

Buddhismus und Nationalismus in Japan - Aktivitäten neuer religiöser Bewegungen¹

Iris Wieczorek

Einleitung

In meinem Vortrag widme ich mich der Frage, welche Rolle neue religiöse Bewegungen in Japan in der Moderne, im Zeitalter der zunehmenden Globalisierung spielen. Dabei werde ich insbesondere zeigen, welche besondere Bedeutung in diesem Kontext dem Buddhismus und nationalistischen Elementen in den Lehren dieser Bewegungen zukommt. Ich werde mich auf zwei Bewegungen jüngeren Datums konzentrieren, auf die Aum Shinrikyô („Aum-Lehre der Wahrheit“, 1987) und die Kôfuku no kagaku („Wissenschaft des Glücks“, 1986). In der anschließenden Diskussion werde ich auf eine der bekanntesten religiösen Bewegungen in Japan, die Sôka gakkai („Studiengesellschaft zur Schaffung von Werten“) eingehen, die eine eigene Partei (die Kômeitô) gegründet hat und mit etwa 10 Millionen Mitgliedern in Japan und weiteren 1,36 Millionen Mitgliedern im Ausland die größte und einflussreichste religiöse Bewegung in Japan ist, die sich nach dem Zweiten Weltkrieg entwickelt hat.²

1. Neue religiöse Bewegungen in Japan und die Wiederbelebung des Buddhismus

International lässt sich seit etwa 30 Jahren ein dramatischer religiöser Wandel feststellen und die Religiosität fernab von etablierten Institutionen boomt. In Japan, den USA und Deutschland beispielsweise sind „Märkte der Religionen“³ entstanden. Auf diesen Märkten agieren - parallel zur florierenden New Age-Bewegung⁴ - eine Vielzahl neuer religiöser Bewegungen, die mit ihren „göttlichen Produkten“ um die Gunst von Konsumenten ringen. In Japan ist das Phänomen neuer religiöser Bewegungen vergleichsweise stark ausgeprägt. Aufgrund kultureller Besonderheiten können religiöse Bewegungen in Japan auf eine über 150-jährige Geschichte verweisen. Die Entstehung dieser Bewegungen wird üblicherweise in vier Perioden unterteilt, in denen sie Japans Entwicklung von einer traditionellen Feudalgesellschaft hin zu einer modernen Industrienation begleiteten und kommentierten (vgl. Inoue et al. 1992: 2). Seit den 1970er Jahren spricht man in Japan vom „vierten

¹ Vortragsmanuskript, aus Zeitgründen nur geringfügig überarbeitet.

² Zur Sôka gakkai siehe ausführlicher z.B. Wieczorek 2000b.

³ Der „Markt der Religionen“ ist seit Mitte der 80er Jahre in den USA das Erklärungsmodell für das Verhältnis von Religion, religiösem Wandel und Gesellschaft. Als Hauptvertreter gelten z.B. Stark und Bainbridge (1985); für die Rezeption in Deutschland vgl. z.B. Zinser 1997. Mit diesem Konkurrenz- und Marktmodell wird erklärt, warum weltweit ein gesteigertes Interesse an Religion seit den 70er Jahren zu verzeichnen ist.

⁴ Zur japanischen New Age-Bewegung s. Shimazono 1996.

Religionsboom“, in dessen Zusammenhang sich wiederum zahlreiche neue religiöse Bewegungen entwickeln. Für dieses aktuelle Phänomen wurde in der japanischen Religionswissenschaft der Begriff *shin shinshūkyō* (Inoue et al. 1992: 2) geprägt – der allgemein als „neue Neue Religionen“ übersetzt wird –, um eine Abgrenzung zu den zuvor entstandenen *shin shūkyō* („Neue Religionen“), zu denen beispielsweise die Sōka gakkai gezählt wird, zu treffen.

Gegenwärtig existieren über 600 religiöse Gruppen und etwa 10 bis 20% der japanischen Bevölkerung beteiligt sich an ihnen.⁵ Alleine anhand dieser Zahlen ist ersichtlich, dass religiöse Bewegungen in Japan gesellschaftspolitisch von großer Bedeutung sind. Sie sind Indikatoren sozialen Wandels, zeigen Widerspruchs- und Konfliktpotentiale, machen auf gestaltbare bzw. gestaltungsbedürftige Aspekte der japanischen Gesellschaft aufmerksam. Dabei versuchen sie, ihren Einfluss mehr oder weniger aktiv geltend zu machen und sie verfolgen nicht nur religiöse Ziele, sondern auch andere gesellschaftliche oder gar politische.

Die Entstehung dieser neuen religiösen Bewegungen wird gemeinhin als Reaktion auf die veränderten Bedürfnisse in der modernen Gesellschaft verstanden. Sie reflektierten die Unzufriedenheit in der gegenwärtigen Gesellschaft und seien Ausdruck einer Kritik am vorherrschenden Rationalismus und Materialismus. Fragen nach der Lebensqualität, die Suche nach neuen sinn- und identitätsstiftenden Gesellschaftsformen und nach Möglichkeiten spiritueller Erlebnisse stehen seit den 1970er Jahren im Vordergrund und verschaffen religiösen Gemeinschaften einen regen Zulauf. Dabei üben viele der neuen religiösen Bewegungen insbesondere Anziehungskraft auf junge, gebildete, in Großstädten lebende Japaner aus.

