

Angela Müller

Religion im öffentlichen Raum

Das Tibet-Institut Rikon



Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	3
2. Religion im öffentlichen Raum – Konzepte und Überlegungen	4
3. Historische Hintergründe zur Gründung des tibetischen Klosters in Rikon (ZH)	7
3.1. Tibeterinnen und Tibeter in der Schweiz	8
3.2. Entstehung der tibetischen Gemeinschaft in Rikon	8
4. Religion im öffentlichen Raum: Das Tibet-Institut Rikon	10
4.1. Baugeschichte	10
4.2. Verhandlungsprozess um Präsenz im öffentlichen Raum	11
4.3. Wahl des Standorts	15
4.4. Visuelle Gestaltung des öffentlichen Raums	16
5. Analyse: Aktive Teilhabe am öffentlichen Raum	20
6. Schlussbetrachtungen	23
7. Literatur- und Quellenverzeichnis	25

Der vorliegende Text wurde am 11. August 2008 im Master-Seminar «Religion, Immigration, Diaspora» als Seminararbeit bei Prof. Dr. Martin Baumann am Religionswissenschaftlichen Seminar der Kultur- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität Luzern eingereicht.

Kontakt zur Autorin: angela.mueller@stud.unilu.ch

Bild des Titelblatts: Blick auf das Tibet-Institut Rikon von Südwesten (Juli 2008)

1. Einleitung

Auch wenn es im ersten Moment erstaunen mag, entstand das erste tibetische Kloster Europas in der Schweiz im Jahr 1968 in Rikon, einem 600 Seelen-Dorf zwischen Zürich und Winterthur. Die Präsenz von Tibetern und der tibetischen Religion ist auch heute noch deutlich erkennbar: Bahnhof Rikon – Schulreisezeit. Eine Schulklasse, die in etwa gleichen Teilen aus westlich und tibetisch aussehenden Kindern besteht, kommt dem Besucher entgegen.¹ Nicht nur tibetische Kinder, sondern auch die Mönche des Klosters sind im Dorfleben präsent. Die Mitglieder der Mönchsgemeinschaft begeben sich regelmässig im traditionellen buddhistischen Gewand ins Dorf. Der Lama Tenzin Jottotshang, eines der ältesten Mitglieder der Mönchsgemeinschaft, hatte während einer Führung durch die Räumlichkeiten des Klosters berichtet, dass er in Winterthur für eine buddhistische Zeremonie am Nachmittag Rohrzucker in einem chinesischen Laden zu besorgen hätte.



Abb.1: Lama Tenzin Jottotshang in seiner Mönchszelle.

Nach der Führung begab Lama Tenzin sich zum Bahnhof. Während der Zugfahrt in die Stadt traf der Lama im Abteil auf verschiedene tibetische Bekannte, mit denen er sich freudig auf tibetisch unterhielt.

1 Diese Schilderungen stammen aus den eigenen Eindrücken von einem Besuch in Rikon im Juli 2008.

Die Präsenz von Tibetern und des tibetischen Buddhismus ist also in Rikon sicht- und wahrnehmbar. In der vorliegenden Arbeit wird nun systematisch analysiert, inwiefern das tibetische Kloster in Rikon Teil des öffentlichen Raums ist und wie die tibetischen Buddhisten diesen Raum nutzen und gestalten.

In einem ersten Teil wird ein theoretisches Konzept zum öffentlichen Raum besprochen und zugleich kurz auf den Forschungsstand eingegangen. Die theoretische Einführung bildet die Grundlage für die Analyse des sakralen Baus in Rikon und der Aktivitäten seiner religiösen Gemeinschaft. Eine knappe historische Einführung gibt zunächst einen Einblick in die Geschichte der Tibeterinnen und Tibeter in der Schweiz. Die Analyse der Präsenz im öffentlichen Raum erfolgt anhand zweier Aspekte: Als erstes stehen die Baugeschichte, der Planungsprozess und die visuelle Ausgestaltung des sakralen Baus im Zentrum. Die Schilderung des Planungsprozesses soll zeigen, wie die Verhandlungen zwischen religiöser Gruppe und Mehrheitsgesellschaft verlaufen sind. Es wird diskutiert, inwiefern Problemfelder präsent waren und auf welche Weise diese allenfalls gelöst werden konnten. Zum zweiten wird die aktive Gestaltung des öffentlichen Raums durch die klösterliche Einrichtung und die tibetischen Buddhisten betrachtet. Es wird dabei ausgeführt, wie und von wem das Kloster genutzt wird. Zudem wird beleuchtet, wie die religiöse Gemeinschaft gegen aussen auftritt und wie sich die Interaktion zwischen religiöser Gruppe und Öffentlichkeit gestaltet.

2. Religion im öffentlichen Raum – Konzepte und Überlegungen

Die Frage nach dem Verhältnis von Religion und Öffentlichkeit ist heute sowohl in der Wissenschaft als auch in anderen gesellschaftlichen Domänen, wie etwa der Politik oder den Medien ein vieldiskutiertes Thema. Vertreter der Sozialwissenschaften hatten in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts prognostiziert, dass sich das religiöse Leben mit der Entstehung von säkularen Gesellschaften zunehmend auf die private Sphäre zurückziehen würde.² Dennoch ist die Religion in den vergangenen Jahren wieder verstärkt in der Öffentlichkeit sichtbar geworden. Diesem Umstand verdankt insbesondere die Debatte um die Repräsentanz von sogenannten «fremd»-religiösen Gruppen im öffentlichen Raum ihre Aktualisierung.³

Ein fruchtbares Konzept für die Analyse der Präsenz von Religionsgemeinschaften im öffentlichen Raum hat der Soziologe John Rex auf theoretischer Ebene erarbeitet. Sich auf

2 Robert Bellah, *Beyond Belief*, New York 1970; Thomas Luckmann, *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt am Main 1991; siehe auch: Samuel Martin Behloul, Religionspluralismus. Europäischer «Normal-» oder «Notfall»? Muslimische Migranten in der Schweiz und die Einbettung in den öffentlichen Raum, in: Martin Baumann / Samuel Martin Behloul (Hg.), *Religiöser Pluralismus. Empirische Studien und analytische Perspektiven*, Bielefeld 2005, S. 145f.;

3 Ebd.

die multikulturelle Gesellschaft Grossbritanniens beziehend, unterscheidet Rex analytisch den «private domain» (privater Raum) vom «public domain» (öffentlicher Raum).⁴ Der öffentliche Raum umschliesst laut Rex Politik, Gesetzgebung, Wirtschaft und Elemente des Bildungswesens. Im Selbstverständnis der Mehrheitsgesellschaft entspricht der öffentliche Raum der homogen gedachten eigenen Kultur. Die Grundwerte dieser nationalen Kultur, wie beispielsweise die Rechtsstaatlichkeit, werden dem multikulturellen Ideal gemäss von allen Mitgliedern der Gesellschaft anerkannt.⁵ Institutionell vertreten werden diese Werte etwa durch Gerichte, nationale und lokale Behörden und Medienbetriebe. Im öffentlichen Raum steht die Egalität der Individuen im Zentrum.

Religiös-kulturelle Aktivitäten ordnet Rex neben Familie, Sprache und Herkunft dem privaten Bereich zu. Im Gegensatz zum öffentlichen Bereich einer Gesellschaft erlaubt der private Raum eine Diversität von gesellschaftlichen Gruppen. Praktiken unterschiedlicher religiöser Gemeinschaften finden demnach nur in der privaten Domäne Platz.⁶

In der Forschung erwies sich das dichotome Raumkonzept des britischen Soziologen als paternalistisch-idealisiert und zu eindimensional.⁷ In der Folge wurde es unter anderem von Rex selbst weiterentwickelt.⁸ Talal Asad kritisiert, dass Rex die Wechselwirkungen zwischen privatem und öffentlichem Raum ignoriere.⁹ Juristische, ökonomische und politische Praktiken würden stets in den privaten Bereich einwirken, diesen strukturieren und umformen. Die zunehmende Forderung nach Teilhabe am öffentlichen Raum durch zugewanderte Religionsgemeinschaften zeigt, dass auch das vermeintlich Private in das Öffentliche übergeht. Gerade das religiöse Leben lässt sich nicht allein auf den privaten Bereich beschränken. Die Grenzen zwischen Öffentlichem und Privatem verlaufen vielfach fließend.

Zudem wird Rex' Konzept vorgehalten, dass der öffentliche Raum keineswegs ein neutraler gesellschaftlicher Bereich sei.¹⁰ Er enthalte Verhaltensregeln, Werte und Normen, welche von der Mehrheitsgesellschaft vorgegeben würden. Unter bestimmten Bedingun-

4 John Rex, The Concept of a Multicultural Society, in: *New Community* 14 (1987), S. 218–229. Erneut abgedruckt in: John Rex, *Ethnic Minorities in the Modern Nation State. Working Papers in the Theory of Multiculturalism and Political Integration*, London 1996, S. 18.

5 Martin Baumann, *Migration – Religion – Integration. Buddhistische Vietnamesen und hinduistische Tamilen in Deutschland*, Marburg 2000, S. 182.

6 Rex, Concept, S. 29.

7 Martin Baumann, Religion und umstrittener öffentlicher Raum. Gesellschaftspolitische Konflikte um religiöse Symbole und Stätten im gegenwärtigen Europa, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 7 (1999), S. 193.

