

## Migrant-buddhismer

### Etnicitet, spiritualitet og sekularisering

JØRN BORUP

**ENGLISH ABSTRACT:** *As an Asian migrant religion and a spiritual practice for converts, Buddhism is gaining ground in the West. However, concrete contexts reveal that development patterns are more complex and that both growth and decline occur. With a long history of both multireligiosity and different kinds of migrant Buddhism, Hawai'i as a centre between East and West is an interesting laboratory for the study of the religion in a historical and contemporary perspective. Focusing on Japanese migrant Buddhism, this article analyses the relations between ethnicity and religion in a multicultural setting, pointing to transformations and structures as symptomatic for general development tendencies.*

**DANSK RESUMÉ:** *Buddhismen vinder frem i vesten, både som kulturel religiøs migrantreligion og som spirituel praksis for konvertitter. Konkrete kontekster viser dog, at en sådan udvikling er flertydig, og at både vækst og krise forekommer. Med en lang tradition for multireligiositet og for forskellige former for migrantbuddhisme er Hawai'i som knudepunkt mellem Øst og Vest et interessant laboratorium for studier af religionens rolle og funktion i nutidig og historisk perspektiv. Artiklen analyserer relationerne mellem etnicitet og religion i en multikulturel kontekst og påpeger transformationer og strukturer som symptomatiske for generelle udviklingstendenser.*

**KEYWORDS:** *Buddhism, ethnicity, migration, spiritualization, secularization.*

Religionsforskningen er de sidste år blevet koblet til migrationsforskningen i dens fokus på religionernes bevægelighed i senmoderne tid. Et gammelt begreb som diaspora er med nyere termer som globalisering, transnationalisme og migration et oplagt udgangspunkt, fra hvilken man kan stille 'traditionelle' religionssociologiske spørgsmål

i også ikke-vestlige religioner i moderne vestlige kulturer. Ikke mindst etnicitet og kultur har relevans for analysen af de udfordringer, som adaptationsprocesser og pluralistiske kontekster også stiller religionens funktion og selvforståelse.<sup>1</sup>

En anden vigtig tendens inden for religionssociologien er fokus på sen-modernitetens individualisering og dennes effekt på religion. Den 'subjektive vending' (Taylor 1991) har afstedkommet nye udfordringer for også religionernes verden, hvor både sekularisering og (gen)sakralisering er mulige konsekvenser. Ikke mindst set i lyset af 'autenticitetens tidsalder' (Taylor 1997) synes det plausibelt også at analysere baggrunde for og manifestationer af en mulig 'spirituel revolution' (Heelas & Woodhead 2005).

Buddhismen i det moderne vesten synes at være en oplagt case til at koble og illustrere disse to felter. 'De to buddhismen' (euro-amerikanske konvertit-buddhister og Asian American immigrant-buddhister) er siden 1990'erne blevet et særligt underfelt inden for buddhismeforskningen,<sup>2</sup> og netop dette illustrerer ganske godt såvel typologiske forskelle som parallelle tendenser inden for buddhismen som en moderne samtidsreligion.

Denne artikel undersøger det væsentlige spørgsmål, "the holy grail of the contemporary study of religion", nemlig "why some forms of religion seem to be on the decrease while others seem to be increasing" (Heelas & Woodhead 2005, 2). Med baggrund i Heelas & Woodheads 'subjektiveringstese' (2005) vil der argumenteres for, at såvel sekulariserings- som sakraliserings-tendenser<sup>3</sup> kan findes inden for samme religion og lokalitet, men med reference til forskellige felter, segmenter og aktører. Med fokus på japansk-amerikansk migrant-buddhisme analyseres forholdet mellem religion og etnicitet som del af et pluralistisk kompleks, der med Heelas & Woodheads (2002, 2005) religionstyper illustrerer såvel synkrone strukturer som diakrone tendenser.

Disse komplekse relationer undersøges med et empirisk fokus på en landsby i Hawai'i. Som et ørige midt mellem øst og vest og en lang historie med etnisk og religiøs (ikke mindst buddhistisk) pluralisme er det stadig i dag et oplagt sted for feltstudier, der udfordrer definitioner og begrebsafgrænsninger omkring etnicitet, race, diaspora, kultur og religion. Nedenstående data er baseret på feltarbejde og interviews med japansk-amerikanere og repræsentanter fra religiøse institutioner og spirituelle miljøer.<sup>4</sup>

1 For en oversigt over forskningslitteratur om religion, migration og integration, se Hirschman 2003; Borup 2011.

2 Se Numrich 2003 for en oversigt over denne.

3 Sekularisering forstås her bredt som dels den proces, hvori religion generelt mister betydning og autoritet for individ, gruppe og samfund, og dels den adskillelsesproces mellem religion og andre af samfundets og kulturens domæner, der er karakteristisk for moderne tid. Sakralisering forstås her som den modsatte proces, hvor der er "growth in the territory of the sacred" (Heelas & Woodhead 2005, 9).

4 Denne artikel baserer sig på et bredere forskningsprojekt, der er del af det fælles forskningsprojekt "Buddhism and modernity" ved Aarhus Universitet. Efter et kort to ugers ophold i 2009 opholdt jeg mig tre måneder på Hawaii hen over sommeren 2010, primært i den lille by Paia på Maui samt i den større Honolulu på Oahu. Foruden deltagelse i diverse religiøse (meditation, søndagsceremonier, mindeceremonier, obon) og kulturelle (sociale sammenkomster, *taiko* trommeundervisning) aktiviteter samt deltagelse i det daglige tempelliv og uformelle samtaler med lokale beboere gennemførte jeg i alt interviews med 38 personer på Maui og 12 i Honolulu. Til kontekstualisering af den japansk-amerikanske religion og kultur,

## Spiritualiseret buddhisme

Buddhisme og spiritualitet er to begreber, der i Vesten har været tæt forbundne. Forstår man 'spiritualitet' som en praksis baseret på indre autonomi og sakralisering af subjektet (Heelas & Woodhead 2005, 5), er der da også gode grunde til at kategorisere i hvert fald visse former for buddhisme som spirituelle. I såvel doktrinære forskrifter som rituelle praksisformer har fokus på erfaring af subjektets egen, indre vej til erkendelse været kendt siden religionens grundlæggelse. Relationen mellem klassisk buddhisme og moderne spiritualitet har en lang historie bag sig med både 'protestantisk buddhisme' og 'pizza-effekt' som metaforer for den feed back-drivkraft mellem øst og vest, hvis genealogiske baggrund for nutidens italesættelse af buddhismen som spiritualitet utvivlsomt er knyttet til sen-modernitetens individualisering og 'subjektive vending' (Taylor 1991). Buddhistisk meditation (især zen- eller mindfulness) er et typisk udtryk for en sådan kobling; men også buddhistisk etik og tankegang har vundet indpas i en større pakke af religiøs og kulturel import, inklusiv organiseret konvertitbuddhisme, løsere 'new age-buddhisme' og kommercialiseret populærkultur. Identifikationen af buddhisme og spiritualitet ses hos moderne buddhister, men også hos psykologer, terapeuter, kunstnere og intellektuelle. Det er karakteristisk, at Heelas & Woodhead kategoriserer de få buddhistiske grupper i deres Kendall-projekt under holistiske miljøer.<sup>5</sup>

