „*fern*“. Herr K. kritisiert, dass der Körper mit "*Sünde assoziiert*" wird, wobei er auch "*gutes Essen*", "*Sex ohne Befruchtungsinteresse*" und "*Zärtlichkeit zwischen Eheleuten*" dazu zählt. Weitere Kritikpunkte am Christentum sind für Herrn K., dass "*Homosexualität als Krankheit*" angesehen wird, dass "*Kondome verteufelt werden in Entwicklungsländern*" und eine "*Doppelmoral*" im Zusammenhang mit sexuellen Missbräuchen und homosexuellen Neigungen in der Priesterschaft praktiziert wird. Herr K. bewertet dies alles als abstoßend, für ihn "*als vernünftig denkender Mensch*" nicht nachvollziehbar, "*weltfremd*", "*dumm*" und "*menschenverachtend*".

Bei der Argumentation gegen das Christentum führt Herr K. an, dass Menschen ihre Verantwortung an Gott abgeben und warten, dass etwas passiert, ohne selbst etwas dafür zu tun, was für ihn nicht stimmig sei. Weiters mag er das "*Repressive*" und das "*Leibesfeindliche*" nicht und geht zum Vergleich mit dem Buddhismus über, wo der Körper als "*Werkzeug*" angesehen wird, "*mit dem man viele gute Dinge tun kann, mit denen man andere Menschen eine Freude bereiten kann*". Die Kritik an der Leibfeindlichkeit und Sexualmoral des Christentums könnte im Zusammenhang mit seinen Ängsten vor Körperlichkeit im Jugendalter stehen, die er mittlerweile überwunden hat und sich nun aktiv gegen angstunterstützende Meinungen einsetzt und sie nicht akzeptieren kann.

Die Lehren des Christentums stellen somit für Herrn K. keine unterstützende Funktion oder ähnliches dar.

6.4.5. Von der Einsamkeit zur All-Einheit

Herr K. sieht im Beziehungsbruch mit seiner ersten Freundin und seiner damaligen Krise die Bedingung, dass er begonnen hat, Buddhismus zu praktizieren.

In der biografischen Erzählung zeigt sich eine Verlaufskurve des Erleidens an der Einsamkeit. Schon als Kind nimmt er in der Familie eine Außenseiterposition ein. Er beschreibt, schon damals *"relativ einsam gewesen"* zu sein. Die zwei älteren Schwestern werden als *"oft sehr komplizenmäßig"*, *"so ein Team quasi"*, präsentiert. Seine kleinere Schwester hat mehr Bezug zur Mutter, während sich Herr K. sich *"um sein eigenes Zeugs"* kümmert.

Schon früh entwickelt Herr K. Einsamkeitstechniken, kann sich *"stundenlang alleine beschäftigen"*, *"ohne irgendwie mit irgendwem reden zu wollen"*. Er beginnt mit drei/vier Jahren Klavier zu spielen, improvisiert dabei mehr als, dass er übt. Im Nachhinein evaluiert er dies als eine Art *"Flucht, Ausflucht in eine in eine private perfekte Welt"* und dem *"Wunsch nach gehört werden"*. Damals, wie auch heute noch, schreibt sich Herr K. zu, *"in der eigenen Welt"* gewesen zu sein.

Nach der Scheidung zieht sich Herr K. noch mehr von anderen zurück, was seine Einsamkeit noch verstärkt. Erst in der späteren Jugendzeit hat er genug vom Leid und beginnt aktiv, aus sich heraus zu gehen und seine Einsamkeit somit zu minimieren.

Herr K. beschreibt sich allgemein als *"verkopft"*, als einen mental ausgerichteten Menschen. Diese für ihn zu sehr mental ausgeprägte Seite hat er *„immer auch als eine Art Begrenzung empfunden“*. Dies wird ihm beim Philosophiestudium so richtig bewusst, als ihm das Studium selbst *„vie:l viel zu verkopft“* ist und die Studenten *"irgendwie: verän@gstigt@"* sind. Dies ist für Herrn K. einengend und begrenzend. Er besucht eine Lesung über den Zen-Buddhismus und erhält eine Lösungsmöglichkeit für seine Kopflastigkeit. Er beschreibt, dass beim Zen-Buddhismus der Fokus auf Handlungen liegt und die mentalen Dinge und Vordefinierungen von Sachen abgelehnt werden. Schließlich gelangt er zu der persönlichen Erkenntnis, dass er einen Ausgleich zwischen Verstand und Gefühl braucht, um ein perfekter Mensch zu sein. Im Studium der Musik und Komposition sieht er die Möglichkeit, diesen Ausgleich entfalten zu können (*„dann muss ich sowieso Musik studieren“*).

Als Künstler und Komponist scheint er ein Resonanzwesen zu sein, wobei er bei anderen, die nicht auf dem Gebiet der Musik tätig sind, auf Unverständnis stößt. Dies kann seine Einsamkeitsempfindungen noch verstärken.

In der Beziehung zu seinem Vater gibt Herr K. den Gedanken, dass sein Vater an der Scheidung schuld ist, auf und meint, erkannt zu haben, dass sein Vater *"die Wahl ghabt hätt zwischen einem unglücklich verbrachten Le:ben; oder einem Befreiungsschlag"*. Durch die Trennung von der Mutter hat der Vater *„den therapeutischen Schnitt gewählt“*. Infolge heiratet er erneut und ist mit seinem Leben zufrieden. Hier zeigt sich die implizite Botschaft, dass Freiheit von belastenden Dingen Heilung und Glück bringt, was möglicherweise auf Herrn K. weiterhin Einfluss ausübt.

Durch die Angststörung der ersten Freundin von Herrn K. verläuft die Partnerschaft *„sehr starr und sehr klemmig“*, was er wieder als eine Art Eingrenzung erlebt haben dürfte. Durch den plötzlichen Beziehungsabbruch fällt er in ein tiefes Loch. Ohne genauere Ausführungen kommt er zu dem Entschluss, dass es ihm *„eigentlich wurscht“* ist und er *„trotzdem“* mit seinem Leben *„das Richtige machen“* muss. Hier könnte das Vorbild des Vaters, sich von leidvollen Dingen zu trennen und loszulassen, um Heil und Glück zu erfahren, gewirkt haben. Mit dem Buddhismus beschäftigt sich Herr K. die ersten Jahre nur über Literatur. Er meint, darunter *"gelitten"* zu haben, nur *"am Rand"* gewesen zu sein und somit auch hier in einer Außenseiterposition gestanden zu haben. Nach der Trennung beschließt er, nach Ungarn auf ein buddhistisches Seminar zu fahren und nimmt infolge dann Zuflucht zum Buddhismus.

Herr K.s neue Freundin ist ebenfalls Künstlerin (Malerin) und beide verbringen gemeinsam ihre Zeit, um kreative Werke zu entwickeln. Dies stellt für Herrn K. eine Möglichkeit dar, zu zweit Einsamkeit erfahren.

In einer buddhistischen Meditation erlebt er eine *"Erfahrung der Formlosigkeit"*, die er als *"nicht in irgendeiner Form sein müssen"* beschreibt. Er erfährt das *„absolute(n) Sein das einfach is wies is"*. Er meint, diese Erfahrung helfe ihm, seine Ängste zu überwinden, weil er weiß, dass er *"dahin zurück kehren kann"*.

ich hab auch das Glück das ich äh die Erfah weiß ich nicht obs wirklich das war aber ich;
benenne es mal so; die Erfahrung von Formlosigkeit gemacht also von dem (.) nicht in
irgendeiner Form sein müssen sondern von dem absoluten Sein das einfach is wies is; ja
ohne Begriffe sozusagen; (2) und das is eine Erfahrung die: die hilft einem wirklich sehr

weil, wenn man sozusagen weiß, naja; wenn ich dahin zurück kehren kann das ist eine sehr gute Erfahrung; (2) dann kann mich quasi nichts erschüttern das macht einen gewissermaßen furchtlos; (.) °gewissermaßen;°

Diese Formlosigkeit bzw. Durchlässigkeit gibt Herrn K. die Möglichkeit, vom Rand in die Mitte zu kommen, mit allen Eins zu sein. Diese Zuflucht zum Prinzip, zurück zum Ursprung und Anfang allen Existierenden, gibt Herrn K. die Möglichkeit, sich nicht mehr eingeengt oder begrenzt zu fühlen. Auf einer höheren Bewusstseinssebene erlebt Herr K. seinen physischen Körper sowie seine Begrenzungen des Egos³, und des Verstandes als aufgelöst. Die Einsamkeitsempfindungen und die äußeren Dinge, die ihn eingrenzen und ängstigen, sind nicht mehr vorhanden.

Seine Handlungspraxis ändert sich jedoch kaum. Herr K. setzt sich mit dem Buddhismus vor allem durch Lesen von buddhistischer Literatur auseinander und beschäftigt sich somit mehr mental mit dem Buddhismus, als dass er die buddhistische Praxis ausübt. Diese vor allem im Westen verbreitete Beschäftigung mit dem Buddhismus kann auch als „cittayana“ (mündliche Mitteilung, Thomas Slunecko, vom 25.01.2011) bezeichnet werden.

Dennoch weiß Herr K., dass er diese Erfahrung des spirituellen Selbst-Bewusstseins und der Durchlässigkeit wieder erfahren kann.

Herr K. zitiert eine buddhistische Komponistin, die meint, *"Buddhistin sein heißt einfach sein"*, wobei Herr K. dies auch auf sich bezieht und damit begründet, dass *"alles was irgendwie kompliziert ist und sehr differenziert"* ist, *"sehr egozentrisch"* ist. Wenn man lernt, das zu nehmen, *"was da ist"*, kann man die *"eigenen egomäßigen Sachen ein bisschen zurück stellen"*. Diese Ausführungen stehen ebenso im Zusammenhang mit dem Erleben von Durchlässigkeit.

Durch die christlichen Lehren erhält er keine Methoden, die ihm in seinem Leben und in Beziehungen helfen könnten. Mehr noch, es werden im Christentum *„Regeln diktiert“*, was für Herrn K. wieder eine weitere Begrenzung darstellt, während der Buddhismus einem *„die Wahl“* freilässt und jedem Menschen Eigenverantwortung und

³ Der Begriff des „Egos“ soll im Sinne des „Selbst“ verstanden werden, von dem es sich im Buddhismus gilt zu trennen, indem die Illusion dieses „Selbsts“ aufgelöst wird.

Handlungsmöglichkeiten gibt. Durch den Buddhismus hat Herr K. gelernt, in einer Situation mehr über sich zu erfahren und dadurch "*mehr (.) mehr Freiheit*" und "*mehr Kontrolle*" zu haben. Dadurch werden bestimmte Einengungen reduziert.

Herr K. erhält durch den Buddhismus die Möglichkeit, von der Außenseiterposition, die er seit seiner Kindheit bezieht, in die Mitte zu kommen, Eins mit Allen und Eins mit dem Ursprung zu sein. Seine äußeren und inneren Begrenzungen werden aufgelöst, er muss keine Einsamkeit mehr erleben und fühlt sich freier.

6.5. Falldarstellung – Herr B.

6.5.1. Einführende Bemerkungen

Herr B. ist zum Zeitpunkt des Interviews 43 Jahre alt, verheiratet und lebt mit seiner Gattin in einer Wiener Altbauwohnung. Beruflich ist er als Veranstalter in einer Wiener Diskothek tätig.

In Kontakt mit Herrn B. komme ich durch eine Bekannte aus meiner spirituellen Gruppe. Auf Anfrage, ob sie einen Buddhisten kennt, erzählt sie von Herrn B., der ein alter Schulkollege von ihr ist und zu dem sie nur noch wenig Kontakt hat. Nach dem Seminar nimmt sie Kontakt mit ihm auf und erzählt ihm von mir und dem Diplomarbeitsthema. Er erklärt sich für ein Interview bereit und ich trete telefonisch mit ihm in Kontakt. Der Umgang ist sehr umgänglich und nett. Wir vereinbaren einen Termin für das Interview in seiner Wohnung.

Als ich zur Wohnung hinaufkomme, steht die Tür bereits offen. Ich trete ein, Herr B. sitzt in seinem Arbeitszimmer. Er kommt auf mich zu und begrüßt mich freundlich. Anschließend gehen wir in die Küche, er bereitet Kaffee und Wasser zu. Er fragt mich, worum es in der Diplomarbeit genau geht, was ich studiere und nachher machen möchte, wozu ich ihm Auskunft gebe. Weiters fragt er, wie ich in Kontakt zur gemeinsamen Bekannten gekommen bin, und über meinen spirituellen Zugang und Praxis. Im Anschluss gehen wir ins Wohnzimmer und ich erkläre ihm den Ablauf des Interviews und gehe mit ihm den Interviewvertrag durch. Er ist zuerst unsicher und fragt nach, was er aus seinem Leben erzählen soll.

Das Interview dauert länger als die Vorherigen (1 Stunde 54 Minuten). Einmal gehen wir in die Küche einen weiteren Kaffee holen und er zeigt mir auch sein Meditationszimmer, erklärt eine Abbildung mit dem Rad des Lebens und weitere

buddhistische Fahnen. Zweimal kommt auch seine Frau ins Wohnzimmer hinein und unterbricht kurz das Interview.

Nach dem Interview habe ich den Eindruck, dass Herr B. offen und ehrlich gewesen ist. Es scheint, dass er vieles von seiner Kindheit verdrängt hat sowie nicht über seine Gefühle reden möchte bzw. kann. Der Buddhismus hat einen großen Stellenwert in seinem Leben, in seinen Ausführungen kommt er von der Vergangenheit immer wieder in die Gegenwart und zum Buddhismus zurück. Es macht den Anschein, als sei ihm seine Vergangenheit nicht so wichtig.

Zwei Stunden nach dem Interview ruft er mich an und meint, dass er nicht unhöflich sein wollte, als ich ihm einen grünen Tee im Anschluss an das Interview als Dankeschön gegeben habe und er darauf gemeint hat, der sei für seine Gattin, weil er trinke lieber schwarzen Tee. Er meint, es sei vieles von seiner Kindheit wieder hochgekommen, was nicht mehr so präsent da gewesen ist. Das Interview sei für ihn eine Gratistherapie gewesen, wobei er nachher lacht. Wenn ich noch weitere Fragen habe, könne ich ihn kontaktieren.

Ich höre mir das Interview am selben Tag noch einmal an und finde, dass zu wenige Erzählungen über seine Kindheit und Jugend enthalten sind. Am nächsten Tag rufe ich ihn an und frage, ob wir uns zu einem weiteren Interview treffen könnten. Er meint, für ihn sei es nicht interessant, über seine Kindheit zu erzählen, erklärt sich aber bereit für ein zweites Interview. Während dieses Gesprächs habe ich das Gefühl, dass er einen inneren Widerstand und vielleicht auch Angst empfindet, sich an seine Kindheit zu erinnern.

Das zweite Interview findet neun Tage später wieder in seiner Wohnung statt. Ich läute an der Türe an und Herr B. meldet sich über die Lautsprecher mit etwas unfreundlich klingender Stimmlage. Als ich in die Wohnung komme, nehme ich eine misstrauische Stimmung von ihm mir gegenüber wahr. Dennoch ist er höflich, bietet wieder Kaffee und Wasser an. In der Küche sitzt auch seine Frau, sie ist sehr freundlich und fragt mich über die Auswertung des Interviews, worüber ich ihr Auskunft gebe. Wir reden kurz über die Vor- und Nachteile quantitativer und qualitativer Auswertung. Herr B. und ich gehen dann ins Wohnzimmer, wo Herr B. gleich zu erklären beginnt, dass er im

Buddhismus keine Ursachen aus schwierigen Kindheitserlebnissen sieht. Er tut dies in einer misstrauischen und leicht offensiven Art. Ich schalte nebenbei das Diktiergerät ein und bemühe mich, die Beziehung wieder vertrauenswürdig zu gestalten, was mir nach einer gewissen Zeit gelingt, sodass ich ihn über einige Erlebnisse frage, die er im ersten Interview angeschnitten hat. Weiters versuche ich nach Erlebnissen in seiner Kindheit und Jugend zu fragen.

Während des Interviews fühle ich mich durch die von ihm aufgesetzte „Rolle“ unwohl und schildere ihm dies im Anschluss an das Interview. Weitere Gesprächsthemen sind meine Ziele nach dem Studium und meiner Tätigkeit als Energetikerin. Er erzählt von einem Heiler, mit dem er Erfahrungen gemacht habe. Die Beziehung gestaltet sich dadurch von seiner Seite aus herzlich. Zum Abschluss schenkt er mir dann ein buddhistisches Buch und bedankt sich bei mir.

6.5.2. Äußerer biografischer Verlauf

Herr B. wächst mit seiner Mutter und seinem Stiefvater gemeinsam in Wien und in einem kleineren Ort im Bezirk St. Pölten (Wochenendhaus) auf. Der leibliche Vater verlässt die Familie als Herr B. ein Jahr alt ist. Seine Mutter heiratet den Stiefvater zwei Jahre später. Die beiden erzählen ihm zunächst nicht, dass er einen anderen Vater hat. Herr B. vermutet jedoch, einen anderen Vater zu haben, was die beiden auch nicht abstreiten. Auf einem Nikolausfest erkennt er seinen leiblichen Vater, der sich als Nikolaus verkleidet hat. Ein Treffen mit ihm kommt erst mit 16 Jahren zustande. Seitdem haben die beiden regelmäßigen Kontakt. Im Jugendalter ermöglicht ihm sein Vater ein Auslandspraktikum in Amerika.

Aus der Beziehung von seiner Mutter und seinem Stiefvater geht ein weiterer Sohn hervor, der fünf Jahre jünger ist als Herr B.. Auch er ist Buddhist geworden. Sein leiblicher Vater hat zwei weitere Söhne.

Mit 18 Jahren zieht Herr B. von zuhause aus.

Herr B. ist getauft, die Eltern legen jedoch keinen hohen Wert auf eine aktive christliche Lebensführung. Als er schon Buddhist ist, tritt er aus der Kirche aus und lässt sich offiziell als Buddhist eintragen.

Herr B. beginnt nach abgeschlossener Schule und Bundeswehrdienst das Studium Industriedesign. Die Aufnahme gelingt ihm nach der zweiten Prüfung, nach der ersten nicht gelungenen Prüfung studiert er ein Jahr Architektur.

Er unterhält mehrere kürzere Beziehungen und wechselt öfters seinen Wohnsitz. Neben dem Studium beginnt er mit Freunden eine wöchentliche Veranstaltung in einer Wiener Diskothek zu betreiben, was er bis zum Zeitpunkt des Interviews macht.

Sein Großvater stirbt, als Herr B. Urlaub in Griechenland macht.

Mit 27/28 Jahren beendet er eine partnerschaftliche Beziehung. Er beschließt, nach Thailand zu gehen, um dort eine Beachbar aufzumachen. Ein buddhistischer Freund von ihm gibt ihm buddhistische Bücher mit. Herr B. verbringt ein halbes Jahr in Thailand und macht in einem buddhistischen Kloster einen Kurs. Von da an beginnt er, buddhistische Meditationen zu praktizieren. In Thailand trifft er sich mit einem Kusine väterlicherseits, den er bis dahin noch nicht gekannt hat. Durch ihn kommt er in Kontakt mit Osho, dessen Lehren ihn aber nicht besonders interessieren.

Nach viereinhalb Monaten kehrt er nach Wien zurück und nimmt Kontakt zu dem buddhistischen Lehrer, dessen Bücher er gelesen hat, auf und tritt in dessen Gruppe ein. Das Studium Industriedesign bricht er nach insgesamt fünf Jahren ab.

Nach einer weiteren für ihn unglücklich verlaufenden Beziehung zu Frau K. reist Herr B. mit dem Motorrad durch Europa in verschiedene Zentren seiner buddhistischen Schule. Nach einem halben Jahr kontaktiert ihn sein Lehrer, um mit ihm auf Reisen zu gehen. Von 2000 bis 2004 unternimmt Herr B. diese Tätigkeit, arbeitet in verschiedenen Funktionsbereichen. 2004 läuft die Veranstaltung in der Wiener Diskothek nicht gut und er kehrt nach Wien zurück. Dort trifft er wieder auf Frau K. und sie beginnen eine Beziehung. Zwei Jahre später heiraten sie.

Seit 2005 reist Herr B. wieder mit seinem Lehrer.

Zum Zeitpunkt des Interviews ist Herr B. nach wie vor mit Frau K. verheiratet. Im buddhistischen Bereich hält er selbst auch schon Vorträge.

6.5.3. Persönliche Krise & die Suche nach der Wahrheit

Herr B. erklärt den Beziehungsbruch mit seiner großen Liebe im Alter von 27/28 Jahren als „*Schlüsselerlebnis*“, warum er zum Buddhismus gekommen ist. Durch das Beziehungsende ist er auf sich selbst „*zurück geworfen worden*“, „*konnte keine Ablenkung mehr finden*“ und begann sich mit sich selbst auseinander zu setzen und seinen bisherigen Habitus in Frage zu stellen. Diese Zeit dauert zwei Monate, wo er dann für sich herausfindet, dass seine bisherigen Mittel auf der Suche nach der Wahrheit fehlgeschlagen sind. Herr B. hat bis dahin versucht, Botschaften, den Sinn für sein Leben und die Wahrheit in der Kunst, Musik und Literatur zu finden. Er erkennt, dass Weggehen, Feiern, Drogen- und Alkoholkonsum, der Kauf von materiellen Gütern und auch die Liebe Dinge sind, die wieder veränderbar sind und in denen nicht das „*wahre Glück*“ zu finden sind. Er beschließt, in Wien seine Wohnung aufzugeben und für sechs Monate nach Thailand zu gehen, um dort eine Beachbar zu eröffnen. Ein buddhistischer Freund gibt ihm buddhistische Bücher mit auf die Reise und Herr B. setzt sich erstmals mit buddhistischem Gedankengut auseinander. In Thailand beschäftigt er sich weitere zwei Monate mit sich selbst.

noch mal Ebene tiefer zu gehn ich mein ich denk es is immer so wenn du ne Eb- so eine Ebene runter geht; (.) da is dazwischen so ne (.) so ne Schicht von von Angst oder von von Ablenkungsmanövern die man sich selbst zurecht gezimmert hat; um um an die Quelle ran zu kommen; (.) die verletzt wurde; ja, die man abgedeckt hat mit irgendwas anderem; (.) mit Aktivität; mit (.) Ablenkung mit (.) Drogen; mit (.) falschen Freunden; (.) mit Fernseh; kein Ahnung; alles ja,

Er beschreibt, näher zu sich selbst gefunden zu haben, sich durch Ängste und Ablenkungen durchgegraben zu haben.

In einem buddhistischen Kloster nimmt er an Theravadameditationen teil. Von da an meditiert Herr B. regelmäßig.

Neben den Fluchtmöglichkeiten durch Partys und Genussmittelkonsum bewertet Herr B. das Studium Industriedesign ebenfalls im Nachhinein als eine Art Flucht „*aus einer Welt raus in eine andere Welt hinein; (.) und auch ein Ersatz*“. Das Interesse für Design

rekapituliert er als bereits in der Kindheit liegend, im Legobauen. Schließlich liest er einen Artikel über den Beruf Industriedesigner, wo man „*Sachn schön machen*“ kann und meint, dass durch die Prägung seines mittelbürgerlichen Elternhauses und dem wenigen Wertlegen auf die Einrichtung, in ihm das Interesse für das Studium geweckt haben. In diesem Sinne kann gefolgert werden, dass sich Herr B. aus seiner Welt des Elternhauses, das er als nicht schön empfunden hat, hinein in eine schöne, perfekte Welt begeben hat. Das Studium dient ihm weiters als Ersatz für die Selbstauseinandersetzung und –hinterfragung. Im Nachhinein bewertet er auch das Studium als Wegbereitung für den Buddhismus, da er dort gelernt hat, nach der Funktion eines Dinges zu suchen.

6.5.4. Streben nach Unabhängigkeit und Autonomie

Während seiner Selbstpräsentation betont Herr B. immer wieder den Begriff der Freiheit, den er in unterschiedlichen Situationen verwendet. Einerseits steht der Aspekt der Freiheit im buddhistischen Sinne im Zusammenhang mit der Befreiung von emotionalen und mentalen „*Zwängen*“, von etablierten Mustern und Verhaltensweisen sowie von „*Trieben*“, womit er Dinge meint, die man glaubt machen zu müssen, wie Karriere zu machen, einen Porsche zu haben oder soziale Konventionen, wie Kinogehen, erfüllen zu müssen.

Weiters bemüht sich Herr B., sich auch von biologischen Konditionierungen zu befreien, selbst die Kontrolle zu haben und sich nicht vom physischen Körper kontrollieren zu lassen. Dies kommt auch in der Auseinandersetzung mit Alkoholkonsum zutage, wobei er seine Neigung zu übermäßigem Alkoholkonsum vor allem auf genetische Bedingungen zurückführt, da seine Mutter alkoholabhängig ist und er auch weiß, dass er als Kleinkind Alkohol als <Beruhigungsmittel> bekommen hat. Früher hat Herr B. sehr viel Alkohol getrunken, dann zwei Phasen gehabt, wo er einige Jahre gar keinen Alkohol getrunken hat. Zum Zeitpunkt des Interviews setzt sich Herr B. mit dem Thema Alkohol vorwiegend auf der Basis biologischer Theorien auseinander. Auf Anraten seines buddhistischen Lehrers konsumiert er nicht mehr als zwei bis drei Bier täglich, um ein Mittelmaß zu halten und gesellschaftsfähig zu sein.