Die religiösen Bewegungen in Japan besitzen häufig einen ausgeprägten synkretistischen Charakter. Insbesondere die religiösen Gemeinschaften, die dem Buddhismus eine zentrale Bedeutung in ihren Lehren beimessen, scheinen eine große Anziehungskraft auf Japaner auszuüben. Zudem zeichnen sich viele der neuen religiösen Bewegungen aus durch aggressive Rekrutierungsmethoden, hohe Beiträge für religiöse Dienstleistungen, eine professionelle Organisation, eine intensive Nutzung der Massenmedien zu Werbezwecken

⁵ Obgleich die offiziellen Religionsstatistiken in Japan meist relativ unzuverlässig sind, gehen Nobutaka Inoue und Ian Reader davon aus, dass ca. 10-20% der Bevölkerung Mitglieder in einer religiösen Bewegung sind (Inoue 1992: 2, Reader 1991: 196).

und eine aggressive Kritik an anderen religiösen Bewegungen. Auffällig ist, dass viele der neuen religiösen Bewegungen im Gegensatz zum Westen verstärkt das Jenseits und das Leben nach dem Tod thematisieren (vgl. Shimazono 1995: 384). Diese Jenseitsorientierung scheint in der japanischen Gesellschaft, in der der Einzelne mitunter wenig Gestaltungsmöglichkeiten hat, ein geschicktes Mittel zu sein, um Mitglieder zu gewinnen bzw. in der Bewegung zu halten. Die charismatischen Stifter der neuen religiösen Bewegungen empfinden sich häufig als ‚lebende Gottheiten‘. Die zuvor entstandenen religiösen Bewegungen Japans betonten hingegen das Leben im Diesseits sowie den weltlichen Nutzen (*genze riyaku*) ihrer Lehren und rituellen Praktiken für die Mitglieder. Ihre charismatischen Stifterpersönlichkeiten waren in der Regel Übermittler einer Gottheit. Weitere Charakteristika dieser Laienbewegungen sind das Angebot vielfältiger spiritueller Erlebnisse, apokalyptische Visionen (vgl. Shimazono 2001: 20-22) und teilweise ausgeprägte nationalistischen Tendenzen.

Viele der neuen religiöse Bewegungen, die sich in Japan seit den 1970er Jahren entwickeln, geben an, eine neue Form des Buddhismus zu lehren, einer, der die gesamte Welt verändern und in ein neues Zeitalter führen wird. Eng verknüpft damit sind Endzeitvorstellungen und das Ausmalen bevorstehender Katastrophen. Hier ist der westliche Einfluss stark ausgeprägt und die Prophezeiungen des Nostradamus, dessen Buch 1973 ins Japanische übersetzt wurde, genießen große Popularität. Viele dieser Bewegungen sind ihrem Selbstverständnis nach buddhistische Erneuerungsbewegungen, mit internationalen Zielen wie Weltfrieden o.Ä., doch besitzen sie ausgeprägte nationalistische Tendenzen. Für sie ist Japan das Zentrum, von dem aus die Wiederbelebung des Buddhismus und die Erneuerung der Welt ausgehen wird. So haben viele der neuen religiösen Bewegungen auch Niederlassungen im Ausland gegründet, u.a. in verschiedenen Ländern Asiens, Nord- und Südamerikas, in Europa, Afrika, Australien, doch die meisten sind von Grund auf Japanisch geblieben. Das wird u.a. deutlich durch die rituellen Praktiken der religiösen Bewegungen, die keinen oder nur geringen Änderungen oder Anpassungen unterzogen werden, wenn sie in nicht-japanische Kulturen eingeführt werden.

2 Die Aum Shinrikyo („Aum-Lehre der Wahrheit“)

Am 20. März 1995 verübte die von Shôko Asahara gegründete Aum einen Giftgasanschlag auf die Tokyoter U-Bahn, bei dem zwölf Menschen ums Leben kamen und über 5.000 verletzt wurden. Im Januar 1996 wurde der Aum der Status einer religiösen Körperschaft endgültig

entzogen, doch wurde sie nie verboten. Gegenwärtig zählt sie etwa 2.100 Mitglieder, steht unter strenger staatlicher Überwachung (vgl. z.B. Mullins 2001: 81-82) und leistet Kompensationszahlungen an die Opfer des Attentats. Gerichtlich wurden bisher 30 ehemalige Mitglieder zur Rechenschaft gezogen, 12 zum Tode verurteilt. Asahara erhielt im Februar 2004 die Todesstrafe, wogegen jedoch Berufung eingelegt wurde. Nach wie vor wird Aum, die sich inzwischen in Aleph umbenannt hat, von der japanischen Regierung und Bevölkerung als potenziell gewaltbereit betrachtet und eine Wiedereingliederung ehemaliger Mitglieder in die japanische Gesellschaft scheint kaum möglich.