Buddhismens status som en blød, inklusivistisk og spirituel 'vej' synes at have været en ressource i dens integration i Vesten. Men paradoksalt nok kan samme succesparametre potentielt tilskrives risikoen for i hvert fald den organiserede religions tilbagegang. Buddhismen synes (i USA) at tiltrække folk, der ikke i forvejen tilhører konservative kirker (Wuthnow & Cadge 2004, 366), og samtidig kan buddhistiske elementer "be embedded in organizations or movements that were not purely Buddhist or even primarily religious" (ibid., 367). Mange praktiserende buddhister i Vesten lever, ligesom i det religionspluralistiske Asien, fint med at tilhøre flere religiøse traditioner. I amerikansk jargon er der 'Jubus' (jøder, der integrerer buddhisme i deres religion), 'Bujus' (buddhister med jødiske forældre), UUbus (Unitarian Universalist Buddhists), Ebus (Episcopalian Buddhists) og Zen katolikker. Mange vestlige buddhister kalder sig selv 'spirituelle', men ikke religiøse eller nødvendigvis buddhister, og det er karakteristisk, at halvdelen af amerikanske buddhister i en undersøgelse tilkendegav at være tiltrukket af buddhismen for at opnå spirituel perfektion, og at ni ud af ti mente, at meditation var den vigtigste praksisform (Coleman, 1999, 93-96). Selv om konvertit- og new age buddhisme er karakteriseret ved at være stærkt overrepræsenteret af euro-

---

der primært var fokuseret omkring to zen-buddhistiske templer, kontaktede jeg yderligere repræsentanter fra religiøse organisationer og brugere i det spirituelle miljø, primært for indsamling af data omkring medlemskab. Tekstmateriale som nyhedsbreve, tempelarkiver og bøger fra templer og biblioteker har været brugt til at understøtte især de historiske aspekter af projektet.

5 "Although one or two of the Buddhist groups might be relatively tradition-informed, they belong to the holistic milieu" (Heelas & Woodhead 2005, 160 n.4).

amerikanere, er der samtidig en udbredt selvforståelse omkring en universalistisk og af-etniceret buddhisme i en angiveligt mere ren og autentisk form (Borup 2010). I modsætning til asiatisk buddhismes fokus på sted (templet som centrum for tradition og socialt fællesskab) følger mange buddhister i Vesten enten sig selv eller bestemte lærere, og 'dharma-shopping' er ganske udbredt. 'Buddhisme uden tro' (Batchelor 1999) er et udtryk for en tendens blandt vestlige, 'sekulære buddhister', der sammen med disses individualistiske pendant inden for det spirituelle miljø med selv-autenticitet som fokus er en udfordring for traditionel, asiatisk tempelbuddhisme. Med andre ord: Buddhismens fokus på individet er en styrke i (primært) Vesten, men i dens senmoderne fokus på individets autonomi og selvets autenticitet potentielt også en barriere for religionens egen overlevelse som institution. Religionen er som spiritualitet sin egen undergravende virksomhed.

## Immigrant-buddhisme

Konvertit- og new age buddhisme har specielt i medier og populærkultur været repræsenteret som indbegreb af buddhismen. I alle vestlige lande har majoriteten af buddhister dog rødder i Asien, hos hvem 'kulturreligiositet' sjældent tilskrives meditation, selvudvikling eller doktrinær tilegnelse af læren samme betydning. En sådan 'blød' buddhisme fokuserer typisk på andre aspekter, så som forfædre dyrkelse, karmaakkumulering, bøn og offer til Buddha og buddhistiske guddomme samt det at leve et 'godt liv' og opdrage børn til at blive gode og lykkelige borgere.<sup>6</sup> En sådan traditionel form for religiositet er typisk udtryk for, hvad Heelas & Woodhead vil karakterisere "life-as forms of the sacred" med fokus på transcendent kilder til betydning og autoritet (2005, 6).

Trods teoretiske og terminologiske problemer ved dikotomien mellem 'konvertit-' og 'etnisk buddhisme', synes der (stadig) at være en vis resonans til empiriske undersøgelser (Numrich 2003, 68). Religionen har for de asiatiske immigrant-buddhister traditionelt været brugt som et middel til identitetsskabelse og etnisk socialisering i en ny kontekst. 'Etnificering' af buddhismen ved at praktisere en (principielt) universel religion som en etnisk og kulturel markør og parallelt hermed teologisk at 'buddhificere' kulturelle elementer (fx fortolkning af kulturelle festivaler som religiøse mærkedage) peger begge på brugen af religion som en vigtig, kulturel værdi. At den med religion forbundne sociale kapital også er relateret til migrations- og adaptationsprocessen og at en sådan også kan tilskrives og oparbejdes forskelligt, har ikke mindst relevans for buddhismen som også etnisk religion (Kwon 2003; Min 2010). Specielt asiaters relative succesfulde integration i forskellige vestlige lande har været tilskrevet 'etnisk kapital',

6 Se Prebish & Bauman 2002 med empiriske eksempler og diskussioner af buddhismens mangeartede manifestation i Vesten. Se Borup 2011 om de vietnamesiske buddhister i Danmark som illustration på immigrant-buddhisme.

og buddhismens generelle popularitet i Vesten kan godtgøre, at også den 'etniske buddhisme' får tilskrevet en vis portion 'religiøs kapital', der i sig selv kan være medvirkende årsag til, at også denne religion for visse grupper faktisk får større betydning i diaspora end i hjemlandet.

Ligesom buddhismens 'blødhed' er en værdi på new age markedet, men også en potentiel udfordring for organiseret religion, synes samme paradoks at gælde for immigranternes religion. Hvis man analyserer dette med markedsteorier og 'strenghedshypotesen' ("strictness hypothesis", se Kelley 1972; Iannaccone 1994), synes heller ikke immigrant-buddhisme teologisk, institutionelt og økonomisk da at stå med de bedste kort. Buddhismens 'blødhed' er i den forstand også dens handicap (Tamney 2008). Dette synes understreget af, at Asian Americans er dem, der i USA med størst sandsynlighed indikerer manglende religiøs identitet – en tendens, der siden 1990 i øvrigt har været stigende (Kosmin & Keysar 2009, 15).

Såvel konvertit og new age buddhisme som etnisk, immigrant-buddhisme peger derfor frem på mulige faktorer med potentiale for både sekularisering og sakralisering. Konteksten på Hawai'i med etnisk og religiøs pluralisme samt en historisk lang tilstedeværelse af japanere og forskellige former for migrant-buddhisme lægger derfor efterfølgende op til en analyse og diskussion af dette.

