

Religiöse Gegenwart Asiens  
Studies in Modern Asian Religions

edited by

Michael Pye and Monika Schrimpf

Volume 1

---

LIT

Michael Pye, Katja Triplett

# Streben nach Glück

Schicksalsdeutung und Lebensgestaltung  
in japanischen Religionen

Mit Beiträgen von Monika Schrimpf

---

LIT



Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier entsprechend  
ANSI Z3948 DIN ISO 9706

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-8258-7989-1

© LIT VERLAG Dr. W. Hopf Berlin 2007

Ziegelstr. 30  
D-10117 Berlin

**Auslieferung:**

LIT Verlag Fresnostr. 2, D-48159 Münster  
Tel. +49 (0) 2 51/620 32 - 22, Fax +49 (0) 2 51/922 60 99, e-Mail: [lit@lit-verlag.de](mailto:lit@lit-verlag.de)

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort .....	7
Danksagung .....	9
<b>Kapitel 1</b>	
„Schicksal“ und „Glück“ in der religiösen Alltagskultur Japans .....	11
<b>Kapitel 2</b>	
Buddhismus: In die Vergangenheit blickend Kräfte sammeln für die Zukunft.....	27
<b>Kapitel 3</b>	
Buddhistische Manga (Comics) als Ratgeber für die Lebensführung .....	59
<b>Kapitel 4</b>	
Schicksalsdeutung und Lebensgestaltung im Kontext der Shintō-Schreine	77
<b>Kapitel 5</b>	
Ein esoterisch-buddhistischer Weg zum Glück – Shinnyoen.....	107
<b>Kapitel 6</b>	
Lebensorientierung in der Religion Tenrikyō .....	131
<b>Kapitel 7</b>	
Eine qualitative Befragung .....	169
<b>Kapitel 8</b>	
Die Ritualisierung von Vorsorge und Entschlossenheit .....	207
<b>Anhang</b>	
Traditioneller sino-japanischer Jahreskalender .....	213
Bibliografie .....	219
Glossar .....	235
Index .....	250
Bildteil .....	256

---

## Ein esoterisch-buddhistischer Weg zum Glück – Shinnyoen

Als ein Beispiel für buddhistische Schicksalsdeutungen außerhalb der etablierten Schulen werden im folgenden Lehre und Praxis einer relativ jungen religiösen Bewegung auf diese Thematik hin untersucht. Dabei soll danach gefragt werden, ob und inwieweit Aspekte des traditionellen Karma-Denkens umgedeutet und durch andere Konzepte ergänzt werden.

Shinnyoen 真如苑<sup>178</sup> ordnet sich selbst der buddhistischen Tradition zu und beansprucht, diese auf eine neue Weise fortzuführen. Der Begründer von Shinnyoen, Itō Shinjō 伊藤真乘 (1906–1989) – von den Gläubigen „Kyōshu-sama“ genannt –, hatte sich 1936 gemeinsam mit seiner Frau Itō Tomoji (伊藤友司, 1912–1967, genannt Shōjuin-sama) einer asketischen Winterübung (*kan shugyō* 寛修行) unterzogen. In deren Verlauf erlebte Itō Tomoji eine Art Offenbarung, in der sie die spirituellen Fähigkeiten ihrer verstorbenen Tante übertragen bekam. Diese Erfahrung bestärkte ihren Mann in dem Beschluss, seine Tätigkeit in einer Flugzeugwerft aufzugeben und eine religiöse Laufbahn einzuschlagen. Im selben Jahr wurde er im Daigo-Tempel 醍醐寺 des Daigo-Zweiges der Shingon-Schule ordiniert und begann dort seine buddhistische Ausbildung. 1938 gründete er als Teil dieses Zweiges in Tachikawa bei Tōkyō die Tachikawa Fudōson Kyōkai 立川不動尊教会 mit dem Tempel Shinchōji 真澄寺. Nach dem Krieg löste Itō seine Bewegung formal von der Shingon-Schule, indem er 1948 die unabhängige Gemeinschaft Makoto Kyōdan まこと教団 begründete. 1950 geriet die Bewegung infolge des so genannten „Makoto-Kyōdan-Vorfalls“, einer gerichtlichen Auseinan-

---

<sup>178</sup> Selbstbezeichnung: Shinnyo-en; in Zitaten und Literaturhinweisen wird die Selbstbezeichnung beibehalten.

dersetzung mit einem ehemaligen Mitglied, in die Schlagzeilen.<sup>179</sup> Wahrscheinlich hängt es mit diesem ungewollt erregten Aufsehen zusammen, dass sich die Gemeinschaft 1951 den neuen Namen Shinnyoen („Garten der Soheit“<sup>180</sup>) gab. Seit 1953 besitzt sie den Status einer religiösen Körperschaft.<sup>181</sup>

In Übereinstimmung mit diesen historischen Wurzeln reiht sich die Religionsgemeinschaft Shinnyoen auch in doktrinärer Hinsicht in die Tradition des esoterischen Buddhismus (*mikkyō* 密教, wörtl. „geheime Lehren“) ein, indem sie sich als dritte Form des Geheimen Buddhismus Japans bezeichnet. Sie ergänze die Esoterik der Tendai-Schule (*tōmitsu* 東密) und der Shingon-Schule (*taimitsu* 台密) um die Shinnyo-Esoterik (*shinnyomitsu* 真如密), welche als jüngste Entwicklung „einen frischen Wind“ in die Welt des Geheimen Buddhismus in Japan bringe.<sup>182</sup>

Vor diesem Hintergrund ist es von Interesse zu fragen, inwieweit die Religionsgemeinschaft Shinnyoen auch in ihren Modellen zur Schicksalsdeutung und den konkreten Anleitungen zur Lebensgestaltung auf die Tradition

<sup>179</sup> Ein ehemaliges Mitglied hatte Itō Shinjō angeklagt, während der Meditationssitzungen Gewalt gegen ihn angewendet zu haben. Nach den Darstellungen der Gemeinschaft handelte es sich dabei um die Verleumdungen eines jungen, anmaßenden Mannes, der zunächst von Itō Shinjō gefördert worden war, bevor es zu Unstimmigkeiten zwischen den beiden kam. Itō wurde zu einer Strafe auf Bewährung verurteilt, obwohl nach Darstellung von Shinnyoen alle Vorwürfe widerlegt worden waren. Siehe zu diesem Vorfall die ausführliche Darstellung in Itō Shinjō (<sup>2</sup>1997, 7. Nachdruck der 1. Aufl. 1957), *Ichinyo no michi*, Tachikawa: Shinnyo-en kyōgakubu, 379-386.