Mit dem Giftgasanschlag der Aum begann ein neuer Abschnitt in der Geschichte religiöser Bewegungen in Japan und auch im internationalen Kontext. Die Aum ist zwar nicht die einzige apokalyptische Bewegung, die zu extremen Aktionen griff.⁶ Doch der von der Aum verübte Giftgasanschlag ist in dem Sinne einzigartig, als es der weltweit erste nichtmilitärische Einsatz von Nervengas war, der sich zudem gegen Unbeteiligte richtete. Zum ersten Mal in der Geschichte verkündete eine religiöse Bewegung nicht nur das nahe Weltende, sondern unternahm gar aktiv Schritte, um es herbeizuführen. Der Giftgasanschlag hat in Japan ein Trauma ausgelöst, das bis heute nicht verarbeitet ist. Er hat zu erheblicher Verunsicherung und zu einem massiven Vertrauenseinbruch gegenüber dem staatlichen Apparat geführt. Die japanische Öffentlichkeit, tief schockiert über das Ausmaß der kriminellen Aktivitäten, versuchte zunächst, die Aum als nicht-japanisches Phänomen abzutun. Doch sie war in Japan entstanden und ihre 10.000 Mitglieder – viele von ihnen Studenten bzw. Absolventen japanischer Eliteuniversitäten - waren Japaner. Zudem teilte Aum zahlreiche Charakteristika der neuen religiösen Bewegungen, und wurde in der wissenschaftlichen Diskussion wie in den Medien als eine typisch japanische religiöse Bewegung angesehen (Shimazono 2001). Der Giftgasanschlag wird bis heute mit einfachen Deprivationskonzepten (Unzufriedenheit mit der Gesellschaft, Gehirnwäsche und ein geistesgestörter Gründer, Asahara) erklärt, die das religiöse, politische und gesellschaftliche Klima prägen, obwohl vielfältige Faktoren verantwortlich sind (siehe Lifton 1999, Reader 2000, Wiczorek 2000a). Auf die Gründe, die zum Giftgasanschlag führten, werde ich im Folgenden nicht im Detail eingehen, sondern lediglich die buddhistischen Elemente im Lehrgebäude der Aum hervorheben, die damit in Zusammenhang stehen.⁷

⁶ So haben beispielsweise erst im März 2000 etwa 1.000 Anhänger der „Bewegung für die Wiedereinsetzung der Zehn Gebote Gottes“ im ostafrikanischen Uganda Massenselbstmord begangen und im März 1997 begingen 39 Mitglieder der Gruppe Heaven's Gate Selbstmord.

⁷ Zur Aum siehe ausführlicher z.B. Reader 2000, Kisala 1998, 1999, Shimazono 2001.

2.1 Lehre, Position und Funktion der Aum Shinrikyô in der Moderne

Wie viele andere religiöse Bewegungen besitzt auch die Aum einen ausgeprägten synkretistischen Charakter und hat eine Vielfalt religiöser Strömungen in sich aufgenommen: Von den volksreligiösen Traditionen über Buddhismus, Shintô, Christentum und Hinduismus bis hin zu New Age-Ideen, wobei dem Buddhismus ein besonderer Stellenwert zukommt. Der Name Aum Shinrikyô ist bereits eine Mischung indischer und japanischer Ideen: Der Begriff „Aum“ stammt aus dem Sanskrit und bezieht sich auf die Kraft der Zerstörung und Erschaffung im Universum, während „Shinrikyô“ ein japanischer Begriff ist und „Lehre der höchsten göttlichen Wahrheit“ bedeutet. Damit die Mischung der verschiedenen Ideen und Lehren der Weltreligionen zusammengehalten wird, bedarf es einer charismatischen Persönlichkeit, die Asahara darstellte. Shôkô Asahara wurde 1955 als Chizuo Matsumoto in der Präfektur Kumamoto (Kyûshû) geboren (Reader 2000: 39). Nach dem Abschluss an einer staatlichen Blindenschule – Asahara ist stark sehbehindert – ging er 1977 nach Tôkyô, um sich für das Eintrittsexamen an der Universität Tôkyô vorzubereiten. Nachdem er die Aufnahmeprüfung an dieser Eliteuniversität nicht bestanden hatte, wurde er Akupunkteur. Zusammen mit seiner Frau Tomoko, die er 1978 geheiratete hatte und aus deren Ehe sechs Kinder hervorgehen sollten, eröffnete er eine Praxis für Akupunktur und asiatische Medizin in der Nähe von Tôkyô. Zu dieser Zeit wurde er Mitglied in der Agonshû („Schule des Agama Buddhismus“), einer neuen religiösen Bewegung, die eigenständige Riten und Praktiken aus dem japanischen esoterischen Buddhismus (Shingon) entwickelte und insbesondere in den 1970er Jahren einen rapiden Mitgliederzuwachs verzeichnen konnte.⁸ Die Mitgliedschaft in der Agonshû hatte einen starken Einfluss auf Asahara. 1984 verließ Asahara die Agonshû und gründete mit seiner Frau ein Yoga-Trainings-Zentrum in Tôkyô.

Im Jahr 1985 begann Asahara zu behaupten, er besitze übernatürliche Fähigkeiten und die Veröffentlichung eines Fotos von Asahara in einem Okkult Magazin, das ihn über dem Boden schwebend darstellte, sorgte für Aufmerksamkeit unter Yoga-Interessierten (Reader 2000: 72-73). Wenig später sei Asahara während einer asketischen Übung die Gottheit Shiva erschienen, was er als Aufforderung deutete, eine religiöse Gruppe zu gründen. Damit begann das messianische Sendungsbewusstsein Asaharas und führte dazu, dass er sich zu einem späteren Zeitpunkt mit Shiva und Buddha identifizierte, sich als „lebende Gottheit“, als

⁸ Zur Agonshû siehe ausführlicher Reader 1998.