8 John Rex, The Political Sociology of a Multicultural Society, in: *European Journal of Intercultural Studies* 2, 1 (1991), S. 7–19. Erneut abgedruckt in: John Rex, *Ethnic Minorities in the Modern Nation State. Working Papers in the Theory of Multiculturalism and Political Integration*, London 1996, S. 30–48.

9 Talal Asad, Multiculturalism and British Identity in the Wake of the Rushdie Affair, in: *Politics and Society* 18, 4 (1990), S. 470.

10 Steven Vertovec, Multiculturalism, Culturalism and public Incorporation, in: *Ethnic and Racial Studies* 19, 1 (1996), S. 193.

gen kann eine Inanspruchnahme von Bereichen des öffentlichen Raums durch Gruppen, die nicht der Mehrheitsgesellschaft angehören, von dieser als Gefährdung des Status quo empfunden werden. In der Folge installiert die Mehrheitsgesellschaft beim Zugang zur Öffentlichkeit sowohl Privilegien als auch Beschränkungen, die im Extremfall zur Exklusion führen können. Häufig sind dabei auf Bauvorschriften basierende Einsprachen das Mittel zur Behinderung von Bauvorhaben.¹¹ Andererseits sind Bauvorgaben bei einer positiven Einstellung der Behörden und der lokalen Bevölkerung gegenüber einem Projekt verhandelbar und können relativiert werden. Als Begründung für Einschränkungen des Zugangs zum Öffentlichen dient der Mehrheitsgesellschaft die Reduktion von kulturellen und religiösen Eigenheiten auf das private Leben.

Auch für die zugewanderten religiösen Gruppen ist der normativ besetzte öffentliche Raum Teil der Identitätsversicherung und Selbstverortung. Religiöse Stätten im öffentlichen Raum bieten einen geschützten Ort, in welchem Mitglieder von «fremd»-religiösen Gruppen in der zunächst fremden Umgebung eine Verbindung zur Heimat und zu Vertrautem aufrecht erhalten können.¹² Die dadurch gewonnene Sicherheit ermöglicht vielen erst, sich offen mit der neuen Gesellschaft, in der sie leben, auseinanderzusetzen und erleichtert die Integration. Die Religion wirkt für Migranten somit nach innen und nach aussen stabilisierend.¹³ Oftmals sind sakrale Gebäude mehr als reine religiöse Stätten. Sie sind überdies Begegnungszonen mit vielseitigen sozialen und kulturellen Funktionen.¹⁴ Ferner drücken zugewanderte religiöse Gemeinschaften durch den Bau von religiösen Stätten ihre Forderung nach Partizipation am öffentlichen Leben aus. Institutionalisierungsbestrebungen verweisen implizit auf den Wunsch nach Anerkennung durch die Mehrheitsgesellschaft.¹⁵ Neben sakralen Bauten wird dieser Anspruch auch mithilfe anderer sichtbarer Symbole wie etwa spezifische Bekleidung oder in der Form von öffentlichen Prozessionen geltend gemacht.

In der Schweiz – wie auch in anderen westlichen Ländern – zeigt sich die normative Besetzung des öffentlichen Raums in der Ungleichbehandlung verschiedener «fremd»-religiöser Gemeinschaften. Nach den Ereignissen vom 11. September 2001 in den USA wendete sich in der Schweiz die Stimmung in der Öffentlichkeit gegen Angehörige des muslimischen Glaubens.¹⁶ Dieser öffentliche Diskurs mündete in der Minarett-Initiative, welche ein Bauverbot für Minarette anstrebt.¹⁷ Buddhistische Gemeinschaften haben es dagegen in der Regel leichter, in der Schweiz repräsentative Bauten im öffentlichen

11 Richard Gale / Simon Naylor, Religion, Planning and the City. The Spatial Politics of ethnic minority Expression in British Cities and Towns, in: *Ethnicities* 2, 3 (2002), S. 391–394.

12 Baumann, *Migration*, S. 18f.

13 Belhoul, S. 157.

14 Baumann, *Migration*, S. 19f.

15 Ebd., S. 185.

16 Samuel Martin Behloul / Stéphane Lathion, Muslime und Islam in der Schweiz. Viele Gesichter einer Weltreligion, in: Martin Baumann / Jörg Stolz (Hg.), *Eine Schweiz – viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens*, Bielefeld 2007, S. 204.

17 Eidgenössische Volksinitiative gegen den Bau von Minaretten, <http://www.minarette.ch> [30.07.2008].

Raum zu errichten.¹⁸ Die Geschichte der tibetischen Buddhisten in der Schweiz wird jedoch zeigen, dass der Kampf um Repräsentanz im öffentlichen Raum auch für buddhistische Gemeinschaften nicht konfliktfrei verlaufen muss.

Wie der Kampf anderer «fremd»-religiöser Gruppen in der Schweiz in den 1960er Jahren im Vergleich zum tibetischen Kloster in Rikon verlaufen ist, kann in dieser Arbeit nicht ausgeführt werden. Eine gesamtschweizerische Studie zu den religiösen Bauten im öffentlichen Raum der Schweiz existiert noch nicht. Sie befindet sich jedoch am Zentrum für Religionsforschung der Universität Luzern in Arbeit.¹⁹

Die Religionswissenschaftlerin Kim Knott hat in ihren Studien aus dem Jahr 2005 eine Methodologie des Räumlichen entwickelt, welche ein neues Instrumentarium für die Untersuchung von Religion lieferte.²⁰ Im Sinne Knotts wird der Raum («space») nicht mehr allein physisch verstanden. Vielmehr betont sie die Mehrdimensionalität des Raums, der neben der körperlichen auch eine soziale und mentale Ebene besitzt.²¹ Religionen werden nach Knott in einer Vielfalt von Räumen aktiv, sei es im Öffentlichen oder Privaten, im Sakralen wie Profanen.²² In Anlehnung an Henri Lefebvre konzipiert Knott den Raum «as produced and reproduced by human action and interaction».²³ Diese «spatial practice» zeigt an, wie Menschen Raum generieren, wahrnehmen und nutzen.²⁴ Knotts Ansatz ist für die Untersuchung eines religiösen Baus im öffentlichen Raum insofern von Bedeutung, als er ermöglicht, auch die Aktivitäten einer religiösen Gemeinschaft, die zwar von einem physisch vorhandenen sakralen Bau ausgehen, aber nicht auf die räumliche Dimension beschränkt bleiben, zu erfassen.

3. Historische Hintergründe zur Gründung des tibetischen Klosters in Rikon (ZH)

Wie bereits erwähnt, handelt es sich beim Tibet-Institut in Rikon um den ersten tibetischen Klosterbau in Europa. Was sind die Gründe, weshalb dieser bedeutende Bau in einer kleinen Gemeinde wie Rikon entstanden ist?

18 Kerstin-Katja Sindemann, Mönche, Mantra Meditation. Buddhismus in der Schweiz, in: Martin Baumann / Jörg Stolz (Hg.), *Eine Schweiz – viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens*, Bielefeld 2007, S. 208.

19 Kuppel – Tempel – Minarett. Religiöse Bauten zugewanderter Religionen in der Schweiz, in: <http://www.religionenschweiz.ch/bauten/index.html> [20.07.2008].

20 Kim Knott, *The Location of Religion. A spatial Analysis*, London / Oakville 2005; Knott, Kim, Spatial Theory and Method for the Study of Religion, in: *Temenos* 41, 2 (2005), S. 153–184.

21 Ebd., *Location*, S. 29.

22 Ebd., S. 61.

23 Ebd., *Theory*, S. 8.

24 Ebd., *Location*, S. 39.

3.1 Tibeterinnen und Tibeter in der Schweiz

Die Schweiz verzeichnet heute im Verhältnis zu ihrer Gesamtbevölkerung eine der stärksten buddhistischen Präsenzen Europas.²⁵ Obwohl genaue statistische Angaben schwer zu geben sind, wird die Gesamtzahl der Buddhisten in der Schweiz auf 20.000–27.000 geschätzt.²⁶ Eine Mehrzahl der buddhistischen Zentren befindet sich in Grosstädten und Ballungszentren.²⁷ Annähernd die Hälfte der in der Schweiz lebenden Buddhisten praktiziert die Richtung des tibetischen Buddhismus.²⁸ Rund 2.500 von ihnen stammen aus dem Tibet. Die Mehrheit der Tibeter und Tibeterinnen in der Schweiz ist inzwischen eingebürgert. Die starke Präsenz von Tibetern in der Bevölkerung hat ihren Ursprung zu Beginn der 1960er Jahre:²⁹

Im Herbst 1950 marschierten Einheiten der chinesischen Armee in Tibet ein. Die chinesischen Okkupanten zerstörten in den folgenden Jahren nahezu das gesamte klösterliche Leben des Landes. Neun Jahre später erhob sich Tibet gegen die Besetzung und es kam zu einer Fluchtwelle von über 100.000 Tibeterinnen und Tibetern nach Indien und Nepal. Viele von ihnen waren dem 14. Dalai Lama gefolgt, welcher sich während des Aufstandes ins Exil nach Indien hatte retten können.

Als Nachrichten von Not und Elend aus den Zufluchtsländern die Schweiz erreichten, sah sich das Schweizerische Rote Kreuz veranlasst, aktiv zu werden.³⁰ Unterstützt von der Schweizer Regierung und von Privatpersonen wurde seit dem Herbst 1960 die Einreise von 1.000 Tibetern in die Schweiz ermöglicht.³¹ Die Tibeter und Tibeterinnen fanden vorwiegend Aufnahme in Heimstätten der Ostschweiz, welche auf privater Basis organisiert waren.³² Elternlose Kinder wurden als Pflegekinder bei Schweizer Familien oder im Pestalozzidorf in Trogen (AR) untergebracht.