Andererseits betont Herr B. die Freiheit und Autonomie von Konventionen und Meinungen anderer („*ich perform in dieser Welt*“, „*ich kann ja machen was ich will ja*“, „*dann kann man tun was man will egal was die andern denken*“). Er beschreibt sich wie

„der sechzehnjähriger Bub der sich kaufen kann was er will; (.) der niemanden (.) NIEMANDEN (.) Rechenschaft schuldig is“.

Herr B. versucht, sich von bestimmten Verhaltensweisen, die er für sich als einschränkend erlebt, zu befreien, indem er diese erkennt und sie infolge ablegt. Durch buddhistische Methoden versucht er sich mit seinen Emotionen und Verhaltensmustern in Distanz zu beschäftigen, sie zu erkennen und dann aufzulösen, was ihm ein Gefühl der Freiheit vermittelt. Andererseits schließt er auch psychologische Methoden nicht aus, um Befreiung von diesen Verhaltensweisen zu erreichen.

Auch in Beziehungen strebt Herr B. Unabhängigkeit an. Seine früheren Beziehungen haben nie länger als drei Monate gedauert, auch ist er oft umgezogen. Herr B. thematisiert die Angst, sich Frauen gegenüber zu öffnen und erzählt von einem Vertrauensproblem, wobei er dies im Zusammenhang mit der Beziehung zu seiner Mutter sowie mit dem Verlassen-worden-sein von seinem leiblichen Vater sieht. Er meint, ein großes Einstiegsvertrauen zu haben und bei der ersten erfahrenen Enttäuschung Beziehungen, freundschaftliche wie auch partnerschaftliche, abubrechen. Diese Schwierigkeiten sind auch der Grund für ihn, warum seine Beziehung zur großen Liebe in die Brüche gegangen ist. Herr B. hat versucht, aufgrund der enttäuschend verlaufenden Beziehungen zu seiner Mutter und seinem leiblichen Vater die Beziehung zu anderen Menschen schnell abubrechen, um sich selbst vor noch größeren Verletzungen zu schützen.

In seiner gegenwärtigen Partnerschaft hat er sich auch seine Freiheit „erkämpfen“ müssen, wie zum Beispiel sich alleine mit Freunden zu treffen oder mit seinem Lehrer zu reisen. Er meint: *„Ich lass mir nicht mein Leben von ihr einbe- be- beengen; weil das wär dann die Grund die Ursache dass unsere Beziehung nicht mehr funktioniert irgendwann und daran scheitern wird“*. Weiters erzählt er von Ängsten vor einer gemeinsamen Familiengründung und Kinderkriegen, die im Zusammenhang mit einer möglichen Freiheitseinschränkung stehen. Auf der anderen Seite hat Herr B. erkannt, dass er Kompromisse eingehen muss und nicht zu sehr auf seiner Freiheit beharren kann.

In der Beziehung hat er eine Möglichkeit gefunden, seine Freiheit und Unabhängigkeit aufrecht zu erhalten, indem er ein Drittel des Jahres alleine mit dem Lehrer auf Reisen

ist und seine Frau in Wien zurück bleibt, sowie, seine Interessen ihr gegenüber durchzusetzen.

6.5.5. Streben nach sozialer Gratifikation

Herr B. erzählt von seiner Kindheit, dass er während der Schulzeit versucht hat, im Mittelpunkt der Gruppe zu stehen, „*der Star*“ sein. Er hat sich als Außenseiter gefühlt und wollte von anderen geliebt werden, was im Zusammenhang mit der Alkoholabhängigkeit und dem daraus ambivalenten Verhalten der Mutter ihm gegenüber (Liebe versus Hass) stehen dürfte.

aber ich mein ich weiß dass meine Mutter schizophran ist letztendlich wie jeder Alkoholiker ja, (.) irgendwie man versucht das eine; macht das andere; ja, (2) also nicht krankhaft schizophran aber irgendwie so ja, das hab ich schon das hab ich früh erkannt; das is, (2) ich lieb dich; ich hass dich; ja,

Es wird geschildert, dass es Herrn B. als Kind peinlich ist, Freunde mit nachhause zu nehmen, da die Mutter bereits am frühen Abend betrunken ist und sich für ihn unpässlich verhält, wobei er das negative Verhalten seiner Mutter auf sich bezieht und sich selbst negativ bewertet („*was is der B. für ein komischer Typ*“). Herr B. braucht die Aufmerksamkeit und Liebe, die er zuhause nicht erhält, von anderen, um glücklich zu sein. Während der Schulzeit probiert er viele Methoden aus, um dies zu schaffen, „*vom Bösewichtsein bis zum Nettsein bis zum alleine sein können*“. Mit 18 Jahren hat er dieses Ziel schließlich erreicht und er ist sehr beliebt bei anderen. Er studiert Industriedesign in Wien, wobei er nach der Aufnahme das Gefühl hat, zur „*Elite der Welt*“ zu gehören, da nur sehr wenige aufgenommen werden und meint, dort auch so behandelt worden zu sein. Dies hebt seine soziale Positionierung noch mehr an. Dann beginnt er Veranstaltungen in einer Wiener Diskothek zu organisieren, wobei er sein Event als das Erfolgreichste der ganzen Woche bewertet. Seine Frau ist Ärztin und stammt aus einem gutbürgerlichen Stand, was ihn wiederum indirekt aufwertet.

Mit der Beliebtheit bei anderen und der sozialen Aufwertung geht auch ein Machtgewinn einher, Herr B. erhält somit mehr persönliche und soziale Macht.

Herr B. hebt sich also vom bürgerlichen Mittelstand in einen gutbürgerlichen Stand. Auch heute beschreibt er „*vielleicht auch noch für viele*“ jemand zu sein, „*der sie sein*

wollen, der alles gut kann, dems nur gut geht; der die tollste Frau hat, der reich is; der machen kann was er will und so weiter“. Andererseits ist ihm dieses Ziel nicht mehr wichtig, und er begründet dies damit, dass es für ihn bedeutend ist, anderen Menschen etwas geben zu können. Durch buddhistische Lehren der Gegensatzpaare, die es zu überwinden gilt (Lob-Tadel, Ruhm-Schande, Gewinn-Verlust, Leid-Glück) setzt sich Herr B. seit einem halben Jahr nun auch mit seiner sozialen Positionierung und seinen Mustern auseinander, was dazu beitragen dürfte, dass es für ihn nicht mehr bedeutend ist, im Mittelpunkt zu stehen. Auch dadurch, dass er dieses Ziel bereits erreicht hat und es bereits längere Zeit aufrecht ist, braucht er es nicht mehr anzustreben. Herr B. hat es geschafft, von der gesellschaftlichen Randposition in das Zentrum zu kommen, Liebe, Gratifikation und Macht zu erhalten und somit seinen Mangel an diesen Qualitäten, der in der Kindheit vorherrschte, überwunden zu haben.

In den Bedürfnissen des Strebens nach Unabhängigkeit einerseits und nach sozialer Bestätigung und Anerkennung andererseits lässt sich eine Ambivalenz erkennen. Herr B. versucht sich vor allem emotional in Beziehungen zu distanzieren und nicht auf andere angewiesen zu sein, um Verletzungen fern zu halten. Auf der anderen Seite benötigt er die Bestätigungen von anderen, um an Macht zu gewinnen und sein Selbstbild zu stärken.

6.5.6. Vom Rand ins Zentrum

In den Darstellungen über seine Kindheit erzählt Herr B. von sich aus nicht viel, wobei sich hier vorwiegend die Darstellung von negativen Erfahrungsgestalten in Zusammenhang mit seiner Mutter und seinem leiblichen Vater abzeichnen. Im ersten Interview werden häufig zuvor dargestellte negative Kindheitserfahrungen gleich bagatellisiert und wird seine Kindheit allgemein als schön bewertet. Es zeigen sich Erzählabbrüche und ein aktives Wehren gegen das Erzählen von Kindheitserinnerungen. Er rekurriert auf den Buddhismus und meint, dass es im Unterschied zur Psychologie bzw. Psychotherapie im Buddhismus nicht um Ursachensuche geht, sondern um das Hier und Jetzt. Andererseits möchte er der Forscherin Inhalte für die Diplomarbeit präsentieren, wodurch sich bei ihm eine gewisse Konfliktdynamik abzeichnet, was er schließlich im Verlauf des Interviews selbst bemerkt:

Also siehst du wie ich mich wehr aber ich glaub nicht dass ich mich wehr dagegen weil ich, weil ich Angst hab davor; das das glaub ich nicht. Also wenn das so wäre; dann müsst ich mich damit beschäftigen; stimmt. ja,

Herr B. argumentiert, sich nur mit seiner Kindheit auseinander zu setzen, wenn es für ihn relevant sei. Dies meint er in dem Sinne, als dass er eine Verhaltensweise bei ihm bemerkt, bei der er weiß, dass diese aus Kindheitsbedingungen stammt. Er erzählt von seiner Frau, die zum Zeitpunkt des Interviews Synergetik-Sitzungen macht, wo man bestimmte Situationen aus der Kindheit wieder erlebt und diese aus der heutigen Sicht verändern kann. Dadurch sollen sich bestimmte Themen auflösen. Für Herrn B. ist dies eine Möglichkeit, sich mit seinen Kindheitserfahrungen auseinander zu setzen, weil es ihm von der heutigen Position aus möglich ist, mit dem Methodenrepertoire, das er sich nun angeeignet hat, an diese Situationen heran zu gehen und aufzulösen und nicht mehr in den Emotionen von damals verstrickt zu sein. Die Methode der Synergetik erlaubt ihm, Distanz zu leidvollen und negativen Erfahrungsgestalten zu wahren und sich gleichzeitig von bestimmten Verhaltensmustern und Themen befreien zu können.

Seine Mutter wird als alkoholabhängig und ihr Verhalten als unberechenbar geschildert. Herr B. erfährt von ihr Gefühle der Liebe und auch des Hasses. Früher hat er Angst vor ihr gehabt, gemeint, sich vor ihr rechtfertigen zu müssen. Herr B. wird von seiner Mutter einmal geschlagen. Ein weiteres Mal hält er ihre Hand fest und droht ihr, sie zu schlagen, wenn sie ihn noch einmal ohrfeigen würde. Durch dieses aktive Wehren seinerseits unterlässt seine Mutter weitere Versuche von körperlicher Gewalt. Seine Lösung im Umgang mit den familiären Ereignissen und Beziehungen ist der Auszug von zuhause mit 18 Jahren und der Aufbau von zunächst jahrelanger Distanz.

Seinen leiblichen Vater trifft er mit 16 Jahren wieder. Seitdem haben sie regelmäßig Kontakt, wobei er noch immer eine gewisse Enttäuschung ihm gegenüber fühlt. Sein Vater erzählt ihm seit 15 Jahren immer dieselben tollen Erfahrungen, die er nach dem Verlassen der Familie erlebt hat, während sein Lehrer in der Welt herumreist und buddhistische Lehren verbreitet. Herr B. vergleicht aktiv seinen leiblichen Vater und seinen buddhistischen Lehrer, wobei man annehmen kann, dass Herr B. mehr im Lehrer als in seinem Vater ein Vorbild sieht.

Er meint, sich in letzter Zeit mit seinen Eltern vermehrt auseinander zu setzen und sie nun akzeptieren zu können („sagn okay; so wars ja“) sowie Mitgefühl für seine Mutter zu haben.

Durch die Darstellung der früheren Beziehung der Mutter und ihrer Alkoholabhängigkeit lassen sich Gefühle der Verwirrung, Angst und Verletzung bei Herrn B. als Kind vermuten. Sowohl durch das ambivalente Verhalten der Mutter als auch durch die Verlusterfahrung durch den Vater kann ein vermindertes Vertrauen in nahestehende Personen resultieren. Dies schlägt sich bei Herrn B. in seinem Verhalten nieder, als er nur kurze partnerschaftliche Beziehungen führt und nicht lange einen festen Wohnsitz hat, leicht alles aufgibt. Das Bedürfnis nach Unabhängigkeit und Autonomie liegt auf dem Hintergrund der leidvollen Erfahrungen in der Kindheit. Herr B. zieht mit 18 Jahren aus und wahrt zunächst jahrelange Distanz, was einer Flucht von den dortigen Bedingungen entspricht. Dieses Verhalten zeigt sich auch bei weiteren leidvollen Erfahrungen, wie Beziehungsabbrüchen. Nach dem Ende der Partnerschaft mit seiner großen Liebe flüchtet Herr B. nach Thailand. Nachdem Frau K., seine jetzige Gattin, zu Beginn nichts von ihm wissen will, gibt er all sein Hab und Gut auf und reist mit dem Motorrad in buddhistische Zentren durch Europa. Diese Bewältigungsform dient dazu, negative Emotionen und Verletzungen zu distanzieren. Dies zeichnet sich auch im Interview ab, wo bei leidvollen Erfahrungsgestalten viele Erzählabbrüche und Verzögerungen gesetzt werden. Deutlich wird dies u.a. auch bei der Erzählung des Todes seines Großvaters, der für ihn in seiner Studienzeit eine wichtige Bezugsperson gewesen ist. Auf die Nachfrage, wie die Beziehung zu ihm war, stimmt Herr B. zunächst den Refrain des Liedes <Großvater> von STS an. Infolge zeigt sich eine allgemeine Plausibilisierung der Beziehung der Großeltern zu ihren Enkelkindern, was er durch die Aussage seiner Frau K. bestätigt. Zwischendrin baut er Aussagen ein, die eine innige Beziehung mit dem Großvater vermuten lassen.

(2) also, (räuspert sich) ich denk mir Großvater, (.) (singt) Großvater, kennst das Lied?
//ja eh// der is für Kinder immer ne: eigene Position und ich denk mir man hats auch als
Groß-eltern mal leichter mit den Kindern weil, (.) du musst nie für was: unangenehme
herhalten und du kannst immer die Projektionsfläche für das Nette sein; (.) und das war er
halt. ja; (.) als Vater war das sicher nicht angenehm aber wennst ihn halt, ja: jedes

Wochenende zwei Tage sieh:st und; (.) die tollen Geschichten hörst aus dem zweiten Weltkrieg und ich weiß nicht was //ja// ja; dann is das halt; (.) der Held, ja; (.) quasi. hat mich halt interessiert. (2) u:nd. (2) das denk ich jetzt ist mal allen gemein, ja; gemeinsam ja. so. kurz (unverständlich) //ja// gesehn; dass die Großeltern für Kinder irgendwie einfacher sind als die (.) als die (.) Eltern sagt die K. auch jetzt grad mit ihrer; (.) äh also die hat die hat, bei ihr wars auch der Großvater zum Beispiel eher so dieses Vat dieses Mann-bild //mhm// und bei mirs wars dann halt auch so; also grad mit den zwei Eltern die ebn (.) der eine war nicht da:, (.) der Vater; und der andere war halt nicht der Richtige dann war der sozusagn gemacht die die die Erblinie @(.)@

Herr B. erzählt weiter, wie er vom Tod des Großvaters gehört hat. Er befindet sich zu der Zeit in Griechenland auf Urlaub. Als er zuhause anruft, um mitzuteilen, dass er länger bleibt, erfährt er, dass sein Großvater gestorben ist. Nach kurzen Pausen bricht er die Erzählung ab, was ebenso seinem damaligen <Schockzustand> widerspiegeln dürfte.

u:nd da wollt ich halt angrufn hab gsagt ich bleib länger und; dann hams ma gsagt der Großvater is gestorben. ja; (.) das hat schon einfahrn //mhm// (4) u:nd (2) ja. (3) hab ich dann ziemlich (.) ja so wies is; brauch ich nicht mehr dazu sogn ja; also so Vergänglichkeit kann schon einfahrn ja; grad bei jemanden dem man gern hat;

Auf die Nachfrage, ob Herr B. auf das Begräbnis gefahren ist, beantwortet er dies nur kurz mit ja, bricht das Thema ab und erzählt von einem Ausflug im Wald mit anderen Jungen im Urlaub auf Griechenland. Herr B. umgeht dieses für ihn leidvolle Thema völlig und schildert eine für ihn lustige Erfahrung.

Im Zusammenhang mit dem Streben einer hohen sozialen Positionierung während seiner Kindheit und Jugendzeit beschreibt er, seine Gefühle nicht mehr ausgedrückt zu haben, wobei er im Nachhinein meint, zu „cool“ gewesen zu sein und keinen Zugang mehr zu seinen Emotionen gehabt zu haben. Erst durch das Beziehungsende mit seiner großen Liebe ist ihm dieser Zugang wieder möglich gewesen.

Vor der genannten Beziehungskrise versucht Herr B. durch Feiern, Fortgehen, Alkohol- und Drogenkonsum und Verdrängung mit seinen Emotionen und leidvollen Erfahrungen umzugehen. Als es zur Krise kommt, kann Herr B. nicht mehr anders als

sich mit seinen Emotionen auseinander zu setzen. In Thailand besucht er einen buddhistischen Kurs und beginnt zu meditieren, versucht sich nun auf diesem Weg von seinen Gefühlen abzulenken. Infolge ist sein Ziel, Erleuchtung, die Ichauflösung, was die Auflösung des Egos mit seinen Emotionen, Leid und Verhaltensmustern bedeutet, zu erlangen.

Herr B. erzählt von bewusstseinsveränderten Zuständen, die er bereits in seiner Jugend und frühen Erwachsenenzeit erlebt hat. Einmal hat sein Stiefvater „*irgendeine Rede gehalten*“, er hat seine Gedanken losgelassen und dann habe sich für ihn „*die Welt verändert*“. Ein weiteres Erlebnis steht im Zusammenhang nach einer durchgefeierten Nacht und dem Lesen von philosophischer Literatur, wo er auch wieder seine Gedanken losgelassen hat. Er beschreibt diese Zustände als „*Baff*“ und, dass alle Dinge bedeutend gewesen sind. Diese Erfahrungen haben ihm gezeigt, dass er das möchte und, dass das „*das Einzige*“ ist, was für ihn wichtig ist. In der buddhistischen Praxis erlebt er diese Zustände wieder und beschreibt, dass sich „*alles auflöst*“, „*die Welt;*“, er selbst, und, dass er die Weite des Raumes erfährt.

Herr B. erfährt somit eine Auflösung innerer und äußerer Grenzen, erlebt sich als durchlässig und formlos. Eigene Emotionen und Gedanken sowie Leiderfahrungen, die ihm Freiheit nehmen und ihn eingrenzen, werden aufgelöst.

Der Buddhismus gibt Herrn. B. die Möglichkeit, vom Rand in die Mitte zu kommen, sowohl auf gesellschaftlicher als auch auf spiritueller Ebene. Durch seine Tätigkeiten in der buddhistischen Gruppe erfährt er eine soziale Aufwertung und Machtgewinn. Durch die meditativen Erfahrungen des Eins-Seins mit allen und der Auflösung von Begrenzungen, der eigenen leidvollen Erlebnisse, Emotionen, Gedanken und des Körpers gelangt er ebenfalls ins Zentrum, auf eine Ebene, wo er durchlässig ist und eins mit dem Ursprung ist.

6.6. Kontrastiver Vergleich Herr K. und Herr B.

In der Analyse der Lebensgeschichte von Herrn K. und Herrn B. ergeben sich bestimmte Ähnlichkeiten, die in derselben Funktion des Buddhismus für ihre Biografie münden.

Beide wachsen in einem mittelbürgerlichen Umfeld auf, werden nicht sehr aktiv christlich aufgezogen. Interesse für die Kirche und den Religionsunterricht besteht bei beiden kaum.

In ihrer Selbstpräsentation zeichnet sich bei Herrn K., wie auch bei Herrn B. eine eher schlechte Beziehung zur Mutter ab. Während die Mutter von Herrn B. übermäßig Alkohol konsumiert und die Beziehung zu ihm von Liebe und Hass geprägt ist, leidet die Mutter von Herrn K. an Depressionen und hat Schwierigkeiten, Zuneigung und Liebe offen zu zeigen. Beide Mütter leiden mehr oder weniger an ihrem Dasein, weshalb sich auch die Beziehung zu ihren Söhnen als schwierig gestaltet. In der Beziehung zum Vater zeigen sich ebenfalls Ähnlichkeiten. So erleben beide einen Vertrauensbruch und Enttäuschungen. Bei Herrn K. passiert dies durch die Scheidung seitens des Vaters, bei Herrn B. durch das frühe Verlassenwerden von seinem leiblichen Vater, als er ein Jahr alt ist. Herr B. rettet jedoch seine Beziehung zu seinem Vater wieder, versucht, ein gutes Verhältnis zu ihm aufzubauen und seine Beweggründe für die Trennung nachzuvollziehen. Zum Zeitpunkt des Interviews sieht Herr K. in seinem Vater ein persönliches Vorbild. Herrn B.s Verhältnis zu seinem leiblichen Vater verläuft weiterhin enttäuschend, eine Vorbildfunktion hat sein buddhistischer Lehrer übernommen.

In Identität und Habitus sind Herr B. und Herr K. beide mental orientiert, setzen sich auch mit philosophischem Gedankengut und mit sich selbst sowie mit ihrem Leben auseinander. Im Umgang mit negativ bewerteten Emotionen, wie bei Beziehungsbrüchen, versuchen beide, diese zu umgehen und zu verdrängen. Dies zeigt sich in Erzählabbrüchen während des Interviews. Bei Verlusterlebnissen neigen beide dazu, sich zurück zu ziehen und vor der Außenwelt zu flüchten. Weiters bezeichnen sich beide als Künstler. Herr K. ist im Musikbereich als Komponist tätig, Herr B. hat Industriedesign studiert und kreiert zum Zeitpunkt des Interviews neue Gestaltungsideen von Gebrauchsgegenständen. Bei beiden spielt die eigene

Handlungsverantwortung eine Rolle. So lehnen beide die christliche Sichtweise ab, dass Menschen ihre Verantwortung in Gottes Hände übergeben und warten, dass alles gut wird. Zur Abwendung von der katholischen Kirche kommt es bei beiden im Jugendalter. Bei Herrn K. zeigt sich bereits in der späteren Jugend eine Wandlung dahingehend, als er offener und zugänglicher in sozialen Beziehungen wird. Im frühen Erwachsenenalter strebt er einen Ausgleich zwischen Ratio und Gefühl an, was ihm jedoch nicht so ganz gelingen will. Herr K. bleibt weiterhin mehr mental als handlungspraktisch orientiert, sozial ist er jedoch offener. Bei Herrn B. zeigt sich von Kindheit an ein Streben nach sozialer Gratifikation und guter sozialer Position, das ihm mit circa 18 Jahren auch gelingt. Weiters stellt das Bemühen um Unabhängigkeit und Autonomie einen hohen Stellenwert für ihn dar. Dieser Habitus bleibt ihm weiterhin erhalten.

Herr K. erlebt durch seine mentale Orientierung, Ängste und Außenseiterposition in der Familie innere und äußere Begrenzungen, die er zunächst durch Einsamkeitstechniken, wie mit der Beschäftigung mit der Musik, zu bewältigen versucht. Herr B. erlebt durch die enttäuschend verlaufende Beziehung zu seinen Bezugspersonen Eingrenzungen und Leid, welche er durch eine gute soziale Positionierung zu kompensieren versucht. Gleichzeitig möchte er frei und unabhängig bleiben, um weitere Verletzungen zu vermeiden.

Das Interesse für den Buddhismus wird bei beiden durch buddhistische Literatur geweckt. Durch einen Beziehungsbruch ziehen sich beide aus dem normalen sozialen Umfeld zurück und beginnen einen buddhistischen Kurs. Der Buddhismus stellt in diesem Zusammenhang für beide eine Bewältigungsform für die negative Erfahrung dar. Ab diesem Zeitpunkt beschäftigen sich beide intensiver mit dem Buddhismus und treten derselben buddhistischen Gruppe bei. Bei beiden zeigt sich auch das Bedürfnis, anderen etwas Gutes tun zu wollen, was sich erst durch die Beschäftigung mit dem Buddhismus näher herauskristallisiert.

Herr B. und Herr K. erleben beide in bewusstseinsveränderten Zuständen eine Auflösung ihres Egos sowie innerer und äußerer Begrenzungen. Sie erhalten durch den Buddhismus die Möglichkeit, ihre für sie leidbringenden Begrenzungen, innere wie auch äußere, aufzulösen und frei davon zu sein. Durch die Erfahrung von Formlosigkeit und Durchlässigkeit werden die Grenzen beseitigt und sie erleben einen Zustand des Eins-

Seins mit allen. Somit müssen beide nicht mehr am Rand stehen, sondern sind eins mit der Mitte, mit dem Ursprung.