Messias betrachtete, der allein in der Lage sei, die Menschheit vor dem drohenden Weltuntergang am Ende des 20. Jahrhunderts zu retten und in ein neues Zeitalter zu führen werde, um eine Utopia auf Erden zu errichten (Repp 1997: 17). Als dieser ließ er sich auch von seinen Anhängern verehren. Im Sommer 1986 reiste Asahara mit einigen seiner Anhänger nach Indien, unterzog sich asketischen Übungen im Himalaya und beanspruchte nun endgültig, die Erleuchtung erlangt zu haben. Mit 15 seiner Anhänger gründete er 1986 zunächst die Gruppe Aum Shinsen no kai („Aum-Gruppe der Asketen“), die im Juli 1987 den Namen Aum Shinrikyō („Aum-Lehre der höchsten göttlichen Wahrheit“) erhielt (Reader 2000: 62). 1987 besuchte Asahara den Dalai Lama in Indien und fühlte sich von ihm gesandt, den Buddhismus in Japan wieder zum Leben zu erwecken. Um seine Autorität zu legitimieren, folgten weitere Besuche beim Dalai Lama.

Die Lehre und die rituellen Praktiken der Aum entwickelten sich aus einer Mischung von hinduistischen, buddhistischen und christlichen Elementen sowie apokalyptischen Vorstellungen. Dabei maß Asahara Japan und dem Buddhismus eine besondere Bedeutung bei: „Asahara’s mission focused especially on the salvation of Japan and the triumph of Buddhism. At times the struggle he envisaged involved a conflict between religions in which Buddhism (the force of good) would confront and finally defeat Christianity (evil).“ (Reader 2002: 23) “[...]: at root Asahara conceived of his mission as one in which he was to save Japan from materialism and foreign dominance, and in which Japan was to be turned into the spiritual centre through which the world at large could be transformed.“ (Reader 2002: 23) “The image of America as a dangerous force capable of destroying Japan (as it had done before in 1945) ran through many of Asahara’s thoughts. (Reader 2002: 24). Auch wenn Asahara seine Unzufriedenheit mit dem vorherrschenden Materialismus und Rationalismus in der japanischen Gesellschaft in vielen Schriften deutlich zum Ausdruck brachte, sah er trotzdem Japan als allen anderen Ländern überlegen an und die Aum gab die Hoffnung nicht auf, alle Japaner zu ihrem Glauben zu bekehren, um das Böse bekämpfen zu können (Reader 2002: 24).

Die Anfangsphase der Aum war durch den Einfluss des Glaubenssystems und der rituellen Praktiken der Agonshū gekennzeichnet. Die Lehre der Agonshū, dass das Leiden im Diesseits seine Ursache in negativem Karma habe, man dieses aber durch asketische Übungen in positives Karma umwandeln und so ein glückliches Leben führen könne, bildete den Ausgangspunkt der Lehren der Aum (vgl. Shimazono 1995: 384-387). So wurden in der Aum

zunächst die verschiedenen Yogatübungen der Agonshû praktiziert, um „spirituelle Fähigkeiten“ zu erlangen. Asahara lehrte den Theravāda Buddhismus und propagierte die individuelle Erleuchtung. Im Gegensatz zur Agonshû, die ein glückliches Leben im Diesseits, also den weltlichen Nutzen asketischer Übungen propagierte, stand in Asaharas Lehren von Anfang an eine stark weltverneinende Sicht im Vordergrund. So könne Leiden als Folge von negativem Karma nur durch die „innere Befreiung“ (*gedatsu*) erreicht werden. Man müsse sich von allen weltlichen und materiellen Dingen innerlich lösen, denn nur so könne die wahre Freiheit und das wahrhaftige Glück erfahren und „Erleuchtung“ (*satori*) erlangt werden. Zudem könne negatives Karma nur durch weiteres Leiden ausgelöscht werden: indem man sich harten asketischen Übungen unterziehe und Strapazen und Entbehrungen auf sich nehme. Dieses Konzept ist in den Lehren der Aum zentral geblieben und bildet den Ausgangspunkt für die spätere harte Askese der Gläubigen. Es erklärt auch, warum bei der Aum das *shukke*-Prinzip eingeführt wurde, das heißt die Forderung, sich von der Welt abzuwenden, alles hinter sich zu lassen und Mönch bzw. Nonne zu werden und sich ganz auf die asketischen Übungen und die Erlangung der individuellen Erleuchtung zu konzentrieren.

Um den Zusammenhalt der Gruppe zu stärken, führte Asahara Elemente des tibetischen esoterischen Buddhismus, des Tantra Vajrayāna (Jap.: *himitsu kongōjō*), ein (Shimazono 2001: 43, Reader 2000: 127). Der Weg des Vajrayāna sei laut Asahara der schnellste, um Erleuchtung zu erlangen. Allerdings war es auch ein extrem harter Weg, der in erster Linie absolute Ergebenheit gegenüber Asahara, intensive asketische Praktiken und den absoluten Glauben in die Lehren verlangte (Shimazono 2001: 43). Asaharas Interpretationen des Tantra Vajrayāna, mit denen er, die Basis zur Legitimierung von Gewalt und Mord – zunächst innerhalb der Aum, später auch gegenüber der Außenwelt – legte, standen im Mittelpunkt des Lehrgebäudes der Aum. Die asketischen Übungen der Aum-Mitglieder nahmen ab Ende 1988 solche Ausmaße an,⁹ dass durch sie und den mit ihnen zusammenhängenden Mangel an Schlaf und Nahrung die Mitglieder einerseits scheinbar spirituelle Erfahrungen machten, die Asaharas Lehren zu bestätigen schienen und somit seine Autorität untermauerten. Andererseits war keines der Mitglieder – einschließlich Asahara – in der Lage, die Gefahren extremer Askese einschätzen und ausschließen zu können, sodass im Winter 1988/1989 Teruyuki Majima an den Folgen übermäßiger Askese und wahnwitziger spiritueller Übungen zu Tode kam (Reader 2000: 19-20, 143-144). Sein Tod war zwar ein Unfall, wurde aber vertuscht und führte damit am 7. April 1989 zum Mord an Shūji Taguchi, der die Bewegung