## Historiske og religiøse forandringer i en lille Hawai'i landsby

De første japanere kom til Hawai'i som kontraktarbejdere i 1885, og i perioden frem til 1924 ankom 220.000 japanere fra moderlandet, de fleste på typisk japansk vis som kulturbuddhister. I 1920'erne blev Honolulu kaldt 'Stillehavets japanske landsby', og japanerne udgjorde næsten halvdelen af befolkningen. På øen Maui var op mod 20.000 (eller 40 %) japanere og i 1930'erne var majoriteten af de 10.000 beboere i byen på øens nordkyst, Paia, af japansk afstamning. De første immigranter var individer, der var taget af sted fra hungersramte landsbyer i det nyligt åbnede Japan, på jagt efter bedre overlevelse som arbejdere i sukkerrørsplantagerne. Da familierne senere ankom, opstod behovet for kollektive samfund med skoler, hospitaler, butikker og buddhistiske templer. Paia fik det hele og blev en lille driftig handels- og kulturby med egne camps til immigranterne. I 1906 ankom fra Hiroshima buddhistpræsten Sokyo Ueoka, der samme år etablerede Paia Mantokuji Soto Mission som et undertempel af den japanske moderorganisation. Præsteembedet blev videreført af søn og sønnesøn, mens det de sidste perioder har været besat af dels udsendte præster fra Japan, dels en lokal japansk-amerikaner fra nabooen. I 1935 blev Rinzai Zen Mission etableret i udkanten af Paia, dels som Rinzai-skolens eneste udenlandske missionstempel, dels som tempel for den gruppe af migranter fra Okinawa, der i dag stadig udgør 15 % af japansk-amerikanerne i Hawai'i. Begge templer har siden fungeret som religiøse og kulturelle samlingssteder for byens og øens beboere med tilknytning til Japan og Okinawa.

Den store omvæltning for alle japanere i USA ramte også Hawai'i: Pearl Harbor og anden verdenskrig. Buddhisme og shinto blev fjendens religioner, og præster blev sendt i interneringslejre. Efter krigen blev Paia mindre og mindre japansk. Arbejderne i plantagerne blev tilbudt nye boliger i nabobyen Kahului moderne Dream City. I søgen efter uddannelse og andet arbejde migrerede en del til andre øer, til Honolulu og til hovedlandet, og i takt med plantageindustriens nedgang var landsbyen i 1970'erne truet på sin eksistens. Men så kom hippierne, og de forandrede atmosfæren. De gamle beboere så ned på dem for deres underlige opførsel og modkulturelle ideer, men kunne ikke undgå i længden at påskønne, at de faktisk hjalp Paia til at overleve. Nogle kom af spirituelle grunde og blev boende for at deltage i, hvad der senere udviklede sig til buddhistiske eller new age grupper. I 1980'erne og 1990'erne kom surfere og turister i stor stil, og byen blev på ny helt forandret. De to japanske buddhist-templer samt de to kristne kirker har siden fået selskab af et tibetansk buddhistisk center, en protestantisk og en evangelikalsk kirke. Men især det sidste tiår har den hurtigt voksende spirituelle scene og det holistiske miljø gjort sin entre i Paia og nabobyen Haiku.

Også demografien har ændret sig markant i dette flygtige og flydende samfund. I dag er der 2.500 fastboende personer, hvoraf 7 % definerer sig som japanere og 15 % som japansk-amerikanere. Langt de fleste af de 3 mio. turister, der hvert år kommer til Maui, er euro-amerikanere fra USA. En del kommer forbi Paia, nogle af dem for at deltage i områdets spirituelle miljø.

## Ethniciseret og af-ethniciseret religion

Hvordan og i hvilken udstrækning etnicitet skal være del af den religiøse identitet, har udfordret japansk-amerikanerne på Hawai'i de sidste 100 år.<sup>7</sup> Nogle elementer er bevidst til- eller fravalgte, andre er mindre reflekterede responser på sociale forandringer. Den tætte tilknytning til den etniske oprindelse viser sig tydeligt i de to japanske zen-templer. Templets arkitektur og interiør, den japanske have, klokketårnet, urnehallen og de gamle gravsten med japansk-kinesiske tegn efterlader ingen i tvivl om det eksotiske ophav. Ceremonihallens indre prydes af figurer og statuer af Buddhaer og bodhisattva'er, offertavlerne til forfædrene og fotografierne af de tidligere præster og menigheder i templerne historie. Selv om de to zen-templer i forhold til andre ikke-zen buddhistiske templer på øen i det mindste tiltrækker enkelte af ikke-japansk oprindelse til den ugentlige *zazen* (meditation), er næsten alle medlemmer og brugere del af den samme etniske gruppe. Det gælder også de besøgende præster, munke, professorer og studerende fra moderlandets templer, klostre og universiteter. Sutraer afsynses på japansk, og ritualer foregår mestendels på den karakteristiske japanske vis, som alle buddhistpræster på Hawai'i uanset skole sendes til moderlandet for at lære. Høj-

7 For en generel introduktion til førstegenerations japanske buddhister i USA, se Williams & Moriya 2010.

tider som *hanamatsuri*, *shichi-go-san* og ikke mindst *obon* afholdes på så japansk facon, at mange japanske turister kommer for at opleve specielt sidstnævnte som mere autentisk og levende, end den ses i hjemlandet. Rinzaitemplets Okinawa-rødder opretholdes ved periodiske samarbejder med den lokale Okinawan Cultural Center, der til sommerens *obon* tiltrækker tusinder af besøgende. Japansk buddhisme er videreført fra de tidligste generationer, men også genskabt, gen-etniciseret og gen-kulturaliseret.

Der er dog ligeså mange tegn på den modsatte tendens: af-etnicisering og af-kulturalisering. Den strategiske amerikanisering og af-japanisering tiltog i takt med krigens dramatiske udfoldelse; men allerede hos den første diaspora-generation var der bevidste tiltag til via religionen at tilpasse sig den lokale vestlige kultur. Dette ses i dag også på kirkegårdens gravsten, der som historiske monumenter afspejler kronologien af afdøde medlemmers inskriptioner, der skifter fra *kanji* (japansk-kinesiske tegn) over en blanding af *kanji* og latinske bogstaver til rene latinske bogstaver med amerikanske (for)navne. Man fornemmer forskellen ved at se på de gamle fotografier med formelt klædte medlemmer til nutidens 'aloha stil' med tøj- og kommunikationskoder, hvor omfavnelser, shorts og aloha skjorter er langt mere naturlige end japanske buk, farvestrålende kimono og stive jakkesæt. Det ses i den lange proces af protestantisering, hvor tilpasningen til en kristen kultur har farvet både ritualer og organisation – og blandt en del af øernes andre templer også arkitekturen. Ceremonihallen i det ene tempel har, som det er standard i de fleste templer på øerne, kirkebænk og prædikestol, og salmerne afsynges på engelsk, bistået af salmebøger og kirkeorgel. Terminologien afspejler et engelsk-kristent univers, hvor templer er "churches", de klerikale ledere er "ministers", "bishops" og "reverends", dharmataler er "sermons", buddhistiske recitationer er "hymns" etc. Traditionelle japanske buddhisme-denominationer er baseret på langtidrelations med løst tilknyttede hushold (*danka*), men er i Hawai'i blevet 'menighedsgjort' med bestyrelse, medlemskab og strukturerede søndagsgudstjenester. Bryllupper er blevet del af også den buddhistiske ritualeservice, omend disse ofte er rent sekulære arrangementer for besøgende og turister, der ønsker præst og tempel som kulisse til at understrege den eksotiske og romantiske Hawai'i-atmosfære.