3.2 Entstehung der tibetischen Gemeinschaft in Rikon

Wegen des wachsenden Platzmangels in den Heimstätten wurde es immer schwieriger, weitere tibetische Flüchtlinge in den Unterkünften aufzunehmen. In der Folge entschlossen sich im Jahr 1963 Henri und Jacques Kuhn, die Besitzer einer Metallwarenfabrik, einer Gruppe von Tibetern in Rikon Wohnraum und Arbeitsplatz zu bieten. Neben karita-

25 Martin Baumann, Geschichte und Gegenwart des Buddhismus in der Schweiz, in: *Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft* 82, 4 (1998), S. 276.

26 Baumann, Geschichte, S. 280.

27 Ebd., S. 271.

28 Zu den Schwierigkeiten der Angabe effektiver buddhistischer Aktivitäten in der Schweiz siehe: Ebd., S. 255.

29 Zur Geschichte buddhistischer Präsenz in Europa vor den 1960er Jahren siehe: Ebd., S. 255–261.

30 Gyaltzen Gyaltag, *Die tibetische Familie im Wandel und im Spannungsfeld zweier Kulturen* (Opuscula Tibetana 21), Rikon 1990, S. 144.

31 Bis 1970 sollten 1.000 weitere Tibeter und Tibeterinnen folgen, siehe: Baumann, Geschichte, S. 261.

32 1960 wurde der Verein Tibeter Heimstätten (VTH) gegründet. Es handelte sich bei den Heimstätten um Flüchtlingsunterkünfte, welche unter schweizerischer Leitung standen, siehe: Gyaltag, S. 145.

tiven Motiven waren dabei auch ökonomische Überlegungen ausschlaggebend: Die Wirtschaft der Schweiz boomte und die Industrie litt an einem erheblichen Mangel an Arbeitskräften.³³ Die Patrons beabsichtigten ursprünglich vorwiegend junge Tibeter in der kurz zuvor errichteten Werkskolonie einzuquartieren.³⁴ Das Rote Kreuz bestand jedoch darauf, nur ganze Familien aufzunehmen. Im Jahr 1963 bezogen 24 Tibeter und Tibeterrinnen die Arbeiterhäuser im Tösstaler Dorf.

Bei den tibetischen Flüchtlingen handelte es sich zumeist um Nomaden und Bauern.³⁵ Dennoch ist nach Angaben von Jacques Kuhn die sozioökonomische Integration problemlos von statten gegangen.³⁶ Obwohl sich die Tibeter zunächst an die Arbeit mit den ihnen fremden Maschinen in der Fabrik gewöhnen mussten, lernten sie schnell den Umgang mit den Geräten. Durch Zuzug von Angehörigen und Bekannten verdoppelte sich die Anzahl Tibeter in Rikon innerhalb eines Jahres.³⁷ Damit verzeichnete die Gemeinde eine der grössten tibetischen Gemeinschaften ausserhalb Indiens. Bis ins Jahr 1993 stieg die Zahl tibetischer Einwohner mit 240 auf einen Drittel der Bevölkerung des Dorfes an.³⁸ Viele von ihnen hatten in der Zwischenzeit die schweizerische Staatsbürgerschaft erlangt.

Auch wenn die Integration ins industrielle Arbeitsleben problemlos verlief, entstanden für die Flüchtlinge dennoch Schwierigkeiten in der neuen Umgebung. Innerhalb der Familien entwickelten sich Konflikte zwischen den Generationen.³⁹ Die Eltern und Grosseltern wollten die kulturellen Werte und Traditionen ihrer Heimat bewahren und ihren Kindern weitergeben. Die tibetischen Kinder und Jugendlichen zeigten sich dagegen angezogen von der westlichen Lebensweise. Häufig waren die Kinder der tibetischen Sprache nicht mehr mächtig. Der Schichtbetrieb in der Fabrik erschwerte das Familienleben zusätzlich.

Als die Probleme in den tibetischen Familien zunehmend bemerkbar wurden, zogen die Fabrikeigentümer die Gründung einer monastischen Gemeinschaft in der Umgebung Rikons in Betracht. Konkrete Vorstellungen wie dieses Vorhaben umgesetzt werden sollte, existierten jedoch nicht. Die klösterlichen Gemeinschaften waren im Tibet Zentrum des religiösen und kulturellen Lebens für die Laiengläubigen. Oder wie es der tibetische Gelehrte Gyaltzen Gyaltag beschreibt: «Das tibetische Leben dreht sich um ein Gönpa (Kloster). Ohne ein Gönpa ist es unvorstellbar, dass Tibeter sich zuhause fühlen oder sich als

33 Behloul / Lathion, S. 198.

34 Ursula Rathgeb, *Vom Dach der Welt. Tibeter in der Schweiz*, Zürich 1994, S. 46.

35 Jacques Kuhn, «Warum ein tibetisches Kloster in Rikon?» (Schriften / Tibet Institut 10), Rikon 1996, S. 16.

36 Kuhn, *Kloster*, S. 15f.

37 Peter Lindegger, *20 Jahre Klösterliches Tibet-Institut Rikon/Zürich. Eine Bestandesaufnahme*, Zürich 1988, S. 12.

38 Mary Van Dyke, Grids and Serpents. A Tibetan Foundation Ritual in Switzerland, in: Frank J. Korom (Hg.), *Constructing Tibetan Culture. Contemporary Perspectives* (World Heritage Studies on Transnationalism and Multiculturalism 2), Quebec 1997, S. 179.

39 Rathgeb, S. 47f.

integriert betrachten.»⁴⁰ Die Anwesenheit tibetischer Mönche in Rikon sollte den dort lebenden Tibetern ermöglichen, ihre kulturell-religiöse Identität zu bewahren und den Generationenkonflikt zu mildern.

4. Religion im öffentlichen Raum: Das Tibet-Institut Rikon

Die Präsenz der tibetischen Gemeinschaft in Rikon wird im Folgenden anhand zweier Formen der Teilhabe am öffentlichen Raum und Leben untersucht: Zunächst wird der religiöse Bau als Zeichen der Repräsentanz der tibetischen Buddhisten im öffentlichen Raum betrachtet. In einem weiteren Schritt wird die durch die religiöse Stätte möglich gemachte aktive Teilhabe der klösterlichen Einrichtung und der tibetischen Buddhisten am öffentlichen Raum beleuchtet.

4.1 Baugeschichte

Im Jahr 1966 reisten Henri und Mathilde Kuhn-Ziegler nach Dharamsala, um vom Dalai Lama Rat bezüglich der Lage der Tibeter in Rikon zu erfragen. In einem gemeinsamen Gespräch gab der Dalai Lama den Anstoss, das Vorhaben einer Klostergründung in der Schweiz in die Realität umzusetzen.⁴¹ Es erschien sinnvoll, das Kloster in der Ostschweiz zu errichten, da es sich bei dieser Region um ein Ballungszentrum von tibetischen Einwohnern handelte. Der Dalai Lama sah vor, für das Kloster eine geeignete Gruppe Mönchen nach Rikon abzuverufen. Im Juli 1967 kamen fünf Mönche aus dem indischen Exil in die Tösstaler Gemeinde. Zunächst wurden sie in einem Bauernhaus in Hinterrikon einquartiert.⁴² Allein die Präsenz der tibetischen Mönche veranlasste viele Tibeter und Tiberinnen, in die Umgebung von Rikon zu ziehen und zeugt vom Bedürfnis nach religiös-kultureller Betreuung.⁴³

Kurz nach der Ankunft der tibetischen Mönche gründeten die Brüder Kuhn die «Stiftung Tibet-Institut Rikon». Die Inhaber der Metallwarenfabrik statteten die Stiftung mit einem Kapital von 100.000 Franken und dem nötigen Bauland aus dem eigenen Grundbesitz aus. Die Stiftung agierte zugleich als Bauherrschaft. Zahlreiche Gönner und die Schweizerische Tibethilfe brachten in der Folge durch Spenden den grössten Teil der Baukosten von geschätzten 730.000 Franken auf.⁴⁴ Im Sommer 1967 begannen nach der Erdseg-

40 Lindegger, *20 Jahre*, S. 96.

41 Buddhismus, in: Religionen in der Schweiz, <http://www.religionen-schweiz.ch/buddhismus.html> [13.06.2008].

42 Anna Elisabeth Ott-Marti, *Tibeter in der Schweiz. Kulturelle Verhaltensweisen im Wandel*, Zürich 1971, S. 78.

43 Kuhn, *Kloster*, S. 18f.

44 Van Dyke, S. 180.

nungszeremonie die Bauarbeiten. Nach einer Bauzeit von 14 Monaten konnte das Kloster eröffnet werden.

4.2 Verhandlungsprozess um Präsenz im öffentlichen Raum

Einsprachen gegen das Bauprojekt von Seiten der zivilen Bevölkerung blieben aus.⁴⁵ Einzig von behördlichen Stellen wurde das Vorhaben erschwert. Auf nationaler Ebene verbot die Bundesverfassung seit 1874 – ursprünglich gegen den Jesuitenorden gerichtet – die Gründung und Reaktivierung von Klöstern.⁴⁶ Diesem Problem begegneten die Initianten, indem sie das Kloster in «Klösterliches Tibet-Institut» umbenannten. Diese neue Bezeichnung wurde akzeptiert. Der betreffende Artikel der Bundesverfassung wurde 1972 aufgehoben. Jacques Kuhn weist zudem auf kantonale Bauvorschriften wie Strassenabstands- und Waldabstandsregelungen hin, welche zu Verzögerungen des Baus führten.⁴⁷ Mithilfe von Sonderbewilligungen konnte das Bauprojekt jedoch ohne Änderungen umgesetzt werden. Dies obwohl sich das Grundstück nicht in der Bauzone befand.