⁹ Welch hartem asketischen Training die Mitglieder sich unterziehen mussten, dokumentierten Ende März 1995 die Fernsehbilder ausgemergelter Mitglieder aus Kamikuishiki.

deswegen verlassen wollte und von dem man befürchtete, er könne Majimas Tod bekannt machen (Reader 1996: 28). Asahara hatte den Mord an Taguchi angeordnet, da er eine Gefahr für die Bewegung darstelle und es somit keinen anderen Ausweg gegeben habe (Reader 2000: 145).

Nach dem Mord an Taguchi machte sich Asahara insbesondere ein Konzept des tibetischen Buddhismus, *poa*, zunehmend zunutze, um Gewalt und Mord religiös zu rechtfertigen und als Akt der Erlösung bzw. Errettung darzustellen. Der Ausdruck *poa* (bei Aum auch als *powa* oder *phowa* bezeichnet), der den Vorgang, durch den die Seele eines verstorbenen Lebewesens von einem Existenzbereich in einen höheren gelangt, bezeichnet (Reader 2000: 17), wurde zu einem zentralen Bestandteil der Lehren der Aum. Asaharas Interpretation nach kann die Seele eines Verstorbenen – deren Übergang in eine der verschiedenen Welten des Jenseits von den während des irdischen Lebens angesammelten karmischen Verdiensten abhängt – in eine höhere spirituelle Welt im Jenseits eingehen, wenn ein Lebender (insbesondere eine spirituell fortgeschrittene Person bzw. ein Guru) ihr hilft und seine spirituellen Verdienste an sie überträgt. Als Guru führte Asahara verschiedene *poa*-Rituale für erst kürzlich Verstorbene durch und gab *poa*-Seminare für fortgeschrittene Schüler, um sie in dieser Fähigkeit auszubilden. Anhand von verschiedenen Aussagen von Aum-Mitgliedern ist ersichtlich, wie stark ihr Glaube an die Wirksamkeit der *poa*-Rituale war (Reader 2000: 18). Die Fähigkeit, *poa*-Rituale durchzuführen und damit das negative Karma einer Person auszulöschen und ihrer Seele eine bessere Wiedergeburt zu ermöglichen, galt bei Aum als Zeichen für die *gedatsusha*, für die Mitglieder, die innere Befreiung erlangt haben.

Im August 1989 wurde Aum – nach einigen Schwierigkeiten – als religiöse Körperschaft des öffentlichen Rechts (*shūkyō hōjin*) anerkannt (Reader 2000: 146, Shimazono 2001: 35), wodurch sie in den Genuss von Steuervergünstigungen kam. Im gleichen Monat erwarb sie auch Land in Kamikuishiki am Fuß des Fuji-Berges, wo in der Folgezeit die größten Aum-Einrichtungen entstehen sollten. Es wurde als „Heiliges Land“ betrachtet, auf dem die ideale Gesellschaft errichtet werden sollte, die auch nach dem Ende der Welt weiterbestehen werde.

In den ersten Jahren hatte sich eine optimistische Stimmung unter den Mitgliedern der Aum ausgebreitet, dass durch Aum die Welt errettet und in eine bessere Zukunft geführt werden könne. Doch als von außen zunehmend abweisende Reaktionen gegenüber Aum aufkamen, schlug die Stimmung um: Ab einem gewissen Punkt war die Hoffnung für das Überleben der

Menschheit zunichte gemacht, denn die Gesellschaft wollte nicht mit Aum zusammenarbeiten, sondern wendete sich gegen die Gruppe. Die gesellschaftlichen Ressentiments gegenüber der Aum Shinrikyô erweckten in dieser das Bedürfnis, sich gegen die Außenwelt zu verteidigen und zumindest das Überleben weniger zu sichern (vgl. hierzu ausführlicher Reader 1996: 92, Reader 2000: 133). Asaharas Zukunftsprophezeiungen wurden immer konkreter und fatalistischer. So prophezeite er im Oktober 1992, dass das „Weltende“ nicht mehr fern sei und ein Krieg bevorstünde, bei dem 90% der Erdbevölkerung sterben würden (Shimazono 1995: 402). Diejenigen, die Aum beitreten, würden jedoch als Auserwählte überleben. Aum begann, Personen gewaltsam zu ihrem Glauben zu bekehren, die Gemeinschaft um Asahara nahm insgesamt einen militanten Charakter an und richtete sich zunehmend gegen die „von Dämonen besessene“ japanische Gesellschaft (Shimazono 1995: 399; Reader 2000: 11). Das große Hanshin Erdbeben am 17. Januar 1995, das große Teile der Stadt Kobe zerstörte, wurde laut Asahara durch von den USA entwickelten Maschinen zur Erzeugung von Erbeben herbeigeführt und wurde somit als Beginn des „Endkrieges“ gedeutet (Reader 2000: 180). Nun war es an der Zeit für Aum, die Welt zu zerstören, um sie zu retten. Am 20. März verübten fünf Mitglieder der Aum den Giftgasanschlag auf die Tôkyôter U-Bahn.