## Japansk buddhistisk krise

Sekularisering er især i en ikke-vestlig (og især japansk og japansk-amerikansk) sammenhæng problematisk at definere og svært at opstille målbare kriterier for. Der synes dog i Hawai'i (ligesom i Japan) at være så klare indikatorer på den japanske buddhismes krise, at forskellige parametre utvetydigt peger på sekularisering på såvel individuelt og institutionelt som samfundsmæssigt niveau. Som Geroge Tanabe beskriver det: "Japanese Buddhism in Hawai'i for the last thirty years has been suffering a slow but certain death" (Tanabe 2005, 78).

I første omgang er den demografiske kontekst en vigtig faktor for situationen i Paia og Maui. Mens tilstrømning af amerikanere fra fastlandet har stået for befolkningstil-



vækst, har mangel på karrieremuligheder fået Asian Americans til at migrere den modsatte vej eller til Honolulu. I assimilationens navn har der været et stigende antal japanere, der har giftet sig ind i en anden etnisk gruppe, og der er generel tendens til, at Asian Americans i mindre grad identificerer sig i inden for en monoetnisk og monoracial kategori. En sådan tiltagende hybrid, etnisk bevidsthed hænger ikke nødvendigvis sammen med et fald i religiøs identitet og engagement. Men afstanden mellem dem, der havde japansk kultur tæt inde på livet og dem med stærk bevidsthed om at være japansk-amerikanere (eller bare amerikanere) med blot 'symbolsk etnicitet' (Okamura 2008, 135) og symbolsk tilknytning til et fjernt, 'spirituelt hjemland' er forøget gennem de sidste generationer. Antal japanske buddhister er faldet markant i hele Hawai'i, hvilket også afspejler sig konkret i tilgængelige opgørelser gennem årene over faste, donations-betalende medlemmer. Opgørelser i de to Paia-templers 'kirkebøger' fortæller, at fremmødet ikke altid har været så stort, som ofte forestillet, og børnene opvokset i templerne har da heller ikke fået nogen religiøs dannelse eller erfaring med *zazen*. Der har dog været en betydelig nedgang i generelt fremmøde til både søndagsgudstjenester, højtider og overgangsritualer gennem de sidste 50 år. Meget få nye medlemmer er kommet til de sidste år, og de nuværende menigheder er i Paia som overalt på øerne stærkt aldrende. Symptomatisk er det, at den traditionelle aktivitet at mødes i templet for at recitere sutraer og synge religiøse hymner (*goeika*), som typisk tiltrækker ældre, i takt hermed er uddøende. Nogle af øernes templer har måttet lukke helt ned, og flere vil i årene fremover sikkert følge efter. Der er for få medlemmer til økonomisk at holde dem i live og for få deltagere til at holde dem aktive, og flere steder er der mangel på præster, da det er for usikkert og forbundet med alt for lidt symbolsk kapital at binde en karriere op på præstegerningen. Det er som om, japansk-amerikanerne ikke er buddhister som *knowing*, *doing* eller *being* (se Iversens bidrag i dette nummer).

## Sekulariseringens interne faktorer

Der synes i første omgang at være plausible forklaringer på migrantreligionens sekularisering i overgangen fra agrar til industrielt og post-industrielt samfund. De japanske immigranter havde brug for en stabil, symbolsk repræsentation af det 'spirituelle hjemland', et fælles rum for konkret og senere forestillede rødder tilbage til Japan. Templerne var centre for religiøse og kulturelle forsamlinger, hvor sprog, færdigheder og habitus blev øvet og transmitteret. Funktionel differentiering, specialisering og senere fragmentering med migration, krydsægteskaber og tiltag til kulturel assimilation gjorde efterhånden de religiøse institutioner mindre vigtige for den diaspora-gruppe, for hvem mono-etnisk identitet fik mindre vægt.

På organisatorisk niveau findes andre konfliktpotentialer. De japanske moderorganisationers vedvarende insisteren på at fastholde den lige linje til oprindelseslandet kritiseres ofte af de lokale, hvilket afspejler de interessekonflikter, der også eksisterer



på institutionelt og kulturelt niveau. Der er en vis symbolsk værdi for de lokale templer i at have japanske turister og repræsentanter fra de buddhistiske organisationer på besøg for at påskønne det 'tabte Japan' i en nostalgisk og eksotisk kontekst. Men de japanske organisationers fastholdelse af kravet om udsending af japanske præster til Hawai'i eller træning og uddannelse for lokale præster i Japan understreger samtidig den geografiske og kulturelle kløft, der gennem tiden er blevet forøget. Individene er i vid udstrækning blevet amerikaniseret og har "embraced the melting-pot ideal instead of an ideology of multicultural diversity that locates identity in a single (ironically, nondiverse) culture" (Tanabe 2005, 78). Samtidig har de buddhistiske templer "locked themselves into a religious culture that is westernized on the surface but remains unassimilated at its core" (ibid.). Samme tendens ses i øvrigt hos andre asiatiske grupper på Hawai'i. Et forsøg fra en kinesisk præst i Honolulu på at spiritualisere og dermed internationalisere buddhismen blev efter dennes død af andre konservative munke og præster tilbagefortolket til samme isolationistiske kulturreligiøsitet, som før har kendetegnet også den organiserede kinesiske buddhisme på Hawai'i.

Den største trussel mod det religiøse fællesskab og tætteste forbindelse til sekularisering på mikroplan er dog stigende individualisering. Socialisering er vigtig i de formative år og har også i forbindelse med kulturel og religiøs dannelse vedvarende effekt også i voksenlivet og på længere sigt på tværs af generationer. Børnene i tredje og fjerde generation blev succesfuldt amerikaniseret og individualiseret, også på bekostning af den kulturelle japanske bagage fra deres egne forfædre. Individualisering betyder også frihed til at vælge og til at fravælge religiøst engagement. Mange fravalgte således både identiteten med japansk kultur og religion. Nogle konverterede til kristendom som udtryk for tilegnelse af en sand amerikansk religion. Andre opgav helt religion. At finde sin identitet med reference til et etnisk og religiøs fællesskab med transnationale relationer synes ikke mere relevant i samme udstrækning som tidligere. Ikke-religiøsitet og hybrid identitet er for individualiseringsprojektet helt legalt, om end det ofte begrædes af de ældre japansk-amerikanere, der søger balancen i at bibeholde traditionen i en kultur, der ærer individet og det frie marked.