Im Vergleich zeigen sich folgende Gemeinsamkeiten, die von den beiden Fällen abstrahiert werden können:

- Die christliche Erziehung der Eltern ist nicht aktiv gestaltet, hat keinen großen Stellenwert in der Familie.
- Das Interesse am Christentum ist kaum oder gar nicht vorhanden, zum Bruch mit der katholischen Kirche kommt es im Jugendalter.
- Die elterlichen Beziehungen, sowohl zu Mutter und Vater, verlaufen suboptimal. Es zeigen sich Verlusterfahrungen, die in Gefühlen der Ohnmacht und vermindertem Vertrauen bei den Kindern resultieren können.
- Fluchtverhalten bei Verlusterlebnissen.
- Eine mentale Orientierung, die zum Beispiel durch die Beschäftigung mit Philosophie ausgelebt wird.
- Schwierigkeiten im Umgang mit Emotionen, was zu Verdrängung und Umgehung von negativ bewerteten Gefühlen führt.
- Selbstreflexiver Habitus.
- Künstlerische Orientierung.
- Die Bevorzugung von Handlungs- und Eigenverantwortung als von Verantwortungsabgabe.
- Anderen etwas Gutes tun wollen.
- Erleben von bewusstseinsweiternden Zuständen.
- Subjektiv oder objektiv erfahrene soziale Ausgrenzung.
- Erlebte Begrenzungen, die von innen und außen kommen können.
- Der Buddhismus als Bewältigungs- und Auflösungsmöglichkeit von Leid und Begrenzungen.
- Der Buddhismus als Möglichkeit, vom Rand ins Zentrum zu gelangen.

Unter diesen Bedingungen und dem Erleben von <Leerheit> durch buddhistische Praktiken kann der Buddhismus die Funktion übernehmen, die leidvollen Begrenzungen aufzulösen und dadurch zurück zum Ursprung zu kehren und in der Mitte von allen und mit allen zu sein.

In weiterer Folge sollen nun Lebensgeschichten herangezogen werden, wo in der Herkunftsfamilie die christliche Erziehung aktiv gelebt worden ist.

6.7. Falldarstellung – Frau H.

6.7.1. Einführende Bemerkungen

Zum Zeitpunkt des Interviews ist Frau H. 33 Jahre alt, lebt alleine in Wien und ist auf Arbeitssuche.

Ich lerne Frau H. bei einer Geburtstagsfeier einer fernen Bekannten kennen. Wir kommen ins Gespräch und ich erzähle ihr von meiner Diplomarbeit. Frau H. ist sehr begeistert und schildert, dass ihr bester Freund Buddhist ist und auch sie sich für Buddhismus interessiert und übertreten möchte. Weiters erzählt sie mir, dass sie noch römisch-katholisch ist, warum sie noch nicht aus der Kirche ausgetreten ist und, dass sie Psychotherapie in Anspruch nimmt. Andere Gesprächsthemen sind unter anderem Energiearbeit, ihre Arbeitstätigkeit und Weiterbildung. Ich frage Frau H., ob sie zu einem Interview bereit wäre, wobei sie einwilligt. Wir tauschen Telefonnummern aus. Zwei Wochen später vereinbaren wir einen Termin für das Gespräch. Frau H. bietet mir an, das Interview bei mir zuhause durchzuführen, was ich annehme.

Der Umgang mit Frau H. ist freundschaftlich und hilfsbereit.

6.7.2. Äußerer biografischer Verlauf

Frau H. wird als zweites Kind der Familie geboren. Sie hat einen älteren Bruder und eine um neun Jahre jüngere Schwester. Sie leben gemeinsam mit den Großeltern und führen eine kleine Landwirtschaft im Waldviertel, Niederösterreich. Als Frau H. neun Jahre alt ist, erkrankt ihr Bruder an Leukämie. Das erste Jahr verbringt er im Krankenhaus, das zweite Jahr seiner Erkrankung ist er ab und zu zuhause.

Frau H. wächst römisch-katholisch auf und praktiziert mit ihrer Großmutter und Mutter aktiv den christlichen Glauben. Sie ist getauft, empfängt die Erstkommunion und wird gefirmt. Sonntags geht sie regelmäßig mit ihrer Mutter in die Kirche.

Der Vater ist gewaltbereit, schlägt die Mutter, Großmutter, Frau H. und ihre Schwester. Zudem konsumiert er übermäßig Alkohol.

1990 stirbt der Großvater von Frau H.

Als Frau H. 13 Jahre alt ist, wird sie von ihrem Onkel zu Ostern sexuell missbraucht, was sie später ihren Eltern erzählt. Daraufhin brechen diese den Kontakt zum Onkel und seiner Frau ab. 1997 stirbt der Onkel.

Während des letzten Pflichtschuljahres wohnt Frau H. in einem Internat. Anschließend beginnt sie eine Lehre in der Gastronomie und geht auf Saisonarbeit nach Kitzbühel. Während dieser Zeit ist sie bereits von zuhause ausgezogen. In die Heilige Messe geht sie nicht mehr. Aufgrund eines Bandscheibenvorfalles geht sie dann nach Wien und arbeitet in einem Kaffeehaus.

Mit 17 Jahren erleidet Frau H. eine Lebensmittelvergiftung und wird im Krankenhaus betreut. Dort lernt sie den jungen Pfleger, Herrn G., kennen, der Buddhist ist. Die beiden freunden sich an und durch ihn kommt Frau H. in Kontakt mit dem Buddhismus. Infolge setzt sie sich mehr damit auseinander, beginnt zu meditieren und beschäftigt sich später auch mit anderen Religionen. Herr G. wandert bald in die Schweiz aus. Nach einem kurzen Kontaktabbruch pflegen sie nun eine innige Freundschaft.

Da das Kaffeehaus, in dem sie arbeitet, kurz vor dem Konkurs steht, kündigt sie und beginnt in einem Restaurant zu arbeiten, nebenbei macht sie eine Fortbildung an der Weinakademie. Schließlich kündigt sie und beginnt eine Umschulung im kaufmännischen Bereich. Währenddessen nimmt Frau H. psychotherapeutische Sitzungen in Anspruch. 2001 hat sie erstmals wieder Kontakt mit der Frau ihres Onkels, der sie missbraucht hat.

Mit 26 Jahren hat sie die Umschulung abgeschlossen und ist zunächst in einem Sekretariat tätig. Sie startet mit einer Weiterbildung in der Buchhaltung und arbeitet später als Buchhalterin.

2007/2008 lernt sie Frau W. kennen, die Buddhistin der Gruppe Soka Gakkai ist, worauf Frau H. bei einigen Treffen und Veranstaltungen teilnimmt.

Im Dezember 2010 kündigt sie ihre Arbeitsstelle. Zum Zeitpunkt des Gesprächs absolviert sie noch weitere Kurse im Bereich Buchhaltung. Sie nimmt auch wieder psychotherapeutische Hilfe in Anspruch. Frau H. ist noch Mitglied der römisch-katholischen Kirche, möchte aber Buddhistin werden.

6.7.3. Die Entwicklung eines Opferbewusstseins

Im Gespräch mit Frau H. betont sie das Öfteren aufgrund des sexuellen Übergriffes ihres Onkels vieles aus ihrem Leben verdrängt zu haben, weshalb sie wenig Informationen zu ihrem Leben wiedergeben kann. Auch habe ich Schwierigkeiten, erzählgenerierende Fragen zu stellen, weshalb sich die Analyse der Prozessstrukturen erschwert.

In der Entwicklung von Frau H. zeichnet sich die Verlaufskurve einer Opferrolle ab, die bereits in ihrer Kindheit beginnt und mit 13 Jahren ihren Höhepunkt findet. In ihrer Kindheit zeigt sich ihr Vater bereits gewaltbereit, schlägt die Mutter, Großmutter, Frau H. und auch die jüngere Schwester. Der Bruder wird verschont, vermutlich aufgrund der Krebserkrankung, die er erlitten hat. Infolge trinkt der Vater auch übermäßig Alkohol. Erst als Frau H. Probleme mit den Bandscheiben hat und im frühen Erwachsenenalter operiert wird, hört er auf, sie zu schlagen. Die anderen Frauen sind bis zum Zeitpunkt des Interviews seinen Aggressionen ausgesetzt, was auch mit großem Risiko verbunden ist (*„du musst ja Angst hob:n, wann:s du mit erm zam arbeitest, dass er net irgendwo a Drum nimmt und, was er da grod in der Hand hat, und dir nochwirft“*).

Der Vater nimmt somit eine dominante Position in der Familie ein. Er ist jedoch nicht die einzig männliche Machtfigur in Frau H.s Biografie. Dem Bruder kommt insofern eine Machtposition zu, als er den Kontakt mit Frau H. infolge abbricht und seit zehn Jahren nichts mehr mit ihr redet (*„mit mein Bruder jetzt rede glaub ich heut zehn Jahr kein Wort mit mein Bruder und mehr so also und er sagt mir auch net warum oder wieso und weshalb“*). Im Anschluss an diese Aussage vergleicht sie die Beziehung zu Herrn G., der für sie aufgrund der positiven Qualität ihrer Beziehung zueinander nun einen Bruder für sie darstellt.

Und zum Beispiel für mi ist jetzt der G. mein Bruder. Also es ist wie, ja, er war immer da. Und und wir hab:n auch sehr gute Gespräche (...) immer für mi da und wir haben eigentlich sehr viel geredet und haben eigentlich a sehr gute Gesprächsbasis

In der gesamten Biografie zeigt sich neben dem Großvater Herr G. als eine positive männliche Figur, eine Figur, die nicht als Täter dargestellt wird. Auch stellt er die Verbindung zum Buddhismus in ihrer Biografie dar, als eine Person, die sie *„nie zu etwas gedrängt“*, sondern über den Buddhismus informiert hat. In dieser Formulierung wird Herr G. als keine dominante, feindselige Figur dargestellt.

Im Zusammenhang mit der Darstellung der weiblichen Personen zeigt sich die Mutter als eine passive, erleidende Person, die die Gewalt des Vaters und seinen Alkoholkonsum bis zum Zeitpunkt des Interviews weiterhin erträgt und über sich ergehen lässt. Es lässt sich eine abhängige Beziehungsstruktur zum Mann vermuten, da die Mutter nicht die Kraft und den Mut hat, ihn zu verlassen und sich und die Kinder vor der Gewalt zu schützen. Frau H. traut ihrer Mutter die Kraft zu, den Vater zu verlassen, wenn ihre Schwester das Studium fertig gemacht habe oder die Oma verstorben sei und sie nur mehr alleine mit dem Gatten sei.

In der Familie mangelt es an Kommunikation, über bestimmte Themen wie Sexualität oder die Erkrankung des Bruders, wird geschwiegen. Selbst der Bruder verleugnet, Leukämie gehabt zu haben.

In den weiteren Herkunftsbedingungen zeigt sich das Milieu einer kleinen Ortschaft im ländlichen Niederösterreich. Frau H. beschreibt die dortigen Menschen als *„engstirnig“*, bei denen man *„dann teilweise aufpassen [muss], was man tut und was man sagt, weil man dann immer glei sehr schnell verurteilt [wird]“*. Es zeigt sich also insgesamt ein einengendes Herkunftsbild, sowohl von den familiären Bedingungen, als auch von der Umgebung.

Hinzu kommen viele Vertrauensbrüche in der Beziehung zu den Eltern. Ein solches Ereignis stellt der Tod des Großvaters dar, als Frau H. zwölf Jahre alt ist. Ihre Eltern sagen ihr nicht, dass der Opa verstorben ist, sondern sie erfährt es von einer dritten Person. Seitdem hat sie Angst, dass ihre Eltern ihr nicht sagen würden, wenn zum

Beispiel Großmutter sterben würde. Das verminderte Vertrauen zur Mutter zeigt sich auch im Erwachsenenalter, als Frau H. arbeitslos ist und sie die Mutter um Geld bittet. Diese meint jedoch, sie könne ihr kein Geld geben, was Frau H. enttäuscht. Gleichzeitig fühlt sie, dass ihre Mutter ihr nicht ganz vertraut (*„aber was mir halt teilweise immer weh tut, weil die Mama hat irgendwie merk i teilweise net viel Vertrauen zu mir“*). Andererseits nimmt Frau H. ihre Eltern wieder in Schutz und relativiert die wenige materielle Unterstützung in der Schilderung ihrer Fürsorge bei der Bandscheiben-Operation.

Mit 13 Jahren wird Frau H. von ihrem Onkel sexuell missbraucht, was eine weitere Ohnmachtserfahrung darstellt. Der Onkel steht in einer Machtposition ihr gegenüber. Sie erzählt ihren Eltern davon, zur Anzeige des Onkels kommt es jedoch nicht, da sie ihn und sein Geschäft (ein Lokal in Wien) nicht ruinieren wollen. Auch die Beziehung zur Tante verschlechtert sich, da sie Frau H. nicht glaubt, obwohl der Onkel die Tat zugegeben hat. Die Familie steht hinter Frau H. und bricht den Kontakt zu Onkel und Tante bis zu seinem Tod 1997 ab. Infolge zieht sich Frau H. sozial mehr zurück, redet mit niemandem über ihre Probleme, verschließt sich anderen gegenüber.

Als Frau H. 15 Jahre alt ist, zeigt sich ein innerer Wandlungsprozess. Sie versucht, sich aus der Opferrolle zu befreien. Sie beginnt, anderen Menschen gegenüber offener und zugänglicher werden. Deshalb beginnt sie mit einer Kellnerinnen-Lehre, da sie bei dieser Tätigkeit auf Menschen zugehen muss. Frau H. meint, dass dies ein Selbsttherapieversuch gewesen ist, was zwar im sozialen Kontext und Umgang geglückt ist, die negative Erfahrung des sexuellen Missbrauchs deswegen aber nicht bewältigt wurde, was sie später erkennt (*„i hob: ma g:docht immer ja ihr hobt es eh aufgearbeitet und so wunderbar verdrängt hob ich:s nachher“*) und schließlich eine Psychotherapie beginnt.

Auch die Erfahrungen mit der Kirche und dem Pfarrer verlaufen negativ. Als Kind ist Frau H. noch begeistert, betet, liest die Kinderbibel und besucht regelmäßig die Heilige Messe. In der Jugend erfährt sie jedoch für sie negative Erfahrungen. So predigt der Pfarrer in der Messe von Treue dem Ehepartner bzw. der Ehepartnerin gegenüber, später sieht Frau H. ihn Hand in Hand mit seiner Freundin spazieren gehen. Im Firmunterricht schlägt der Pfarrer mit seinem Gürtel bei Spielen gegen eine Leiter,

womit er als eine dominante, potentiell gefährliche Figur für Frau H. erscheint. Infolge ist Frau H. der Kirche gegenüber kritisch eingestellt. Auch die Bekanntschaft mit Herrn G., als Frau H. 16/17 Jahre alt ist, dürfte die Abwendung von der Kirche begünstigt haben.

Herr G. ist mit 15 Jahren aus der Kirche ausgetreten und Buddhist geworden. Auch er stammt aus dem Waldviertel. Nach dem Austritt aus der Kirche hat der Pfarrer dies in einer abfälligen Art und Weise in der Messe gesagt. Diese von Herrn G. geschilderte Erfahrung ist für Frau H. sehr prägend und sie bewertet diese als besonders negativ. Sie schildert, Angst vor einer antizipierten Anklage seitens des Pfarrers ihrer Kirche zu haben, wenn sie austrete. In diesem Zusammenhang könnte sie wieder ein Opfer werden. Sie meidet bis zum Zeitpunkt des Interviews den Austritt aus der Kirche und möchte warten, bis der alte Pfarrer in Pension geht.

Frau H. schildert weitere enttäuschende Erfahrungsgestalten seitens der Kirche, die im Zusammenhang mit der Machtpositionierung gegenüber anderen Weltreligionen stehen. So erzählt sie von einem Religionsgarten, der im Waldviertel angelegt wurde, wo alle Weltreligionen vertreten sind und die römisch-katholische Kirche sich als einziger Vertreter auf einem Hügel über den anderen Glaubensgemeinschaften positioniert hat. Von Herrn G. weiß sie, dass bei Treffen mit verschiedenen Vertretern der Weltreligionen zum gemeinsamen Austausch in der Schweiz bis dato noch keine Person der römisch-katholischen Kirche anwesend war. Weiters bekrittelt Frau H. den Prunkschmuck in Kirchen sowie die Auferlegung von Regeln, der Richtung von Gut und Böse und die Angstmacherei mit der Lehre des Fegefeuers und der Hölle.

In der letzten Zeit vor dem Gespräch mit Frau H. versucht sie, gegen das Verhalten ihres Vaters anzukommen und hat ihm gedroht, ihn anzuzeigen, sollte er noch einmal die Mutter schlagen. Gleichzeitig fühlt sie sich innerlich jedoch zu schwach, den eigenen Vater anzuzeigen.

Aber i mein innerlich kämpf i hoit a wei den eigenen Vater anzeigen, ist halt au net grod
(.) afoch daun. (3) Ja vielleicht is es eh besser, i weiß es net (atmet laut aus). San halt so
[D]inge, mit dem was man dann hadert danachher.

Weiters relativiert Frau H. gewisse Bedingungen und nimmt ihren Vater in Schutz („und man versucht ihm dann zum helfen“; „die Wutausbrüche was er hat i mein teilweise, kann i:s nachvollziehen“). Hier zeigt sich ein innerer Kampf in den Handlungen ihres Vaters gegenüber: Einerseits das Bestreben, sich ihrem Vater gegenüber zu behaupten, andererseits nimmt sie noch die schwächere Position ihm gegenüber ein.

6.7.4. Befreiung von negativen Erfahrungsgestalten

Frau H. meint, dass sie aufgrund der negativen Erlebnisse mit ihren Eltern und ihrem Onkel Vertrauensbrüche erlebt hat. Durch die Gespräche mit Herrn G. und der Praxis von Meditationen erfährt sie sich nun selbst als offener und zugänglicher, kann anderen Menschen wieder mehr vertrauen. Der Buddhismus, den sie als „*Lebensunterstützung*“ ansieht, helfe ihr, dass sie wieder mehr „*Urvertrauen*“ gewinne, mehr in ihrer Mitte sei, in eine „*positive Schwingung*“ komme und Halt erfahre, den sie in der Kirche nicht erfahren habe. Weiters erhält sie die Möglichkeit, ihre eigene „*Lebensenergie*“ zu spüren sowie „*Kraft*“ zu tanken.

Frau H. ist zum Zeitpunkt des Gesprächs gerade dabei, sich mit dem Buddhismus und den verschiedenen Richtungen auseinanderzusetzen, möchte jedoch jener Schule beitreten, bei dessen Lehren man in der jetzigen Inkarnation Erleuchtung erlangen kann. Auf die Frage, warum, antwortet sie, dass sie in einen „*Zustand*“ kommen möchte, „*wo i glücklich bin und wo ois passt*“, wo sie selbst mit sich im „*Reinen*“ ist und ihr Karma „*abgearbeitet*“ hat. Hier zeigt sich bei Frau H. der Wunsch nach der Auflösung ihrer leidvollen Erfahrungen, die sie in der Kindheit durch ihre Herkunftsbedingungen erlebt hat. Sie schreibt dem Buddhismus die Funktion zu, innere Konflikte zu lösen, Leid zu überwinden sowie kein neues Leid mehr erfahren zu müssen. Dies bedeutet die Auslösung von inneren und äußeren Begrenzungen und somit die Auflösung ihrer Opferrolle. Insofern ist der Buddhismus für sie eine Möglichkeit, traumatische und negative Erfahrungsgestalten zu bewältigen, und schafft zugleich durch die antizipierte Erwartung der Erleuchtung, dem ganzen Leid ein Ende zu setzen. Durch Meditationen fühlt sie sich mehr in ihrer Mitte und mit sich selbst verbunden. Der Wunsch „*Heim zu gehen*“, zurück zum Prinzip zu kommen, ist bei Frau H. stark ausgeprägt. So möchte sie mehr einer Schule des Śrāvākayāna-Buddhismus angehören, wo es um die

schnellstmögliche eigene Erleuchtung geht, als zum Beispiel anderen zu dienen und Gutes zu tun.

Durch die Meditationspraxis und die Beschäftigung mit buddhistischem Gedankengut vollzieht sich bei Frau H. ein Wandel, sie selbst meint „*die H. von damals (...) gibts a nimmer mehr*“. So kann sie sich ihrer Mutter gegenüber mehr behaupten und sich aus negativen Strukturen befreien, wie sich dies an der Schilderung mit einem Gespräch mit ihrer Mutter, als Frau H. ihren Job gekündigt hat, darstellen lässt.

Aber was mir halt teilweise immer weh tut, weil die Mama hat irgendwie merk i teilweise net viel Vertrauen zu mir, weil (2) weil i zum Beispiel gekündigt hob oder sei es jetzt in diesem Job, hat sie g:sogt, ja, du findest doch dann kein Job mehr und halt doch durch und i hob g:sagt, na i kann nimmer, i schoffs net. Und i mein, i hob sehr viel meditiert in dieser Zeit und so und hob mir g:docht, ja, und mei Meinung is halt warum muss ichs ausholten, ja, oder man muss ja da, i denk ma es erfordert mehr Mut, dass i sog okay, i pock mi z:sammen und geh und gib halt a neuche irgendwo a neuche Chance im Leben ja, weil wann i nie sog so okay i geh jetzt, werd i nie die Chance kriegen in an neuen Job, wo i sog da bin i kann i glücklicher sei dann nachher. Oder weil i halt g:sagt hob, warum muss i:s aushalten, weil na super, wenn i sog okay, dann hob i:s zwar jetzt durchg:drückt und sog okay super jetzt zwei oder drei Jahr durchdrückt aber dafür bin i ein nervliches Wrack. Bringt ma rein gar nix, hob i g:sogt dann, weil da is besser i geh und such mir ein Job wo i sag okay, das Team passt, alles andere passt und i bin glücklicher.

Die Mutter von Frau H. möchte ihrer Tochter die Opferrolle anraten, indem Frau H. die für sie negativen Arbeitsbedingungen „*aushalten*“ soll, genau so, wie die Mutter auch die familiären Verhältnisse mit der Gewalttätigkeit und dem Alkoholkonsum des Gatten noch immer aushält. Doch Frau H. versucht, sich aus der erfahrenen Opferposition heraus zu holen und Macht über die Arbeitssituation zu erlangen, indem sie kündigt und somit für sich bessere Bedingungen schafft.

In der gesamten Biografie zeigt sich bei den männlichen Figuren bis auf Herrn G. hauptsächlich eine dominante, verletzende Darstellung. Diese werden als Täter dargestellt, die Frau H. körperlich und emotional verletzen. Herr G. hingegen stellt für Frau H. einen Helfer dar in ihrer Situation und mit ihren Erfahrungen. Frau H. kann ihm

vertrauen. Durch ihn kommt sie auch zum Buddhismus und beschäftigt sich infolge mehr damit.

Der Buddhismus erhält für Frau H. die Funktion der Auflösung und Befreiung von den leidvollen Erfahrungen und damit einhergehenden Ohnmachts- und Hilflosigkeitsgefühlen, wodurch sie ihre alte Opferrolle ablegen kann und mehr Macht erhält. Sie möchte den Zustand der Erleuchtung erreichen, um nicht mehr in der Welt des Leidens wandeln zu müssen, frei sein zu können von negativ bewertetem Karma und damit einhergehenden Leiderfahrungen. Es geht um die Auflösung innerer Konflikte, die sich vermutlich aus den geschilderten negativen Erfahrungsgestalten entwickelt haben, und die Entwicklung innerer Harmonie sowie zurück in ihre Mitte zu kommen. Der Buddhismus erhält somit die Funktion, die Begrenzungen der äußeren Erfahrungen und der inneren Konflikte zu überwinden und das Gefühl zu haben, wieder mehr sie selbst zu sein. Zwar erhält Frau H. dadurch mehr Macht und versucht, sich anderen Machtfiguren gegenüber zu behaupten, dennoch gelingt ihr dies noch nicht ganz und sie verfällt oft wieder in die alt bekannte Opferrolle.

6.8. Kontrastiver Vergleich Frau H. und Frau S.

In der Lebensgeschichte von Frau H. zeigen sich im Vergleich zur biografischen Präsentation von Frau S. ähnliche Bedingungen. Frau H. wächst mit für sie unglücklich verlaufenden Beziehungen zu ihren Familienmitgliedern auf. Der Vater ist gewaltbereit, schlägt die Mutter, Großmutter und Kinder. Die Mutter wehrt sich nicht, kann ihre Kinder und sich selbst nicht vor der Gewalt des Vaters schützen. Weiters wird Frau H. mit 13 Jahren von ihrem Onkel sexuell missbraucht. Der Bruder distanziert sich mit der Zeit von Frau H. Als der Großvater stirbt, sagen die Eltern Frau H. nichts davon und sie muss es später von einer dritten Person erfahren. Auch verläuft die Beziehung zu ihren Eltern ambivalent, einerseits erhält sie Unterstützung, wenn sie zum Beispiel krank ist, andererseits werden ihr materielle und finanzielle Hilfe verwehrt. Somit erfährt Frau H. viele Vertrauensbrüche, die Beziehungen entwickeln sich enttäuschend für sie. Durch die Erfahrungsgestalten erlebt sie Ohnmachts- und Hilflosigkeitsgefühle und entwickelt eine Opferrolle.