3 Die Kôfuku no kagaku („Wissenschaft des Glücks“)¹⁰

Obwohl die Kôfuku no kagaku erst 1986 gegründet wurde, entwickelte sie sich innerhalb kürzester Zeit zu einer Massenbewegung, die innerhalb und außerhalb Japans aktiv missionarisch tätig und von einer großen Dynamik gekennzeichnet ist. Im Januar 1998 soll sie – nach Angaben der Kôfuku no kagaku – 12 Millionen Mitglieder gezählt haben, allerdings erscheint die Zahl von 400.000 bis 500.000 aktiven Mitgliedern realistischer.¹¹

In den ersten Jahren ihrer Geschichte legte die Kôfuku no kagaku Wert darauf, dass sie eine Institution sei, die wissenschaftlich die Methoden erforsche, die zum Glück führen. Dieses Image existiert nach wie vor, jedoch wird seit ca. 1993 vermehrt die religiöse Komponente betont, wobei die Lehren des Buddhismus stark in den Vordergrund gerückt sind. Die erste Phase war gekennzeichnet durch stark nationalistische Tendenzen, die insbesondere auch in den Grundlagentexten zum Ausdruck kamen. Da die Kôfuku no kagaku – aufgrund ihres

¹⁰ Siehe zur Kôfuku no kagaku ausführlicher z.B. Astley 1995, Reader 2002, Wieczorek 2002.

¹¹ Schätzung der Autorin aufgrund von teilnehmenden Beobachtungen in verschiedenen Haupt- und Zweigniederlassungen während des Jahres 1997.

rapiden Mitgliederzuwachses – ab 1991 zunehmend öffentliches Interesse auf sich zog und zum Thema in der Presse wurde, fand ab 1993 eine Revision der Grundlagenschriften statt, und nationalistische Tendenzen sind seitdem in abgeschwächter Form zu finden.

3.1 Lehre, Position und Funktion der Kôfuku no kagaku in der Moderne

Dem Selbstverständnis nach ist die Kôfuku no kagaku eine buddhistische Bewegung, die jedoch Ideen verschiedener Weltreligionen, insbesondere des Christentums, und verschiedene Philosophien einbezieht. Der Gründer der Kôfuku no kagaku, Ryûhō Ôkawa bezeichnet sich als den japanischen Messias, als die Reinkarnation Buddhas mit der Mission, den Buddhismus in Japan wiederzubeleben und damit zu einer spirituellen Erneuerung Japans sowie der ganzen Welt beizutragen, um so Katastrophen abzuwenden. Darüber hinaus soll Ôkawa Offenbarungen von verschiedenen Religionsstiftern und Propheten der Menschheitsgeschichte empfangen – u.a. von Jesus Christus, Konfuzius, Mohammed, dem Propheten Elias, Nostradamus. Für Ôkawa sind in den Lehren des Buddhismus die „Leitlinien“ enthalten, durch die jeder Mensch Erleuchtung erlangen könne.¹² Ôkawa will so viele Lehren und Gedanken anderer Religionen und Philosophien wie möglich in seine Lehren integrieren, sieht jedoch den Ursprung aller auf der Erde entstandenen Religionen, Philosophien und Gedanken bei Shakyamuni Buddha (vgl. Ôkawa 1987b: 214). Er ist der Meinung, dass im gegenwärtigen „gottlosen Zeitalter“ den Menschen neue Lehren vermittelt werden müssen, und betont, dass eine „geistige Revolution“ bei jedem Einzelnen notwendig sei, um eine neue Gesellschaft aufzubauen (vgl. Ôkawa 1987a: 3).

Da jeder Mensch die Buddha-Natur in sich trage bzw. alle Menschen Kinder Gottes seien, könne jeder Einzelne Erleuchtung erlangen. Laut Ôkawa sei Erleuchtung jedoch lediglich eine Annäherung an Gott, so dass es kein spezifisches Endstadium gebe. Die menschliche Seele habe ewiges Leben in der „wahrhaftigen Welt“, und ihr Aufenthalt in der irdischen Welt sei nur vorübergehend. Wiedergeburt bedeutet daher für Ôkawa nicht die Wiederholung des Leidens, sondern die Möglichkeit, seine Seele zu verbessern und zu vervollkommen. Somit durchbricht er die Lehre vom Kreislauf der Wiedergeburten. Denn die Vorstellung von immer neuen Geburten, neuem Leiden und Sterben wird aufgelöst in die unendlichen Möglichkeiten menschlichen Fortschritts. Leiden sei vergänglich und Probleme seien Herausforderungen, um sich zu bewähren und sich weiterzuentwickeln. In direktem Zusammenhang mit Ôkawas

¹² Insbesondere bezieht er sich auf die buddhistische Lehre vom Edlen Achtfachen Pfad und die christliche Lehre der Nächstenliebe; vgl. Ôkawa 1987a: 135.