## Buddhisme og pluralisme på markedspladsen

Markeds- og rational choice-teorier vil hævde, at sådanne interne faktorer ikke i sig selv kan forklare envejs-sekulariseringstendenser. Der er da også flere indikatorer på autoritets- og betydningsforskydning inden for samme lokalitet, der i forhold til buddhismen synes at kunne give andre forklaringsflader på såvel sekularisering og sakralisering.

En velkendt metafor fra kinesisk (chan/zen) buddhisme er den fede Maitreya Buddha, der manifesterer sin oplyste natur ved at entrere markedspladsen og den 'virkelige verden'. Dette ideal om såvel social relevans som samarbejde på det konkrete, religiøse marked har i både japansk og lokal kontekst været søgt udlevet også hos de japanske

buddhister. På individuelt niveau deltager mange i religiøse aktiviteter på tværs af religiøse eller institutionelle skel, og mange er 'hybridreligiøse' som både kristne og buddhister. På organisationsniveau har der længe været en tradition for at lade Hawai'i-idealet om en 'rainbow of races' også omfatte en 'rainbow of religions', der hjælper hinanden eller i det mindste ikke træder hinanden over fødderne. På sin vis har buddhismen som religion Paia's pluralistiske marked.

Men et markedsparameter vil også afsløre en konkurrencesituation, og der er en vis systematik i såvel typologi som udviklingstendenser på det religiøse marked. En typologisk skitsering i diakront perspektiv af forskellige former for religion og spiritualitet i Paia vil her blive diskuteret i forbindelse med parallelle sekulariserings- og sakraliseringstendenser. Sammenhænge mellem etnicitet og religionstyper blandt de aktører, der alle over et bredere historisk perspektiv kan kategoriseres som migranter, sætter disse tendenser i et andet perspektiv.

#### a) Japansk-amerikansk migrant-buddhisme

Ovennævnte beskrivelse af de japanske templer i Paia peger på en generel karakteristik gældende for al tempel-buddhisme i Hawai'i, og for den immigrant-buddhisme, der som den ene del af de 'to buddhismes' eksisterer i Vesten. Denne er principielt trans-etnisk og universalistisk, men i realiteten mono-etnisk og baseret på traditionel 'kulturreligiøsitet'. Ligesom de typiske traditionelle kirker vil de i Heelas & Woodheads terminologi på den ene side kunne karakteriseres som "religions of difference" (med fokus på forskellen mellem denne og en anden verden) og på den anden side som "religions of humanity" (med fokus på det, mennesket og 'den anden verden' har fælles, og som forpligter på religiøsitet via humanisme).

#### b) Euro-amerikansk migrant-buddhisme

'Konvertit-buddhisme' er primært orienteret mod individets spiritualitet via konkrete praksisformer som meditation og tekststudier. I forhold til de asiatiske immigranternes tempel-buddhisme har den andre historiske rødder, og udviklingen har fulgt andre spor. Den første amerikaner, der officielt blev anerkendt som zen-mester, Robert Aitken (1917-2010), stiftede i 1969 sin gruppe Maui Zendo ved Koko-an på Maui, og selvom hovedcentret er flyttet til hovedøen, er den stadig levedygtig med meditationspraksis og retræter i private hjem. I Paia blev det tibetanske center oprettet i 1974, og med besøg fra kendte lamaer (bl.a. Dalai Lama) signalerer det den popularitetsbølge, som tidligere zen-buddhismen havde. Mens der på mange måder er et overlap til det spirituelle miljø, og mange af brugerne er de samme, peger såvel selvforståelsen som centrets praksis og symbolik på, at dette er religion. Dette er i mindre udtalt grad tilfældet hos zen-gruppen, for hvem praksis primært er koncentreret omkring zazen-

meditation, end i det tibetanske center, hvor folk kommer til bøn, offer og weekendceremonier, og hvor lamaen sammen med buddhistisk ikonografi og ritualer signalerer en endog meget traditionel form for religiøsitet. På den ene side kan denne type religion således karakteriseres som 'religion of humanity', da hippierne individ-orienterede mod-kultur på mange måder er blevet 'tæmnet' og konventionaliseret som mainstream med fokus på såvel individet og med forankring i kollektiv og institutionaliseret religion. På den anden side er denne type buddhisme stadig forskellig fra japansk-amerikanernes tempel-buddhisme. Der er i højere grad fokus på individuel praksis og i langt mindre grad fokus på oprindelseskultur og 'life-as'-religiøsitet. Trods universalistisk inklusivisme er disse grupper da også primært henvendt til og besøgt af en bestemt etnicitet, nemlig euro-amerikanere. Selv ikke forsøg på hos begge de to zen-templer at opprioritere meditation som en 'transetnisk' praksis kan forene de 'to buddhismen'; japansk-amerikanerne er ikke interesserede, og majoriteten af konvertitbuddhister vil hellere orientere sig mod den egne tradition.

Samme tendenser ses i øvrigt på hovedøen blandt vietnameserne, hvor den amerikansk-asiatiske kulturbuddhisme ikke er forenelig med den Thich Nhat Hanh-inspirerede buddhisme-spiritualitet, og hvor et koreansk tempel bruges til to parallelle menigheder, dels primært euro-amerikaneres mindfulness-meditation, dels etniske koreaneres kulturel religion. Som sådan afspejler også Hawai'i den generelle amerikanske opdeling mellem de japansk-amerikanske og de euro-amerikanske zen-buddhister, hvor 90 % af de sidstnævnte står for deltagerkvotienten i meditationsmøder (*zazenkaï*) (Williams 1998, 29f.). Til gengæld synes den ulige udvikling med hensyn til medlems- og deltagerantal ikke udelukkende at være i konvertit-buddhistisk favør. Selv om denne ikke på samme måde oplever frafald på grund af en bestemt etnisk gruppes demografiske udvikling og generelle sekulariseringstendenser, har også disse grupper mødt svigtende interesse hos især yngre til deltagelse og institutionel forpligtelse. Dette er således i generel overensstemmelse med tendensen til, at 1990'ernes buddhisme-boom (i USA med en vækst på 170 % på bare ti år) hos hvide konvertitter har fortaget sig i USA (Kosmin & Keysor 2009, 7).