Auch bei Frau S. zeigen sich schwierige Herkunftsbedingungen mit ausgeprägten Macht-Ohnmacht-Strukturen (ambivalente Beziehung zur Mutter, Beziehung Mutter-Adoptivvater) sowie viele für sie negative Erfahrungsgestalten (ungewolltes Kind,

Adoption, Bruch mit erster großen Liebe, Beziehung zum Pflegebruder, weitere partnerschaftliche Beziehungen, Tod des Stiefvaters).

Frau H. wächst in einem Elternhaus auf, das Wert auf eine aktive katholische Erziehung legt. Als Kind liest sie die Kinderbibel und besucht regelmäßig die Heilige Messe. Auch durch ihre soziale Herkunft im Waldviertel in Niederösterreich bedingt, spielt der Messebesuch eine größere Rolle. Bei Frau S. wächst hingegen nicht aktiv christlich auf. Durch die negativen Erfahrungsgestalten sowie für sie negativen Erlebnisse mit dem Pfarrer (händchenhaltend mit seiner Freundin, während er in der Kirche von Treue predigt; mit dem Schlagen des Gürtels auf die Leiter während des Firmunterrichts) erfährt Frau H., wie auch Frau S., keine für sie befriedigende Unterstützung von christlicher Seite her. Im Jugendalter wenden sich beide vermehrt von dem Christentum ab.

Zum Kontakt mit dem Buddhismus kommt es bei Frau H. durch Herrn G., als sie 17 Jahre alt ist. Bei Frau S. geschieht dies erst später, nach jahrelanger Beschäftigung mit esoterischem Gedankengut, als sie bei Tara-Meditationen mitmachen möchte. Beide beschäftigen sich näher mit buddhistischem Gedankengut und lehnen die christlichen Lehren infolge weiter ab.

In Identität und Habitus zeigt sich bei beiden durch die erlebten negativen Erfahrungsgestalten ein Verdrängen dieser. Die Bewältigungsform des Verdrängens von negativen bewerteten Emotionen und Schwierigkeiten im affektiven Ausdruck sind bis zum Zeitpunkt des Interviews weiterhin erhalten. Vor den erlebten negativen Erfahrungsgestalten versuchen Frau H. und Frau S. zu flüchten, was nicht gut gelingen will, sodass sie später psychotherapeutische Unterstützung in Anspruch nehmen.

Beide schildern sich früher als innerlich unruhig. Durch die buddhistische Praxis zeigt sich ein innerer Wandel dahingehend, als beide mehr innere Ruhe und Ausgeglichenheit erfahren und ihre schmerzvollen Erfahrungen überwinden können. Die leidvollen Erfahrungen und ihr altes Ich mit Schmerz und Ohnmachtsgefühlen können aufgelöst werden. Beide gewinnen eine größere Macht, um bestehende Ohnmachtsgefühle und die Opferrolle bewältigen zu können.

Während bei Frau S. der Aspekt, anderen Gutes zu tun eine Rolle spielt und durch Liebe verströmen für andere die Einheit mit allen erreicht werden möchte, kann dies bei Frau

H. nicht kenntlich gemacht werden. Es scheint, als gehe es Frau H. mehr um die Auflösung der negativen Erfahrungen. Damit einhergehend zeigen sich auch Unterschiede hinsichtlich der Wahl der buddhistischen Schule. Während Frau S. einer Schule des Tibetischen Buddhismus angehört, möchte Frau H. gerne Mitglied einer Schule des Śrāvakayāna-Buddhismus werden, wo es vorrangig um die eigene Erleuchtung geht.

Es zeigen sich folgende Gemeinsamkeiten, die abstrahiert werden können:

- Die elterlichen Beziehungen verlaufen suboptimal.
- Erlebte Macht-Ohnmacht-Strukturen in sozialen Beziehungen.
- Es zeigen sich negative Erfahrungsgestalten, die mit Ohnmachts- und Hilflosigkeitsempfindungen einhergehen.
- Verdrängung von negativen Erlebnissen.
- Erlebte Begrenzungen, die von innen und außen kommen können.
- Schwierigkeiten im Ausdruck und Umgang von Emotionen.
- Die Abwendung vom Christentum im Jugendalter, da es keine Hilfsmöglichkeit für die persönlichen Probleme darstellt.
- Fluchtverhalten bei inneren und/oder äußeren Auseinandersetzungen.
- Selbstreflexiver Habitus.
- Die Bevorzugung von Handlungs- und Eigenverantwortung als von Verantwortungsabgabe.
- Der Buddhismus als Bewältigungs- und Lösungsmöglichkeit von Leid, Begrenzungen und Konflikten.
- Der Buddhismus dient als Mittel, an Macht zu gewinnen.

Im Gegensatz dazu lassen sich folgende Unterschiede sichtbar machen:

- Beschäftigung mit Esoterik bei Frau S.
- Aktive christliche Erziehung bei Frau H.
- Unterschiedliche Motive, Erleuchtung zu erlangen: bei Frau H. vermehrter Selbstbezug, um eigenes Leid zu beenden, bei Frau S. durch Liebe verströmen und anderen Gutes zu tun spirituelles Selbst und Einheit mit Allem zu verwirklichen

6.9. Gemeinsamkeiten in den Vergleichsanalysen von Frau P., Frau S., Frau H., Herrn B. und Herrn K.

Aus den bisherigen fünf lebensgeschichtlichen Vergleichsanalysen ergeben sich folgende gemeinsame Kategorien:

- Vermindertes Interesse an christlichen Lehren bzw. keine Hilfestellung durch diese bei Krisen, Abwendung von der katholischen Kirche in der Jugend.
- Die elterlichen Beziehungen bzw. die Beziehung zum Vater oder zur Mutter erweisen sich als suboptimal.
- Es zeigen sich negative Erfahrungsgestalten.
- Schwierigkeiten im Ausdruck und Umgang von Emotionen.
- Fluchtverhalten bei inneren und/oder äußeren Auseinandersetzungen.
- Erlebte Begrenzungen, die von innen und außen bedingt sein können.
- Selbstreflexiver Habitus.
- Der Buddhismus als Bewältigungs- und Lösungsmöglichkeit von Leid, Begrenzungen und Konflikten.

Da sich in den bisherigen lebensgeschichtlichen Analysen vor allem negativ geprägte Beziehungen zu Eltern und negative Erfahrungsgestalten abzeichnen, sollen in den nächsten Analysen nun Biografien herangezogen werden, die diese nicht bzw. in verminderter Ausprägung beinhalten.

6.10. Falldarstellung – Frau W.

6.10.1. Einführende Bemerkungen

Frau W. ist zum Zeitpunkt des Interviews 47 Jahre alt, verheiratet, Mutter eines 15jährigen Sohnes und beruflich als Buchhalterin in einer Werbeagentur tätig.

In Kontakt mit Frau W. komme ich durch Frau H., die sich beide aus der buddhistischen Gruppe Soka Gakkai kennen. Beim ersten Telefonat mit Frau W. erkläre ich ihr den Ablauf des Interviews mit den relevanten Inhalten. Frau W. fragt, wie es zu dem Thema gekommen sei, worauf ich ihr antworte. Ich erkläre ihr auch den Aspekt der Anonymität ihrer Daten. Sie meint, dies sei ihr ganz recht, da sie nicht als „Aushängeschild“

deklariert werden möchte. Weiters sagt sie, dass ihre Lebensgeschichte nicht „dramatisch“ sei. Für die Vereinbarung eines Termins für das Gespräch rufen wir uns erneut zusammen. Sie lädt mich auch zu einer Versammlung ihrer buddhistischen Gruppe ein, was ich gerne annehme.

Zum vereinbarten Zeitpunkt komme ich zur Wohnung von Frau W.. Ihr Mann öffnet und erklärt, dass Frau W. auf dem Weg von der Arbeit nachhause ist und gleich kommen werde. Er stellt mich seinem Sohn vor und führt mich in die Küche, bietet zu essen und zu trinken an. Einige Minuten später erscheint Frau W. und wir beginnen mit dem Interview.

Nach dem Gespräch bleiben uns noch einige Minuten Zeit, bevor wir zu der buddhistischen Versammlung gehen. Frau W. fragt, was ich nach dem Studium machen möchte. Weiters fragt sie, wie ich Frau H. kennengelernt habe.

Zur Verabschiedung des Sohnes gehe ich ins Wohnzimmer, wo ich einen Christbaum entdecke. Ich spreche Frau W. darauf an, woraufhin sie erklärt, dass sie mit den Großeltern schon Weihnachten feiern würde und ihr Sohn das immer gewollt habe. Ihr persönlich gefällt es auch und das Schenken von Präsenten findet sie neutral. Schließlich meint sie, dass die Lehren von Jesus Christus richtig oder gut sind. Sie meint, wenn sich alle Religionsbegründer zusammen setzen würden, würden sie auf einen gemeinsamen Nenner kommen.

Wir machen uns auf den Weg zu der Wohnung eines Buddhisten der Gruppe, wo das Treffen stattfindet. Auf dem Weg dorthin erzählt Frau W., dass ihr Vater sich im Zweiten Weltkrieg absichtlich in französische und englische Gefangenschaft begeben habe, da er den Krieg nicht gewollt habe. Später wollte er mit der Mutter nach England auswandern, sie sind sogar schon auf der Botschaft gewesen. Jedoch haben noch Papiere gefehlt, weshalb sie dann nicht umgezogen seien. Frau W. bringt dies damit in Zusammenhang, als sie schon immer gerne gereist ist und andere Länder und Kulturen kennenlernen wollte. Sie meint, dies vielleicht von ihrem Vater mitbekommen zu haben. Auch ihre ältere Schwester ist immer viel und gerne gereist.

6.10.2. Äußerer biografischer Verlauf

Frau W. wird 1963 als zweites Kind von insgesamt drei Mädchen in Wien geboren. Ihre Mutter stammt aus der Steiermark, zieht später zum Mann nach Wien. Frau W. besucht die Volksschule und das Gymnasium. Die Mutter ist bei den Pfadfindern engagiert, weshalb auch Frau W. und ihre Schwestern bei der Gruppe dabei sind. An weiteren Freizeitaktivitäten betreibt sie Turnen sowie Klavier- und Blockflötenspiel.

Nach der Matura beginnt Frau W. das Studium der Theaterwissenschaften. Nach einigen Semestern reist sie nach Rom, um als Au-pair tätig zu sein. Eineinhalb Jahre später kehrt sie nach Wien zurück und bricht das Studium ab, wechselt auf Dolmetsch. Nebenbei sucht sie einen Job, um Geld zu verdienen und bewirbt sich bei einer Fluggesellschaft. Schließlich erhält sie einen Job bei der Konkurrenzfirma und ist dort in der Buchhaltung 19 Jahre lang tätig. Zu Beginn reist Frau W. viel durch die Welt, da die Flüge für sie sehr günstig sind. Sie unterhält eine Beziehung zu einem Mann, der aus Polen stammt und nach Los Angeles ausgewandert ist. Ursprünglich hatte sie ihn bei einem Pfadfinderausflug kennengelernt. Durch ihn kommt Frau W. in Berührung mit dem Buddhismus der Gruppe Soka Gakkai, den er in Amerika zu praktizieren begonnen hat. Sie liest zunächst buddhistische Bücher und beginnt dann 1989 in Wien bei der dortigen Gruppe zu praktizieren. Später bricht die Beziehung zu dem Mann.

1993 unterhält Frau W. eine kurze Beziehung zu einem Kubaner.

1994 lernt Frau W. ihren jetzigen Mann im Rahmen einer Einladung italienischer Buddhisten ihrer Gruppe in Wien kennen. Infolge führen sie mehrere Telefonate, bis Frau W. ihn in Florenz besucht. Kurze Zeit später wird sie schwanger und bringt ihren Sohn im November 1995 zur Welt. Die erste Zeit ihrer Karenzjahre verbringt sie mit ihrem Mann in Italien. Schließlich entscheiden die beiden, nach Wien zu gehen, wobei ihr Gatte einige Zeit später als sie nach Wien kommt.

2005 wird das Arbeitsverhältnis von Frau W. bei der Fluggesellschaft aufgrund von Stellenabbau beendet. Während ihrer Arbeitslosigkeit macht sie einige Kurse, darunter auch eine Ausbildung zur Lernhilfe. Seit zweieinhalb Jahren ist sie nun wieder als Buchhalterin, diesmal in einer Werbeagentur, tätig.

Vor 4 Jahren stirbt der Vater von Frau W..

Zum Zeitpunkt des Interviews besteht kein Kontakt zur älteren Schwester, regelmäßige Treffen pflegt Frau W. zu ihrer Mutter und zur jüngeren Schwester.

Frau W. wächst römisch-katholisch auf und geht mit den Eltern regelmäßig in die Kirche. Während der Oberstufe distanziert sie sich von der Kirche. Als sie mit dem Praktizieren des Buddhismus beginnt, tritt sie von der Kirche aus. Sie ist offiziell Buddhistin und Mitglied der ÖSGI (Österreich Soka Gakkai International).

6.10.3. Von Schleichwegen zur klaren Ausrichtung

In der biografischen Darstellung zeigt sich bei Frau W. der Wandel der Identität von einer unsicheren, ängstlichen Person hin zu einer selbstsicheren und zielorientierten Person.

In ihrer Herkunftsfamilie nimmt sie eine eher gutmütige und nachgiebige Rolle ein, die auch ihr Vater inne hat. Die Mutter wird als dominant beschrieben (jene, die „*die Hosen an g:habt: hat*“). So ist sie als Kind automatisch bei einer Pfadfindergruppe dabei, da ihre Mutter die Leiterin ist. Auch die ältere Schwester wird als dominant und durchsetzungsstark beschrieben. Frau W. erzählt, dass sie beim gemeinsamen Lernen als Kinder mit ihr geschrien hat, wenn sie etwas nicht sofort verstanden hatte. Frau W. hat dann darauf mit Ängsten und Unsicherheiten reagiert. Sie ordnet sich in ihrer Kindheit und Jugend den beiden dominanten Figuren und ihren Erwartungen unter und passt sich ihnen an. Eigene Wünsche setzt Frau W. mehr durch „*Schleichwege*“ durch, was sie im Nachhinein als „*nicht so gut*“ bewertet. So erzählt sie, sie hätte in ihrer Jugend gerne als Au-pair gearbeitet. Ihre Eltern, insbesondere ihre Mutter, sind dagegen und untersagen ihr finanzielle Unterstützung, wenn sie es doch machen würde. Später ist eine Freundin von Frau W. als Au-pair in Rom tätig und sucht nach einer weiteren Kinderbetreuerin, wobei hier Frau W. nun ihre Chance sieht und nach Rom geht. Diese Entscheidung und der Aufenthalt in Rom gehen mit einem Wandlungsprozess einher. Frau W. beginnt, sich zu schminken und neue Freunde kennenzulernen.

Also i hab: das Gefühl, irgendwo war es so irgendwie an der Zeit aufzuwachen. (3) Oder ein bissl auf den eigenen Beinen mir alles selbst organisieren müssen und so. //mhmm// Wobei ich grundsätzlich als Kind eh auch; also ich war immer eher eine die Sachen

alleine gemacht hat. //mhm// Aber ja; völlige Freiheit. War auch die Zeit; da hab: i mi begonnen zu schminken. //mhm// Und so. (lacht) (3) Ja, war wichtige Zeit. (6) Neue Freunde zu finden

Diese Erfahrung hat einen Umbruch in ihrem Leben dargestellt, aus ihrer Welt zu erwachen und Verantwortung für sich und ihr Leben zu übernehmen, was in einem vermehrten Selbstvertrauen resultiert. Andererseits rekapituliert sie, dass sie zu dieser Zeit eine innere Leere gespürt hat und „voller Ängste“ gewesen ist.

Nach eineinhalb Jahren in Rom steht für Frau W. eine „Entscheidung“ an, was sie weiter machen soll. Da ihre Eltern sie nicht in Rom unterstützen können bzw. möchten, kehrt sie nach Wien zurück und studiert.

In der Biografie von Frau W. lässt sich neben der Orientierung an elterlichen Normen und Erwartungen ein zielloses Dahinleben erkennen, ohne genau zu wissen, was sie möchte. Die Begebenheiten in ihrem Leben nimmt sie an, so wie sie kommen, manches revidiert sie wieder. So bricht sie zweimal ein Studium ab und erlangt mehr oder weniger zufällig bei einer Fluggesellschaft in der Buchhaltung einen Job, obwohl dieses Gebiet völlig neu für sie ist.

Im Zusammenhang mit der Kirche und dem Christentum zeigen sich negative Erfahrungsgestalten, wobei Frau W. allgemein sehr wenig über ihre christliche Erziehung erzählt. In den Ausführungen über die Kirchenbesuche als Kind gibt sie nicht viel wieder, verhält sich verschlossen. Die Abwendung von der Kirche beginnt im Jugendalter. Frau W. berichtet von einem Pfarrer, den sie als „Grabscher“ bezeichnet, da er Mädchen betatscht hat, was Frau W. damals schon als negativ bewertet hat. Ein weiteres für Frau W. enttäuschendes Erlebnis erfährt sie in Rom, nachdem sie von der Familie, bei der sie als Au-pair gearbeitet hat, entlassen und vor die Tür gesetzt worden war. Sie meldet dies bei der zuständigen Organisation, welche von Nonnen geführt wird. Sie erzählt einer Nonne die Umstände, diese lässt sie jedoch auch vor der Tür stehen und hilft ihr nicht weiter.

Bis zum aktiven Praktizieren des Buddhismus ist es Frau W. „egal“, ob sie in der Kirche Mitglied ist oder nicht, was auch ihre Haltung gegenüber dem Christentum widerspiegelt. Das Christentum empfindet Frau W. als „scheinheilig“, „langweilig“ und

„schwammig“, etwas, „das oft mit der Realität (...) nix zu tun hat“ und somit für Frau W. unbefriedigend ist.

Ebenso könnte man auch ihr Leben bis dahin als schwammig beschreiben, ein mehr oder weniger absichtsloses Leben mit der unzufriedenen Anpassung an die Ansprüche der Herkunftsfamilie.

Aus der Analyse der Lebensgeschichte von Frau W. lässt sich schlussfolgern, dass sie durch die Orientierung an den Normen und Erwartungen anderer diesen genügen und angenommen werden möchte. Schwächen kehrt sie „unter de[n] Teppich“, aus Angst, sie anzunehmen. Nicht den Erwartungen anderer zu entsprechen, könnten zu Angst vor Verletzung und Zurückweisung geführt haben. Weiters schildert Frau W., Tagebuch geführt zu haben und viel gereist zu sein. Sie hat somit also auch mögliche Fluchtorte vor diesen für sie unbefriedigenden Umständen gewählt.

Durch die Begegnung mit dem Buddhismus zeigt sich ein Wandlungsprozess bei Frau W. und sie kann ihrem Wunsch nach persönlicher Veränderung nachgehen. Der erste Kontakt mit dem Buddhismus kommt durch ihren damaligen Freund in Los Angeles zustande, der sich ihr gegenüber „aufmerksamer“ verhält und sich vom Coolsein zu einem an Werten orientierten Philosophen gewandelt hat. Infolge beginnt sie, buddhistische Bücher der Gruppe Soka Gakkai, der auch ihr Freund angehört, zu lesen.

Und hab: begonnen über Buddhismus zu lesen. Und Sachen von Präsident Ikeda und das war so stark für mich, dass ich gar nicht viel auf einmal lesen konnte. //mhm// Das Gefühl; Boah, das ist; wird alles in einer Klarheit und in einer Präzision und in einem und in einer Essenz ausgesprochen, wie i das immer auf der einen Seite immer irgendwie ganz tief drinnen g:spürt oder vermutet hab:, aber wo i; das hätte ich niemals in so Worte fassen können. Das war irgendwie für mich so woah, Wahnsinn. (5) (...) und da das war für mi so arg, es ist so essenziel in paar Worten, und wir konnten immer nur so kurze Absatz und oah @(.)@.

Frau W. ist fasziniert über die Klarheit und die Verdichtung der Wahrheit in den buddhistischen Lehren und fühlt sich innerlich davon stark angesprochen. Da es ihr an Klarheit in ihrem Leben, über ihren persönlichen Weg, fehlt, wie sie ihn gehen soll, findet sie die klaren Worte und die Orientierung an Werten ansprechend. Dadurch, dass

die Lehren für Frau W. eine große Klarheit beinhalten, spricht sie ihnen auch implizit Macht zu.

In ihrem weiteren Leben lässt sich einerseits mehr Selbstbestimmung und Durchsetzung ihrer Wünsche erkennen. So zeigt sich in der Erzählung eines Erlebnisses mit ihrem damaligen Freund, wie sie durch die buddhistische Praxis an Macht gewinnt.

Ich hatte vorher einen; einen Freund äh das war ein Kubaner. Mit dem hab: i aber Schluss gemacht; der war extrem sauer auf mich. //mhm// Und es war im Sommer vorher, (4) dem hatte ich Geld geborgt. Und dann haben wir uns noch mal getroffen, obwohl:s aus war. Und i hab: eh immer gewusst, das passt eigentlich überhaupt net. Des war aber so eine halbherzige Geschichte irgendwie und wir haben uns ausgemacht, okay wir treffen uns weil er gibt mir noch mal; er gibt mir das Geld. Und dann haben wir uns getroffen; das Geld hatte er nicht dabei und es war im Hochsommer. I hatte so ein ärmelloses Kleid und er hat mich immer irgendwie so betascht. Und ich hob: ihm g;sagt hör auf i will des net; //mhm// dann ist er sehr ärgerlich geworden und hat mir dann letztendlich irgendwie ähm eine eine runter g;haut. //hm// Und (2) dann bin ich äh nach Haus gegangen und hab: sehr stark gechan; gechantet. (Tränen in den Augen) //mhm// Eben, dass im meinem Leben nie mehr wieder, das passt nicht zu meinem Leben und ich will so was nie mehr wieder erleben.

Die erlebte Ohnmachtserfahrung durch die respektlose Behandlung und die körperliche Verletzung wird durch das Chanten zu überwinden versucht, um Macht über ähnliche Situationen zu gewinnen, damit Frau W. diese nicht noch einmal erleben muss.

Auch im Zusammenhang mit dem Begräbnis ihres Vaters versucht Frau W., ihren Wunsch nach einer einfachen, für ihren Vater entsprechenden Feier durch das Chanten zu realisieren und somit die Vorstellung und Planung des Begräbnisses gemäß den Wünschen ihrer Mutter zu untergraben.

Und dann das Begräbnis. Es war so ein Thema für mich. Das finde ich lustig, dass du mich das fragst, aber i hab: ma gedacht, ich will nicht, dass jetzt mein Vater so ein trauriges Begräbnis kriegt. I hab: viel dafür gechantet, sein; also dass er seinen Leben ein schönes entsprechendes Begräbnis auch bekommt, aber meine Mutter hat das natürlich

alles organisiert. //mhm// Und dann war es so; das war einer der heißesten Tage, die es überhaupt je gab glaub: ich. Und da @(.)@ und sie als gute Christin, hat alles Mögliche wollte sie haben bei diesem Begräbnis. Also, @(.)@ ich weiß net, ob du es jetzt so nachvollziehen kannst. Es ist vielleicht alles komisch für dich, aber sie hat bestellt. Also; das und das und das. Diese Lesung und das und irgendwie //mhm// das und das und das. Und i glaub: letztendlich, ist dem Priester aber schlecht geworden und er hat extrem abgekürzt //mhm// @(.)@ und das Witzige war; eigentlich war:n sie ja zu zweit. Die zwei konkurrieren aber ständig. Deswegen hat der Andere nicht übernommen, weil die in einem ständigen Konflikt stehen. @(.)@ Und es war dann einfach eine; ja, das was war; es war:s kurz und schön halt; also okay. Meine Mutter war enttäuscht dann, ein bissl nachher und i hab: das Gefühl g:habt, es war genau wie:s der Papa wollte. @(.)@

Durch die sich ergebenden Umstände (Übelkeit des Pfarrers, zweiter Priester übernimmt nicht) verläuft das Begräbnis so, wie es Frau W. möchte, und sie setzt sich somit indirekt bei ihrer Mutter durch.

Auch bei ihrer älteren Schwester setzt sich Frau W. mehr durch, möchte nun ihren „*eigenen Weg gehen*“ und sich nicht den Ansprüchen der Schwester fügen. Nach einem Konflikt besteht zum Zeitpunkt des Interviews auch kein Kontakt mehr zur Schwester.

Neben der Machtgewinnung zeigt sich immer wieder noch das Durchbrechen ihres alten Verhaltensmusters des sich Fügens und der Ziellosigkeit, was sie auf die christliche Prägung zurückführt. So beschreibt Frau W., noch gelegentlich bei manchen Dingen „*nachlässig*“ zu sein und sich zu denken, „*es wird schon gehen*“. Weiters zeigt sich noch eine Orientierung an christliche Traditionsmuster, wie sich am Christbaum und der gemeinsamen familiären Weihnachtsfeier erkennen lässt.