Lehre von der Selbstvervollkommnung und seiner Sicht der Wiedergeburt steht seine Karma-Lehre. Ôkawa bezieht sich ausschließlich auf das individuelle Karma, das der Mensch in früheren Leben angesammelt hat. Weil karmische Verbindungen zu den Vorfahren nicht gesehen werden, wird in der Kôfuku no kagaku auch kein Wert auf Ahnenverehrung gelegt. Im Mittelpunkt steht der einzelne Mensch, dem es möglich ist, durch gegenwärtiges Handeln sein früheres Karma zu modifizieren.

Um zu verdeutlichen, wie notwendig Handeln in der gegenwärtigen Gesellschaft sei, bedient Ôkawa sich konkreter Zukunftsvorhersagen über bevorstehende Katastrophen, insbesondere Nostradamus Prophezeiungen (Ôkawa 1991b: 228ff). In der Gegenwart sei Ôkawa der einzig wahre Messias und die Kôfuku no kagaku die einzig wahre Religion und allen anderen Religionen und Philosophien übergeordnet. Von anderen religiösen Bewegungen grenzt er sich ab und kritisiert sie als „irreführende Religionen“. Zudem sei Japan das Zentrum, von dem aus diese neuen Lehren, die eine Wiederbelebung des Buddhismus bedeuten, der Menschheit verkündet würden. Laut Ôkawa basiert Japans übergeordnete Rolle auf den wirtschaftlichen Erfolgen:

“Rather than saying that Japan is the source, it is more accurate to say that Japan is becoming the source for the new spiritual movement. Historical observation suggests that once a country becomes economically powerful, it prepares also to become a cultural leader.”

Ôkawa misst Japan nicht nur für die Gegenwart die zentrale Rolle in der Welt zu, sondern auch für die Zukunft. Er beschreibt Japan als die auserwählte Nation, den Leviathan, der das nahe Weltende überleben wird.

“Humankind will usher in a new civilization in the twenty-first century after decades of extreme chaos and devastation. The new civilization will begin in this land of Asia. It will spread from Japan to Southeast Asia, Indonesia, and Oceania. Some of the existing continents will sink into the ocean and a new continent of Mu will rise from beneath the Pacific Ocean to offer a stage for a new civilization. Parts of both Europe and America are also destined to sink into the ocean. These future civilizations will only become possible if we let the sun of God’s Truth rise here and now in Japan. When the world sinks in darkness, Japan will rise as the sun. Those who are born in this age are the chosen people, to whom many missions have been assigned.” (Ôkawa 1991a: 217-218)

Ôkawa vergleicht die Bedeutung Japans mit der Bedeutung Israels zur Zeit Jesus Christus und mit der Bedeutung Indiens zu Shakyamunis Zeiten:

“The wind of miracles originating in this land, Japan, has begun blowing in all directions of the world. And the impact it has on Japanese people is comparable to what happened to the people of Israel who first encountered Jesus Christ’s teaching, or to those in India who first heard Shakyamuni’s teaching. This is the greatest religious event that has ever taken place in history, and its shock wave is beginning to spread to all other nations in the world.” (zitiert nach Reader 2002: 26)

3. Ausblick: Die Bedeutung des Buddhismus in Japan

Bei den vorgestellten neuen religiösen Bewegungen Kôfuku no kagaku und Aum Shinrikyô nimmt der Buddhismus eine zentrale Rolle ein, was für viele neue religiöse Bewegungen in Japan ein charakteristisches Phänomen ist. Der Buddhismus scheint für die Frage nach der religiösen Identität in Japan so zentral zu sein, dass eine Reihe – teilweise auch recht militante – neue religiöse Bewegungen eine starke Wiederbelebung buddhistischen Gedankengutes anstreben. Insbesondere im Zeitalter der zunehmenden Globalisierung scheint der Buddhismus in Japan ein geschicktes Mittel zur Identitätsstiftung zu sein, denn zum einen ist er seit jeher in der japanischen Kultur stark verankert und zum anderen ist es eine Weltreligion. Damit bietet der Buddhismus den neuen religiösen Bewegungen die Möglichkeit, international zu agieren während er ihnen gleichzeitig die Möglichkeit bietet, die japanische Kultur als überlegen darzustellen und für Mitglieder eine sinn- und identitätsstiftende Gemeinschaft darstellen. Diese Tendenz wird sich wahrscheinlich in der Zukunft noch verstärken.

“Affirming their orientation as a Buddhist movement enables them to place their rationale and dynamic of world salvation within a universalizing context, in the sense that Buddhism is a world religion that transcends borders. Yet simulataneously their use of Buddhist imagery reinforces their “Japanese” core, for it associates them with a tradition that is an essential element within Japan’s cultural heritage. It thus binds them into a powerful nationalist sentiment that is important in terms of identity formation and in terms of the construction of cultural defences against universal and global themes in the present day.” (Reader 2000: 30)

Literatur

Astley, Trevor (1995), "The Transformation of a Recent Japanese New Religion. Ôkawa Ryûhō and Kôfuku no kagaku", in: *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 22, No. 3-4, Nagoya: Nanzan Institute for Religion and Culture

Antoni, Klaus / Bubota, Hiroshi / Nawrocki, Johann, Wachutka, Michael (Hrsg.) (2002), *Religion and National Identity in the Japanese Context*, BUNKA, Tübinger interkulturelle und linguistische Japanstudien, Band 5, LIT

Fischer, Peter (1979), *Buddhismus und Nationalismus im modernen Japan*, Berliner Beiträge zur sozial- und wirtschaftswissenschaftlichen Japan-Forschung, Studienverlag Dr. N.Brockmeyer, Bochum