Wie bereits erwähnt, kann die Einstellung der dominierenden Gesellschaftsschichten gegenüber «fremd»-religiösen Gruppen die Reaktion auf die Forderung nach Teilhabe am öffentlichen Raum beeinflussen. Dass die Planung des Klosters in Rikon ohne grosse Konflikte verlief, lässt sich unter anderem durch die Haltung der betroffenen Bevölkerungsteile der Mehrheitsgesellschaft zu den Tibetern erklären. Einerseits galt der Buddhismus, und gilt noch heute, als aufgeschlossene und friedfertige Religion.⁴⁸ Das Wissen über die Lebensweise und Kultur der Tibeter war in der Schweiz der 1960er Jahre zwar beschränkt.⁴⁹ Die Inhalte der buddhistischen Philosophie waren nur einigen Interessierten genauer bekannt.⁵⁰ Dennoch wurden die Tibeter in der damaligen Presse als liebenswerte, selbstgenügsame und von schlechten Einflüssen der Welt abgeschirmte Menschen beschrieben.⁵¹ Literarische und filmische Werke berichteten über abenteuerliche Reisen ins Land auf den Dächern der Welt und trugen damit zur positiven Rezeption des Buddhismus bei.⁵²

45 Jacques Kuhn, Interview mit Jacques Kuhn vom 8. Januar 2008 [Durchführung und Niederschrift durch Edwin Egeter, Zentrum für Religionsforschung Luzern. Kuppel – Tempel – Minarett. Religiöse Bauten zugewanderter Religionen in der Schweiz], Manuskript, S. 4.

46 Baumann, Geschichte, S. 261.

47 Kuhn, Interview, S. 4.

48 Buddhismus, in: Religionen in der Schweiz, <http://www.religionenschweiz.ch/buddhismus.html> [20.07.2008].

49 Rathgeb, S. 21.

50 Sindemann, S. 220.

51 Peter Lindegger, *40 Jahre Tibeter in der Schweiz. Versuch einer ersten Bestandesaufnahme für die Jahre zwischen 1960 und 2000* (Opuscula Tibetana 29), Rikon/Zürich 2000, S. 28.

52 Zur Idealisierung Tibets siehe: Martin Brauen, *Traumwelt Tibet. Westliche Trugbilder*, Bern 2000; Thierry Dodin / Heinz Räther (Hg.), *Mythos Tibet. Wahrnehmungen, Projektionen, Phantasien*, Köln 1997.

Mehrfach werden in Presseberichten aus der Zeit auch vermeintliche Gemeinsamkeiten zwischen Tibetern und Schweizern angesprochen. Ein Artikel in der Weltwoche aus dem Jahr 1960 stellt eine Verbindung beider Kulturen her, indem er festhält, dass es sich sowohl bei den Schweizern als auch bei den Tibetern um kleine «Bergvölker» handle, die bestimmte Werte teilen würden.⁵³

Diese Anhaltspunkte weisen auf eine tendenziell positive Rezeption der tibetischen Kultur und Religion in der Schweiz der 1960er Jahre hin. Ein anderes Bauprojekt zeigt jedoch, dass die Errichtung eines tibetischen Klosters durchaus Konfliktpotential in sich bergen konnte. Der erste tibetische Bau war nicht in der Ostschweiz, sondern nur wenige Jahre zuvor in der Innerschweiz im Kanton Schwyz geplant.⁵⁴ Angeregt von Toni Hagen, einem in Nepal tätigen Geologen und engagierten Fürsprecher der Tibeter, war zu Beginn der 1960er Jahre eine Kommission ins Leben gerufen worden. Sie hatte zum Ziel ein tibetisches Kloster in der Schweiz zu errichten. Die Suche nach einem geeigneten Grundstück beschränkte sich auf voralpine Gegenden. Hier vermuteten die Mitglieder der Kommission die ideale Umgebung für ein Kloster. Dies wiederum mit der Begründung, dass es sich bei den Tibetern sowie den Schweizern um ein Bergvolk handle, das sich in höher gelegenen Orten am wohlsten fühle. Ein Standort in den Bergen würde zudem der Lage eines traditionellen Kloster Tibets am nächsten kommen.⁵⁵

Durch diese privaten Initiativen aufmerksam geworden, hatten auch die Medien mehrfach über die Lage der Tibeter im Exil berichtet.⁵⁶ So druckte etwa die Weltwoche im Oktober 1960 einen Artikel, welcher sich für die Errichtung eines klösterlichen Baus in der Schweiz aussprach. Darin hielt der Chefredaktor Lorenz Stucki fest, dass die tibetischen Flüchtlinge «letzte Vertreter einer untergehenden Kultur in Not» seien. Diese Menschen könnten zwar durch die Flüchtlingshilfe vor dem Verhungern gerettet werden. Ihre «geistigen Werte» könnten sie jedoch «nicht bewahren [...] als Strassenarbeiter in Indien oder Bauern in Nepal.»⁵⁷ Aus diesem Grund sei der Bau eines Klosters «das Bedeutsamste [...], was heute für Tibet getan werden kann».⁵⁸

Ein geeignetes Baugebiet für das geplante Kloster fand sich in der Folge in Rothenthurm im Kanton Schwyz. Für 12 bis 20 tibetische Mönche sollte das Kloster Platz bieten, in deren Tätigkeitsfeld neben religiösen auch seelsorgerische Aufgaben fallen würden.⁵⁹ Als die Kommission die Planung in Angriff nahm und die Vorverhandlungen zum Kauf des Grundstücks anliefen, regte sich von Seiten der kommunalen Kirchengemeinde Widerstand gegen die Gründung des Klosters. Insbesondere der katholische Gemeindepfarrer

53 Lorenz Stucki, «Ein Gömpa für die Schweiz», *Die Weltwoche*, 21. Oktober 1960, S. 1.

54 Lindegger, *Tibeter*, S. 94.

55 Peter Lindegger, Das Klösterliche Tibet-Institut in Rikon/Zürich, in: *Asiatische Studien. Zeitschrift der Schweizerischen Gesellschaft für Asienkunde* 25 (1971), S. 379; Ebd., *Tibeter*, S. 31.

56 Lindegger, *20 Jahre*, S. 13.

57 Stucki, S. 1.

58 Ebd.

59 Ebd.

befürchtete, dass die Anwesenheit von Mönchen in der Gemeinde Unruhe stiften würde. Er sprach sich öffentlich gegen den Bau einer «heidnischen Einrichtung» wie einem tibetischen Kloster aus.⁶⁰ Die massiven Proteste verhinderten eine Verwirklichung des Vorhabens.⁶¹

Das Klosterprojekt Rothenthurm lässt die normative Besetzung des öffentlichen Raums zutage treten. Der Pfarrer definierte die religiöse Orientierung der dominierenden Bevölkerungsteile als Richtschnur. Seiner Meinung nach wurde diese von den Tibetern nicht erfüllt. Indem er die Anhänger des tibetischen Buddhismus als «heidnisch» bezeichnete und damit nicht in den lokalen Wertekanon passend, aberkannte er ihnen das Recht auf Präsenz im öffentlichen Raum. Die Befürchtung des Pfarrherrn, dass eine Beunruhigung in der Gemeinde entstehen könnte, weist zudem darauf hin, dass er den Status quo durch eine tibetische Einrichtung als gefährdet ansah. Dieser Protagonist der Mehrheitsgesellschaft beharrte auf der Bewahrung der bisherigen religiösen Landschaft. Eine Neuverhandlung des öffentlichen Raumes fand in diesem Fall nicht statt.

Auch eine Stellungnahme des Justizdepartements an die Adresse des Bundesrats vom März 1963 zeigt, dass die Präsenz von tibetischen Flüchtlingen in der Schweiz nicht als unproblematisch eingeschätzt wurde:

«Die Aufnahme von Tibetern wirft eine Reihe grundsätzlicher Fragen auf. Die rassischen, religiösen, sprachlichen und kulturellen Unterschiede zwischen dem schweizerischen und dem tibetanischen Volk sind gross. Durch die Übersiedlung in die Schweiz werden die Tibetener, die nach unseren Begriffen entwicklungsässig im letzten oder sogar vorletzten Jahrhundert leben, in eine völlig neue, fremde Welt verpflanzt.»⁶²

Ähnlich argumentierend wie im Konflikt um das tibetische Kloster in Rothenthurm, unterstreicht das Justizdepartement kulturell-religiöse Differenzen zwischen den tibetischen Flüchtlingen und der Mehrheitsgesellschaft. In der Schweiz der 1960er Jahre war also das «Image» der Tibeter in der öffentlichen Meinung zwar mehrheitlich positiv. Die beiden Beispiele verdeutlichen aber, dass überdies durchaus kritische Stimmen und gar Widerstände gegen die tibetische Präsenz vorhanden waren, die potentielle und wirkliche Konflikte zur Folge haben konnten.