In der Partnerschaft mit ihrem jetzigen Mann wird sie nach einigen Monaten des näheren Kennenlernens schwanger, zieht zunächst nach Italien, bis sie schließlich gemeinsam nach Wien ziehen.

Während ihrer arbeitslosen Zeit absolviert sie mehrere Kurse, darunter auch eine Ausbildung zur Lernhilfe, was sie beruflich ausüben möchte. Dann wird Frau W. klar, dass dieser Job ungünstig ist, da ihr Sohn nachmittags ihre Unterstützung brauche.

Somit geht sie diesem Beruf nicht näher nach und sucht sich einen Job in ihrem alten Gebiet der Buchhaltung.

In ihrem Leben als junge Erwachsene zeigen sich Unsicherheiten, was sie mit ihrem Leben machen soll. Der Buddhismus gibt ihr die Möglichkeit der Orientierung an menschlichen Werten, mit denen sie sich bis dahin noch nicht auseinander gesetzt hat und hilft ihr somit am Übergang zum Erwachsenwerden.

Die Orientierung an den früheren Anforderungen und der Versuch, ihnen gerecht zu werden, können Versagensgefühle beim Scheitern zufolge haben. Durch den Buddhismus erhält sie den „Mut“, sich ihre Schwächen und ihr Leben näher anzuschauen und sich damit auseinander zu setzen. Durch die Umorientierung an neuen Werten sowie der Änderung eigener Erlebnisse und ihrer Persönlichkeit kann sie auf diese Weise ein Vorbild für andere sein.

Sie erkennt, dass bei jedem Problem, in jeder Situation eine Lösungsmöglichkeit vorhanden ist. Durch das Setzen von Ursachen kann sie sich verändern und somit die Situation verändern. Es gibt für sie somit immer eine Entwicklungsmöglichkeit. Ihr Leben hat eine Richtung erhalten, sie weiß, was sie möchte und hat *„eine Linie gefunden“*.

Frau W. erzählt beim Thema, wie sie sich durch den Buddhismus verändert hat, von ihrer sehr kleinen Wohnung, als sie zu praktizieren begonnen hat.

Als ich begonnen hab: zu praktizieren //mhm// i mein, das sind jetzt die äußeren; hab: i in einer Wohnung gelebt, die wahrscheinlich die ganze Wohnung so groß war wie die Küche. (lacht) Ne klitzekleine Wohnung //mhm// die extrem süß irgendwie, aber (lacht) (8) ja. (9) I meine, es hilft mir glaub: ich, nicht glaub: ich aber es ist ganz sicher, es hilft mir auch mehr an mich selbst zu glauben. //mhm// Also, dass ich das schaffen, dass ich das verwirklichen werde das und das oder;

Diese Beschreibung der damaligen Wohnverhältnisse können als Bild von Frau W.s Selbst verstanden werden. Als sie gerade zum Praktizieren des Buddhismus begonnen hat, ist sie eine unsichere junge Frau, die sich selbst klein und wenig mächtig fühlt.

Durch die Entwicklung durch den Buddhismus wächst sie, wird größer, geht ihren persönlichen Weg und hat mehr Selbstvertrauen.

Durch den Buddhismus vollzieht sich bei Frau W. ein innerer Wandlungsprozess. Sie kann sich von der früheren Orientierung an vorgegebenen Normen und Erwartungen, die für ihre Entwicklung suboptimal verlaufen ist, lösen und Werte verwirklichen, die für sie persönlichen Stellenwert haben. Sie kann sich selbst weiter entwickeln und <Ganz> werden, ihr eigenes Potenzial entfalten. Sie muss sich nun nicht mehr an fremde Ansprüche anpassen und sich ihnen fügen. Somit stellt der Buddhismus für sie eine Hilfe und Unterstützung beim Übergang zum Erwachsenwerden dar. Der Buddhismus hat für Frau W. einerseits eine lebensgeschichtlich-ordnende Funktion und andererseits eine reflexive Funktion für sich selbst. Sie wird sich ihrer Ziele klar und bewusst und erhält das nötige Wissen durch den Buddhismus, um ihre Ziele zu verwirklichen und somit von Außen und den Erwartungen anderer unabhängiger zu sein. Dadurch erlangt Frau W. mehr Macht und kann ihre frühere Durchsetzungsschwäche und Unsicherheit überwinden, ihr Leben und sich selbst gestalten, wie sie es möchte.

6.11. Kontrastiver Vergleich Frau W. und Frau H. unter Bezugnahme christlicher Erziehung seitens der Herkunftsfamilie

In der Analyse von Frau W. und Frau H. zeigt sich eine aktive religiöse Erziehung in ihren Herkunftsfamilien. Beide besuchen regelmäßig die Heilige Messe. Im Jugendalter kommt es zu einer Abwendung, für beide sind die Lehren nicht befriedigend und unterstützend. Weiters zeichnen sich bei beiden negative Figuren auf kirchlicher Seite ab. So schildert Frau W. den Pfarrer als „Grabscher“, der junge Frauen betatscht, was sie damals im Jugendalter schon abgelehnt hat. Auch in Rom bei ihrer Au-pair-Tätigkeit kann sie die dortige Nonne nicht unterstützen, lässt sie vor der Tür stehen. Infolge bewertet Frau W. die christlichen Lehren als „scheinheilig“. Frau H. macht ähnliche Erfahrungen. Der Pfarrer ihrer Gemeindekirche predigt von Treue in der Messe, später sieht sie ihn händchenhaltend mit seiner Freundin spazieren gehen und widersetzt sich somit seiner Verpflichtung zum Zölibat.

Zur weiteren Distanzierung vom Christentum kommt es bei Frau W. und Frau H. durch die Beschäftigung mit dem Buddhismus.

6.12. Falldarstellung – Frau C.

6.12.1. Einführende Bemerkungen

Frau C. ist zum Zeitpunkt des Interviews 48 Jahre alt, lebt alleine in einer Wohnung in Wien und ist als selbstständige Gestalt- und Maltherapeutin sowie als Künstlerin erwerbstätig.

Ich lerne Frau C. durch Frau H. kennen, die sich aus der buddhistischen Gruppe Soka Gakkai kennen. Frau H. nimmt vorab Kontakt zu Frau C. auf, und diese willigt in ein Interview ein. Beim Telefonat mit ihr meint sie, dass sie „keine streng gläubige Buddhistin“ sei, jedoch eine „buddhistische Lebenseinstellung“ habe. Sie sei auch für andere Religionen offen. Die Anonymität sei Frau C. wichtig und sie möchte das Gespräch bei sich zuhause durchführen. Wir verabreden uns zu einem Termin für das Interview.

Frau C. ist freundlich und höflich im Umgang. In ihrer Wohnung finden sich viele Bilder und Statuen. Vor dem Interview fragt sie mich noch, wie ich zum Diplomarbeitsthema gekommen bin.

Nach dem Interview frage ich Frau C. bezüglich der Kunstwerke in ihrer Wohnung. Sie meint, dass sie diese alle selbst gemacht habe. Ihr sei es wichtig, dass sie sich mit Dingen umgibt, die eine positive, freudige Ausstrahlung haben. Frau C. schildert, dass sie durch das Tonbandgerät gehemmt war und mehr nachgedacht habe, um keinen Unsinn zu reden. Normalerweise sei sie spontaner. Dann fragt sie noch nach der Auswertung und bietet mir an, dass ich sie nochmals telefonisch kontaktieren könne, wenn ich noch weitere Fragen habe.

6.12.2. Äußerer biografischer Verlauf

Frau C. wächst mit ihrer um drei Jahre älteren Schwester bei ihren Eltern in Wien auf. Sie besucht die Volksschule, Gesamtschule und anschließend die Handelsakademie. Dann ist sie in einem amerikanischen Unternehmen tätig, was sie fünf Jahre lang macht. Bei einer Abgangsaktion kündigt sie, möchte zunächst in einem Kibbuz arbeiten, stößt jedoch auf eine Anzeige für die Stelle einer Flugbegleiterin. Sie bewirbt sich und bekommt den Job. Auf ihren Reisen kommt sie unter anderem auch nach Thailand, wo

sie zum ersten Mal mit dem Buddhismus in Kontakt kommt. Nach weiteren fünf Jahren kündigt sie und beginnt zuerst, Pädagogik zu studieren, was sie nach kurzer Zeit wieder abbricht. In der Zwischenzeit stirbt ihre Mutter an Leukämie, ihr Vater ein halbes Jahr später an den Folgen von Darmkrebs. Sie beginnt bei einem Persönlichkeitsberater in Teilzeit zu arbeiten. Nebenbei startet sie eine Ausbildung zur Gestalt- und Maltherapeutin. Schließlich wechselt sie zu einer Pharmafirma und ist im Marketingbereich tätig. Daneben beginnt sie bereits, als Maltherapeutin zu arbeiten. Vor fünf Jahren macht sie sich als Therapeutin und Künstlerin selbstständig und gibt ihre Tätigkeit in der Pharmafirma auf.

Frau C.s Mutter ist römisch-katholisch, der Vater ohne Bekenntnis. Der christliche Glaube wird in der Familie nicht aktiv praktiziert. Frau C. ist getauft, geht zur Erstkommunion und ist gefirmt. Als Kind geht sie mit Freunden regelmäßig in die Kirche und ist bei der Jungschargruppe dabei. Dies beendet sie Anfang der Pubertät. Die Verwandtschaft väterlicherseits ist Mitglied bei den Zeugen Jehovas. Ab circa 17 Jahren beginnt sich Frau C. mit Esoterik zu beschäftigen, insbesondere mit Astrologie und Reinkarnation. Sie entwirft ein eigenes Gottesbild. Im Erwachsenenalter tritt sie aus der Kirche aus, als sexuelle Missbräuche seitens der Kirche publik werden.

Vor vier Jahren kommt sie durch ihre Kinesiologin in Kontakt mit der buddhistischen Gruppe Soka Gakkai. Frau C. nimmt regelmäßig an Treffen und Veranstaltungen dieser Gemeinschaft teil, nach zwei Jahren tritt sie schließlich bei.

6.12.3. Begrenzende Erfahrungsgestalten als prägende Verlaufskurve

In der Biografie von Frau C. zeichnen sich viele erlebte Einschränkungen und Begrenzungen in ihrer Kindheit und Jugend ab, die sich in einer Verlaufskurve durch ihr Leben ziehen und sich nachhaltig auf ihr weiteres Leben auswirken.

Frau C. wächst in einem Elternhaus mit für sie enttäuschenden Beziehungen auf. Einerseits wird die Beziehung ihrer Eltern zueinander als „nicht toll“ beschrieben, beide beschwerten sich gegenseitig über den Partner, dennoch bleibt die Ehe bis zu ihrem Tod aufrecht. Besonders ihre Mutter bereut die Heirat und tut dies auch offen kund. Andererseits bewertet Frau C. die Beziehung zu ihren Eltern selbst auch als unglücklich. Sie weiß zwar, dass sie sich auf ihre Eltern verlassen kann und erhält vor allem bei

materiellen Dingen Unterstützung, doch leidet sie unter der wenigen emotionalen Nähe, die ihre Eltern ihr entgegenbringen. Zwar kann sie sich bei Problemen an ihre Mutter wenden, dies stellt für sie jedoch keine große Hilfe dar, da die Meinungen auseinander gehen. Frau C. beschreibt ihren Vater als einen Mann, der seine Liebe für sie nicht ausdrücken kann. Auch als er stirbt, kommt es zu keinem Gefühlsaustausch, was sie traurig stimmt. Im Nachhinein erkennt Frau C., dass ihr Vater seine Liebe durch die Beschaffung materieller Güter für sie ausgedrückt hat, womit sie nun besser umgehen kann.

Frau C. wird von ihrer Mutter hinsichtlich des Themas Kinderkriegen negativ geprägt. Die Mutter schildert ihr offen von ihren Schmerzen der Geburt und meint oft, *„wenn ich nochmal auf die Welt komme, (...) krieg ich keine Kinder mehr“*. Dies beeinflusst Frau C. nachhaltig, da sie lange glaubt, *„wenn ich ein Kind bekomme, dann ist mein Leben zu Ende. Das ist dann ganz furchtbar, weil dann bist abhängig vom Mann ja, und hast eine irre Verantwortung.“* Weiters hat sie auch Angst vor einer Geburt aufgrund der Schilderungen der Mutter.

Man kann annehmen, dass sich diese negativen Erfahrungsgestalten seitens der Mutter und des Vaters sich auf Frau C. in ihrer Entwicklung ungünstig ausgewirkt haben, in dem Sinne, als sie sich nicht sehr geliebt und geborgen gefühlt hat.

Die Beziehung zu ihrer älteren Schwester verläuft zunächst gut, sie erhält von ihr Unterstützung in Form von Geld und kann sich bei Liebeskummer an sie wenden. Dies habe sich im Laufe der Zeit verändert, zum Zeitpunkt des Interviews sei die Beziehung *„nicht die Beste“*, da beide in ihrer *„Lebenseinstellung“* sehr verschieden seien. Dennoch wisse Frau C., dass sie auf ihre Schwester zählen könne, sollte etwas passieren. Eine nähere Beziehung, wie eine Freundschaft, verbinde die beiden aber nicht.

Frau C. ist von Kindheit an künstlerisch in Form von Malen, Schreiben und Schauspielen interessiert, dem sie jedoch von seiten ihrer Eltern nicht beruflich nachgehen darf. So muss sie die Handelsakademie besuchen, um dann einen *„anständigen“* Beruf zu ergreifen.

Weitere negative Erfahrungsgestalten zeigen sich auch im religiösen Bereich. Die Familie väterlicherseits sind Zeugen Jehovas, dadurch begegnet sie „gewissen religiösen, eigenartigen Ritualen“. Bis zum Zeitpunkt des Interviews hat sie durch dieses Erlebnis Angst und Misstrauen vor einer Sekte bzw. vor „Religionen, die so ein bisschen lästig sind“.

In der Schule erlebt Frau C. den Religionsunterricht einerseits positiv, da man durch Plakatemalen ein Sehr Gut bekommt, was ihr gut gefällt. Andererseits erinnert sie die Religionslehrer als „sehr streng“, die „den Schlüsselbund nach uns geworfen“ haben.

Auf kirchlicher Ebene erfährt Frau C. das Beichten und Sünden als sehr negativ, verwehrt auch das Beichten vor der Erstkommunion. Das Knien während der Messe erlebt sie wie eine Strafe, und sie lehnt auch die Verehrung des Pfarrers ab.

Positive Erfahrungen zeigen sich in der Kindergruppe der Pfarre, die sie mit Freundinnen besucht. In der frühen Pubertät ändern sich ihre Interessen und sie bricht den Kontakt mit der Gruppe ab.

6.12.4. Der Befreiungskampf

Durch die erlebten Begrenzungen und Einschränkungen in Identität und Habitus von Frau C. zeigt sich im Laufe ihrer Jugend und ihres Erwachsenenlebens ein Befreien aus diesen Begrenzungen, was aber oft ins Extreme hinaus läuft.

Interessant ist, dass Frau C. die Darstellung ihrer Biografie daraufhin ausrichtet, wann sie im Kunstbereich beruflich tätig ist, was auch im Zusammenhang mit ihrer Freiheit von elterlichen Erwartungen steht. Erste Tendenzen, sich aus bestehenden Normorientierungen zu befreien, zeigen sich im Jugendalter, als sie Grenzen austestet. Sie geht privat weiterhin der Kunst nach. Ab dem Alter von 20 Jahren besucht sie auch Kurse in diesem Bereich.

Auf religiöser Ebene zeigt sich schon als Kind die Vorstellung eines „lieben Gott[es]“ anstelle eines strafenden Gottes, wie sie es von der Kirche her erfährt. In der späteren Jugend beschäftigt sie sich mit esoterischem Gedankengut, insbesondere mit Astrologie und Reinkarnation. Infolge entwirft sie ein eigenes Gottesbild. Auf näheres Nachfragen auf diese Vorstellung hin reagiert Frau C. unsicher, was durch ihr Lachen unterstrichen wird.

(lacht) Ja es ist schwierig. Es ist sehr schwierig. (lacht) (4) Also wie gesagt, das war schon so eine eine göttliche Figur. //mhm// (2) Und; aber außer diesem Gott gab:s noch so Schutzengel oder (lacht) an die ich da gespürt hab oder auch nicht (lacht). Und (7) ja es war jedenfalls ein ein guter Gott ja. //mhm// Ich wollte nicht an so einen bestrafenden Gott glauben ja, wies so die die die katholische Kirche hat; also Gott bestraft. Ja. °Wenn ich Sünden mach:°. Und es war immer was, also eine liebende Gestalt, die da ist.

Der katholischen Prägung von einem strafenden Gott beim Begehen von Sünden und dem damit einhergehenden Gefühl von <Nichtgutsein> wirkt Frau C. durch die Vorstellung eines liebenden, guten Gottes entgegen.

Nach einigen beruflichen <Umwegen> bricht sie schließlich mit den Erwartungen ihrer Eltern eines „*anständigen Berufes*“ und beginnt mit circa 30 Jahren eine Ausbildung zur Mal- und Kunsttherapeutin, um mit Kunst auch beruflich tätig zu sein. Bei ihrer künstlerischen Ausbildung betont sie, „*vorwiegend autodidakt*“ zu sein, sich zwar Lehrer zu suchen, jedoch nur für den Zeitraum, wo sie findet, dass dies für sie angemessen ist. Schließlich macht sie sich vor fünf Jahren als Künstlerin und Maltherapeutin selbstständig. Die Kunst dient ihr auch als Lebensunterstützung. So setzt sie sich mit dem Thema Schwangerschaft und Geburt künstlerisch auseinander.

Frau C. ist von der Ehe ihrer Eltern negativ geprägt worden, hat früher gedacht „*wennst einen Mann hast, dann geht:s dir nimmer gut*“. Sie entscheidet sich für ein Leben ohne Gatten und Kinder, führt stattdessen lieber mehrere Beziehungen.

Ja, was so das Heiraten betrifft; also ich hab: immer Angst g:habt so vor Verträgen und heiraten und binden und das Zusammenziehen, das Zusammenleben; war für mich auch nie ein Thema ja. Ich wollte eigentlich immer (2) ähm, meinen Bereich haben. (2) Nicht tagtäglich also so dieses dieses ähm, was halt nach einiger Zeit passiert in einer Beziehung. So diese Gewohnheit ja, wo ich dann wirklich schon jedes Körpergeräusch und äh jede Gestik von von meinem Partner kenne, ja. Das das war mir dann immer schon zu viel nach einiger Zeit ja, ich mein diese Vert; diese extreme Vertrautheit da war, dann (2) hab: ich so das Gefühl g:habt, ich wir leben jetzt nur mehr; äh::: sind jetzt nur

mehr wie Bruder und Schwester ja. Es warn dann keine partnerschaftlichen Gefühle mehr da meinerseits.

Die beschriebene Angst vor Bindung und Zusammenleben dürfte im Zusammenhang mit der negativen Erfahrungsgestalt der Ehe ihrer Eltern stehen. Aus Angst vor einer schlechten Ehe und Beziehung bleibt Frau C. lieber unabhängig und wahrt ihren eigenen „Bereich“. Sobald sie einen Partner besser kennt, mit ihm vertrauter wird, reagiert sie mehr mit familiären Gefühlen auf ihn, möglicherweise so, wie sie es in ihrer Herkunftsfamilie erlebt hat, nicht mehr mit Liebe und Zuneigung. Die Angst vor Bindung steht auch in Zusammenhang mit Ängsten vor zuviel Nähe und damit einhergehenden Begrenzungen und Einschränkungen. Frau C. könnte Angst haben, sich in einer Beziehung zu verlieren und sich selbst aufgeben zu müssen.

Frau C. betont in ihrer Biografie das Streben nach Freiheit und Selbstbestimmung sowie die Ablehnung von Regeln. Sie bezeichnet sich selbst als „Revoluzzer“, als einen Menschen, der sich nicht gerne „was vorschreiben“ lässt. Frau C. beschreibt, Schwierigkeiten zu haben, sich Regeln und Verhaltensnormen („*man muss, man tut*“) unterzuordnen und anzupassen, wenn sie diese nicht akzeptiert. Durch den Entschluss, „*ein freies Leben*“ zu führen, nicht an einen Ehemann und Kinder gebunden zu sein, macht sie vordergründig das, was ihr gefällt.

Die Verhaltensweisen, die Frau C. setzt, um sich aus früheren Begrenzungen zu befreien, zeigen sich in ihrer Ausprägung extrem. So macht sich Frau C. schließlich ganz selbstständig im Kunstbereich, oder lehnt nicht nur die Ehe, sondern auch ein Zusammenleben mit einem Partner ab, um ihren Bereich wahren zu können. Häufig widersetzt sie sich Normorientierungen und kann Regeln nicht einhalten.

6.12.5. Buddhismus: ein Instrument zur Freiheit

Erste Kontakte mit dem Buddhismus kommen bei Aufenthalten in Thailand im Rahmen ihrer Tätigkeit als Flugbegleiterin zustande. Frau C. ist fasziniert von der Gelassenheit und inneren Ruhe der Einheimischen, zündet Räucherstäbchen an Schreinen an und bringt ihre Wünsche dar.

Später kommt sie wieder in Kontakt mit dem Buddhismus durch ihre Kinesiologin, die in der Gruppe Soka Gakkai ist. Infolge nimmt Frau C. bei einem Treffen teil, wobei sie die Menschen, die dort sind, als „*freundlich*“ wahrnimmt, die für sie eine „*Ruhe*“ und „*Menschlichkeit*“ ausstrahlen. Im Gegensatz zum katholischen Messebesuch ist die Stimmung dort locker und offen, nicht an Regeln oder Verhaltensnormen gebunden. Es gibt in der Gruppe keine Ausgrenzung und auch keinen Sündenbegriff, was Frau C. positiv anspricht und im Einklang mit ihrem Befreiungsstreben von alten Strukturen steht. Ein weiterer wichtiger Aspekt der Gruppe Soka Gakkai bedeutet für Frau C. das „*Miteinander erleben*“ und die Identifizierungsmöglichkeit mit den anderen TeilnehmerInnen. Dies zeigt sich auch schon bei ihrer Teilnahme an der katholischen Kindergruppe, wo sie mit Freundinnen regelmäßig Anteil hat. Auch dass das „*eigene Glück*“ an erster Stelle der Soka Gakkai steht, spricht sie positiv an. In der Gruppe der Soka Gakkai betont sie die „*Offenheit*“ der Menschen und dass es dort „*absolut keine Ausgrenzung*“ gibt, dass „*alles akzeptiert*“ wird. Dadurch kann sich Frau C. bedingungslos angenommen fühlen, etwas, dass sie in ihrer Kindheit durch ihre Eltern, besonders durch ihre Mutter, nicht erfahren hat.

Am Anfang bestehen noch Zweifel an der Gruppe und Sorgen, ob dies eine Sekte ist, was sie nach einiger Zeit und Erfahrung in der Gruppe zum „*Großteil*“ ablegen kann. Ihre noch immer bestehenden Zweifel begründet sie damit, als jede Religion einen Wahrheitsanspruch für sich stellt und es aber keiner beweisen kann. Somit bleibt für Frau C. immer ein gewisser Grad an Ungewissheit.

Das Interesse gerade für den Buddhismus dürfte im Zusammenhang stehen, als Frau C. schon als Kind das Beichten und Sünden in der katholischen Kirche ablehnt und negative Erfahrungen in der Schule und Kirche macht. Im Buddhismus erfährt sie eine größere Handlungsfreiheit und die wenigen Regeln müssen nicht unbedingt befolgt werden. Vorrangig ist das Gesetz von Ursache und Wirkung (Karma), und nicht der Sündenbegriff.

Frau C. drückt ihr Streben nach Unabhängigkeit und Revoluzzerdasein auch im buddhistischen Bereich aus, insofern, als sie Buddhastatuen bei sich zuhause hat, die jedoch in der Gruppe Soka Gakkai abgelehnt werden. Auch hat sie auf dem Schrein, in

dem sich der Gohonzon⁴ befindet, eine Topfpflanze stehen, was man ebenfalls nach der Lehre ihrer buddhistischen Gruppe nicht machen sollte.

Durch das Streben nach Unabhängigkeit und Autonomie zeigt sich bei Frau C. das Lösen und Befreien von Abhängigkeitsstrukturen. Der Buddhismus kann sie einerseits dabei unterstützen, andererseits möchte sich Frau C. an den Buddhismus nicht binden, sondern mögliche Abhängigkeitsbindungen vermeiden, indem sie Zweifel hegt, keine regelmäßige buddhistische Praxis verfolgt und sich Regeln in der Gruppe widersetzt. Dennoch gibt Frau C. ihre buddhistische Lebenseinstellung und Habitus nicht auf, da der Buddhismus für sie von allen Religionen, mit denen sie sich auseinander gesetzt hat, am ehesten diejenige ist, der sie glauben möchte.