Inoue, Nobutaka et al. (Hrsg.) (1992), *Shinshûkyô jiten* [Das Lexikon der Neuen Religionen], Tokyo: Kôbundô

Kisala, Robert (1995), "Aum Alone in Japan. Religious Responses to the Aum Affair", *Bulletin of the Nanzan Institute for Religion and Culture*, No.19: 6-34

Kisala, Robert (1997), "Reactions to Aum. The Revision of the Religious Corporations Law", *Japanese Religions*, Vol.22, No.1: 60-74

Kisala, Robert (1998), "The AUM Spiritual Truth Church in Japan", in: Anson Shupe (Hrsg.), *Wolves within the Fold*, New Brunswick, New Jersey und London: Rutgers University Press: 33-48

Kisala, Robert (1999), *Prophets of Peace*, Honolulu: University of Hawaii Press

Lifton, Robert Jay (1999), *Destroying the World to Save it: Aum Shinrikyo, Apocalyptic Violence and the New Global Terrorism*, New York: Metropolitan Books - Henry Holt and Company

McVeigh, Brian J. (2004), *Nationalism of Japan. Managing and Mystifying Identity*,

Rowman & Littlefield Publishers, Inc

Mullins, Mark (1997), "Aum Shinrikyô as an apocalyptic movement", in: Thomas Robbins und Susan J. Palmer (Hrsg.), *Millenium, Messiahs, and Mayhem*, New York und London: Routledge

Mullins, Mark R. (2001), "The Legal and Political Fallout of the ‚Aum Affair““, in: Kisala/Mullins (Hrsg.), *Religion and Social Crisis in Japan*, New York: Palgrave, S. 71-86

Ôkawa, Ryûh  (1987a), *Taiy  no h * [Gebote der Sonne], Tokyo, Tsuchiya Shoten

Ôkawa, Ry h  (1987b), *Eien no h * [Gebote der Ewigkeit], Tokyo, Tsuchiya Shoten

Ôkawa, Ry h  (1991a), *The Laws of the Sun*, Tokyo: Institute for Research into Human Happiness

Ôkawa, Ry h  (1991b), *The Laws of Gold*, Tokyo: Institute for Research into Human Happiness

Reader, Ian (1998), "The rise of a Japanese 'New New Religion'. Themes in the development of Agonsh ", in: *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol.15, No.4, Nagoya: Nanzan Institute for Religion and Culture: 235-261

Reader, Ian (1991), *Religion in Contemporary Japan*, Honolulu: University of Hawaii Press

Reader, Ian (1996), *A Poisonous Cocktail? Aum Shinriky 's Path to Violence*, NIAS Special Report, Copenhagen: NIAS Books

Reader, Ian (1998), "The rise of a Japanese 'New New Religion'. Themes in the development of Agonsh ", in: *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol.15, No.4, Nagoya: Nanzan Institute for Religion and Culture: 235-261

Reader, Ian (2000), *Religious Violence in Contemporary Japan. The Case of Aum Shinriky *, London: Curzon Press und Honolulu: University of Hawaii Press

Reader, Ian (2002), "Identity and Nationalism in the 'New' New Religions: Buddhism as a motif for the New Age in Japan", in: Antoni, Klaus et al 2002, S. 13-35

Repp, Martin (1997), *Aum Shinrikyō. Ein Kapitel krimineller Religionsgeschichte*, Marburg: Diagonal-Verlag

Robbins, Thomas (1988), *Cults, Converts and Charisma. The Sociology of New Religious Movements*, London: SAGE Publications

Shimazono, Susumu (1995), "In the Wake of Aum. The Formation and Transformation of a Universe of Belief", in: *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol.22, No.3-4, Nagoya: Nanzan Institute for Religion and Culture: 381-415

Shimazono, Susumu (1996), *Seishin sekai no yukue: Gendai sekai to shinreisei undō* [Die Zukunft der spirituellen Welt. Neue spirituelle Bewegungen der modernen Welt], Tokyo: Tōkyōdō

Shimazono, Susumu (1998), *Gendai shūkyō no kanōsei*, Tokyo: Iwanami Shoten

Shimazono, Susumu (2001), "The Evolution of Aum Shinrikyō as a Religious Movement", in: Kisala/Mullins (Hrsg.), *Religion and Social Crisis in Japan*, New York: Palgrave, S. 19-52

Stark, Rodney / Bainbridge, William S. (1985); *The Future of Religion. Secularization, Revival, and Cult Formation*, Berkeley: Berkeley University Press

Zinser, Hartmut (1997), *Der Markt der Religionen*, München: Wilhelm Fink Verlag

Wieczorek, Iris (2000a), "Die Aum-Shinrikyō – fünf Jahre nach dem Giftgasanschlag", in: *Japan aktuell*, Juni 2000: 249-255, Hamburg: Institut für Asienkunde

Wieczorek, Iris (2000b), „Religion und Politik in Japan: Sōka gakkai und Kōmeitō“, in: *Japan aktuell*, August 2000: 350-359, Hamburg: Institut für Asienkunde

Wieczorek, Iris (2002), *Neue religiöse Bewegungen in Japan. Eine empirische Studie zum gesellschaftspolitischen Engagement in der japanischen Bevölkerung*, Hamburg: Institut für Asienkunde, Bd. 359