<sup>180</sup> *Shinnyo* ist das japanische Äquivalent des Sanskrit-Begriffes *tathatā*, „Soheit“. Im Mahāyāna-Buddhismus wird damit das tatsächliche Wesen aller Erscheinungen umschrieben, ihre „Soheit“. Sie wird gleichgesetzt mit dem „Gesetz-Körper“ des Buddha (jap. *hosshin* 法身, Skt. *dharma-kāya*) als Idiom für die Wahrheit, die der Erscheinungswelt zugrunde liegt. *En*, „Garten“, steht als Metapher für einen Ort, an dem viele Menschen zusammen kommen und der allen offen steht. Siehe hierzu auch die Erläuterungen von Shinnyoen (1998) in *A Walk Through the Garden. Shinnyo-en From Different Perspectives*, Tachikawa: International Affairs Department of Shinnyo-en, 31, sowie in dem Informationsblatt „Jo Raku Ga Jo. Shinnyoen“ (o. J.), 3, o.O.

<sup>181</sup> Zur Geschichte der Gemeinschaft siehe auch Nagai Mikiko (1991), „Shinnyo-en ni okeru reinō sōshō“, *Tōkyō Daigaku shūkyōgaku nenpō* IX, 102; Hashimoto Mitsuru (1992), „Shinnyo-en no kyūsai“, *Shūkyō kōdō to shakaiteki nettowāku* (Gendai Nihon ni okeru nettowāku no kenkyū), hg. von Shiobara Tsutomu, Kyōto: Kōrosha, 202f., sowie Iris Wiczorek (2002), *Neue religiöse Bewegungen in Japan. Eine empirische Studie zum gesellschaftspolitischen Engagement in der japanischen Bevölkerung*, Mitteilungen des Instituts für Asienkunde Hamburg; 359, Hamburg: IFA, 102-106.

<sup>182</sup> Anon. 2001, *Budda saigo no oshie. Shinnyo-en – Nehangyō ni ikiru hitobito*, Tōkyō: Mainichi Shinbunsha, 21.

des esoterischen Buddhismus rekurriert bzw. sie modifiziert. Bringt sie einen „frischen Wind“ auch in ‚traditionelle‘ Karma-Vorstellungen und darauf gründende Wege der Schicksalsbeeinflussung?

Um diese Frage zu beantworten, soll Itō Shinjōs Lehrschrift *Ichinyo no michi* 一如の道, „Weg der Einheit [mit Buddha]“,<sup>183</sup> im Hinblick darauf betrachtet werden, welche Konzepte und Vorstellungen für die Erklärung von Schicksal darin zum Ausdruck kommen. Daneben werden auch die religiöse Praxis und die Berichte von Gläubigen Berücksichtigung finden, um zu sehen, wie konkret mit Schicksal umgegangen wird. Welche Orientierung gibt die Religionsgemeinschaft ihren Mitgliedern, um ihr individuelles Schicksal zu deuten? Welche Möglichkeiten bietet sie, um ein möglichst hohes Maß an Sicherheit, Zufriedenheit und Erfolg erreichen zu können?

### Aspekte der Schicksalsdeutung

Die theoretische Grundlage für die Deutung individuellen Schicksals in Shinnyoen ist das buddhistische Karma-Denken. In der Lehrschrift *Ichinyo no michi* ist daher ein ganzes Unterkapitel der karmischen Bedingtheit (*innen* 因縁) gewidmet. Darin werden nicht nur zentrale Begriffe der Karma-Theorien erläutert, sondern auch lebensnahe Beispiele präsentiert, die die praktische Wirksamkeit des Karma-Denkens illustrieren sollen. Daneben wird die Frage behandelt, welche Ursachen Unglück zur Folge haben und wie man sie beseitigen kann.<sup>184</sup>

Das Grundprinzip karmischen Wirkens wird hier anhand der Begriffe *innen* und *inga* 因果 erklärt. *Innen* betont die Interaktivität der Entstehungsbedingungen für alle Phänomene, d.h. das Zusammenwirken der direkten und indirekten Ursachen (*in* 因 und *en* 縁). Demgegenüber bezeichnet *inga* den Zusammenhang zwischen Ursache (*in*) und Resultat (*ka* 果). Ohne auf die theoretischen Implikationen dieser Konzepte weiter einzugehen, wendet sich der Text den Ursachen für das Leiden des menschlichen Daseins zu. Itō di-

<sup>183</sup> *Ichinyo no michi*, „Weg der Einheit [mit Buddha]“, bezeichnet nach Itō Shinjō den Weg, dem die Gläubigen folgen sollen, d.h. die Glaubensvorstellungen und Handlungsrichtlinien, an denen sie ihr Leben orientieren sollen. Als deren Fundament erläutert er 1) die letzten Lehren des Buddha, wie sie im Sutra *Daihatsu Nehangyō* 大般涅槃經 (Skt. *Mahāparinirvāṇasūtra*) festgehalten sind, 2) die übernatürlichen Kräfte, die in diesem Sutra beschrieben werden, sowie 3) den wahren Weg zur Erlösung. Die Schrift besteht zu einem Großteil aus Ausschnitten von Ansprachen und Unterweisungen Itō Shinjōs und Tomojis, wie sie in den vier Zeitschriften der Gemeinschaft, *Fudō* 不動, *Getsurin* 月輪, *Naigai Jihō* 内外時報 und *Kangi Sekai* 歡喜世界, erschienen sind. Siehe Itō 1957/1997: Vorwort (o.S.).