Warum ist der Prozess der Forderung nach Teilhabe am öffentlichen Raum in Rikon konfliktfrei verlaufen? Vor und während der Errichtung des Klosters wurden mehrfach Informationsveranstaltungen für die lokale Bevölkerung durchgeführt.⁶³ Dort wurde über die Gründe der Migration der Tibeter und deren Kultur und Religion Auskunft gegeben. Feierabendkurse vermittelten der Belegschaft der Fabrik vor der Ankunft der tibetischen Familien das nötige Wissen über ihre neuen Mitarbeiter und machten sie mit ihrem Aus-

60 Lindegger, *20 Jahre*, S. 94.

61 Nachfragen bei der Gemeinde Rothenthurm für genauere Angaben zum Klosterprojekt blieben ohne Ergebnisse.

62 Zitiert nach: Lindegger, *Tibeter*, S. 38.

63 Ebd., S. 95.

sehen und ihrer Lebensweise vertraut.⁶⁴ Dadurch wurde die Sympathie der lokalen Bevölkerung für die Flüchtlinge geweckt. Die neuen Einwohner wurden bei ihrer Ankunft in Rikon herzlich empfangen.⁶⁵

Als die Planung des Klosters konkrete Formen annahm, führten Kenner der tibetischen Kultur die Aufklärungsarbeit weiter. Sie agierten zugleich als Mediatoren der tibetischen Flüchtlinge und der Mönchsgemeinschaft. Die Mönche waren der deutschen Sprache in den ersten Jahren ihrer Präsenz in Rikon noch nicht mächtig. Eine zentrale Figur war dabei Peter Lindegger, welcher die Heimstätte in Rikon leitete und als Pflegevater zweier tibetischer Kinder tibetisch sprechen konnte.⁶⁶

Aufklärungsarbeit leisteten die Mediatoren auch bei den kommunalen und kantonalen Behörden. Jacques Kuhn macht das Informieren dieser Dienststellen dafür verantwortlich, dass diese Institutionen dem Projekt in einigen Fragen entgegengekommen sind.⁶⁷ Bauvorschriften wie etwa der Strassenabstand hätten sie relativiert, um das Projekt nicht zu behindern. Kuhn gibt an, dass die Gemeinde dem Vorhaben prinzipiell positiv begegnet sei, auch wenn sie keine aktive Unterstützung geleistet habe.⁶⁸ Überdies wurden die Kirchengemeinden beider Konfessionen über die Hintergründe des Projekts unterrichtet und die Parteien gaben sich gegenseitig die Zusicherung, dass Bekehrungsversuche unterbleiben würden.⁶⁹

Der Fall Rothenthurm zeigt, dass sich die Etablierung einer «fremd»-religiösen Gemeinschaft wie die der tibetischen Buddhisten in der katholischen Innerschweiz der 1960er Jahre als konfliktreich und schlussendlich als nicht realisierbar erweisen konnte. Der tibetische Buddhismus wurde in diesem Fall als Konkurrenz zum dominanten katholischen Glauben empfunden. Im Gegensatz dazu, war es den Initianten des Projekts in Rikon möglich, durch das Miteinbeziehen möglicher Konflikt- und Beschwerdefelder im Vorfeld der Errichtung des Baus grossen Einfluss auf den Verhandlungsprozess zu nehmen. Die umfassende Aufklärungsarbeit gewährleistete, dass allfällige Vorurteile und Unsicherheiten ausgeräumt werden konnten. Die Werte, an denen religiöse Gemeinschaften von der Mehrheitsgesellschaft gemessen werden, sind nicht in allen Öffentlichkeiten dieselben. Die als einheitlich angesehenen Normen einer Gesellschaft sind zudem nicht statisch, sondern stets im Wandel. Durch eine intensive Auseinandersetzung der Mehrheitsgesellschaft mit der «fremd»-religiösen Gemeinschaft kann sich die Reaktion auf die Forderung nach Teilhabe am öffentlichen Raum verändern und damit verändert sich auch die normative Besetzung des öffentlichen Raums.

64 Kuhn, *Kloster*, S. 15.

65 Kuhn, Interview, S. 4.

66 Rathgeb, S. 48.

67 Kuhn, Interview, S. 4.

68 Ebd., S. 6.

69 Ebd., S. 4.

4.3 Wahl des Standorts

Zu Beginn der Planungsphase standen verschiedene Standorte für das Kloster zur Diskussion. Fest stand, dass ein repräsentativer Neubau entstehen und nicht ein bestehendes Gebäude umgebaut werden sollte. Mit den Entwürfen beauftragt war der Schweizer Architekt Ulrich Flück. Er hatte zuvor im Kongo Erfahrungen darin gesammelt, architektonische Entwürfe mit Menschen anderer Kulturen zu erarbeiten.⁷⁰ Mit seinem modernen Architekturstil und seinem Erfahrungshorizont schien er den Initianten die geeignete Person zur Umsetzung des Projekts. Als Grundlage für Flücks ersten Entwurf vom August 1965 diente ihm ein Gelände in direkter Nachbarschaft zur Tibeter Heimstätte in der Nähe des Dorfzentrums. Der Baugrund war Eigentum der Metallwarenfabrik AG. Mit dem Bau auf diesem Grundstück wäre eine gute Sichtbarkeit der religiösen Stätte gegeben gewesen.

Während des Planungsprozesses besuchte ein Hauptlehrer des Dalai Lama namens Yongzin Trijang Rinpoche Rikon. Er klärte grundlegende Fragen der Grösse, der Baumethoden, der Funktion und auch des Standorts des klösterlichen Baus und agierte als direkter Vertreter der Wünsche des Dalai Lama.⁷¹ Die Anliegen von tibetischer Seite wurden damit von einem der angesehensten tibetischen Geistlichen vertreten. Neben ihm waren weitere Ratgeber an der Planung des Baus beteiligt wie etwa der persönliche Repräsentant des Dalai Lama in Europa Thupten Phala und der Bruder des Dalai Lama Lobsang Samden.⁷²

Das Grundstück des ersten Entwurfes befand sich nach Ansicht der monastischen Gemeinschaft zu nahe an der bewohnten Zone und war zu tief gelegen.⁷³ Die Mönche bevorzugten ein Landstück in grösserer Abgeschiedenheit. In der Folge entwickelte der Architekt – auf die Wünsche der Mönche eingehend – einen weiteren Entwurf auf einem Grundstück im nahe gelegenen Wald. Es gehörte ebenfalls zum Firmeneigentum. Die Umgebung entsprach den tibetischen Vorstellungen für den Standort eines Klosters besser. Obwohl der Bau auf dem neuen Grundstück erhebliche Mehrkosten zur Folge hatte, da elektrische Leitungen von Wildberg zugeführt werden mussten, wurde dieser Entwurf in die Realität umgesetzt.⁷⁴ Gleichzeitig hatte die Standortwahl für das Kloster in einer nicht besiedelten Umgebung zur Folge, dass mögliche Konfliktfelder wie beispielsweise Ruhestörungen gar nicht entstehen konnten.

Bei der Wahl eines geeigneten Grundstücks haben die tibetischen Mönche die Anforderungen an ein Kloster – ein Platz des religiösen Lebens in Abgeschiedenheit – über die Möglichkeit einer guten öffentlichen Sichtbarkeit ihres sakralen Baus gestellt. Besuchern

70 Van Dyke, S. 181; Internetrecherchen zum Architekten Ulrich Flück und zu seinen baulichen Projekten im Kongo blieben ohne Ergebnisse.

71 Van Dyke, S. 182.

72 Lindegger, Tibet-Institut, S. 379.

73 Kuhn, Interview, S. 6.

74 Kuhn, Kloster, S. 21.

des Dorfes fällt denn auch bei ihrer Ankunft in Rikon kein sakrales Gebäude in Sichtnähe auf. Das Kloster befindet sich 20 Gehminuten vom Zentrum Rikons entfernt und ist sowohl zu Fuss als auch mit dem Auto erreichbar. Nachdem das grossflächige Industrieareal des Firmengeländes von Kuhn Rikon passiert ist, führt eine steil ansteigende Strasse Besucher an die Rückseite des Gebäudes heran. Nahezu versteckt befindet sich das Kloster zwischen Bäumen in einer grossen Waldlichtung. Die Zugangsstrasse ist zugleich ein Wanderweg. Das Gebäude ist somit frei zugänglich. So gelangen auch Menschen am tibetischen Bau vorbei, die das Kloster nicht zum Ziel haben.

4.4 Visuelle Gestaltung des öffentlichen Raums

Neben dem Standort ist die visuelle Gestaltung eines sakralen Baus für religiöse Gruppen ein zentrales Mittel, um die eigene Religion und Kultur gegenüber der Öffentlichkeit sicht- und wahrnehmbar zu machen. Die Architektur, der Schmuck am Bau und die Gestaltung der Umgebung eines Gebäudes bestimmen den visuellen Eindruck einer religiösen Stätte.

Das Kloster Rikon liegt an einem stark abfallenden Hang und besitzt eine kubische Form. Die Fassade des 4-geschossigen Betonbaus ist weiss getüncht. Von einer mittig von der Hauptfassade herausragenden Rundung, welche die Wendeltreppe beinhaltet, wird der Kubus durchbrochen. Hohe Pfeiler im Erdgeschoss und dahinter zum Vorschein kommende Glasscheiben geben den Eindruck eines freien Durchgangs zu den Innenräumen des Baus. Das Gebäude ist architektonisch äusserst schlicht und kompakt gestaltet. Dies erklärt sich sowohl aus ideellen wie auch aus finanziellen Gründen. Das Budget für den sakralen Bau war eng berechnet.