### c) Evangelikansk migrant-religion

Såvel konvertit- som immigrantbuddhismen på Hawai'i er således principielt inklusivistisk, hvad angår både etnicitet og institutionelt tilhørsforhold, men i realiteten mono-etnisk og kun i mindre omfang pluralistisk. Omvendt gælder det for to forskellige religioner, der begge kan typologiseres som 'evangelikanske', nemlig evangelikansk kristendom (på Hawai'i repræsenteret ved New Hope og King's Cathedral) og den lægmandsbuddhistiske Soka Gakkai International (SGI).<sup>8</sup> Disse er udpræget eksklusi-

8 Jan Nattier (1997) har således beskrevet Soka Gakkai som "evangelikansk buddhisme". Rissho Koseikai er en anden, dog mindre typisk, form for japansk evangelikansk eksport-buddhisme med en vis udbredelse

vistiske hvad angår institutionel identitet, og såvel lære som praksis er baseret på monoreligiøsitet, hvorfor også proselytisering er en vigtig faktor i gruppernes ekspansionsidealer. I den forstand er de to grupper typiske som udtryk for, hvad Heelas & Woodhead kalder "congregations of experiential difference" med fokus på den enkeltes direkte oplevelse af Helligånden/indre buddhanatur, ligesom de har en helt anden økonomisk basis for at servicere menighederne med mere levende, underholdende og professionelle aktiviteter. De tilbyder desuden en mere 'streng religiøsitet', som ifølge 'strenghedshypotesen' i sig selv er en faktor, der fastholder medlemmerne og tiltrækker nye fra andre, mindre afgrænsede religiøse grupper. På den anden side er der langt mere inklusivistiske, hvad angår etnicitet og race. Selvom etnicitet ikke er registreret i disse, er der ingen tvivl om (ifølge samtaler med gruppernes repræsentanter og besøg i deres kirker/centre), at det transetniske og universalistiske er udbredt og dyrket. Stærkt stigende medlemstal i begge grupper synes således også på Maui og i Hawai'i at stadfæste den generelle tendens i USA siden 1960'erne, at institutionel eksklusivisme med 'striks' lære og konkrete oplevelsespotentialer overtager markedet fra traditionel religion (og 'religion of difference').

Japansk-amerikanere er ikke nær så velrepræsenterede i de kristne evangelikanske kirker som i fx Episcopal Church eller Union Church, der har længere tradition for også japanske menigheder, og som næsten parallelt med de buddhistiske templer har oplevet frafald fra denne etniske gruppe. Til gengæld er tendensen overordnet for Hawai'i, at SGI stadig vedbliver at få flere medlemmer. Ved at kombinere konkret og tilgængelig teologi og praksis for det moderne individ med moderne teknik og international kultur ser SGI sig som en modvægt til den traditionelle japanske tempelbuddhisme. 'Menneskelig revolution' og 'spirituel transformation' har i årevis været centrale slogans, der signalerer organisationens appel til også det moderne individ. Især hvis man sammenligner med SGIs tidligere institutionelle partner, Nichiren-skolen, er udviklingen klar. Traditionel kulturreligiøsitet baseret på deltagelse i lokal-samfundet mister autoritet i forhold til SGI, der nok har primært japansk-amerikanere som medlemmer, men som også henvender sig til andre etniske grupper med en profil, der både er japansk, transnational og universel.

#### d) Migrant-spiritualitet

Evangelikansk religion har fokus på individets oplevelse af det hellige tilfælles med, hvad Heelas & Woodhead kalder "spirituality of life". Denne er til gengæld differentierbar fra førstnævnte (og fra de andre buddhistiske grupper) ved primært at fokusere på individets egen selvudvikling på bekostning af medlemskab til og identitetsfølelse med organiseret religion. Den spirituelle praksis vil typisk være dirigeret mod individet selv, i modsætning til den traditionelle tempelbuddhismes fokus på 'anden-auto-

---

også i Hawai'i.

ritet'.<sup>9</sup> Vokabularet hos tempel-buddhismen har fokus på kollektivet, menigheden som Buddhas børn, nødvendigheden af selvoffer og tilknytning til de tre juveler. I det holistiske miljø er der fokus på erfaring af selvet, ofte med rejsemetaforer omkring den indre rejse og/eller mesteren som guide på en oplevelsesrejse. Arkitekturen og indretningen hos tempelbuddhismen har fokus væk fra selvet, mod alteret med Buddhaerne og de himmelske væsener, med menigheden som primært passiv tilskuer til ritualerne. Det typiske holistiske miljø har ikke et retningsbestemt interiør, men er typisk cirkulært, symboliseret ved en cirkel, og deltagerne er aktive. Præsten/munken (og i mindre typisk grad lamaen) fungerer på samme måde som den kristne præst, primært som rituel specialist og som ansat embedsmand over for en nogenlunde veldefineret menighed. I den ikke-institutionaliserede spiritualitet er man typisk ikke medlem, men bruger eller klient, hvor udbyderen af den spirituelle vare forventes at være baseret på egen-erfaring, der udtrykker autenticitet og legitimerer autoritet.

Som sådan er det pulserende, holistiske miljø i Paia et godt eksempel med et stort udbud. Forskellige spirituelle praksisformer har været tilbudt af mange individer og studier (samt hoteller og resorts) gennem de sidste 10-15 år. Tai chi, qi gong, kinesologi, akupunktur, *ayurveda*, urtemedicin, *reiki*, daoistisk uddannelse, intuitiv og psykisk læsning, tarot, shamanistiske rejser, healing og meditation er bare nogle af de tilbud, der findes i byens to hovedgader, i diverse spiritualitets-fokuserede internetportaler eller det smarte livsstilsmagasin Maui Vision. Kort sagt, der er en overflod af spirituelt udbud i den lille by og området omkring. Men også hele øen har en selvforståelse af at være unikt spirituel, hvilket også reklame og tv-kanalen "Mystical Maui" er med til kommercielt at repræsentere ved at 'sælge spiritualitet' (Carrette & King 2005). Det er således ikke alt i det holistiske miljø, der er buddhistisk eller af orientalsk oprindelse, selv om en del såvel ideer som symboler og praksiselementer har klar reference dertil – med eller uden de praktiserendes egen erkendelse heraf. Det er heller ikke al yoga, alternativ medicin eller den på øen ganske udbyggede wellness-industri, der nødvendigvis kan siges at være spirituel. Der synes dog at være en relation mellem disse (Woodhead & Heelas 2005, 88), som flere interviewede kunne bekræfte for både eget (udbyders) og kunders/klienters vedkommende.

Det er svært at kvantificere et så flydende og forgængeligt fænomen som det holistiske marked. Navne, studier, grupper og serviceydelser kommer og går, hvilket opslag i lokale telefonbøger gennem tiden (samt websider med ikke længere eksisterende oplysninger) bekræfter. Der er dog ingen tvivl om kraftigt øget antal såvel udbydere som kunder inden for det holistiske miljø, både dem med direkte (som vipasanna og mindfulness-meditation) og indirekte reference til buddhismen og asiatiske traditioner.<sup>10</sup>

9 Naturligvis er der (ideelt set) forskelle på traditioner; inden for japansk buddhisme er der således stor forskel på zen-buddhismens fokus på 'egen-kraft' (*jiriki*) og Rene Land-buddhismens fokus på 'anden-kraft' (*tariki*).