<sup>184</sup> Itō 1957/1997: 105-113.

stanziiert sich in diesem Punkt ausdrücklich von der Lehre vom „Entstehen in Abhängigkeit“ (jap. *jūni innen* 十二因緣), die Unglück durch Unwissenheit verursacht sehe. Er dagegen führt die Leiden des Daseins auf „drei Arten von Irrtümern“ zurück, und zwar den Irrtum der Unwissenheit, die Irrtümer der visuellen Wahrnehmung und der persönlichen Ansicht sowie „Staub und Sand“ (*jinsha* 塵沙). Der Irrtum der Unwissenheit besteht für ihn darin, weder das Prinzip hinter den Erscheinungen noch die Buddha-Natur zu erkennen, die jeder Mensch in sich trage. Infolge dieser Ignoranz hingen die Menschen der Vorstellung eines individuellen Selbst an. Die Irrtümer der visuellen Wahrnehmung charakterisiert er als das Missverstehen dessen, was man sieht. Sie könnten einsichtig gemacht und daher leicht aufgehoben werden. Schwieriger sei es mit den Irrtümern der persönlichen Ansicht, da sie emotionaler Natur seien. Der Wunsch, sie zu beseitigen, ziehe meistens weitere Verwicklungen nach sich, die sich wie ein Spinnennetz entfalteten. Mit „Staub und Sand“ bezeichnet er die unheilvolle Wirkung von Sinneseindrücken, die Verlangen oder ein Gefühl der Bindung hervorriefen, ohne dass man sich dessen bewusst sei. Er vergleicht sie mit altem Müll, den man ohne es zu wissen in der Hosentasche mit sich herumträgt, weil man ihn längst vergessen hat. Dieses unbewusste Anhaften wird ebenso wie die anderen beiden Irrtümer zu schlechtem Karma, das sich anhäuft und individuelles Leid hervorruft.<sup>185</sup>

Um diesen Prozess zu durchbrechen, müsse man sich zunächst die drei Arten von schlechtem Karma vergegenwärtigen: das mit dem Körper, der Rede und dem Geist erzeugte Karma. Verfehlungen des Körpers wie Schlagen, Stehlen oder Morden, Verfehlungen des Mundes wie Lügen oder die Verunglimpfung der buddhistischen Lehre sowie Verfehlungen des Geistes wie Zweifel oder Kritik an der Lehre haben unheilvolle karmische Wirkungen zur Folge.

„Sich unter Menschen Feinde zu machen, zu kämpfen, zu morden und sich über den Sieg zu freuen, oder geblendet von dem Vermögen anderer sich an Diebstahl zu erfreuen, bewegt von Schönheit Ehebruch zu begehen, oder den Mund zu öffnen, um zu verleumden oder seine Habgier zu pflegen“ – dies erzeugt nach Itō „das schlechte Karma der drei Leidenschaften Gier, Hass und Verblendung. [...] Um die höchste Erkenntnis zu erreichen, muss solch ein Leben völlig aufgegeben werden“.<sup>186</sup>

<sup>185</sup> Itō 1957/1997: 107ff.

<sup>186</sup> Itō 1957/1997: 95. Diese und die folgenden wörtlichen Wiedergaben aus *Ichinyo no michi* sind Übersetzungen von Monika Schrimpff.



Wem es gelingt, solche Verfehlungen<sup>187</sup> zu vermeiden, der wird in einer Welt wiedergeboren, in der er die Freuden des Nirvana (Skt. *nirvāṇa*) genießen kann; wer ihnen verfällt, der muss damit rechnen, in der nächsten Wiedergeburt die Qualen der Hölle zu erdulden.<sup>188</sup> Das rechte Handeln und Denken ist somit von grundlegender Bedeutung für das zukünftige Schicksal in einer späteren Existenz. Werden Worte, Taten und Gesinnung nicht gereinigt, erzeugen sie die „drei Gifte“ (*sandoku* 三毒) oder „Leidenschaften“ (*bonnō* 煩惱) Gier, Hass und Verblendung (*musabori* 貪り, *ikari* 瞋り, *guchi* 愚痴), die unmittelbaren Ursachen von individuellem Unglück.

Weil die eigene Gier nicht befriedigt wird, entsteht Zorn, weil man zornig ist, handelt man einfältig. Das Ergebnis der drei Gifte Gier, Hass und Verblendung ist ‚Unwissenheit‘. Wenn man diese drei Gifte vernichtet, erfährt man das Nirvana, und die religiöse Übung, um sich von den drei Giften zu reinigen, ist *sesshin shugyō*.<sup>189</sup>

Nach Itō Shinjō bestimmt jedoch nicht nur das eigene, d.h. das selbst erworbene Karma, das individuelle Schicksal eines Menschen. Auch das Karma verstorbener Menschen kann auf den Lebensweg eines Menschen entscheidenden Einfluss ausüben. Insbesondere betont er das Wirken der so genannten Hungergeister (jap. *gaki* 餓鬼, Skt. *preta*), also der Lebewesen, die in der „Welt der Hungergeister“<sup>190</sup> beständig hungern und dürsten müssen. Die Hungergeister werden in Shinnyoen jedoch nicht im Sinne der buddhistischen Existenzlehre als eine konkrete Form der Wiedergeburt verstanden. Vielmehr gelten sie als Metapher für alle Verstorbenen, die in einer leidvollen Situation aus dem Leben gerissen wurden. Diese Ahnen haben einen ambivalenten Charakter: Einerseits bedürfen sie menschlicher Hilfe, vor allem der Verdienstübertragung, um aus ihren Leiden befreit zu werden. Andererseits sind sie

<sup>187</sup> Itō ordnet auch die zehn Übel der buddhistischen Ethik den drei Bereichen Körper, Mund und Geist zu, und zwar Töten, Stehlen und Ehebruch dem vom Körper erzeugten schlechten Karma, Lügen, doppelzüngige Rede, Verleumden und Täuschen dem vom Mund erzeugten schlechten Karma und schließlich Gier, Hass und Verblendung dem geistig erzeugten schlechten Karma. Siehe Itō 1957/1997: 96.

<sup>188</sup> Itō 1957/1997: 109-111.

<sup>189</sup> Itō 1957/1997: 126. *Sesshin shugyō* 接心修行 ist eine religiöse Übung, die in Shinnyoen entwickelt wurde und ausschließlich dort praktiziert wird. Sie wird an späterer Stelle ausführlich dargestellt.