Das Gebäude ist der westlich-modernen Architektur verpflichtet. Nur einzelne architektonische Elemente machen den tibetischen Kontext des Baus erkennbar. Tief in die Fassade eingelassene Fenster vermitteln den Eindruck eines metertiefen Mauerwerks. Diese Wirkung wurde von tibetischer Seite gewünscht, da sie an die Massivität der heimatischen Klöster erinnert.⁷⁵ Überdies ist das Flachdach mit geometrischen Ornamenten in dunklem Rot geschmückt, die sich auch an traditionellen tibetischen Klöstern finden. Das gegen den Kubus des Instituts zurück versetzte Attikageschoss ist ebenfalls mit braunrotem Holzwerk verkleidet. Die kubische Form ist sowohl ein zentrales Element der modernen westlichen als auch der traditionell tibetischen Architektur.⁷⁶ Damit stellt sie damit eine Verbindung zwischen den beiden Bauweisen her.

Die Wahl einer westlich-funktionalen Bauweise unter Einbezug tibetischer Komponenten wurde laut dem Mitinitianten Peter Lindegger im Einklang mit den Wünschen der tibetischen Experten getroffen.⁷⁷ Eine Rekonstruktion eines tibetischen Klosters in westlicher

75 Lindegger, *20 Jahre*, S. 16.

76 Zum Grundmandala der Gestaltung des Baus siehe: Van Dyke, S. 183f.

77 Lindegger, *20 Jahre*, S. 15.

Umgebung wäre seiner Meinung nach nicht angebracht gewesen. Für Lindegger durften die aussergewöhnlichen Aufgaben des klösterlichen Instituts und der Mönchsgemeinschaft «keinesfalls durch traditionelle tibetische Architektur sozusagen sentimentalistisch-retrospektiv versinnbildlicht werden [...]»⁷⁸

Die Architektur sollte gemäss den Initianten die Integration der tibetischen Gemeinschaft in der Schweiz symbolisieren, ohne Assimilation an die Schweizer Kultur und Religion zu bedeuten.⁷⁹ Ferner spiegelt die Bauweise eine zentrale Funktion des sakralen Baus wieder: Das Kloster soll als Begegnungszone zwischen Ost und West dienen. Beim Bau handelt es sich um eine Kompromisslösung der Bedürfnisse der Mönchsgemeinschaft, den Anforderungen an ein tibetisches Kloster und den ideellen Vorstellungen sowohl von tibetischer Seite als auch seitens der Vertreter der Mehrheitsgesellschaft in der Schweiz.

Auch wenn das Institut architektonisch nur schwer als tibetisch zu erkennen ist, verweisen der Schmuck am Bau und die Gestaltung der Umgebung des Klosters deutlich auf die Herkunft aus der tibetischen Kultur. Das von Gazellen umrahmte vergoldete Rad der Lehre bekrönt seit 1978 den oberen Eingang des Instituts und ist von der Strasse her gut sichtbar.



Abb. 2: Oberer Eingang zum Kloster mit dem goldenen Rad der Lehre.

78 Lindegger, Tibet-Institut, S. 381.

79 Van Dyke, S. 180.

Ein visueller Blickfang ist ausserdem der goldene Dachreiter, welcher sich seit 1968 auf dem Klosterdach befindet. Neben dem unteren Eingang zum Kloster sind kunstvoll ausgestaltete Mantrarollen – landläufig als Gebetsmühlen bekannt – in die Klostermauern eingelassen.



Abb. 3: Tibetische Gebetsmühlen auf der Nordostseite des Klosters.

Zur Verdeutlichung der tibetischen Herkunft des Baus trägt in entscheidendem Masse auch die Gestaltung der Umgebung des Klosters bei. Zahlreiche tibetische Gebetsfahnen säumen den Strassenrand. Der Parkplatz vor dem Institut und der Zugangsweg zum unteren Eingang des Klosters sind mit grossflächigen mandala-ähnlichen Bemalungen gestaltet. Vor dem Institut ragen drei grosse Fahnen auf: Eine in den für den Buddhismus typischen Farben, eine Flagge Tibets und eine der Schweiz. Sie können auf vielfältige Weise hinsichtlich der Bedeutung des Gebäudes interpretiert werden. Die Fahnen symbolisieren die Vermittlerfunktion des Klosters zwischen den tibetischen Buddhisten in der Schweiz und der Mehrheitsgesellschaft. Zugleich verweisen sie auf den Entstehungskontext des klösterlichen Zentrums als tibetisch-schweizerische Zusammenarbeit. Öffentlich begehbare Gebetswege führen über den Platz mit dem Puja Altar (für Rauchopfergaben) zur Frontseite des sakralen Baus. Von buddhistischen Besuchern aufgehängte Gebetsfahnen umgeben die Pfade.⁸⁰

⁸⁰ Siehe Abb. 11, Anhang, S. 30.



Abb. 4: Gebetsfahnen säumen den Gebetsweg.

Ein zweiter Gebetsweg führt zu dem im Jahr 1985 errichteten Stupa.⁸¹ Die Südwestfassade (Frontseite) des sakralen Baus ist nur von den Gebetswegen her sichtbar.

Die visuelle Gestaltung des Baus verweist nur sehr zurückhaltend auf die religiöse Funktion und die tibetische Herkunft des Gebäudes. Dennoch machen die Gestaltung der Umgebung und der Schmuck am sakralen Bau die Präsenz der religiösen Gemeinschaft von aussen sichtbar. Durch die öffentliche Zugänglichkeit der Umgebung des Klosters wird dieser Eindruck noch verstärkt. Das Gebäude ermöglicht ein Heraustreten des religiösen Lebens an die Öffentlichkeit. Vor der Entstehung des Klosters praktizierten die Tibeter ihre Religion im privat-häuslichen Umfeld in der Form von Altären in den Wohnungen der Arbeitersiedlung.⁸² Mit dem repräsentativen Bau verschoben sich die religiösen Aktivitäten in den öffentlichen Raum und wurden dadurch sichtbar. Des Weiteren vermittelt die visuelle Ebene Elemente der Funktion des Baus an den Betrachter: Es zeugt von der Vermittlerrolle des Klosters zwischen der «fremd»-religiösen Gruppe und der Mehrheitsgesellschaft.

81 Siehe Abb. 12, Anhang, S. 30.

82 Rathgeb, S. 47.



Abb. 5: Stupa auf dem Gelände des Tibet-Instituts.

5. Analyse: Aktive Teilhabe am öffentlichen Raum

Ein zentrales Mittel zur Sichtbarmachung der Präsenz religiöser Gemeinschaften und Selbstdarstellung gegenüber der Öffentlichkeit bietet die aktive Teilhabe am öffentlichen Raum. Das klösterliche Institut nutzt und gestaltet den öffentlichen Raum auf vielfältige Weise. Dies hängt mit den gleichermassen verschiedenartigen Funktionen der tibetischen Einrichtung zusammen. Das Institut ist für die kultische und geistige Betreuung der in der Schweiz und im übrigen Europa lebenden Exiltibeter zuständig, will die religiösen und kulturellen Traditionen und Werte des Tibets erhalten und ist eine Stätte für wissenschaftliche Studien auf tibetologischem Gebiet.⁸³

Die monastische Gemeinschaft besteht heute aus acht Mönchen und einem Abt.⁸⁴ Sie übernimmt neben seelsorgerischen Tätigkeiten auch die Organisation und Durchführung der religiösen Festtage des tibetischen Kirchenjahrs. Diese Kulte sind ein elementarer Teil der Sichtbarmachung der tibetischen Gemeinschaft gegenüber der Öffentlichkeit. Das

83 Lindegger, *Tibeter*, S. 98.

84 Mönchsgemeinschaft, in: Tibet-Institut Rikon, http://www.tibet-institut.ch/content/tir/de/monastic_community.html [20.07.2008].

Kloster Rikon ist bisher mit mehreren grossangelegten religiösen Ritualen in der Öffentlichkeit in Erscheinung getreten. Zwei religiöse Performanzen sind besonders hervorzuheben:

Die erste tibetisch-buddhistische Zeremonie, welche in der öffentlichen Wahrnehmung Niederschlag fand, war die Erdweihung im Juli 1967 vor Baubeginn.⁸⁵ Zu dieser religiösen Handlung war erstmals die Presse eingeladen worden, welche durch Pressekonferenzen und umfassendes Informationsmaterial orientiert wurde.⁸⁶ Das Ereignis stiess in der Presse auf nationaler und internationaler Ebene auf grosses Interesse und lockte tibetische Besucher und westliche Interessierte an.⁸⁷ Tibetische Ritualgesänge, welche die Zeremonie begleiteten, machten die religiösen Vorgänge in Rikon nicht nur sicht-, sondern auch hörbar. Die Nachricht der Grundsteinlegung eines tibetischen Klosters in der Schweiz erreichte gar das ferne Ausland. Das Ereignis veranlasste die Volksrepublik China dazu, drei Protestnoten an den Bundesrat zu richten.⁸⁸ Nach Angaben von Jacques Kuhn sind die Spendengelder für den Bau aus privater Hand nach der feierlichen Zeremonie und den positiven Berichten darüber in den Medien in die Höhe geschneilt.⁸⁹ Von wissenschaftlicher Seite war das Interesse an diesem Ereignis nicht geringer. So betrieb das Institut für den Wissenschaftlichen Film aus Göttingen grossen Aufwand, um die religiösen Vorgänge mithilfe eines Kamerateams für wissenschaftliche Zwecke festzuhalten.⁹⁰