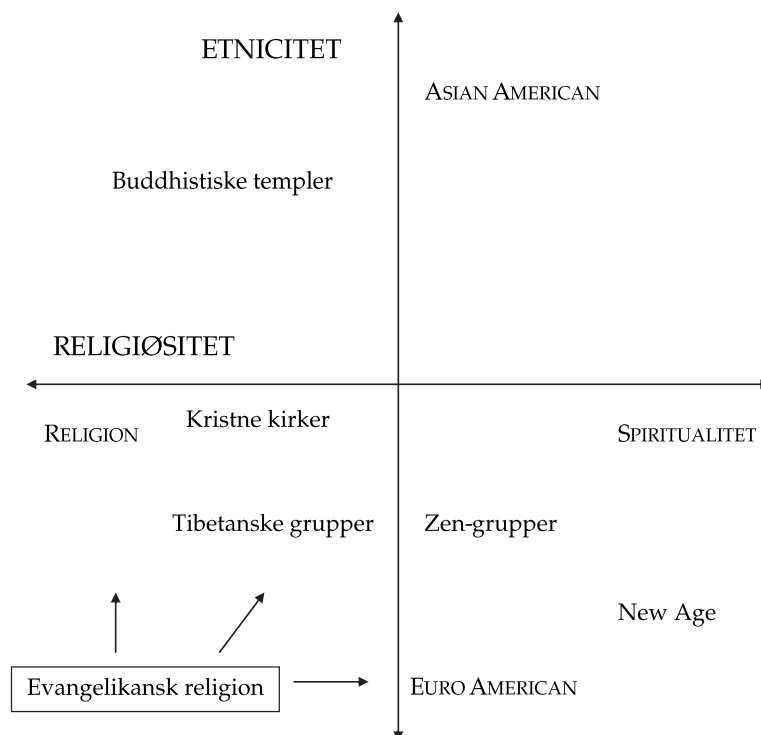
10 Interviews og mail-korrespondance med flere af udbyderne af forskellige former for spirituel praksis i og omkring Paia giver et billede af markant fremgang på såvel udbyder- som brugerniveau i en mangfoldighed af tilbud. Maui Yoga Studio har siden 1996 etableret 20 studier på Maui, der hver dag bliver brugt af

Et interessant, og ganske typisk, eksempel for dette, er Paia Meditation, der siden 2008 har eksisteret under forskellige navne. Grundlæggeren var selv vokset op med forældre tilknyttet tibetansk buddhistiske samt egen, mangeårig praksis. I sin kritik af andre former for religiøs buddhisme tilbyder han buddhistisk inspireret, sekulær meditation som et 'autentisk realitets-trip'. I modsætning til dem, der følger en guru, og dem, der dropper ud efter kort tid, tilbyder han 'eksistentiel' mindfulness-relateret meditation. Små grupper af 10-20 personer møder frem til kurserne, og færre til den ugentlige morgenmeditation. Antal er dog ikke vigtig for udbyderen, der har økonomisk indtægt andre steder, og som ser en pointe i kun at få brugere til at komme én gang for at lære teknikker til privat praksis. Et klarere udtryk for typisk senmoderne, individorienteret spiritualitet med brug af buddhisme uden forpligtelse til religiøse fællesskaber findes vel næppe. Til fortrydelse for de ældre med hang til nostalgi om tidligere tiders fællesskabsfølelse omkring religiøse institutioner som kulturel lim kan man med en lokal omskrivning af Robert Putnams metafor for den stigende individualisering og svindende cirkulation af social kapital sige, at også flere individer i Paia foretrækker at 'surfe alene'.

Ovennævnte typer religion og spiritualitet kan sammenfattes i en figur, der medtager etnicitet som faktisk variabel.

---

700 personer, de fleste rejsende og typisk i 30-40 års-alderen. Ifølge ejeren ser både udbyder og brugere kurserne i yoga og meditation som en spirituel form for 'body-mind praksis'. Studio Maui i den nærliggende by Haiku har ifølge ejeren omkring 1000 brugere, og ca. 100 deltager hver dag i studiets udbud af holistisk praksis. Den i 2011 åbnede Island Spa, Body & Esthetics tilbyder massage, spa, make up etc., men er ifølge ejeren også et spirituelt sted. Han var selv med i Aitkens Zen gruppe i 18 år og brugte i flere år om sin egen spirituelle gruppe betegnelsen "Old Maui Zendo". Det nuværende sted appellerer primært til surfere og turister. Paia Yoga midt i Paia har flere kursushold hver dag i hele ugen. Generelt for alle gælder, at flertallet af undervisere og deltagere er euro-amerikanere, en del af disse gennemrejsende fra fastlandet.



Figur 1. Sammenhæng mellem etnicitet og religion

Figuren illustrerer det religiøse marked i landsbyen Paia og i bredere forstand Hawai'i. De enkelte, religiøse grupperinger (buddhistiske templer, kristne kirker, tibetanske grupper, zen-grupper og new age) er placeret på en graf med variablene religiøsitet (x-aksen, med et spektrum fra religion til spiritualitet) og etnicitet (y-aksen, med et spektrum fra asiatisk-amerikanere til euro-amerikanere). Sammenhængen mellem religiøsitet og etnicitet er således klar, bortset fra de evangelikalske grupper, der (signaleret med en særskilt boks) både er multi-etniske og inkluderer såvel traditionel religion som moderne, individ-orienteret spiritualitet. Et diakront perspektiv ville vise en tendens mod mere spiritualitet og mindre religion og derfor også en parallel forskydning i etnicitet mod mere euro-amerikansk (spiritualitet/evangelikalsk religion) og mindre japansk (asiatisk) amerikansk religion.

## Konklusion

Formålet med denne artikel var at undersøge aspekter af sekularisering og sakralisering; nemlig hvorfor visse former for religion går frem, og andre tilbage. Dette problemfelt blev, med udgangspunkt i japansk migrant-buddhisme, analyseret i såvel historisk som



nutidigt, pluralistisk perspektiv, med fokus på relationerne mellem religion, migration og etnicitet. Som nævnt er hverken den lille landsby Paia, øen Maui eller for den sags skyld hele Hawai'i repræsentativt for buddhismen eller diaspora-religion i Vesten. Men med sin lange historie med migration, etnisk og religiøs pluralisme, beliggende lige mellem Øst og Vest, udgør området et partikulært empirisk eksempel, der kan være illustrativt også for generelle og universelle udviklingstendenser.