<sup>190</sup> Eine der Welten, in denen Lebewesen wiedergeboren werden können. Itō nennt die folgenden zehn Welten: Hölle (*jigokudō* 地獄道), die Welt der Hungergeister (*gakidō* 餓鬼道), die Welt der Tiere (*chikushōdō* 畜生道), die Welt der Halbgötter (*shuradō* 修羅道), die Welt der Menschen (*ningendō* 人間道), die Himmel (*tenjōdō* 天上道), die Welt der *śrāvaka* (*shōmonkai* 声聞界), die Welt der Pratyeka-Buddhas (*enkakukai* 緣覺界) und die Welt der Bodhisattvas (*bosatsukai* 菩薩界). Siehe Itō 1957/1997: 256.

spirituell so einflussreich, dass sie das Leben der Menschen begleiten und positiv oder negativ beeinflussen können. Nach Itō Shinjō bringen diejenigen Verstorbenen, die aufgrund ihres schlechten Karma nicht in einem Reinen Land wiedergeboren werden können, ihre unglückselige Situation im Leben ihrer Nachfahren oder anderer Personen zum Ausdruck.<sup>191</sup> Beispielsweise werden sie als indirekte Mit-Verursacher von Krankheiten betrachtet, wie das Beispiel eines schwerkranken Patienten zeigt, der dank des „Opfers an Hungergeister“ (*segaki* 施餓鬼) – eine Metapher für Ahnenpflege – von Speiseröhren-Krebs geheilt worden sei.<sup>192</sup> Glück und Unglück im Leben eines Menschen gelten nach dieser Kausalität als Indikatoren für die Situation der Verstorbenen in ihrer neuen Existenz. Die „spirituellen Fähigkeiten“ (*reinō* 靈能), über die die Medien von Shinnyoen verfügen, sind das Mittel, um zu erkennen, wie sich die eine Welt in der anderen auswirkt. Dieser Zusammenhang wird mit dem Ausdruck „spirituelle Gegebenheiten“ (*reiteki jijō* 靈的事情) bezeichnet.<sup>193</sup>

Eine weitere Deutung des populären „Opfers an die Hungergeister“ erläuterte ein Angestellter der Gemeinschaft in leitender Funktion der Verfasserin dieses Kapitels (Monika Schrimpf). Er betonte die Bedeutung, die der Praxis des selbstlosen Mitgefühls als eigentlichem Kern der Ahnenverehrung zukomme. Es ginge darum, das „Gefühl“ der Verstorbenen zu verstehen und entsprechend zu handeln. Zugrunde liege die Vorstellung, dass die Welt der Toten und die der Lebenden ineinander verwoben und nicht zwei unabhängige Bereiche seien. Daher bedeute ein erfülltes, „reiches“ Leben im Diesseits auch Erfüllung für die Verstorbenen, die mit der betreffenden Person verbunden seien.<sup>194</sup>

Die Tatsache, dass der Begriff „Ahnen“ in Shinnyoen eine untergeordnete, der Ausdruck „Hungergeister“ hingegen eine prominente Rolle spielt, lässt vermuten, dass der Bereich der Ahnenpflege hier vor allem im Hinblick auf die Sorge für leidende ‚Seelen‘ oder ‚Geister‘ (*rei* 靈), und zwar unabhängig von familiären Banden, von Belang ist.

Individuelles Schicksal wird in den Lehren der Religion Shinnyoen somit sowohl als selbst als auch als fremd verursacht verstanden. Beiden Deutungsansätzen liegt die Überzeugung zugrunde, das Schicksal sei karmisch bedingt. Auf direktem Wege zeitigt das selbst erzeugte Karma seine Folgen im Leben eines Menschen, auf indirektem Wege das Karma der Verstorbenen. Denn die leidvolle Existenz, die das Motiv ihrer Einflussnahme auf die Welt

<sup>191</sup> Itō 1957/1997: 122ff.

<sup>192</sup> Itō 1957/1997: 115ff.

<sup>193</sup> Itō 1957/1997: 122ff.

<sup>194</sup> Interview vom 10. Juni 2003.

der Menschen ist, ist ebenfalls das Ergebnis der karmischen Gesetzmäßigkeit. Da sie selbst kein Verdienst erwerben können, um ihre Situation zu verbessern, ist es die Aufgabe der Lebenden, sie von ihrem schlechten Karma zu befreien.<sup>195</sup>

### Schicksalsbeeinflussung

Die Methoden der Schicksalsbeeinflussung, wie sie in Lehre und Praxis von Shinnyoen deutlich werden, verfolgen im Wesentlichen zwei Intentionen:

Zum einen zielen sie auf die geistig-spirituelle Entwicklung des Einzelnen als Voraussetzung, um das Nirvana (*nehan* 涅槃), das heißt eine ideale Lebenswelt (wörtlich: „Welt der Freude“, *kangi sekai* 歡喜世界), zu verwirklichen. Sie wird beschrieben als Manifestation des „Buddhalandes der Dauerhaftigkeit, der Seligkeit, des Selbst und der Reinheit“ in dieser Welt.<sup>196</sup> Die hier genannten vier Merkmale des Nirvana (*jō-raku-ga-jō* 常樂我淨) sind die Ewigkeit und Unwandelbarkeit der Wahrheit in Gestalt des dharma-Körpers (*jō* 常), die Seligkeit, dass es im Zustand des Nirvana keine Leiden gibt (*raku* 樂), das wahre Selbst des Erwachten, das frei ist von allen Bindungen (*ga* 我) sowie die Reinheit der buddhistischen Lehre (*jō* 淨).<sup>197</sup> Der Zustand, in dem der Einzelne die Wahrheit erkannt hat und Nirvana genießen kann, ist das „wahre Glück“ (*makoto no kōfuku* まことの幸福).<sup>198</sup>

Zum anderen ist es ein Anliegen der religiösen Praxis, den Anhängern in den Schwierigkeiten ihres alltäglichen Lebens beizustehen. Um zu einem sorgenfreien und gelungenen Leben beizutragen, lehrt und praktiziert man in Shinnyoen Wege, um berufliche und private Probleme, Misserfolg, Krankheit, Krisen und andere Formen von Unglück zu überwinden. Diese konkrete Hilfe zur Lebensbewältigung wird jedoch nicht als Selbstzweck gesehen. Vielmehr gilt sie als die erste Stufe eines Entwicklungsprozesses, der darauf zielt, das Bodhisattva-Ideal der Selbstlosigkeit, das Bemühen um die Erlösung aller Menschen zu verwirklichen.

Eines der wichtigsten Mittel, um dieses Lebensideal zu realisieren, ist die Praxis *sesshin shugyō* (接心修行, „religiöse Übung zur Sammlung des Geistes“ oder „religiöse Meditationsübung“). Diese Form von religiöser Übung (*shugyō*) beruht, so die Überzeugung der Shinnyoen-Mitglieder, auf den spirituellen Fähigkeiten und Kenntnissen Itō Tomojis, Itō Shinjōs sowie

<sup>195</sup> Itō 1957/1997: 120ff.