Die bisher öffentlichkeitswirksamste religiöse Performanz des Tibet-Instituts und grösstes buddhistisches Ereignis in der Schweiz war die Kalachakra-Initiation.⁹¹ Sie wurde durch den 14. Dalai Lama im Sommer 1985 in Rikon erteilt. Ein Höhepunkt der Zeremonie war die Herstellung des Kalachakra-Mandalas.⁹² Es wurde während einer Woche von einer Gruppe von Mönchen hergestellt. Nach dem Vollzug der Initiation streute der Dalai Lama den farbigen Sand in die Töss. Das Ritual war das erste in Europa und lockte nach offiziellen Angaben rund 2.000 tibetische und 4.000 westliche Besucher und Besucherinnen aus dem In- und Ausland an.⁹³ Die aussergewöhnliche Zeremonie stiess auf ein grosses Echo in der öffentlichen Wahrnehmung. Die Schweizer Medien berichteten über das Ereignis, unter anderem strahlte auch das Schweizer Fernsehen einen Beitrag aus.⁹⁴

85 Bilder dazu siehe: Lindegger, *20 Jahre*, S. 52f.

86 Lindegger, *Tibet-Institut*, S. 380.

87 Das Schweizer Fernsehen berichtete in einer Spezialausgabe der Sendung Antenne vom 31.07.1967 über die Weihung des Baugrundes, Antenne, Schweizer Fernsehen, <http://www.sf.tv/sfwissen/dossier.php?docid=11809&navpath=kul> [23.09.2008]; Lindegger, *Tibeter*, S. 96f.

88 Abgedruckt in: Lindegger, *Tibeter*, S. 96.

89 Kuhn, *Kloster*, S. 19.

90 Eine genaue Beschreibung der Vorgänge liefert: Van Dyke, S. 186–204.

91 Buddhismus, in: Religionen in der Schweiz, www.religionenschweiz.ch/buddhismus.html [17.07.2008].

92 Lindegger, *20 Jahre*, S. 87–90.

93 Baumann, *Geschichte*, S. 262.

94 Sindemann, S. 213.

Die feierlichen Zeremonien lenken die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit auf die religiöse Einrichtung und ziehen regelmässig zahlreiche westliche und tibetische Buddhisten und Interessierte an. Die erfolgreiche Öffentlichkeitsarbeit des Klosters weckt zudem immer wieder das Interesse der Medien und führt zu einer Vielzahl medialer Darstellung.⁹⁵ Die Präsenz in der öffentlichen Wahrnehmung verhilft dem Kloster zu einem Teil der Spenden, welche für den Unterhalt des Klosters jährlich aufzubringen sind. Das Kloster erhält keine staatliche Unterstützung, da der Buddhismus in der Schweiz nicht offiziell anerkannt ist.⁹⁶

Der Dalai Lama besuchte das Kloster bisher mehrfach. Im Oktober 2008 wird er wiederum zu Gast sein in Rikon und den Festlichkeiten zum 40-jährigen Bestehen des Instituts beiwohnen.⁹⁷ Die persönlichen Besuche des Dalai Lamas im Kloster verleihen dem sakralen Bau für die religiöse Gemeinschaft der tibetischen Buddhisten aber auch im Auge der Öffentlichkeit eine grosse Bedeutung.

Neben der kultischen und religiösen Betreuung der tibetischen Buddhisten deckt das Kloster weitere, nicht in gleichem Masse sichtbare Aufgaben ab. Die tibetischen Mönche übernehmen Verpflichtungen, welche über die traditionellen Funktionen eines tibetischen Klosters hinausgehen. Dazu gehören pädagogische Tätigkeiten. Tibetische Kinder und westliche Interessierte werden von den Mönchen in der tibetischen Sprache und Kultur unterrichtet.⁹⁸ Damit wird gewährleistet, dass den tibetischen Kindern die Sprache ihres Herkunftslandes erhalten bleibt. Die Aktivitäten des Klosters erstrecken sich demnach auch in nicht-religiöse Räume. Ergänzend bietet die klösterliche Einrichtung ein vielfältiges Programm an Kursen an, das auch für westliche Interessierte konzipiert ist.⁹⁹ An regelmässigen Führungen durch das Kloster können Interessierte die Aussen- und Innenräume besichtigen und erhalten aus erster Hand einen Einblick in das monastische Leben und Wirken. Das ausgedehnte Kursprogramm bietet die Möglichkeit des Inkontaktretens zwischen monastischer Gemeinschaft und der schweizerischen Öffentlichkeit.

Als dritte Funktion tritt das klösterliche Institut als Begegnungsstätte zwischen tibetischer und westlicher Wissenschaft auf.¹⁰⁰ Eine gut ausgestattete Bibliothek und tibetische Experten bieten westlichen Wissenschaftlern eine Anlaufstelle für Studien im Bereich der Tibetologie. Die Mönche beteiligen sich als Informanten bei Sachfragen und Interpretieren der buddhistischen Lehre. Die Lamas des Klosters gehören verschiedenen

95 Verschiedene Berichte des Schweizer Fernsehens zum Tibet Institut Rikon finden sich auf der Homepage des Schweizer Fernsehens, <http://www.sf.tv/sfwissen/dossier.php?docid=11809&navpath=kul> [23.09.2008].

96 Rathgeb, S. 61; Sindemann, S. 212.

97 Jubiläumsfeier 40 Jahre Tibet-Institut Rikon, <http://www.dalailama-gstf-tir.ch> [04.08.2008].

98 Aufgaben der Mönchsgemeinschaft, in: Tibet-Institut Rikon, http://www.tibet-institut.ch/content/tir/de/monastic_community_tasks.html [20.07.2008].

99 Veranstaltungen, in: Tibet-Institut Rikon, http://www.tibet-institut.ch/content/tir/de/public_events.html [04.08.2008].

100 Lindegger, *20 Jahre*, S. 24ff.

tibetischen Schulen an und sind damit in der Lage, die unterschiedlichen Traditionen zu lehren. Eine intensive Vortragstätigkeit über Tibet, die tibetische Kultur und Religion an Tagungen, Seminaren und Hochschulen im In- und Ausland sind ebenso Teil der wissenschaftlichen Tätigkeit des Instituts. Durch eine eigene wissenschaftliche Publikationsreihe beteiligt sich die klösterliche Einrichtung aktiv am wissenschaftlichen Betrieb.¹⁰¹ In Zusammenarbeit mit europäischen Wissenschaftlern widmet sich diese Reihe den Gebieten der Literatur- und Religionswissenschaft, der Linguistik, der Kunst- und Kulturgeschichte und der Medizin.

In Anlehnung an Kim Knotts «spatial theory of religion» wird deutlich, dass sich die Funktion des Klosters nicht auf seine physische Dimension beschränken lässt. Der Bau befindet sich zwar auf einem eher abgelegenen Grundstück. Durch die religiösen Performanzen und die dadurch geweckte Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit übersteigt die Wirkung des Klosters aber die Bedeutung, welche dem Bau durch seine physische Lokalisierung zukommt. Auf vielfältige Weise generieren das Kloster und seine religiöse Gemeinschaft neue Räume. So ist das Tibet Institut Raum der wissenschaftlichen aber auch sozialen Begegnung.

Am sichtbarsten gestaltet das Kloster in Rikon den öffentlichen Raum mit den aufwändigen religiösen Zeremonien. Kurse, Führungen und die aktive Mithilfe am wissenschaftlichen Betrieb bringen einen regen Austausch zwischen dem Institut und der Öffentlichkeit. Durch die erfolgreiche Öffentlichkeitsarbeit erreicht das Kloster zudem eine hohe Präsenz in den Schweizer Medien. Die aktive Teilhabe am öffentlichen Raum hat dazu geführt, dass Rikon neben der Kuhn Rikon AG für sein aussergewöhnliches Kloster bekannt ist.

6. Schlussbetrachtungen

Die Präsenz der tibetischen Buddhisten in Rikon wurde in der vorliegenden Arbeit anhand der Etablierung eines sakralen Baus und der aktiven Partizipation am öffentlichen Raum beleuchtet. Die Analyse des Entstehungsprozesses des Instituts hat gezeigt, dass die in den dominierenden Gesellschaftsgruppen vorherrschende Einstellung gegenüber einer «fremd»-religiösen Gruppe die Etablierung einer religiösen Stätte beeinflusst. Beim ersten Versuch einer Klostergründung in der Schweiz in Rothenthurm trat die normative Besetzung des öffentlichen Raums zu Tage. Widerstände von Seiten der ansässigen Bevölkerung und einem Vertreter der lokalen Kirche verhinderten den Bau des Klosters. Die Präsenz von tibetischen Buddhisten in der Form der Teilhabe am öffentlichen Raum konnte in der Schweiz der 1960er Jahre also durchaus umstritten sein. Beim Vergleich mit der Situation in Rikon zeigt sich, dass die intensive Auseinandersetzung der lokalen

¹⁰¹ Die Reihe *Opuscula Tibetana* wurde 1971 von Peter Lindegger ins Leben gerufen, siehe dazu: Lindegger, *20 Jahre*, S. 29.

Bevölkerung mit der Kultur und Religion der Tibeterinnen und Tibeter die Reaktion auf die Forderung nach Präsenz im öffentlichen Raum beeinflusst hat. Zum konfliktfreien Verlauf des Verhandlungsprozesses trug zudem die Standortwahl bei. Das Grundstück im Wald in der Nähe des Dorfes bot wenig Anlass zu Kontroversen.