Seit der Beschäftigung mit dem Buddhismus hat sich bei Frau C. ein innerer Wandel vollzogen. Sie beschreibt, in Situationen, die sie früher aufgeregt und verärgert haben, nun gelassener zu reagieren, zu erkennen, dass materielle Dinge ersetzt werden können. Die Lebenseinstellung hat sich verändert. Auch im sozialen Umgang schildert Frau C., von einer oberflächlicheren Einstellung hin zu einem menschlicheren und empathischeren Umgang gekommen zu sein. Weiters erlangt sie mehr Selbstbestimmung und die Verstärkung ihres Strebens nach Unabhängigkeit.

Frau C. beschreibt, dass in der Soka Gakkai „*das eigene Glück*“ am wichtigsten ist und sie „*diesen Zustand*“ anstrebe, wobei sie hier implizit den Zustand der Erleuchtung meint. Hat Frau C. früher ihr Glück noch durch das Außen, vor allem in materiellen Dingen, zu erlangen versucht, ist sie durch den Buddhismus nun der Ansicht, dass das wahre Glück von innen kommt und sie dies auch mehr und mehr spüren kann, wobei sie dieses Gefühl als „*Zufriedenheit*“ bezeichnet, was implizit nahe legt, dass sie früher nicht sehr glücklich gewesen ist.

Die Liebe, die sie in ihrer Kindheit vermisst hat, projiziert sie als junge Erwachsene nach der Abwendung von der Kirche und der Beschäftigung mit Esoterik zunächst nach Außen, zu Gott, den sie für sich selbst als „*eine liebende Gestalt*“ „*irgendwo da oben*“

⁴ Als Gohonzon wird die Schriftrolle mit den essentiellen Lehren des Lotussutra von Buddha Gautama Siddhārta genannt. Die Mitglieder der Soka Gakkai schauen auf den Gohonzon, wenn sie das Mantra Om Nam Myōhō Renge Kyo chanten.

kreiert. Durch den Buddhismus erfährt diese Vorstellung insofern einen Wandel, als dass sie die Göttlichkeit in jeden Menschen projiziert. Das alte Gottesbild wird zugunsten einer „*göttlichen Figur*“ in jedem aufgegeben, wobei Frau C. beschreibt, dass sie diese Göttlichkeit in jedem fühlt. Somit kann sie die Liebe, die sie zunächst nur auf einen äußeren Gott projiziert hat, in jedem Menschen und in sich selbst wahrnehmen, muss keinen Mangel mehr an Liebe erleiden und kann gleichzeitig unabhängig von anderen Menschen und Beziehungen sein. Sie benötigt keine nahe partnerschaftliche Beziehung, um Liebe zu erhalten. Durch das Streben nach Unabhängigkeit zeigt sich ein indirekter Machtgewinn, insofern sie nicht abhängig ist von anderen und sich ihr Leben selbst einrichten kann. Der Buddhismus erhält für Frau C. die Funktion, das Lösen von Abhängigkeitsstrukturen zu unterstützen, was ihr aber auch gleichzeitig die Möglichkeit gibt, vom Buddhismus selbst nicht abhängig zu werden. Nahe partnerschaftliche Beziehungen und familiäre Verpflichtungen werden vermieden, da diese sie wieder zu sehr binden und abhängig machen würden. Frau C. möchte glücklich sein und den Zustand der Erleuchtung anstreben. Abhängige Beziehungsstrukturen könnten dies verhindern bzw. erschweren.

Es vollzieht sich bei Frau C. eine Wendung von Außen nach Innen, zunächst von der Orientierung an normativen Erwartungen, hin zu Selbstbestimmung und Freiheit. Durch das Erfahren des Unglücklichseins der Mutter im Zusammenhang mit Ehemann und Kindern sowie der enttäuschenden Beziehungen zu Bezugspersonen sucht Frau C. nicht nach dauerhaften, nahen Bindungen, da diese sie ebenfalls unglücklich machen und somit ihr Glück verhindern könnten. Der Versuch, unabhängig Glück zu finden, gelingt durch die Lehren des Buddhismus, speziell der Soka Gakkai, die das eigene Glück an oberster Stelle sehen und durch die Projektion der Göttlichkeit in jeden Menschen und in sich selbst.

Somit ist der Buddhismus ein Instrument für Frau C., um sich von Abhängigkeitsstrukturen zu befreien, diese aufzulösen, was auf dem Hintergrund der kindlichen Erfahrungen liegen dürfte. Der Buddhismus ist ein Instrument, um Glück zu erfahren und mit sich Selbst mehr verbunden zu fühlen. Abhängige Bindungen können aufgelöst werden. Unabhängigkeit und Individuation werden verstärkt, womit auch indirekt ein Machtgewinn einhergeht. Gleichzeitig bietet der Buddhismus ihr aber auch

die Möglichkeit, vom Buddhismus selbst nicht abhängig zu werden, da der Buddhismus jedem bzw. jeder Einzelnen selbst die Entscheidung überlässt, wann er bzw. sie sich wie ändert und welche Handlungen er bzw. sie setzt.

6.13. Kontrastiver Vergleich Frau C. und Frau W.

Bei Frau C. und Frau W. zeigt sich eine ungünstige elterliche Prägung. So erlebt Frau C. von Seiten ihrer Eltern und insbesondere von ihrer Mutter eine negative Familienstruktur, die in ihr das Bedürfnis nach Freiheit und Unabhängigkeit von engen sozialen Bindungen und Partnerschaften auslöst. Bei Frau W. zeichnet sich eine dominante Position seitens der Mutter und ihrer älteren Schwester ab. Beide ordnen sich den elterlichen Erwartungen zunächst unter.

Allgemein lässt sich erkennen, dass Frau C. und Frau W. keine sehr negativen Erfahrungsgestalten im Lebenslauf präsentieren. Auch die elterliche Prägung und Verhältnisse sind, im Vergleich zu den vorigen Fallanalysen, als relativ negativ zu bezeichnen.

Beide wachsen christlich auf. Frau W. besucht gemeinsam mit ihren Eltern regelmäßig den Gottesdienst, während Frau C. dies vor allem mit ihren Freunden und Freundinnen tut. Zur Abwendung von der Kirche kommt es bei beiden erstmals im Jugendalter. Zum Buddhismus kommen Frau C. und Frau W. durch eine ihnen vertraute Person, bei Frau W. war das ihr damaliger Freund, bei Frau C. die Kinesiologin.

Frau W. präsentiert sich in ihrer Kindheit und Jugend als sich anderen anpassend und fügsam, zeigt sich auch unsicher im Zusammenhang mit der Lebensgestaltung, was sich in den Studienabbrüchen und Berufswechseln widerspiegelt. Für Frau W. bietet der Buddhismus Orientierung und Halt bei ihren vorhandenen Unsicherheiten, was sie mit ihrem Leben anfangen soll. Ihre Ängste und Unsicherheiten können minimiert bzw. aufgelöst werden. Sie erhält die Möglichkeit, sich von den elterlichen Normen und Erwartungen zu lösen und sich an neuen Werten und Handlungsmustern zu orientieren. Durch diesen indirekten Machtgewinn erhält Frau W. einen selbstbestimmteren Habitus, der unabhängiger von anderen Meinungen und Einflüssen ist. Sie kann ihr eigenes Potential entfalten und mehr ihr spirituelles Selbst werden, unabhängig von den äußeren Einflüssen.

Bei Frau C. zeichnet sich ein ähnliches Bild ab. Als Kind und Jugendliche zeigt sie sich noch den elterlichen Erwartungen gegenüber unterordnend. Sie ist in mehreren

Berufssparten tätig und versucht, den Erwartungen ihrer Eltern gerecht zu werden. Bereits in der Pubertät und als ihre Eltern schließlich verstorben sind, beginnt Frau C. vermehrt nach Unabhängigkeit und Selbstbestimmung zu streben, und mit ihrer künstlerischen Karriere.

Der Buddhismus bietet ihr die Möglichkeit, ihre Unabhängigkeit und Handlungsfreiheit zu verstärken und erfahrene Begrenzungen und Abhängigkeitsbindungen aufzulösen. Sie kann mehr Unabhängigkeit von anderen Menschen und den Beziehungen mit ihnen erleben, kann sich gleichzeitig auch vom Buddhismus selbst ausreichend distanzieren, um eine zu große Abhängigkeit zu vermeiden. Gleichzeitig kann Frau C. durch die buddhistischen Lehren ihr eigenes Glück verwirklichen und den Zustand der Erleuchtung anstreben.

An Gemeinsamkeiten lassen sich wie folgt abstrahieren:

- Die elterlichen Beziehungen verlaufen suboptimal.
- Erlebte Begrenzungen, die von innen und außen bedingt sein können.
- Relativ negative erlebte Erfahrungsgestalten.
- Die Abwendung vom Christentum im Jugendalter.
- Selbstreflexiver Habitus.
- Die Bevorzugung von Handlungs- und Eigenverantwortung als von Verantwortungsabgabe.
- Der Buddhismus als Bewältigungs- und Lösungsmöglichkeit von Leid, Begrenzungen und Konflikten.
- Der Buddhismus dient als Mittel, an Macht zu gewinnen.
- Der Buddhismus dient als Mittel, Unabhängigkeit und Selbstbestimmung zu erlangen.
- Der Buddhismus dient der Verwirklichung des spirituellen Selbst.

6.14. Ableitung gemeinsamer Kategorien der bisherigen Fallanalysen

Es lassen sich aus den Fallanalysen und kontrastiven Vergleichen aller sieben Lebensgeschichten von Österreichern und Österreicherinnen, die sich mit dem Buddhismus beschäftigen, folgende gemeinsame Kategorien ableiten:

- Die elterlichen Beziehungen verlaufen suboptimal, wobei diese qualitativ unterschiedlich sein können.
- Es zeigen sich für die Personen erlebte Begrenzungen, die von innen und außen kommen können.
- Die Abwendung vom Christentum erfolgt im Jugendalter.
- Selbstreflexiver Habitus.
- Die Bevorzugung von Handlungs- und Eigenverantwortung als von Verantwortungsabgabe.
- Der Buddhismus als Bewältigungs- und Lösungsmöglichkeit von Leid, Begrenzungen und Konflikten.

In fünf der sieben Fallanalysen kann auch die Funktion der Rückkehr und Vereinigung mit dem Ursprung bzw. mit dem spirituellen Selbst gezeigt werden.

Um die gefundenen Kategorien weiter absichern zu können, sollen diese noch mit einem Interview von einer Person mit aktiver christlicher Lebensführung kontrastiert werden.

6.15. Falldarstellung – Frau M.

6.15.1. Einführende Bemerkungen

Frau M. ist Zeitpunkt des Gesprächs 45 Jahre alt und beruflich als Hauptschullehrerin in einer Stadt in Niederösterreich tätig. Sie ist verheiratet und hat einen elfjährigen Sohn sowie eine neunjährige Tochter.

In Kontakt komme ich mit Frau M. durch meine Taufpatin, die eine Arbeitskollegin von Frau M. ist. Meine Taufpatin erzählt, dass Frau M. eine sehr sozial und kirchlich engagierte Person ist. Nach einem gemeinsamen Gespräch der beiden kontaktiere ich

Frau M. telefonisch. Sie ist zunächst zurückhaltend, zum Schluss des Telefonats humorvoll.

Das Interview findet im Haus der Interviewpartnerin statt. Während sie Kaffee zubereitet, erzählt sie, dass sie früher an Kinderpsychologie interessiert gewesen sei und nach der Matura überlegt habe, ob sie eine Psychotherapieausbildung machen sollte. Sie meint jedoch, dass diese Ausbildung mit hohen Kosten verbunden sei.

6.15.2. Äußerer biografischer Verlauf

Frau M. wächst mit ihrem um zwei Jahre jüngeren Bruder und ihren Eltern in einer Stadt in Niederösterreich auf. Ihr Vater ist als Lehrer erwerbstätig, die Mutter gibt ihren Beruf zu Beginn der Schwangerschaft mit Frau M. auf und ist zuhause.

Als Frau M. sieben/acht Jahre alt ist, leidet ihr Vater unter Nierenbeschwerden, weshalb er eine neue Niere transplantiert bekommt.

Frau M. besucht die Volksschule, Hauptschule und das BORG. Die Matura schließt sie ein Jahr später ab.

Frau M. ist seit ihrer frühen Jugend in einem Sportverein aktiv tätig, den ihr Vater mitbegründet hat.

Nach der Matura beginnt sie eine Lehrerausbildung und absolviert vier Lehramtsprüfungen (Mathematik, Turnen, Biologie und Informatik). Während ihrer Turnausbildung hat sie die Leitung einer Mädchengruppe im Sportverein inne. Weiters übernimmt sie Jugendturnen und Volleyball im Verein.

Mit 19/20 Jahren leidet Frau M. unter häufigen Kreislaufzusammenbrüchen. Bei einer medizinischen Abklärung wird eine genetisch bedingte Diabeteserkrankung festgestellt.

Der Bruder von Frau M. ist aufgrund seiner schulischen Ausbildung in einem Internat und hat seine Arbeitsstelle in einer kleinen Stadt in Niederösterreich.

Mit 20 Jahren geht Frau M. eine Beziehung zu einem Mann ein, den sie bereits seit der Kindheit kennt, da sie in der Nähe aufgewachsen sind. Kurz darauf zieht sie von

zu Hause aus. Frau M. beginnt zunächst, in einer ländlichen Schule zu unterrichten und bleibt dort vier Jahre. 1996 heiratet sie ihren Lebensgefährten. Danach ist sie in einer Schule in einer Stadt angestellt. Es folgt eine Fehlgeburt in der zwölften Schwangerschaftswoche. Sie beendet ihre Tätigkeiten beim Sportverein.

2000 gebärt sie ihren Sohn, zwei Jahre später ihre Tochter. Nach der Karenz ist Frau M. noch ein Jahr in der Schule tätig, danach wird sie in ein Polytechnikum versetzt. Währenddessen übernimmt sie die Leitung einer Kleinkinder- und Kindergruppe in der sportlichen Einrichtung.

2008 wechselt sie auf ihre derzeitige Schule in der Nähe ihres Wohnhauses.

Ihr Vater hat zu Weihnachten 2010 Schwierigkeiten mit der transplantierten Niere, hat Wasser in der Lunge und Leberbeschwerden, weshalb er im Krankenhaus behandelt wird. Zum Zeitpunkt des Interviews geht es ihm wieder gut.

Drei Tage vor dem Interview stirbt die Großmutter von Frau M..

Frau M. wird von ihren Eltern aktiv christlich erzogen, der Glaube hat einen großen Stellenwert in der Familie. Sie ist als Jugendliche in der pfarrlichen Jugendgruppe integriert, arbeitet mit 16/17 Jahren in einer Gruppe mit und ist schließlich als Leiterin tätig. Nach einigen Jahren beendet sie die Jugendgruppenleitung und übernimmt Firmgruppen. Ein Jahr macht sie dies auch mit ihrem Gatten gemeinsam. Nach drei/vier Jahren gibt sie dies wieder auf. Vor sechs/sieben Jahren gründete sie eine Frauenrunde in der Kirche, die sie bis zum Zeitpunkt des Gesprächs noch betreut. Sonntags geht sie regelmäßig in die Kirche, ihre Kinder ministrieren.

6.15.3. Biografische Gesamtformung

Auffallend in der autobiografischen Erzählung von Frau M. ist, dass sie bei ihren Ausführungen oft in die Gegenwart zurückkehrt und Großteils von aktuellen Erlebnissen erzählt. Es lässt sich eine Verlaufskurve der Orientierung an elterlichen Erwartungen und Anforderungen erkennen, die dann bricht und Frau M.s Habitus sich hin zu Durchsetzungsstärke und Dominanz wandelt.

Die Mutter gibt den Beruf auf, als sie mit Frau M. schwanger ist. In der Beziehung zu ihren Eltern beschreibt Frau M., dass ihre Eltern, insbesondere ihre Mutter, „*alles sozusagen (.) entschieden*“ haben. Frau M. fügt sich dem Willen und den Anforderungen der Eltern, „*wäre nicht auf die Idee gekommen, dagegen zu reden*“. Alles wird ihr abgenommen und sie wird wenig zur Selbstständigkeit erzogen. Als ihre Mutter zur ihr im Alter von 13/14 Jahren sagt, „*mach dir die Wäsche selber*“, kommt dies für Frau M. überraschend und sie fühlt sich überfordert von den neuen Anforderungen.

Von ihrer Kindheit erzählt sie:

Nur jetzt denke ich mir, es ist schon streng, weil wenn du -, (.) wir haben keinen -, (.) so Kleinigkeiten, bei uns hat es keinen Fernseher gegeben, (.) da war ich 17 dann, es ist viel gemeinsam gespielt worden, wir sind gemeinsam fortgefahren, wir sind (.) dort hingefahren, was anschauen, dort hin und wenn du als Familie dann viel machst, (.) kommt dir das vielleicht nicht als streng vor, sondern als normal vor. (2) Und dann irgendwie später kommt dir das jetzt irgendwie dann komisch vor, warum geht der schon fort und du nicht, (.) aber da bin ich einfach, mh, (2), mh, (3) nicht zur Selbstständigkeit so erzogen worden. (.) Dadurch, dass meine Mutter eben daheim war und alles gemacht hat

Für Frau M. ist es ganz normal, in einem engen Familienverbund aufzuwachsen, wo ihre Eltern ihr alles vorgeben und Entscheidungen abnehmen. Erst im späteren Jugendalter, als ihre Freunde fortgehen, überdenkt sie ihr Familienleben, ist jedoch nicht „*stark*“ genug, um sich gegen die elterlichen Erwartungen und Anforderungen zu stellen.

Auch in der Schule ist sie schüchtern und still, erhält deswegen sogar in der sechsten Klasse Oberstufe ein Nicht Genügend in der Mitarbeit.

Mit 18 Jahren beginnt sie schließlich, selbstständig zu werden, da sie sich denkt, „*jetzt kann sie nicht mehr an*“. Sie beginnt, fortzugehen und ihren Willen ihren Eltern gegenüber durchzusetzen. Mit 21/22 Jahren zieht Frau M. aus, da sie die Kontrolle der Eltern nicht mehr erträgt.

Insgesamt wird die Mutter als eine dominante, durchsetzungsstarke Persönlichkeit dargestellt. Der Vater erhält ähnliche Eigenschaften, wird zusätzlich noch als eine Metafigur beschrieben, ein Mensch, „*der irgendwie über den Dingen*“ steht.

In der Beziehung zu ihrem um zwei Jahre jüngeren Bruder lebt Frau M. die dominantere Position aus, wobei das Verhältnis zwischen ihnen sehr nah ist. Bei Neuigkeiten ist sie die Erste, die davon erfährt. Er besucht ein Internat, wodurch Frau M. meint, dass er sich dadurch bereits früher von den Eltern abnabeln konnte. Die Beziehung zu ihm wandelt sich, als er eine feste Partnerin hat, die nun zu seiner Vertrauten wird, wie es früher Frau M. gewesen ist.

Die Eltern legen Wert auf eine aktive religiöse Erziehung mit unter anderem Mittags- und Abendgebet und regelmäßigem Zusammensitzen in der Adventszeit. Für Frau M. ist dies ganz normal und selbstverständlich („*für mich ist es normal, (.) römisch-katholisch erzogen worden, (.) vielleicht war es auch mehr als was andere machen*“). Zu Weihnachten steht die Geburt von Jesus Christus anstatt der Geschenke im Mittelpunkt. Frau M. ist von Kindheit an in der Pfarre integriert. Neben der Erstkommunion und Firmung ist sie im Jugendclub dabei. Später engagiert sie sich in der Pfarre und wird Jungschärführerin, da sie auch mit Kindern gut umgehen kann.

Nach der Matura überlegt Frau M. kurz, eine Ausbildung zur Kinderpsychotherapeutin zu machen, was sie aufgrund der hohen Kosten wieder fallen lässt. Ihr Vater rät ihr, Lehrerin zu werden, was sie zunächst nicht möchte, wozu sie sich dann aber doch umentscheidet.

Frau M. traut sich ein Studium in Wien nicht zu und gibt ihrem Vater nach. Sie studiert auf vier Lehramtsprüfungen (Biologie, Mathematik, Leibesübungen, Informatik). Um Praxiserfahrungen zu sammeln, ist sie als Trainerin von zehn- bis 14jährigen Mädchen in der Sportunion tätig, später nimmt sie auch noch Volleyballtraining dazu.

Mit 19/20 Jahren leidet sie an häufigen Kreislaufzusammenbrüchen und ihre Eltern möchten dies genauer abklären. Die Kreislaufzusammenbrüche bringt sie mit Überforderungsempfinden im Zusammenhang, wobei sie die Tätigkeiten beim Sportverein, in der Pfarre und ihre Ausbildung meinen dürfte. Bei den Untersuchungen

stellt sich eine erblich bedingte Zuckerkrankheit heraus, was für Frau M. einen Tiefpunkt in ihrem Leben darstellt. Infolge ist sie auf Kur und wird medikamentös eingestellt. Für Frau M. stellen die damaligen Umstände mit der Diabeteserkrankung ein Zeichen für die Führung und Hilfe Gottes dar. So argumentiert sie:

da bin ich mir 100 Pro sicher, dass er (Gott) mir da geholfen -, weil wenn ich da mit 21, wenn ich da nicht meine starken Eltern gehabt hätte, die gesagt haben, da gehen wir jetzt hin, das schauen wir an, //Mhm.// ahm, (.) und ich hätte mir damals mit 21 die Spritze gegeben, das Insulin, (.) das -, da käme ich nicht mehr weg, aber so habe ich einen Weg gefunden, hat er mir gezeigt, wo der mir geholfen hat.

Die Führung der Jungschargruppe beendet Frau M. im Alter von ca. 20/21 Jahren, da sie „*nicht mehr die Kraft*“ dazu hat und hat sodann nur mehr die Führung des Jugendclubs inne.

Mit 23/24 Jahren verschlimmern sich ihre Zuckerwerte und die Ärzte meinen, sie sollte eine höhere Medikamentendosis nehmen. Sie beschließt, dies nicht zu tun, beendet die Tabletteneinnahme, stellt die Ernährung um und lässt sich homöopathisch behandeln. Hier zeigt sich bereits die Durchsetzung eigener Vorstellungen, während dies vor ein paar Jahren noch nicht der Fall gewesen ist. Daran, wann sie selbstbestimmender geworden ist, kann sich Frau M. nicht mehr erinnern. Im Laufe der restlichen biografischen Erzählung zeigt sich bei Frau M. mehr Durchsetzungsstärke und Dominanz, das schüchterne und sich unterordnende Mädchen von früher ist nicht mehr präsent.

Mit 26 Jahren beendet sie die Leitung des Jugendclubs. Sie schildert einen inneren Konflikt, da sie dort die Lehrerrolle nicht ablegen kann und streng ist. Für sie ist es nicht möglich, manche Dinge zu tolerieren, die sie in der Schule nicht durchgehen lassen würde. Infolge gibt sie Leitung an den Diakon, dessen Trauzeugin sie ist, ab. Danach begleitet sie Firmungen, auch ein Jahr mit ihrem Partner gemeinsam. Mit 28/30 Jahren gibt sie auch diese Tätigkeit an andere ab. Frau M. begründet das Abgeben der Tätigkeiten als normal, das sich im Laufe der Arbeit einfach ergibt, weil „*neue Leute her [müssen]*“.

Ein weiterer Tiefpunkt zeichnet sich in der ersten Schwangerschaft ab. Frau M. verliert das Kind plötzlich in der 12. Woche. In der Schilderung geht sie nicht genau darauf ein, bricht schließlich die Erzählung ab, was auf eine belastende Erfahrung für sie hinweist.

Erst-, ja, dann ich mein ich war schwanger und in der 12. Woche (.) war es dann halt nicht mehr da. (2) Das war halt, (2) ja, (.) wie soll ich sagen, (2) wenn es ein Wunschkind ist und du willst das unbedingt, ist es natürlich schlimm, (.) aber das sind so (.) -, die haben mich ins Spital noch -, (.) beim S. [der Sohn von Frau M.] wieder, mit dem S. war ich drinnen in der 25. Woche, wie ich schwanger war, haben sie noch meinen Namen gewusst. @(.)@ (.) Weil (.) dadurch, dass ich BVA bin, hat mir der Herr L., also Couretage gemacht und operiert (.) und (.) ich bin mir da vorgekommen wie ein Mistkübel. Das heißt, du kommst da auf den Stuhl, du kriegst die Narkose und nachher auch so dann (.) schon vorher Höschen ausziehen und schauen, ob alles in Ordnung ist, (.) und (.) am Anfang spielst du ja mit, aber dann nicht mehr. (.) Und dann dürfte ich zum L. gesagt haben, so auf die Art, er soll mehr Gel nehmen, er tut mir weh @(.)@ das haben sie -, (.) das haben sie @(.)@ dann beim S. und der H. [die Tochter von Frau M.] noch gewusst. @(.)@

Frau M. deutet an, dass der Abort schlimm für sie gewesen ist (*„wenn es ein Wunschkind ist und du willst das unbedingt, ist es natürlich schlimm“*). Auch im Krankenhaus erfährt sie keine gute Behandlung, kommt sich vor wie ein *„Mistkübel“*. Die Erfahrung ist für Frau M. sehr belastend, was sich durch die Verzögerungen und den Erzählabbruch erkennen lässt. Infolge macht sie sich Sorgen, dass der Abbruch aufgrund der Diabeteserkrankung zustande gekommen ist. Diese werden durch ein späteres Gespräch mit einer Ärztin relativiert.