<sup>196</sup> Shinnyoen 1998: 31.

<sup>197</sup> Yamaguchi Tomio (1987/1988), *Shinnyo-en. Jōraku gajō e no michi*, Tōkyō: Chijinkan, 104.

<sup>198</sup> Itō 1957/1997: 97.

der beiden verstorbenen Söhne Chibun 智文 und Yūichi 友一. Ähnlich wie in der Praxis der Shingon-Schule ist das Ziel, dem Praktizierenden seine Buddha-Natur zu offenbaren und die Einheit mit dem dharma-Körper des Buddha herbeizuführen. Die Übenden werden dabei von Medien (*reinōsha* 靈能者) unterstützt, die über spezielle spirituelle Fähigkeiten (*reinō*) verfügen. Sie helfen ihnen zu erkennen, welche „Leidenschaften“ (*bonnō*) die Realisierung ihrer Buddha-Natur behindern.<sup>199</sup> Aufgrund ihrer spirituellen ‚Reife‘ können die Medien eine Verbindung zur Welt der Verstorbenen herstellen. Diese Verbindung wird über das im Jenseits weilende Gründerehepaar und ihre beiden Söhne vermittelt. Von dort leiten die Medien „spirituelle Worte“ (*reigen* 靈言) an die Gläubigen weiter, die ihnen zur Orientierung in konkreten Problemfällen dienen und gleichzeitig ihre Spiritualität vertiefen sollen.

Betrachten wir kurz Formen, Ablauf und Inhalt des *sesshin shugyō*. Es gibt verschiedene Typen von Meditationssitzungen:

*Kōjō sesshin* 向上接心, „Meditationssitzung zur Förderung der [spirituellen] Entwicklung“, ist die am häufigsten praktizierte Form von *sesshin shugyō*. Sie sollte regelmäßig einmal im Monat durchgeführt werden. Wie der Name sagt, dient sie der allgemeinen geistig-spirituellen Entwicklung.

In *sōdan sesshin* 相談接心, „Meditationssitzung zur Beratung“, erfahren die Praktizierenden Beistand für individuelle – familiäre, berufliche oder gesundheitliche – Probleme, indem ihnen die Medien deren mögliche Ursachen sowie Wege, sie zu beseitigen, aufzeigen. Dabei übernehmen sie nicht die Rolle persönlicher Beratender, sondern sie geben wieder, was sie aus dem Jenseits empfangen.

*Kantei sesshin* 鑑定接心, „Meditationssitzung für die Einschätzung [einer Situation]“, ist ebenfalls eine Form von individueller Sitzung, in der divinitorische Praktiken zur Lösung individueller Probleme Anwendung finden.<sup>200</sup>

In besonders schwierigen Beratungsfällen wird mit einem erfahrenen Medium eine spezielle Sitzung, *tokubetsu sōdan sesshin* 特別相談接心, durchgeführt. Schließlich praktizieren die *reinōsha* untereinander das so genannte *ennai sesshin* 苑内接心, die „Meditationsübung innerhalb von Shinnyoen“.<sup>201</sup>

<sup>199</sup> Itō 1957/1997: 163-166.

<sup>200</sup> Itō 1957/1997: 257.

<sup>201</sup> Zu den verschiedenen Formen von *sesshin* siehe Akiba Yutaka (1992), „Shinnyo reinō to reii kōjō“, *Shūkyō kōdō to shakaiteki nettowāku (Gendai Nihon ni okeru nettowāku no kenkyū)*, hg. von Shiobara Tsutomu, Kyōto: Kōroscha, 233; Mizoguchi Osamu (1997), „Shinnyo-en – Sesshin de reinō o hiraku kyōdan“, *Shinshūkyō*

Bei einer gewöhnlichen Sitzung (*kōjō sesshin*) in der Zentrale in Tachikawa sitzen – gemäß der Schilderung einer Teilnehmerin – etwa 50 bis 60 Personen im Kreis. Einige Medien lassen sich innerhalb dieses Kreises so nieder, dass sie den Menschen zugewandt sind. Nachdem sie Meditationshaltung eingenommen und die Hände in eine symbolische Geste (*in*, Skt. *mudrā*) gelegt haben, übermitteln sie an einzelne Gläubige „spirituelle Worte“. Wer sie gehört hat, zieht sich aus dem Kreis zurück, und andere rücken nach.<sup>202</sup> Anders ist es bei den Sitzungen zum Zweck der Beratung oder der Einschätzung einer Situation (*sōdan sesshin* und *kantei sesshin*): In beiden Fällen begegnen sich jeweils nur der Praktizierende bzw. Ratsuchende und das Medium. Bei den individuellen Sitzungen erläutert das Medium dem Gläubigen zunächst seine ‚Verfehlungen‘ bzw. erklärt, welcher Geist (*rei*) in seinem Leben Unheil bringend wirkt. Erst danach übermittelt er die Botschaft aus dem Jenseits.<sup>203</sup>

Die „spirituellen Worte“ sind also die Mitteilungen, die die Medien aus der Welt der Verstorbenen empfangen. Nach der Schilderung eines *reinōsha* handelt es sich dabei nicht um konkrete Worte, die die Medien hörten. Vielmehr seien die Worte eine Art von Inspiration. Nicht selten haben sie den Charakter abstrakter Äußerungen, die einer Deutung bedürfen. Neue Mitglieder, die noch ungeübt in der Auslegung dieser Worte sind, sind daher auf die Hilfe derjenigen angewiesen, die sie als „führende Eltern“ (*michibiki oya* 導き親) veranlasst haben, Shinnyoen beizutreten. Mit deren Hilfe werden die Äußerungen auf die individuellen Probleme des Gläubigen angewandt und als Richtschnur für die alltägliche Lebensführung ausgelegt. Je mehr sich die Gläubigen darin üben, im Alltag „gut zu leben“, umso leichter fällt es ihnen, den Sinn der Worte zu verstehen.<sup>204</sup>

Die hier geschilderte sichtbare, d.h. „formhafte Praxis“ (*usōgyō* 有相行) stellt nur eine Seite des *sesshin shugyō* dar. Mindestens genauso wichtig ist die Umsetzung des Gehörten im Leben der Gläubigen. Dieser Aspekt wird „formlose Praxis“ (*musōgyō* 無相行) genannt. Sie bezeichnet die alltägliche Lebenspraxis auf der Grundlage des *sesshin shugyō*, d.h. vor allem die Reinigung der Taten des Geistes, des Mundes und des Körpers.<sup>205</sup> Die spirituellen Worte geben den Gläubigen somit Richtlinien für Moral und Lebensführung

---

*jidai I*, hg. Deguchi Sanpei et.al., Tōkyō: Daizō shuppan, 149, sowie Yamaguchi Tomio (1987/1988), *Shinnyo-en. Jōraku gajō e no michi*, Tōkyō: Chijinkan, 106f.