For det første blev det vist, at religionens rolle og funktion i migrations-perspektiv er varierende. Buddhismen som japansk migrant-religion spillede en vigtig rolle hos de første generationer i inkorporationsfasen, men mistede efterhånden på grund af eksterne faktorer (krigen, diskrimination), interne faktorer (assimilation, demografisk udvikling, sekularisering, individualisering) og en pluralistisk markedskonkurrence sin kraft og relevans. Med samme faser og faktorer har forholdet mellem etnicitet og religion forandret sig. Buddhismen som 'etno-religion' hos de første generationer blev parallelt hermed af-etnificeret hos de senere generationer, for hvem akkulturation i mindre grad var bundet op på den etniske identitet. Med andre ord, religion havde en vigtig funktion i adoptionsprocessen, men synes i et større historisk perspektiv at have udlevet sin rolle, og isoleret set må man med alle parametre sige, at det japansk-amerikanske samfund i Paia, på Maui og Hawai'i har oplevet klar sekularisering. Social og kulturel assimilation har med andre ord undermineret relevansen af en levedygtig etnisk og religiøs identitet.

Det viste sig dog også, at samme religion (buddhismen) i forskellige udgaver har været underlagt forskellige udviklingsfaser hos forskellige brugere, ganske i overensstemmelse med de generelle faser, buddhismen i Vesten har gennemlevet. I modsætning til den europæiske kontekst i det nittende århundrede, hvor intellektuelle importerede tankegods fra buddhismen, blev buddhismen via migrantarbejdere i Hawai'i eksporteret som en etnisk religion med relevans kun for immigranter. Med inspiration fra beat-kulturen og hippie-ånden introduceredes senere zen- og siden tibetansk buddhisme som spirituelle retninger med en ligeså markant etnisk profil, nemlig euro-amerikansk. Den subjektive vending igangsatte den sidste bevægelse fra religion til forpligtelses-fri spiritualitet i flygtige holistiske miljøer. De 'to buddhismen', der strukturelt set karakteriserer buddhismen i Vesten, er således også manifesteret i en kontekst, hvor disse ellers potentielt set længe har kunnet indgå i transetnisk synkretisme. Det synes endda relevant med den holistiske, new age-buddhisme som et tredje ben at udvide de 'to buddhismen' til de 'tre buddhismen' med det mulige perspektiv, at denne som individ-orienteret spiritualitet på længere sigt kan være med til at underminere den organiserede religions *raison d'être*.

Endelig var det artiklens fokus at undersøge det multireligiøse kompleks i Paia i lyset af Heelas & Woodheads subjektiveringstese. Denne synes klart illustreret, både internt med de forskellige typer buddhisme og i forhold til det bredere pluralistiske felt. Der har således været en transformation af den religiøse demografi fra traditionelle "life-as" religioner til "congregations of experiential difference" og holistiske, spirituelle miljøer. Tendenser til en 'spirituel revolution' er dog, ligesom det generelt synes

at være tilfældet i den vestlige verden, begrænset til bestemte segmenter (stort set udelukkende bestående af euro-amerikanere). Transformationen på makroniveau synes således ikke at være generelt afspejlet på individniveau, ikke mindst fordi etnicitet i både de buddhistiske og de holistiske miljøer fortsat spiller en markant rolle.

Eksemplet på Hawai'i synes således at illustrere generelle udviklingstendenser, men samtidig, qua sin bredere historiske kontekst, at udstikke konturer for også andre kulturelle og geografiske regioner med mindre erfaring i migration samt etnicitets- og religionspluralisme.

## LITTERATUR

- Bachelor, Stephen  
1997 *Buddhism Without Beliefs: A Contemporary Guide to Awakening*, Riverhead, New York.
- Borup, Jørn  
2010 "Dansk(e) buddhisme(r) – repræsentation og typologisering", *Chaos. Skandinavisk tidsskrift for religionshistoriske studier*, 105-121.  
2011 *Religion, kultur og integration. Vietnameserne i Danmark*, Museum Tusulanum, København.
- Coleman, James W.  
1999 "The New Buddhism: Some Empirical Findings" in: Duncan R. Williams & Christopher S. Queen, eds., *American Buddhism. Methods and Findings in Recent Scholarship*, Routledge Curzon, London and New York, 91-99.
- Heelas, Paul & Linda Woodhead, eds.  
2000 *Religion in Modern Times. An Interpretive Anthology*, Blackwell Publishing, Oxford.  
2005 *The Spiritual Revolution. Why Religion is giving Way to Spirituality*, Blackwell Publishing, Oxford.
- Hirschman, Charles  
2003 "The Role of Religion in the Origins and Adaptations of Immigrant Groups in the United States", *International Migration Review* 38 (3), 1206-1233.
- Iannaccone, L. R.  
1994 "Why strict churches are strong", *American Journal of Sociology* 99 (5), 1180-1211.
- Kelley, D.  
1974 *Why conservative churches are growing: A study in the sociology of religion*, Mercer University Press, Macon.
- Kosmin, Barry A. & Ariela Keysar  
2009 *American Religion Identification Survey (ARIS 2008)*, Trinity College.
- Kwon, Okyun  
2003 *Buddhist and Protestant Korean Immigrants: Religious Beliefs and Socioeconomic Aspects of Life*, LFB Scholarly Publishing, New York.
- Min, Pyong Gap  
2010 *Preserving Ethnicity through Religion in America. Korean Protestants and Indian Hindus across Generations*, New York University Press, New York & London.
- Nattier, Jan  
1997 "American Buddhists: who are they?", *Current* 395, 6-10
- Numrich, Paul  
2003 "Two Buddhisms Further Considered", *Contemporary Buddhism* 4 (1), 55-78.
- Okamura, Jonathan Y.  
2008 *Ethnicity and Inequality in Hawaii*, Temple University Press, Philadelphia, PA.

- Prebish, Charles S. & Martin Bauman, eds.  
2002 *Westward Dharma*, University of California Press, Berkeley, CA.
- Tamney, Joseph B.  
2008 "Afterword: Modernization, Globalization and Buddhism" in: Paul David Numrich, ed., *North American Buddhists in Social Context*, Brill, Leiden & Boston, 225-241.
- Tanabe, George  
2005 "Grafting Identity: The Hawaiian Branches of the Bohdi Tree" in: Linda Learman, ed., *Buddhist Missionaries in the Era of Globalization*, University of Hawaii Press Honolulu, 77-100.
- Taylor, Charles  
1991 *The Ethics of Authenticity*, Harvard University Press, Cambridge, MA.  
2007 *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass. and London.
- Williams, Duncan Ryuken & Tomoe Moriya, eds.  
2010 *Issei Buddhism in the Americas*, University of Illinois Press Urbana.
- Wuthnow, R., & W. Cadge  
2004 "Buddhists and Buddhism in the United States: The Scope of Influence, *Journal for the Scientific Study of Religion* 43 (3), 363-380.

Jørn Borup, lektor, ph.d.  
*Religionsvidenskab, Institut for Kultur og Samfund*  
*Aarhus Universitet*