Nach dem Schwangerschaftsabort beendet Frau M. ihre Tätigkeit im Sportverein, meint, es dann nicht mehr geschafft zu haben.

Mit der Schwangerschaft ihres Sohnes S. erhöhen sich ihre Zuckerwerte und sie beginnt von da an, Insulin zu spritzen. Es machen sich mehr oder wenige unbewusste Ängste um das Kind breit, weswegen Frau M. die Geschehnisse nach der Geburt ihres Sohnes bis ins kleinste Detail kontrolliert.

Es zeigt sich ein Konflikt mit der Mutter, der unter anderem durch die Kinder von Frau M. ausgelebt wird. Die Mutter bekrittelt zunächst den Erziehungsstil ihrer Tochter (*„ich habe auch scheinbar mit meinen Kindern ja alles falsch gemacht“*). Frau M. *„kämpft“* damit und setzt ihr schließlich Grenzen (*„das ist meines“*). In der Erziehung ihrer Kinder ist ihr wichtig, dass die Kinder zur Selbstständigkeit erzogen werden und auch freie Entscheidungen treffen können, was dem Gegenteil von ihrer erlebten Erziehung entspricht. Durch die Kinder versucht Frau M., ihre Mutter auszuspielen und sich indirekt ihrer Mutter gegenüber durchzusetzen, wie an folgender Darstellung erkennbar ist:

Und meine Mutter hat mir noch bis 13, 14 die Haare geflechtet, das wollte sie scheinbar, (.) das ist für sie was gewesen, und jetzt auch noch, wenn sie Haare sieht, will sie ständig mit den Haaren was tun und die 9-jährige (Tochter von Frau M.) da, (.) (2) die catchen, nein, ich habe gesagt, Johanna du musst das der Gogett, meine Mutter ist die Gogge, (...) du musst das der Gogge sagen, du willst das nicht. (.) Nein. Eindeutig @(.)@ (2) @sagt sie mir dann. (unverständlich). Das ist voll lustig.@ (lächelt) Aber sie kämpft sich durch, die Johanna. Sie sagt das laut und deutlich, Nein, ich will das nicht, (.) meine Mutter versucht halt einen Schmäh zu machen, @dass sie sie trotzdem frisieren kann,@ aber das geht nicht.

Hier wird die Tochter animiert, sich gegenüber ihrer Großmutter durchzusetzen, was Frau M. damals selbst nicht zustande gebracht hat, als ihre Mutter ihr die Haare gemacht hat. Somit erhält Frau M. indirekte Macht über ihre Mutter.

Auch im beruflichen Bereich zeigen sich Durchsetzungsstärke und Schwierigkeiten im Umgang mit Autoritäten. So schildert sie, aufgrund ihres Verschuldens mit einigen anderen KollegInnen in ein Polytechnikum versetzt worden zu sein (*„da dürfte ich wieder mal den Mund zu weit aufgemacht haben“*). Dort kommt sie mit der Leitungsfigur ihrer Schule nicht zurecht, sie bezeichnet die Direktorin als *„Machtfrau“*. Auch Supervision hilft ihr nicht, sie lässt sich versetzen und erhält schließlich an einer Hauptschule in der Stadt eine Anstellung.

Frau M. strebt nach Gleichberechtigung zwischen den Geschlechtern und gründet eine monatlich stattfindende Frauenrunde in ihrer Pfarre. Sie begründet dies damit, als es

bereits eine Männerrunde gibt. Auch in den Ausführungen über die Machtverhältnisse seitens der Männer im Vatikan, die sie als „die Männerclique in Rom“ bezeichnet, erkennt man ihr Streben nach gleicher Behandlung („Wenn wir Frauen oben wären, wäre sowieso alles anders, gell? @(.)@ Müssten die Männer den Altarraum putzen.@(.)@ (2) Ist ja wahr oder?“).

6.15.4. Der Glaube als Machtgewinn

Da das Interview mit Frau M. zur Kontrastierung der anderen buddhistischen Falldarstellungen dient, soll bei ihrer Lebenserzählung der Frage nachgegangen werden, warum es zu keinem Bruch mit dem Christentum gekommen ist und welche latente Funktion der christliche Glaube für sie hat.

Aufgewachsen und integriert in der Pfarre

Frau M. wächst in ihrer Familie mit vielen christlichen Ritualen auf. Diese übernimmt sie und gibt sie an ihre eigenen Kinder weiter. Seit ihrer Kindheit ist sie in der Kirche eingebunden, zunächst noch als Teilnehmerin, im Jugendalter dann als Leiterin von Gruppen. Sie baut für sich positive soziale Beziehungen auf und lernt schließlich auch ihren jetzigen Mann im Kreise der Kirche näher kennen. Der Priester wird positiv dargestellt („der (.) bei allem zu uns gehalten hat“) und ist auch ihr Trauzeuge. Sie selbst ist Trauzeugin vom Diakon.

Sie begleitet mehrere Gruppen mit Kindern und Jugendlichen, bricht diese dann unter anderem aufgrund von Rollenkonflikten mit ihrer beruflichen Lehrerposition ab. Derzeit leitet sie nur mehr eine Frauenrunde. Der Glaube ist etwas Selbstverständliches für sie.

Also das tu ich pfarrlich noch, ja, (.) jeden Sonntag oder (.) so weit wie möglich in die Messe gehen, eh klar, (.) die Kinder tun ministrieren.

Ihr Gatte selbst ist in der Pfarre integriert, hat auch eine Firmgruppe mit ihr begleitet und ist Mitglied im Pfarrgemeinderat gewesen.

Dies alles sind Bedingungen, die Frau M. in der Ausübung ihrer Religion begünstigen und unterstützen. Es werden keine negativen Erfahrungen seitens ihrer kirchlichen Gemeinschaft geschildert, die sie dazu gebracht hätten, aus dem System ausbrechen zu

wollen. Im Gegenteil zeichnen sich bei ihr sehr positive Erfahrungen und Figuren ab. Auch die religiöse Erziehung seitens ihrer Eltern wird nie in Frage gestellt („*bei meinen Eltern war das einfach so*“). Der christliche Glaube und die Gottesfigur werden von ihr nicht kritisiert. Im Gegensatz dazu kritisiert sie sehr wohl die Amtskirche, unterscheidet aber zwischen den Machthabern der Kirche und ihrem Glauben an Gott. So argumentiert sie:

Aus der römischen-katholischen Kirche kannst du dann sofort austreten, weil die haben -, manche Sachen haben da nichts mehr mit dem Glauben zu tun (.), weil es-, (.) wenn du zurückverfolgst, was sie alles rübergedreht haben, dass es so rennt, wie es jetzt ist, (.) weil wie oft ist die Bibel umgeschrieben worden, (.) wie oft sind die -, die Jüngerinnen herausgenommen worden, weil ich als Frau müsste dann ja sowieso austreten, (.) aber ich sage, ich bin ich bin das Wert und ich kann das Gott sei Dank, wenn uns -, in unserer Pfarre das machen, was ich will (.) und ich werde nicht als Frau (.) weggedrängt oder irgendwas.

Macht – Was du säst, wirst du ernten

Im Alltag lebt sie den Glauben an Gott und dankt ihm zum Beispiel dafür, dass sie bestimmte Dinge erleben hat dürfen oder dass das Wetter so schön ist. Gott ist somit ein integrierter Teil ihres Lebens, den sie persönlich anspricht.

Auf persönlicher Ebene stellt der Glaube an Gott für Frau M. eine Lebenshilfe und –unterstützung in schwierigen Situationen dar („*da bin ich mir 100 Pro sicher, dass er mir da geholfen [hat]*“; „*dass er mir einfach dann drüber hilft*“; „*du doch immer wieder Anstöße kriegst, dass das (.) irgendwie besser weiter geht*“).

Den Verlust ihrer Großmutter schildert Frau M. beiläufig in ihrer biografischen Erzählung. In den Ausführungen lässt sich erkennen, dass sie durch Gott versucht, negativ bewertete Emotionen, wie Trauer oder Wut über den Tod der Großmutter, zu umgehen.

Ja, am Freitag war Pfarrball. //mhm// (.) Ja, was noch? (.) ja, am Sonntag ist meine Großmutter gestorben, um Sieben in der Früh. //mhm// Also (.) das war ein super Wochenende. //Ja. Ja.// Mit auf und nieder, (.) aber -, (2) da sage ich wieder, da kannst

noch sagen, Gott sei Dank hat sie der liebe Gott endlich erlöst, im 98. Jahr //mhm// (.) und hat (2) nicht mehr wollen. Sie war im Spital, ist gestürzt, sie ist noch mal operiert worden //mhm//, (.) geistig voll da (3) und irgendwann einmal hat der Körper oder es ich sag einmal das Hirn, weil geist-, körperlich war eh alles da, ja, //mhm// einmal das Hirn gesagt, okay, ich will nicht mehr. (.) Das war (3) dann, (2) ja. (2) Das ist so.

Gott ist für sie immer eine positive, liebevolle, perfekte Figur, die nicht strafend, sondern absolut gut ist. Auch beim Tod der Großmutter zweifelt sie nicht an ihm oder klagt ihn an.

Die Umstände in ihrem Leben sieht sie als von Gott geführt und geleitet an. Da Gott für sie eine absolut gute Figur ist, sieht sie ihre Erlebnisse und Erfahrungen, positive wie auch negative, aus einer positiven Sicht heraus.

Aus der absolut liebenden Figur von Gott ergibt sich im Glauben von Frau M., dass Gott nicht an Ungerechtigkeiten und Leid in der Welt schuld ist. Dies sind die Menschen selbst. Jeder Mensch ist für sein Handeln selbst verantwortlich („*das ist das, was ich mit der Umwelt -, das ist meines*“; „*Und nicht, er ist schuld, wenn irgendwas schief geht, sondern du machst den Blödsinn selber*“).

Durch die christliche Prägung ist Frau M. bemüht, anderen Menschen zu helfen, was sich in sozialen Aktivitäten wie Geld- oder Sachspenden zeigt. Dieses Verhalten ist jedoch für sie aufgrund von inneren Hindernissen nicht immer umsetzbar, was sie wiederum auf sich selbst zurückführt und nicht auf Gott.

da sollte man auch was tun, (.) aber ich schaffe es -, ich schaffe es nicht, ja. (.) Was nutzt mir das, wenn ich es merke, so wie ich es da merke, und tu nichts? (.) Und das hat nichts mit dem lieben Gott zu tun, sondern vielleicht müsste er mir die Kraft geben, dass ich sage, okay, ich tu was oder andere aufwirbeln komm wir müssen was tun (.), aber (3) da sind wir einfach Menschen.

Nach den Ausführungen, wo sie gemerkt hat, dass Menschen Hilfe brauchen und sie aber nicht in der Lage gewesen ist, dies zu tun, projiziert sie ihre Untätigkeit auf mich

und versucht, mich zu motivieren, Spendengelder zu sammeln durch den Verkauf von Palmzweigen.

Frau M. schreibt den Menschen eine gewisse Macht und Eigenverantwortlichkeit zu.

Und (3) wir da, wie soll ich da sagen jetzt, schon geführt sind von Gott, (.) aber was wir aus den Gedanken dann machen, (.) das ist das Gleiche. Man kann die Atomkraft so verwenden und so verwenden. (.) Und wie sie wir verwenden, das ist unsere Entscheidung. (.) Ich glaube schon, dass die Idee, das ist alles gegeben, aber was wir dann daraus machen, das machen wir selber.

Aus dem Handeln des Einzelnen kann dann individuelles Leid entstehen oder Leid auf der gesamten Welt. Insofern besteht im Glauben von Frau M. eine Ähnlichkeit zu der Lehre des Karmas von Ursache und Wirkung im Buddhismus.

Nicht nur in ihrem Erklärungsansatz für das individuelle und kollektive Leid schreibt sie den Menschen und somit auch sich selbst Macht zu. Auch durch ihre engagierten Tätigkeiten in der Pfarre als Gruppenleiterin in verschiedenen Bereichen gewinnt sie an Macht. Der Glaube ist somit für Frau M. ein Mittel, um mehr Macht und Eigenverantwortung zu erhalten, etwas, das sie in ihrer Kindheit und Jugend seitens ihrer Eltern nicht erfahren hat.

6.16. Kontrastiver Vergleich Frau M. und bisherige Erkenntnisse

In der Analyse der Biografie von Frau M. zeigt sich in der Beziehung zu den Eltern eine bestimmte Machtstruktur. Der Vater und die Mutter sind Frau M. gegenüber sehr bestimmend und dominant. Frau M. richtet sich in ihrer Kindheit und frühen Jugend vorwiegend an den elterlichen Erwartungen und Forderungen aus. In dieser Zeit beschreibt sich Frau M. auch in der Schule als sehr zurückhaltend. Erst im frühen Erwachsenenalter zeigt sich eine Wandlung dahingehend, als Frau M. selbstbestimmt und dominant in verschiedenen sozialen Situationen agiert. Sie selbst kann jedoch nicht sagen, wann sich dieser Wandel vollzogen hat. Im Gespräch zeigt sich keine größere Ausprägung von Selbstreflexivität, oft werden jedoch negative Erfahrungsgestalten (Abort, Schwierigkeiten ihres Sohnes in der Volksschule) auf sich selbst zurück geführt.

Frau M.s Familie legt großen Wert auf eine christliche Erziehung. Regelmäßig besuchen sie die Heilige Messe, beten und gehen bestimmten Ritualen nach. Diese übernimmt Frau M. dann für ihre eigene Familie, die sie später gründet. Seit ihrer Kindheit ist Frau M. in der Pfarre integriert und leitet später verschiedene Gruppen (Jugendclub, Jungschar, Firmgruppen, Frauenrunde). Die Beziehungen zu kirchlichen Vertretern, wie Pfarrer und Diakon, verlaufen nahe und positiv. Auch ihren Mann lernt sie im kirchlichen Rahmen besser kennen. Er selbst ist ebenfalls in der Pfarre engagiert (Firmgruppenleitung, Pfarrgemeinderat).

An negativen Erfahrungsgestalten zeigen sich die Nierenerkrankung ihres Vaters, zu der es auch in letzter Zeit wieder zu Komplikationen gekommen ist, ihre Diabeteserkrankung mit 19/20 Jahren sowie der Schwangerschaftsabbruch bei ihrem ersten Kind. Leidvolle Erlebnisse werden von Frau M. nicht als von Gott verursacht, sondern als selbstverursacht wahrgenommen. Gott, der eine liebende Figur für sie darstellt, hilft einem in schwierigen Umständen, der Mensch ist jedoch selbst für seine Taten und Handlungen und deren Ergebnisse verantwortlich. Diese Anschauung ist mit der Bibelstelle „Was der Mensch sät, wird er ernten“ (Galater 6,7 aus Die Bibel - Einheitsübersetzung, 2011) vergleichbar und entspricht in seiner Bedeutung dem Gesetz von Ursache und Wirkung, wie es im Buddhismus gelehrt wird. Frau M. bezieht dies nicht nur auf individueller, sondern auch auf kollektiver Ebene. Frau M. gibt somit ihre Verantwortung nicht in Gottes Hände ab, sondern fühlt sich selbst handlungsverantwortlich. Diese Ansicht steht im Gegensatz dazu, was in den christlichen Lehren meist angenommen wird: die Verantwortungsabgabe an Gott und die mehr oder weniger schicksalshaften Erlebnisse, die durch Gott verursacht und beeinflusst werden ohne jegliche Selbstverantwortung des Einzelnen. Der christliche Glaube stellt für Frau M. somit die Möglichkeit dar, Eigenverantwortung und Macht zu gewinnen.

Bei Frau M. spielen der christliche Glaube und die dazugehörige Handlungspraxis seit ihrer Geburt eine große Rolle. Es zeigt sich keine Infragestellung der christlichen Lehren, von Gott oder ihres Glaubens. Das Vertrauen auf die Führung von Gott macht einen wesentlichen Teil ihres Habitus aus. In den anderen Analysen ist dies nicht erkenntlich. Als weiterer Unterschied zeigt sich im Habitus bei Frau M. keine größere Selbstreflexivität, der bedeutsame Wandlungsprozess von einer schüchternen, sich

anderen anpassenden Person hin zu einer dominanten und selbstbestimmten Figur kann nicht erinnert werden. In den vorigen Interviews und Fallanalysen kann jedoch bei jedem bzw. bei jeder ein gewisser Grad an Selbstreflexivität kenntlich gemacht werden, was insbesondere in der Auseinandersetzung mit den erlebten Erfahrungen sichtbar gemacht wird.

An gemeinsamen Kategorien bei den österreichischen Personen, die sich mit Buddhismus beschäftigen, kann im Vergleich mit der Analyse von Frau M. festgelegt werden:

- Es zeigen sich für die Personen erlebte Begrenzungen, die von innen und außen bedingt sein können.
- Die Abwendung vom Christentum im Jugendalter.
- Selbstreflexiver Habitus.
- Der Buddhismus als Bewältigungs- und Lösungsmöglichkeit von Leid, Begrenzungen und Konflikten.

6.17. Die Konstruktion eines theoretischen Modells - Zurück zum Prinzip

Nachfolgend sollen nun die Erkenntnisse der Analysen in einem theoretischen Modell kenntlich gemacht werden, wobei die Forschungsfragen nach relevanten biografischen Bedingungsbeziehungen und Prozessstrukturen für die Beschäftigung mit dem Buddhismus, der Funktion des Buddhismus für die Biografiekonstruktion sowie der Formung der Identität/Habitus im Lebenslauf hinweg beantwortet werden sollen. Aufgrund der Vielfalt der Ergebnisse der einzelnen Fallanalysen beschränkt sich dieses theoretische Modell auf jene Inhalte, die den meisten Interviewtexten zugrunde liegen.

Diese Arbeit umfasst sieben lebensgeschichtliche Analysen von Österreichern und Österreicherinnen, die sich mit dem Buddhismus beschäftigen und praktizieren sowie einer Österreicherin, die den römisch-katholischen Glauben aktiv ausübt. Das Alter der Interviewten reicht von 25 bis 55 Jahre. Das soziale Herkunftsmilieu ist unterschiedlich ausgeprägt, reicht von der Arbeiter- und Bauernfamilie über mittel- bis gutbürgerlichen Stand.

Alle Personen, die sich mit dem Buddhismus auseinandersetzen, sind römisch-katholisch getauft. Die christliche Erziehung in der Familie erfolgte unterschiedlich. Auf der einen Seite spielte der christliche Glaube in der Familie keine große Rolle und es wurden nur die traditionellen Feste wie Weihnachten und Ostern gefeiert. Auf der anderen Seite wurde dem Christentum sowie der dazugehörigen Handlungspraxis ein gewisser Stellenwert beigemessen, wobei sich dies unter anderem in regelmäßigen Kirchenbesuchen widerspiegelt.

Alle Teilnehmer und Teilnehmerinnen dieser Arbeit gehen dem Vajrayāna-Buddhismus nach bzw. haben sich mit diesem näher auseinander gesetzt.

In der Zusammenschau der Analysen zeigt sich bei allen Personen eine für ihre Entwicklung nicht optimal verlaufende Beziehung zu den Eltern. Es kann jedoch angenommen werden, dass die meisten Beziehungen zu den Eltern nicht günstig für die Entwicklung verlaufen und durch das Nicht-Ausleben-Können eigener Bedürfnisse und Interessen gewisse Ohnmachtsgefühle entwickelt werden, was sich auch in den Ergebnissen widerspiegelt. Natürlich gibt es Unterschiede in der Struktur der Eltern-Kind-Beziehungen und damit einhergehende Unterschiede in den erlebten Ohnmachts- und Hilflosigkeitsgefühlen. In dem Großteil der Beziehungen dürften diese jedoch auftreten.

In Abhängigkeit der Herkunftsbedingungen zeichnen sich unterschiedliche Entwicklungsverläufe, in Häufigkeit und Ausmaß unterschiedlich negativ bewertete Erfahrungsgestalten sowie ein unterschiedlicher Umgang mit diesen ab. So zeigen sich bei besonders negativen familiären Verhältnissen und Strukturen auch negativ verlaufende Beziehungen zu den Bezugspersonen, welche die Personen in ihrer Entwicklung ungünstig prägen, während sie auch darunter leiden. Diese Prägungen wirken auf Identität und Habitus ein und formen diese, wobei diese Prägungen dann oft als begrenzend bzw. leidvoll erlebt werden. Auf der anderen Seite finden sich bei manchen Personen keine derartigen leidvollen Verlaufskurven und günstigere gestaltete Herkunftsbedingungen sowie auch weniger negative Erfahrungsgestalten.

Im Lebenslauf werden von allen Personen bestimmte Begrenzungen erlebt, die von innen und/oder außen bedingt sein können. Äußerlich können dies neben belastenden Herkunftsbedingungen und familiären Verhältnissen schwierige Beziehungen zu

Bezugspersonen, negative Erfahrungsgestalten und Verlusterlebnisse sein. Auf innerer Ebene zeigen sich die Begrenzungen in Form von inneren Konflikten, die aufgrund von Sozialisationsbedingungen und eigener Ideale sowie der eigenen Identität und Habitus herrühren können. Häufig versuchen die Personen zunächst vor diesen Begrenzungen zu flüchten, wobei dies in Form von Beschäftigung und Ablenkung mit materiellen Dingen, Ortswechsel oder Verdrängen dieser Inhalte sein kann. Im Verlauf zeigen sich dann Versuche aktiver innerer Wandlungsprozesse, um mit ihren Begrenzungen umgehen zu können, was mehr oder weniger gut gelingt.

In Identität und Habitus zeigen sich bei den Personen zunächst vor allem ängstliche und unsichere Merkmale sowie eine gewisse Ausprägung zur Selbstreflexivität. Weiters sind durch die christliche Prägung von Eltern und Gesellschaft Teile dieser in ihrer Identität und Habitus sichtbar. Aufgrund der negativen Erfahrungsgestalten oder inneren Konflikte, mit denen sich die Personen auseinandersetzen, erfahren sie das Christentum mit seinen Lehren als wenig unterstützend und ungeeignet für eine Besserung ihrer Situation. Die Abwendung von der katholischen Kirche und dem Christentum beginnt in der Pubertät bzw. im Jugendalter. Gerade in diesem Alter wird die eigene Identität thematisiert und man beginnt, sich mehr mit sich selbst auseinander zu setzen sowie gesellschaftliche Normen und Werte in Frage zu stellen. Durch die Beschäftigung mit anderen Religionen, dem Buddhismus oder transzendenter Gedankengut kommt es schließlich im Erwachsenenalter zum Bruch mit der katholischen Kirche. Das Christentum wird aufgrund von einer wenig lebensunterstützenden oder helfenden Wahrnehmung, der Abgabe der Verantwortung an Gott oder Einschränkungen aufgrund von Regeln der katholischen Kirche abgelehnt.

In näheren Kontakt mit dem Buddhismus kommen die meisten Personen durch andere, ihnen nahe stehenden Menschen, die im buddhistischen Umfeld tätig sind. Eine Ausnahme stellen hierbei jene Interviewpersonen dar, die in den 1950er Jahren geboren wurden und somit in der Zeit, wo Esoterik und fernöstliches Gedankengut in Österreich eingebracht waren, lebten. Die erste Kontaktaufnahme mit dem Buddhismus bei diesen Personen erfolgte durch buddhistische Bücher, die damals in den Buchhandlungen erhältlich waren. Die Personen setzen sich mit dem Buddhismus vermehrt auseinander und bleiben infolgedessen auch beim Buddhismus. Der Buddhismus

erhält für die Personen die Funktion der Auflösung der erlebten Einschränkungen, die sie in ihrem Leben zu bewältigen versuchen. Er trägt somit zur Konfliktlösung und inneren Befreiung von diesen Strukturen bei, wobei dies auch auf äußerer Ebene sichtbar wird: Christliche Deutungsmuster werden durch buddhistische ersetzt. Die Personen treten selbstbestimmter anderen gegenüber auf und sind unabhängiger von anderen. Weiters zeigt sich im Habitus eine größere Orientierung an Eigen- und Handlungsverantwortung. Durch die Lehren des Buddhismus mit dem Gesetz von Ursache und Wirkung (Karma) und damit der Betonung der eigenen Handlungsverantwortung sowie der Internalisierung dieser Deutungsmuster in die eigene Identität geht auch ein Machtgewinn für die Personen einher. Man ist unabhängiger von anderen Personen und kann sein Leben selbst gestalten. Man ist nicht mehr eine <Marionette>, die abhängig ist von äußeren Einflüssen, Umständen, Personen und von eigenen psychischen Begrenzungen. Auch mit der Überwindung der Einschränkungen erlangen die Personen eine Zunahme von Macht über die erlebten negativen sowie ähnlichen Erfahrungen und im Zusammenhang mit ihrer früheren Position im sozialen Umfeld.