<sup>202</sup> Mizoguchi 1997: 149. Siehe auch die detaillierte Beschreibung einer *kōjō sesshin*-Sitzung durch Hirota Mio (1990), *Ruporutāju Shinnyo-en. Sono gendaisei to kakashinsei o saguru*, Tōkyō: Chijinkan, 29-37.

<sup>203</sup> Itō 1957/1997: 259f.

<sup>204</sup> Hashimoto 1992: 204, 206.

<sup>205</sup> Itō 1957/1997: 253.

an die Hand, verbunden mit der nachdrücklichen Aufforderung, diese in ihrem täglichen Denken und Handeln zu verwirklichen.<sup>206</sup> Diese Praxis ist die Grundlage für das angestrebte Ideal der *kangi sekai*, der „Welt der Freude“, und gleichzeitig der Garant für „wahres Glück“.<sup>207</sup>

Der Praxis *sesshin shugyō* werden in Shinnyoen eine Reihe von heilswirksamen Funktionen zugesprochen. Zunächst ermöglicht sie die Einsicht in den eigenen karmischen ‚Haushalt‘. Das Medium wirkt dabei als Spiegel, in dem der Übende eine „objektive Sicht“ auf sein Selbst (*jiko* 自己) gewinnt: Während sich beide in Versenkung gegenüber sitzen, visualisiert das Medium das Innere des Gläubigen und bringt es in konkreter Form in Worten zum Ausdruck. Dieser Vorgang wird *riburai* (りぶらい) genannt.<sup>208</sup> Dabei erkennen die Praktizierenden ihr negatives Karma und die Illusionen, denen sie anhängen. Dank dieses Wissens sind sie imstande, ihre Irrtümer zu beseitigen, die „Weisheit der Einsicht“ (*hannya no e* 般若の慧) zu erreichen und damit die Unwissenheit, die das Leiden unmittelbar bedingt, zu überwinden.<sup>209</sup> Die konkreten Folgen dieser Einsicht können von der harmonischen Gestaltung zwischenmenschlicher Beziehungen über die Wiederbelebung eines Geschäftes bis zur Genesung von Krankheit reichen.<sup>210</sup>

So beschreibt eine Gläubige die besondere Wirkung der Übung damit, dass sie ihr das eigene Fehlverhalten in Konfliktsituationen vor Augen führe, z.B. ihre egoistische Haltung oder ihre aggressive Reaktion.<sup>211</sup> Auf dieser Grundlage könne sie ihr Verhalten ändern und so eine Lösung des Problems herbeiführen. Für sie erfüllt das *sesshin shugyō* somit die Funktion eines moralischen Korrektivs. Dessen positive Auswirkungen sieht sie vor allem im zwischenmenschlichen Bereich: Ihre Beziehungen zu anderen Menschen, insbesondere innerhalb der Familie, seien viel harmonischer geworden, seit sie Mitglied bei Shinnyoen sei. Sie betrachte die Übung als eine Art „Reinigung der Gesinnung“, derer sie regelmäßig bedürfe.

Nicht nur die eigenen Verfehlungen, auch die Einflussnahme durch Verstorbene und die Ursachen für deren gegenwärtiges Unglück werden durch die Vermittlung der Medien erkennbar gemacht. Ob es sich bei den Geistern, die das eigene Leben stören, um Angehörige oder um nicht-verwandte Perso-

<sup>206</sup> Den ethischen Impetus der *sesshin shugyō*-Praxis betont vor allem Nagai Mikiko (1995), „Magic and Self-Cultivation in a New Religion: The Case of Shinnyo-en“, *Japanese Journal of Religious Studies* 22.3-4, 301-320.

<sup>207</sup> Itō 1957/1997: 289.

<sup>208</sup> Itō 1957/1997: 267f.

<sup>209</sup> Itō 1957/1997: 255, 111.

<sup>210</sup> Itō 1957/1997: 268.

<sup>211</sup> Mitteilungen aus einem persönlichen Gespräch mit einer Gläubigen im Mai 2003 in Tachikawa.

nen handelt – in jedem Fall muss den Leidenden unterschiedslos zur Erlösung verholfen werden. Das kommt sowohl den Verstorbenen als auch den Lebenden zugute: Denn wer sich um die Erlösung der Wesen bemüht, die in den drei „schlechten Welten“ (*san'akudō* 三悪道)<sup>212</sup> ihr Dasein fristen, reinigt sich gleichzeitig selbst von dem schlechten Karma, das jene mit ihm oder ihr verknüpfen. Deswegen gilt *sesshin shugyō* auch als „religiöse Übung zum Durchtrennen der karmischen Bedingtheit“ (*innenkire no shugyō* 因縁切の修行).<sup>213</sup> Dieser Prozess kann sich zum Beispiel in der Erkenntnis äußern, dass ein bestimmtes physisches Leiden die Folge familiärer karmischer Verflechtungen ist. So beschreibt eine Anhängerin, wie sie durch *sesshin shugyō* die Schmerzen in ihren Beinen als karmisches Familienerbe erkannt und durch das Opfern (*segaki*) für die entsprechende Verstorbene eine Besserung herbeigeführt habe.<sup>214</sup>

Die Praxis *sesshin shugyō* offenbart somit den Zusammenhang zwischen der eigenen karmischen Situation bzw. derjenigen verstorbener Angehöriger oder anderer Verstorbener und dem gegenwärtigen Missgeschick im Leben der Gläubigen. Auf der Basis dieses Wissens haben die Gläubigen die Möglichkeit, unheilvolles Karma auf die beiden verstorbenen Söhne von Itō Shinjō und Tomoji, die so genannten Ryōdōji 兩童子, „zwei Kinder“, zu übertragen.