Da die Einwohner Rikons und die lokalen und nationalen Behörden dem Klosterprojekt gegenüber positiv eingestellt waren, wurden nationale und kantonale Bauvorschriften zu Gunsten des Projekts relativiert. Das gesellschaftliche Bild einer religiösen Gemeinschaft wirkt sich auf die Massstäbe des gesetzlich Tolerierbaren aus.

Die Kennzeichnung des Baus als tibetisch-buddhistisches Kloster geschieht beim Tibet-Institut primär über die Gestaltung der Umgebung und den Schmuck am Bau. Das sakrale Gebäude verrät wenig über seine Funktion. Mit der Wahl einer modern-westlichen Architektur unter Einbezug einzelner tibetischer Elemente steht der Bau symbolisch für die Integrationsbereitschaft der tibetischen Buddhisten in die Gemeinde Rikon und die Schweiz. Zudem entsprechen die Architektur des Gebäudes und die Umgebungsgestaltung dem Entstehungskontext des Baus: Ein Gemeinschaftsprojekt von tibetischer Gemeinschaft und Vertretern der Mehrheitsgesellschaft, die zugleich als Gönner agierten.

Die regelmässige Durchführung von religiösen Zeremonien ist ein weiteres Mittel zur Sichtbarmachung der tibetisch-buddhistischen Präsenz in Rikon. Diese Performanzen nehmen Einfluss auf die öffentliche Wahrnehmung der sakralen Stätte. Mehrfach wurde das Interesse der Öffentlichkeit, beispielsweise der Medien, durch die Zeremonien auf das Kloster und die religiöse Gemeinschaft der tibetischen Buddhisten gelenkt. Ein reger Austausch mit der Mehrheitsgesellschaft betreibt das Tibet-Institut durch Kurse, Führungen und der aktiven Mitwirkung am wissenschaftlichen Betrieb im Bereich der Tibetologie. Die Beteiligung an der Gründung des Klosters und die mehrfachen Besuche des Dalai Lama verstärkten die Bedeutung der klösterlichen Einrichtung für die tibetischen Buddhisten und der öffentlichen Wahrnehmung.

Durch die vielfältigen Strategien der Sichtbarmachung und die aktive Mitgestaltung des öffentlichen Raums erreichte das tibetische Kloster in Rikon einen hohen Bekanntheitsgrad und gilt heute als Inbegriff tibetisch-buddhistischer Präsenz in der Schweiz. Obwohl das Kloster in einem kleinen Ort – ausserhalb urbaner Aufmerksamkeit – beinahe versteckt in einem Wald liegt, entwickelte es eine grosse Ausstrahlung und wurde zu einem Aushängeschild des unscheinbaren Ortes Rikon.

7. Literatur- und Quellenverzeichnis

Quellen

Kuhn, Jacques, Interview mit Jacques Kuhn vom 8. Januar 2008 [Durchführung und Niederschrift durch Edwin Egeter, Zentrum für Religionsforschung Luzern. Kuppel – Tempel – Minarett. Religiöse Bauten zugewanderter Religionen in der Schweiz], Manuskript.

Stucki, Lorenz, «Ein Gömpa für die Schweiz», *Die Weltwoche*, 21. Oktober 1960, S. 1.

Sekundärliteratur

Arendt, Hannah, *Vita Activa oder vom tätigen Leben*, Stuttgart 1960.

Asad, Talal, Multiculturalism and British Identity in the Wake of the Rushdie Affair, in: *Politics and Society* 18, 4 (1990), S. 455–480.

Baumann, Martin, Geschichte und Gegenwart des Buddhismus in der Schweiz, in: *Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft* 82, 4 (1998), S. 255–280.

Baumann, Martin, *Migration – Religion – Integration. Buddhistische Vietnamesen und hinduistische Tamilen in Deutschland*, Marburg 2000.

Baumann, Martin, Religion und umstrittener öffentlicher Raum. Gesellschaftspolitische Konflikte um religiöse Symbole und Stätten im gegenwärtigen Europa, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 7 (1999), S. 187–204.

Behloul, Samuel Martin, Religionspluralismus. Europäischer «Normal-» oder «Notfall»? Muslimische Migranten in der Schweiz und die Einbettung in den öffentlichen Raum, in: Martin Baumann / Samuel Martin Behloul (Hg.), *Religiöser Pluralismus. Empirische Studien und analytische Perspektiven*, Bielefeld 2005, S. 145–169.

Behloul, Samuel Martin / Lathion, Stéphane, Muslime und Islam in der Schweiz. Viele Gesichter einer Weltreligion, in: Martin Baumann / Jörg Stolz (Hg.), *Eine Schweiz – viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens*, Bielefeld 2007, S. 193–207.

Bellah, Robert, *Beyond Belief*, New York 1970.

Brauen, Martin, *Traumwelt Tibet. Westliche Trugbilder*, Bern 2000.

Dodin, Thierry / Räther Heinz (Hg.), *Mythos Tibet. Wahrnehmungen, Projektionen, Phantasien*, Köln 1997.

Gale, Richard / Naylor, Simon, Religion, Planning and the City. The Spatial Politics of ethnic minority Expression in British Cities and Towns, in: *Ethnicities* 2, 3 (2002), S. 388–409.

- Gyaltag, Gyaltsen, *Die tibetische Familie im Wandel und im Spannungsfeld zweier Kulturen* (Opuscula Tibetana 21), Rikon 1990.
- Hedin, Sven, *Abenteuer in Tibet*, Wiesbaden 1959.
- Knott, Kim, Spatial Theory and Method for the Study of Religion, in: *Temenos* 41, 2 (2005), S. 153–184.
- Knott, Kim, *The Location of Religion. A spatial Analysis*, London / Oakville 2005.
- Kuhn, Jacques, «Warum ein tibetisches Kloster in Rikon?» (Schriften / Tibet Institut 10), Rikon 1996.
- Lindegger, Peter, *20 Jahre Klösterliches Tibet-Institut Rikon/Zürich. Eine Bestandesaufnahme*, Zürich 1988.
- Lindegger, Peter, *40 Jahre Tibeter in der Schweiz. Versuch einer ersten Bestandesaufnahme für die Jahre zwischen 1960 und 2000* (Opuscula Tibetana 29), Rikon/Zürich 2000.
- Lindegger, Peter, Das Klösterliche Tibet-Institut in Rikon/Zürich, in: *Asiatische Studien. Zeitschrift der Schweizerischen Gesellschaft für Asienkunde* 25 (1971) S. 377–388.
- Luckmann, Thomas, *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt am Main 1991.
- Ott-Marti, Anna Elisabeth, *Tibeter in der Schweiz. Kulturelle Verhaltensweisen im Wandel*, Zürich 1971.
- Rathgeb, Ursula, *Vom Dach der Welt. Tibeter in der Schweiz*, Zürich 1994.
- Rex, John, The Concept of a Multicultural Society, in: *New Community* 14 (1987), S. 218–229. Erneut abgedruckt in: John Rex, *Ethnic Minorities in the Modern Nation State. Working Papers in the Theory of Multiculturalism and Political Integration*, London 1996, S. 11–29.
- Rex, John, The Political Sociology of a Multicultural Society, in: *European Journal of Intercultural Studies* 2, 1 (1991), S. 7–19. Erneut abgedruckt in: John Rex, *Ethnic Minorities in the Modern Nation State. Working Papers in the Theory of Multiculturalism and Political Integration*, London 1996, S. 30–48.
- Sindemann, Kerstin-Katja, Mönche, Mantra Meditation. Buddhismus in der Schweiz, in: Martin Baumann / Jörg Stolz (Hg.), *Eine Schweiz – viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens*, Bielefeld 2007, S. 208–222.
- Van Dyke, Mary, Grids and Serpents. A Tibetan Foundation Ritual in Switzerland, in: Frank J. Korom (Hg.), *Constructing Tibetan Culture. Contemporary Perspectives* (World Heritage Studies on Transnationalism and Multiculturalism 2), Quebec 1997, S. 178–227.
- Vertovec, Steven, Multiculturalism, culturalism and public incorporation, in: *Ethnic and Racial Studies* 19, 1 (1996), S. 49–69.

Internet

Eidgenössische Volksinitiative gegen den Bau von Minaretten

<http://www.minarette.ch> [30.07.2008].

Jubiläumsfeier 40 Jahre Tibet-Institut Rikon

<http://www.dalailama-gstf-tir.ch> [04.08.2008].

Tibet-Institut Rikon

http://www.tibet-institut.ch/content/tir/de/monastic_community_tasks.html [20. 07.2008].

Religionen in der Schweiz

<http://www.religionenschweiz.ch/bauten/index.html> [20.07.2008].

Schweizer Fernsehen, Wissen

<http://www.sf.tv/sfwissen/dossier.php?docid=11809&navpath=kul> [23.09.2008].

© Religionswissenschaftliches Seminar der Universität Luzern und Angela Müller
c/o Kasernenplatz 3, 6003 Luzern, Schweiz
http://www.unilu.ch/deu/religionswissenschaftliches_seminar_77060.aspx



Satz und Gestaltung:
Steffen Rink, Marburg. <http://www.steffenrink.de>

URL: <http://www.religionenschweiz.ch/pdf/tibetinstitut-rikon.pdf>

Version: 26.11.2008