Dem Buddhismus liegt eine reflexive Funktion für die Personen inne: Das Klar- und Bewusstwerden von Begrenzungen führt zur Auseinandersetzung mit diesen, und sie können durch die Lehren und praxisbezogenen Übungen des Buddhismus aufgelöst werden. Damit einhergehend zeigt sich auch eine lebensgeschichtlich-ordnende Funktion für die Personen, als sie infolge mit negativen Erfahrungsgestalten und Lebensübergängen besser umgehen können.

Die Auflösung von inneren und/oder äußeren Begrenzungen scheint jedoch nur ein Mittel zum Zweck zu sein. Im Zuge der Praxis erfahren die Personen eine Bewusstseinsweiterung. Dies kann sich in Form von der Wahrnehmung des spirituellen Selbst-Bewusstseins (Suzuki, 1983) und Identifizierung mit dem spirituellen Selbst manifestieren, wo innere und körperliche Grenzen aufgelöst werden. Eine weitere Möglichkeit der Bewusstseinsweiterung zeigt sich neben der Auflösung der inneren und körperlichen Beschränkungen auch durch das Aufgeben der äußeren Begrenzungen. Die Personen sind sich der einen Welt, im Sinne von Suzukis Einheit der Geistes- und Verstandeswelt (1983), bewusst. Sie sind in der Lage, die Erfahrung von Durchlässigkeit und Formlosigkeit sowie der Einheit mit Allem zu erleben. Insofern

wohnt dem Buddhismus durch die Auflösung und Befreiung von Begrenzungen die Funktion der Rückkehr zum Prinzip bzw. Ursprungs für die Personen inne. Anscheinend bedarf es der Erfahrung der Begrenzung und damit verbundenem, mehr oder weniger ausgeprägten Leidens, um das Bedürfnis nach Befreiung von diesen sowie das Bedürfnis nach der Rückkehr zum Prinzip zu entwickeln.

7. PERSÖNLICHE REFLEXION & AUSBLICK

Dieses Kapitel dient der persönlichen Reflexion des Forschungsverlaufs dieser Arbeit, wobei auch kritische Punkte beleuchtet werden sollen. Daran anschließend folgen Überlegungen zu einer weiterführenden Forschung im Hinblick auf das Thema.

Im Forschungsverlauf war eine Anpassung und Änderung der bereits abgeschlossenen Fallanalysen notwendig. Zu Beginn der Analyse der Fälle haben sich in den Biografien verschiedene Macht-Ohnmacht-Strukturen gezeigt, die bei den einzelnen Personen mehr oder weniger stark ausgeprägt waren. Die Funktion des Buddhismus konnte als zunehmender Machtgewinn sichtbar gemacht werden. In der Gruppendiskussion des Forschungsseminars über den Fall Herr K., bei dessen Analyse ich mir schwer getan hatte, konnte der Aspekt der Rückkehr zum Ursprung, zum Prinzip als Funktion des Buddhismus für Herrn K. deutlich gemacht werden. Angeregt durch diesen neuen Impuls sah ich mir das gesamte Material noch einmal durch. Schließlich konnten auch in manchen anderen Interviews bewusstseinsweiternde Erlebnisse erkannt werden, weshalb die Falldarstellungen und kontrastiven Vergleiche mit den neuen Inhalten überarbeitet und ergänzt wurden.

Allgemein fiel es mir zu Beginn des Forschungsverlaufs schwer, mich vom Denken der quantitativen Forschung zu lösen. Dies hat sich unter anderem darin gezeigt, als ich die ersten vier Interviews hintereinander durchgeführt habe und nicht dazwischen analysiert und kontrastiert habe, um so eine neue Auswahl an Gesprächspartnern bzw. Gesprächspartnerinnen treffen zu können.

Im Vorfeld zur Gewinnung von Interviewpersonen, wie auch im Erzählstimulus, wurde der Fokus neben dem Interesse an der Lebensgeschichte auch auf den Hergang des Interesses für den Buddhismus seitens der Gesprächspersonen gelenkt. Dies passierte besonders bei den ersten Interviews. Viele Interviewpersonen wurden durch das Priming in ihrem Erzählen der Lebensgeschichte eingeschränkt und sie erzählten vorwiegend den Verlauf des Interesses für den Buddhismus. Weiters konnte ich im Gespräch auch nur schwer auf die Lebensgeschichte lenken und erzählgenerierende Fragen stellen. Im Interviewtext zeigen sich demnach wenig Erzählungen und vorwiegend Beschreibungen und Argumentationen. Dies erschwerte erheblich die Herausarbeitung von Prozessstrukturen, Identität und Funktion des Buddhismus für die

Biografiekonstruktion. Diese Fehler sind bei weiterführender Forschung zu vermeiden, um diese Aspekte besser heraus arbeiten zu können. Bei weiteren Interviews bemühte ich mich, den Aspekt der Lebensgeschichte mehr zu betonen.

Während des Interviews stellte ich vor allem bei den ersten Gesprächen auch Suggestivfragen, wobei ich bei den nachfolgenden Interviews versucht habe, diese zu unterlassen.

Bei den ersten beiden Interviews bemerkte ich, dass ich während der Gespräche auf die Erzählung einer außergewöhnlichen religiösen Erfahrung oder eines typischen Erleuchtungs- bzw. Bekehrungserlebnisses wartete. Diese Erwartungshaltung steht im Zusammenhang mit dem früheren Forschungsinteresse der Konversion und dürfte noch im Hinterkopf gewirkt haben. In weiterer Folge wurden diese Erwartungen so gut wie möglich abgelegt.

Zum Teil wurden bestimmte Inhalte, die von den Interviewpersonen genannt wurden, nicht näher hinterfragt, da ich von dem vermeintlich selben Verständnis von dem bzw. der Befragten und mir ausgegangen bin. Im Nachhinein zeigte sich dies bei der Auswertung als ungünstig, da Unsicherheiten über die genaue Bedeutung und das Verständnis des Interviewpartners bzw. der Interviewpartnerin über diese Inhalte herrschten.

Ich habe mich bemüht, aus den Fehlern zu lernen und diese bei den restlichen Interviews nicht mehr zu machen, was bestmöglich geglückt ist. Es konnte auch mehr Sicherheit bei der Durchführung der Interviews gewonnen werden.

Ein weiteres Manko zeigt sich in der Auswahl der Befragten, da nur zwei Personen männlichen Geschlechts sind. Diese zeigen auch bestimmte Ähnlichkeiten, unter anderem der Bruch einer partnerschaftlichen Beziehung als Auslöser für beide, sich mit dem Buddhismus zu beschäftigen. Weitere männliche Darstellungen wären von Interesse gewesen.

Ebenfalls als kritisch anzumerken ist die Methode des Schneeballprinzips, um Zugang zu weiteren Gesprächspersonen zu bekommen, da hier möglicherweise eine wechselseitige Beeinflussung der Interviewpartner bzw. Interviewpartnerinnen oder ebenfalls ein Priming mit dem Schwerpunkt auf das Interesse für den Buddhismus geschehen ist.

Wie in der Anmerkung zu den Interviews bereits erläutert, kann diese Forschungsarbeit nie der ganzen Wahrheit entsprechen, sondern kann aufgrund der inhaltlichen Auswahl seitens der Befragten und der persönlichen Begrenzungen von meiner Seite aus nur ein bestimmter Teil bzw. eine bestimmte Ebene der Wahrheit kenntlich gemacht werden. Insofern wären weitere Interviews und Analysen interessant, um die Ergebnisse dieser Forschungsarbeit weiter heraus zu arbeiten oder neue Aspekte aufzuzeigen.

Für weiterführende Forschungen wäre es möglich, einen persönlichen Zugang zu Interviewpersonen direkt in buddhistischen Institutionen und Einrichtungen zu wählen. Vorteile sehe ich hierbei in der Möglichkeit der Strukturierung des persönlichen Kontaktes und der vergrößerten Einsicht in die Handlungspraxis der Personen, um so vertiefendere Ergebnisse aufzeigen zu können.

Eine weitere Idee wäre, anhand mehrerer Interviews in der Analyse eine Typenbildung zu generieren, die sich zum Beispiel anhand bestimmter Personengruppen, buddhistischer Gruppen oder dem Herkunftsmilieu unterscheiden. Ich habe während der Analyse über eine mögliche Typenbildung des Materials nachgedacht, das Material jedoch als unzureichend für eine ausreichende Typengenerierung befunden.

Beim Interview mit Frau P. und Frau W. habe ich aufgrund der Ausführungen der Interviewten keine Hinweise auf bewusstseinserweiternde Erfahrungen gefunden. Beide praktizieren den Buddhismus jedoch schon längere Zeit und er spielt eine große Rolle in ihren Leben. Ich nehme an, dass auch sie diese Erfahrungen gemacht haben, jedoch nicht davon erzählt haben. Für weiterführende Forschungen wäre es möglich, explizit im Gespräch nach solchen Erfahrungen zu fragen, um diesbezüglich mehr Erkenntnisse zu erhalten und den Stellenwert dieser Erlebnisse bei den Befragten sichtbar zu machen. Interessant wäre auch, mehrere Interviews mit denselben Personen zu unterschiedlichen Zeitpunkten durchzuführen, um in der Analyse ihren persönlichen Entwicklungsverlauf herauskristallisieren zu können und durch die zunehmende Vertrautheit mehr relevante Inhalte für die Analyse zu erhalten.

8. LITERATURVERZEICHNIS

Abe, Masao (1997). *Der Buddhismus*. In Sharma, Avind. (Hrsg.) *Innenansichten der großen Religionen. Buddhismus – Christentum – Daoismus – Hinduismus – Islam – Judentum – Konfuzianismus*. Frankfurt am Main: Verlag Fischer.

Albahari, Miri (2006). *Analytical Buddhism. The two-tiered illusion of self*. New York: Palgrave Macmillan.

Bitter, Klaus W. (1988). *Konversionen zum Tibetischen Buddhismus. Eine Analyse religiöser Biographien von Mitgliedern des westlichen Kulturkreises*. Veröffentlichte Dissertation. Göttingen: Ernst Oberdieck.

Bourdieu, Pierre (1987). *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (1993). *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (1997). *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt: Suhrkamp.

Brück, Michael von (2007). *Einführung in den Buddhismus*. Frankfurt am Main: Verlag der Weltreligionen.

Denzin, Norman K. (2004). Symbolischer Interaktionismus. In Flick, U., Kardoff, von Ernst & Steinke, I. (Hrsg.) *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. (136-150). Reinbek: Rowohlt.

Die Bibel – Einheitsübersetzung (2011). <http://alt.bibelwerk.de/bibel/>, Letzter Abruf: 25.06.2011.

Encyclopedia Online (2011). <http://www.encyclopedia.com/topic/retreat.aspx>, Letzter Abruf: 11.05.2011.

Essler, Wilhelm K. & Mamat, Ulrich (2006). *Die Philosophie des Buddhismus*. Darmstadt: WBG.

Flick, Uwe, Kardorff von, Ernst & Steinke, Ines (2004). Was ist qualitative Forschung? Einleitung und Überblick. In *Flick, U., Kardorff von, E. & Steinke, I. (Hrsg.) Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. (13-29). Reinbek: Rowohlt.

Gephart, Werner (1999). Zur Bedeutung der Religionen für die Identitätsbildung. In *Gephart, Werner & Waldenfels, Hans (Hrsg.) Religion und Identität. Im Horizont des Pluralismus*. (233-266). Frankfurt: Suhrkamp.

Glasenapp, Helmuth von. (2001). *Die fünf Weltreligionen. Hinduismus, Buddhismus, Chinesischer Universalismus, Christentum, Islam*. Kreuzlingen/München: Verlag Heinrich Hugendubel.

Hoheisel, Karl Robert (1999). Identität in dialogischer Struktur und in monologischem Fundamentalismus. In *Gephart, Werner & Waldenfels, Hans (Hrsg.) Religion und Identität. Im Horizont des Pluralismus*. (44-57). Frankfurt: Suhrkamp.

Hutter, Manfred (2001). Österreichische Buddhisten. Geschichte und Organisation. In *Hutter, M. (Hrsg.) Buddhisten und Hindus im deutschsprachigen Raum: Akten des Zweiten Grazer Religionswissenschaftlichen Symposiums (2.-3. März 2000)*. (99-110). Frankfurt/Main: Peter Lang GmbH.

Karma Kagyü Österreich. Diamantweg Buddhismus in Österreich (2010). <http://www.diamantweg.at/>, Letzter Abruf: 24.09.2010.

Lamnek, Siegfried (2005). *Qualitative Sozialforschung*. (4. vollständig überarb. Auflage). Weinheim: Beltz.

Liebsch, Katharina (2008). Identität und Habitus. In *Korte, Hermann & Schäfers, Bernhard (Hrsg.) Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie*. (7., grundlegend veränderte Auflage). (70-83). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Lucius-Hoene, Gabriele & Deppermann, Arnulf (2002). *Rekonstruktion narrativer Identität. Ein Arbeitsbuch zur Analyse narrativer Interviews*. Opladen: Leske + Budrich.

Mead, George H. (1969a). *Philosophie der Sozialität*. Frankfurt: Suhrkamp.

Mead, George H. (1969b). *Sozialpsychologie*. Neuwied am Rhein: Hermann Luchterhand.

Mead, George H. (1973). *Geist, Identität und Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.

Nakamura, Hajime (1982). Der Erlösungsprozeß im Buddhismus. In Bsteh, Andrea (Hrsg.) *Erlösung in Christentum und Buddhismus*. (88-111). Mödling: Verlag St. Gabriel.

Nassehi, Armin (1995). Religion und Biographie. Zum Bezugsproblem religiöser Kommunikation in der Moderne. In Wohlrab-Sahr (Hrsg.) *Biographie und Religion*. (103-126). Frankfurt: Campus Verlag.

Österreichische Buddhistische Religionsgesellschaft. Buddhismus in Österreich (2011). <http://www.buddhismus-austria.at/website/output.php?dc=1>, Letzter Abruf: 25.06.2011.

Perleberg, Katrin, Schütze, Fritz & Heine, Viktoria (2006). Sozialwissenschaftliche Biographieanalyse von chronisch kranken Patientinnen auf der empirischen Grundlage des autobiographisch-narrativen Interviews. Exemplifiziert an der Lebensgeschichte einer jungen Patientin mit Morbus Crohn. In *Psychotherapie & Sozialwissenschaft*, 1, 95-145.

Przyborski, Aglaja & Wohlrab-Sahr, Monika (2009). *Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch*. München: Oldenbourg.

Riedl, Peter (2010). *Buddhismus und Christentum*. http://www.p-riedl.at/output_62.php, Letzter Abruf: 24.09.2010.

Schütze, Fritz (1984). Biographieforschung und narratives Interview. In *Neue Praxis. Zeitschrift für Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik*, 3, 283-293.

Schwingel, Markus (1995). *Pierre Bourdieu. Zur Einführung*. Hamburg: Junius.

Statistik Austria (2001). *Bevölkerung 2001 nach Religionsbekenntnis und Staatsangehörigkeit*.

http://www.statistik.at/web_de/statistiken/bevoelkerung/volkszaehlungen_registerzaehlungen/bevoelkerung_nach_demographischen_merkmalen/index.html, Letzter Abruf: 20.11.2009.

Suzuki, Daisetz Teitaro (1983). *Ur-Erfahrung und Ur-Wissen. Die Quintessenz des Buddhismus*. Wien: Octopus Verlag.

Universität Jena (2011). *Interviewvertrag/Datenschutzregelung*.

[http://dtserv3.compsy.uni-jena.de/ss2008/medikomm_ue/10165395/content.nsf/Pages/D344048CB76116EBC125745800440A27/\\$FILE/Interviewvertrag.pdf](http://dtserv3.compsy.uni-jena.de/ss2008/medikomm_ue/10165395/content.nsf/Pages/D344048CB76116EBC125745800440A27/$FILE/Interviewvertrag.pdf), Letzter Abruf: 25.06.2011.

Wohlrab-Sahr, Monika (1995). *Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche*. Frankfurt: Campus Verlag.

Wohlrab-Sahr, Monika (1998). Konversionen zum Islam in Deutschland und den USA – eine funktionale Perspektive. In *Knoblauch, H., Krech, V. & Wohlrab-Sahr, M. (Hrsg.) Religiöse Konversion. Systematische und fallorientierte Studien in soziologischer Perspektive*. (125-146). Universität Konstanz.

9. ANHANG

Verwendete Transkriptionsregeln

In Anlehnung nach Przyborski, Aglaja & Wohlrab-Sahr, Monika. (2008, S. 167f).

(.)	Pause unter einer Sekunde
(1), (2), (3), usw.	Pause mit Sekundendauer
;	Stimme senkt sich
,	Stimme hebt sich
U:nd	gedehnt gesprochen
U::nd	noch gedehnter gesprochen (je nachdem unterschiedlich viele :::)
@gesprochene Worte@	lachend gesagt
@(.)@	kurzes Auflachen
@(2)@	längeres Lachen, hier zwei Sekunden
°gesprochene Worte°	leise gesprochen
<u>Gesprochene Worte</u>	betont gesprochen
GESPROCHENE WORTE	laut gesprochen
//mhm//, //aha//, etc.	was Interviewer bzw. Interviewerin zwischen den Erzählungen von dem/der Befragten sagt
(unverständlich)	wenn man bei der Tonbandaufnahme etwas nicht verstehen oder identifizieren kann

Interviewvertrag/Datenschutzerklärung

- Die Teilnahme am Interview ist freiwillig. Das Interview wird für die Diplomarbeit im Rahmen des Studiums von Jacqueline Hauser verwendet.
- Für die Durchführung und wissenschaftliche Auswertung des Interviews ist verantwortlich:

Jacqueline Hauser, Studentin

Universität Wien, Fakultät für Psychologie

Liebiggasse 5, 1010 Wien

Tel.nr.: ***

E-Mail: ***

- Die Verantwortliche trägt dafür Sorge, dass alle erhobenen Daten streng vertraulich behandelt und ausschließlich zum vereinbarten Zweck verwendet werden.
- Die/der Befragte erklärt ihr/sein Einverständnis mit der Bandaufnahme (Ton) und der wissenschaftlichen Auswertung des Interviews. Nach Ende der Bandaufnahme können auf ihren/seinen Wunsch einzelne Abschnitte des Gesprächs gelöscht werden.

Zur Sicherung des Datenschutzes gelten folgende Vereinbarungen:

Bandaufnahme:

1. Die Bandaufnahme wird von Jacqueline Hauser aufbewahrt und nach Beendigung der wissenschaftlichen Arbeit gelöscht.
2. Zugang zur Bandaufnahme haben Jacqueline Hauser, Betreuer/in und StudentInnen im Rahmen der wissenschaftlichen Arbeit.
3. Darüber hinaus kann die Bandaufnahme zu Lehrzwecken in Seminaren benutzt werden. (Alle Personen müssen dabei zur Einhaltung des Datenschutzes verpflichtet werden!)

Auswertung und Archivierung:

1. Zu Auswertungszwecken wird von der Bandaufnahme ein schriftliches Protokoll (Transkript) angefertigt. Namen, Ortsangaben und öffentliche Einrichtungen der/des Befragten werden im Protokoll unkenntlich gemacht.
2. In Veröffentlichungen muss sichergestellt werden, dass eine Identifikation der/des Befragten nicht möglich ist.

- Die Verwertungsrechte (Copyright) des Interviews liegen bei Jacqueline Hauser.
- Die/der Befragte kann ihre/seine Einverständniserklärung innerhalb von 14 Tagen ganz oder teilweise widerrufen.
- Sondervereinbarungen werden protokolliert und der Vereinbarung beigelegt.
- Ein unterschriebenes Exemplar dieses Vertrages erhält die/der Befragte.

_____, den _____

Interviewerin: _____

Befragte/r: _____

Abstract

Der Buddhismus ist ein seit dem circa fünften Jahrhundert vor Christus bestehendes System, das auf Gautama Siddhārta zurück geht (Abe, 1997). Vom asiatischen Raum ausgehend verbreitete sich der Buddhismus. Durch die Übersetzung und Veröffentlichung der buddhistischen Texte erreichte der Buddhismus zu Beginn des 19. Jahrhunderts auch Europa (von Glasenapp, 2001). Die ersten Kontakte eines Österreicherers mit dem Buddhismus gehen ins 17. oder 18. Jahrhundert zurück, als ein Jesuitenmissionar dem Vajrayāna-Buddhismus in Asien begegnete (ÖBR, 2011). Mitte des 19. Jahrhunderts etablierte sich der Buddhismus im deutschsprachigen Raum vorrangig als Philosophie. Die religiöse Seite rückte Ende des 19. Jahrhunderts mehr in den Vordergrund und stellte eine religiöse Option im Westen neben dem Christentum dar. Seit Mitte der 1970er Jahre hat der Buddhismus eine rasante Entwicklung in Österreich zu verzeichnen (Hutter, 2001).

Die vorliegende Arbeit widmet sich Menschen aus Österreich, die christlich aufgewachsen sind und im Verlauf ihres Lebens buddhistische Lehren praktizieren. Es werden relevante biografische Bedingungsbeziehungen für die Beschäftigung mit dem Buddhismus und der Funktion der Beschäftigung mit diesen für die gesamte Biografiekonstruktion herauskristallisiert. Weiters geht die Arbeit auch der Transformation der Identität über den Lebenslauf hinweg nach. Als Methode werden das autobiografisch-narrative Interview und die Narrationsanalyse nach F. Schütze verwendet.

In den Ergebnissen zeigt sich bei den befragten Personen das Erleben von bestimmten inneren und/oder äußeren Begrenzungen im Lebenslauf hinweg, wobei dies belastende Herkunftsbedingungen, schwierige Beziehungen zu Bezugspersonen, negative Erfahrungsgestalten, Verlusterlebnisse und innere Konflikte darstellen können. Der Buddhismus erhält für die Personen die Funktion der Auflösung der erlebten Einschränkungen, die sie in ihrem Leben zu bewältigen versuchen. Dem Buddhismus wohnt durch das Bewusstwerden dieser Begrenzungen sowie der Möglichkeit der Auflösung dieser eine reflexive Funktion inne. Damit einhergehend zeigt sich auch eine lebensgeschichtlich-ordnende Funktion für die Personen, als sie mit negativen Erfahrungsgestalten und Lebensübergängen infolge besser umgehen können. Die

Auflösung von inneren und/oder äußeren Begrenzungen ist jedoch nur Mittel zum Zweck. Im Zuge der Praxis erfahren die Personen eine Bewusstseinsweiterung, sie erleben ihr „spirituelles Selbst“ (Suzuki, 1983) und einen Zustand der Einheit mit Allen, der Einheit mit dem Ursprung. Insofern wohnt dem Buddhismus durch die Auflösung und Befreiung von Begrenzungen die Funktion der Rückkehr zum Prinzip für die Personen inne. Anscheinend bedarf es des Erlebens von Begrenzungen und damit einhergehenden Leidens, um das Bedürfnis nach Befreiung von diesen sowie das Bedürfnis nach der Rückkehr zum Prinzip zu entwickeln.

In Identität und Habitus der Personen zeigen sich zunächst ängstliche, unsichere sowie selbstreflexive Elemente. Zur ersten Abwendung vom Christentum kommt es im Jugendalter. Die christlichen Lehren werden als nicht unterstützend bei den erlebten Begrenzungen gefunden, im Erwachsenenalter kommt es zum Bruch. Durch die Beschäftigung und das Praktizieren von buddhistischen Lehren sind die Personen in ihrer Identität und ihrem Habitus selbstbestimmter und unabhängiger von anderen. Durch die Auflösung der Begrenzungen geht auch ein indirekter Machtgewinn für die Personen einher.

Curriculum Vitae

Angaben zur Person

Name: Jacqueline Hauser

Geburtsdatum: 09.01.1985 in St. Pölten

Staatsbürgerschaft: Österreich

E-Mail: j.hauser@gmx.net

Ausbildung

2008 – 2010	Ausbildung zur Dipl. Pranic Energy Healing Anwenderin
Seit SS 2005	Studium Psychologie an der Universität Wien
2003 – 2005	Studium Humanmedizin an der Medizinischen Universität Wien
1999 – 2003	BORG St. Pölten, Matura am 11.06.2003
1995 – 1999	BRG/BORG St. Pölten
1991 – 1995	VS Daniel-Gran St. Pölten

Berufliche Tätigkeit & Weiterbildung

Seit September 2011	Leiterin für Energie Anwendungen im Institut Vital durchs Leben in St. Pölten
Seit September 2010	Selbstständige Energetikerin und Kooperationspartnerin im Institut Vital durchs Leben in St. Pölten, u.a. Leitung von Meditationsgruppen und Tätigkeit bei öffentlichen Projekten
01.2010 – 03.2010	240 Stunden-Praktikum im Rahmen des Studiums an der Neurologischen Abteilung im LK St. Pölten
Seit April 2008	Assistenzkraft in der klinisch psychologisch-diagnostischen Praxis Mag. Doris Meindorfer in St. Pölten

01.2008 – 02.2008	Jugendbetreuerin im Clara Fey Kinderdorf in Wien
08.2007 – 12.2007	Telefonistin bei der Bundesanstalt Statistik Österreich