Die beiden Kinder Chibun (1934–36) und Yūichi (1937–52) sind unter ihren posthumen Namen Kyōdōin 教導院 (d.i. Chibun) und Shindōin 真導院 (d.i. Yūichi) ein wesentlicher Bestandteil der spirituellen Vorstellungswelt in Shinnyoen. Sie gelten als Vermittler zwischen den Lebenden und der Welt der Ahnen. Sie erst ermöglichen die Einheit mit dem Buddha. Nach Itōs Schilderung verfügten beide Söhne über besondere spirituelle Fähigkeiten, dank derer Chibun, der im Alter von fast zwei Jahren starb, bereits direkt nach seinem Tod als eine Art „Sprachrohr“ für die Welt der Ahnen mit seiner Mutter kommunizieren konnte.<sup>215</sup> Noch stärker werden hingegen die Fähigkeiten des zweiten Sohnes Yūichi betont. Er litt an einer Erkrankung der Hüftknochen, die ihm das Laufen erschwerte und zunehmend unmöglich machte. Mit 10 Jahren soll er seine übernatürlichen Fähigkeiten (*jinzūryoku* 神通力) entdeckt haben, mit deren Hilfe er bereits als Kind eine große Anzahl von Menschen spirituell leiten konnte. Itō interpretiert sein Leiden als eine Art Vorsehung Buddhas: Seine Krankheit sei ein Anzeichen dafür, dass er das Leiden anderer

<sup>212</sup> *San'akudō* oder *san'akushu* bezeichnet die drei leidvollen Existenzstufen, in die man infolge seines schlechten Karma wiedergeboren wird. Das sind die Höllen, die Welt der Hungergeister und die Welt der Tiere.

<sup>213</sup> Itō 1957/1997: 256, 263.

<sup>214</sup> Siehe Fußnote 211.

<sup>215</sup> Itō 1957/1997: 431.

Menschen auf sich nehme (*bakku daiju* 拔苦代受, wörtl. „Leid wegziehen und stellvertretend auf sich nehmen“). Diese Berufung müsse ihm schon in einem früheren Leben angekündigt worden sein; sie äußere sich in der Weisheit und Selbstlosigkeit seiner Worte, wie etwa „Ich muss nicht unbedingt genesen. Ich bin [...] am glücklichsten, wenn viele Menschen erlöst werden.“<sup>216</sup>

Aus der Schilderung seiner Krankheit und seines Sterbens in *Ichinyo no michi* geht deutlich hervor, dass Vater und Mutter den Tod des zweiten Sohnes sehr stark mit dessen spiritueller Funktion in Zusammenhang bringen. Der Vater erinnert sich daran, wie er sich wenige Tage vor dem Tod mit dem Gedanken an die Berufung des Sohnes getröstet hat: Buddha habe ihm die Aufgabe zgedacht, gemeinsam mit seinem Bruder und den Schutzgöttern – vor allem Benzaiten – zu einem Wegweiser für die Menschen in der diesseitigen Welt zu werden. Diese Interpretation wird gestützt durch die Darstellung der letzten Worte, die Itō Tomoji am Sterbebett zu ihrem Sohn gesagt haben soll: „Wenn Du ein Mann wärest, dann gingest Du ohne zu zögern zu Deinem Bruder Chibun, vereintest Deine Kräfte mit seinen, und so würdet Ihr zum Fundament von *bakku daiju*.“<sup>217</sup>

Laut der Lehrschrift *Ichinyo no michi* hat Yūichi diesem Wunsch entsprochen. Itō berichtet, dass sich nach seinem Tod vermehrt wundersame Begebenheiten zugetragen hätten, die die „Erlösungsmacht“ (*sukui no chikara* 救いの力) der Kinder dokumentierten: Einem oder einer Gläubigen sei das verlorene Augenlicht zurückgekehrt und ein anderer, der taubstumm sei, habe wieder sprechen können. Die Übertragung von Karma wird in der so genannten „*sesshin*-Sitzung“ (*sesshin eza* 接心会座) vollzogen. Dabei wird eine spirituelle Verbindung zu Chibun (Kyōdōin) hergestellt, der die Leiden von den Gläubigen fortzieht (*bakku*), sowie zu Yūichi (Shindōin), der das von ihnen genommene Leid auf sich nimmt (*daiju*). Davor ist es jedoch erforderlich, dass sich die Gläubigen zu den Eltern bekennen, zu Itō Shinjō und Tomoji, die gemeinsam als *sō-oya* 双親, „beide Eltern“, bezeichnet werden. Nur über deren Vermittlung kann die Verbindung zu den Kindern, und über sie wiederum zu Buddha Shakyamuni (als Kuon jōjū shakamuni 久遠常住釈迦牟尼) hergestellt werden.<sup>218</sup>

Die primäre Funktion der Übertragung von unheilvollem Karma besteht darin, den Gläubigen Erleichterung vor allem von physischen Leiden zu verschaffen. Der Dokumentation dieser Wirkung dienen bewegende Erfah-

<sup>216</sup> Itō 1957/1997: 433.

<sup>217</sup> Itō 1957/1997: 436 f, Zitat 437.

<sup>218</sup> Itō 1957/1997: 442-444.



rungsberichte in den Zeitschriften der Gemeinschaft.<sup>219</sup> So berichtet die Zeitschrift *Naigai Jihō* von einer Mutter, deren Tochter kurz nach ihrer Geburt an hohem Fieber erkrankte und in ein Krankenhaus gebracht werden musste. Das Jammern des Kindes weckte bei der Mutter Erinnerungen an die Schwierigkeiten, die sie bei ihrer ersten Anstellung als Lehrerin mit den Schülern gehabt hatte. Damals hatte sie mithilfe der Ryōdōji schließlich das Vertrauen der Kinder gewinnen können. Auch diesmal betete sie zu Kyōdōin. Tatsächlich erschien er ihr und verkündete, für die Rettung ihres Kindes sein Leben hingegen zu haben. Am nächsten Morgen sank das Fieber des Kindes, und zwei Tage später konnte die Mutter ihre Tochter wieder mit nach Hause nehmen.<sup>220</sup> Auch in Erfahrungsberichten von Gläubigen aus den 80er Jahren werden erstaunliche Heilungserlebnisse geschildert, in denen Gläubige nicht selten von Krebs, aber auch von Augenschwächen oder plötzlich auftretenden, unerklärlichen Krankheitssymptomen geheilt wurden.<sup>221</sup>

Die Betonung der praktischen Wirksamkeit der Lehre in solch existentiellen Krisensituationen wie Krankheit ist ein wesentliches Element in der Selbstdarstellung der Gemeinschaft. Darin äußert sich die Bedeutung, die sie den lebenspraktischen Resultaten ihrer religiösen Praxis beimisst. Dennoch legt Itō Wert drauf zu betonen, dass das *sesshin shugyō* vor allem dazu dient, die Einsicht zu fördern (*bodai kōjō* 菩提向上), und zwar die Einsicht in das wahre Wesen der Dinge und in die Natur des Menschen.<sup>222</sup> Denn darin sieht er die eigentliche Aufgabe von Shinnyoen: Die Gläubigen dazu zu befähigen, die Wahrheit zu erkennen und das Nirvana zu realisieren. Das Bemühen, konkrete Bedürfnisse des täglichen Lebens mit dem Anspruch einer buddhistisch-spirituellen Erlösung in Einklang zu bringen, ist charakteristisch für die Schicksalskonzeption in Shinnyoen. Die Gläubigen sollen zwar Linderung für die großen und kleinen Krisen in ihrem Leben erfahren, aber dennoch nicht vergessen, dass ihre Erlösung in der Realisierung ihrer Buddha-Natur liegt.

Nur das „Erwachen“ (*satori* 悟り) und das Bemühen um die Erlösung aller Menschen könnten ein wahrhaft glückliches Dasein ermöglichen. Der Wunsch nach einem sorgenfreien und erfolgreichen alltäglichen Leben wird in

<sup>219</sup> Die Erfahrungsberichte, die in den Zeitschriften der Gemeinschaft abgedruckt sind, können nicht ohne weiteres als Quelle für die Überzeugungen der Gläubigen dienen. Vielmehr vermitteln sie ein Bild von dem Ideal der Lebensdeutung und Lebensführung, das die Gemeinschaft ihren Gläubigen nahe bringen möchte. Sie haben daher eher pädagogischen als biografisch-bekennenden Charakter.

<sup>220</sup> Anon. (2003a), „Mienai mono e no inori. Haha to ko no ho, iku, gaku“, *Naigai Jihō* 618.2, 9.

<sup>221</sup> Siehe hierzu die Zusammenfassung von drei Erfahrungsberichten aus den 80er Jahren durch Nagai 1995: 313-315.

<sup>222</sup> Itō 1957/1997: 439.

Shinnyoen als ursprüngliches Motiv für den Beitritt durchaus anerkannt, ebenso wie die Notwendigkeit, zu Gesundheit, Erfolg und Zufriedenheit der Gläubigen beizutragen.<sup>223</sup> Itō sieht in solchen „diesseitigen Vorteilen“ (*genzeriyaku* 現世利益) jedoch nur eine Art ‚Starthilfe‘, die in eine geistig-spirituelle Entwicklung münden sollte. Dieser Prozess spiegelt sich in den vier spirituellen Rangstufen (*daijō* 大乘, *kangi* 歡喜, *daikangi* 大歡喜, *reinō* 靈能), die die Gläubigen erreichen können. Sie sind Ausdruck für das allmähliche Wachsen eines mahayanistischen Lebensideals, das nicht mehr die eigene Erlösung, sondern die aller Wesen zum Ziel hat.<sup>224</sup>

Akiba Yutaka hat die Verknüpfung von „diesseitiger“ Erlösung mit dem buddhistischen Ziel des Erwachens in folgenden Schritten dargestellt: Am Beginn stehe bei vielen Gläubigen das Gefühl, etwas Wichtiges zu entbehren.<sup>225</sup> Um diesem Gefühl zu begegnen, wird mit Hilfe der Übertragung von Leiden (*bakku daiju*) sowie mittels der bei den *sesshin* empfangenen Handlungsrichtlinien praktischer Nutzen (*go-riyaku* 御利益) in konkreten Fällen herbeigeführt. Gleichzeitig hat jedoch die fortgesetzte Übermittlung „spiritueller Worte“ zur Folge, dass die Betroffenen schließlich den wahren Weg des Gläubigen beschreiten und beginnen, ihre geistig-spirituellen Fähigkeiten zu kultivieren.<sup>226</sup>

Dieser Entwicklungsprozess wird nach Auffassung des Soziologen Hashimoto Mitsuru dadurch befördert, dass in den *sesshin*-Sitzungen versucht werde, den Blick der Gläubigen von ihren individuellen und konkreten Problemen zu lösen und ihn auf eine Metaebene umzuleiten. Die privaten und konkreten Anliegen würden verallgemeinert und zu universalen Fragen nach der richtigen Lebensführung und -grundlage umgedeutet. Die Verinnerlichung dieser Umdeutung persönlicher Probleme kennzeichnet nach Hashimoto die spirituelle Entwicklung, die als Ziel des religiösen Lebens betrachtet wird.<sup>227</sup>

Gleichzeitig äußert Hashimoto Skepsis hinsichtlich des tatsächlichen Erlösungszieles der Anhänger. Er vermutet, dass für sie die spirituelle Entwicklung weniger relevant ist als vielmehr das gelungene Alltagsleben. Seiner Auffassung nach ist das Hauptanliegen der Gläubigen, ein heiteres, sorgen-

<sup>223</sup> Siehe dazu auch Hashimoto 1992: 204.

<sup>224</sup> Itō 1957/1997: 289ff.

<sup>225</sup> Akiba unterstützt mit dieser Behauptung die so genannte *deprivation theory*. Ihr zufolge wenden sich vor allem solche Menschen neuen religiösen Bewegungen zu, die unter Deprivation oder Entfremdung leiden. Gemäß dieser Theorie erfüllen die Religionen die Aufgabe, die empfundenen Defizite dieser Menschen auszugleichen. Siehe dazu auch John A. Saliba (1995), *Perspectives on New Religious Movements*, London: Geoffrey Chapman, 68ff.

<sup>226</sup> Akiba 1992: 60.

<sup>227</sup> Hashimoto 1992: 204.

freies Leben führen zu können, jeden Tag „gut zu leben“. Dazu leisten für ihn die lokalen „Familientreffen“ (*katei shūkai* 家庭集会), d.h. die Zusammenkünfte von Gläubigen einer Gegend, einen unschätzbaren Beitrag. Hier könnten sich die Anhänger in ungezwungener Atmosphäre gegenseitig davon berichten, wie sie die spirituellen Worte umsetzten, und sich je nach Bedarf über ihre Probleme und Erfahrungen austauschen. In diesem Kreis fänden sie Beistand für ihr alltägliches Leben.<sup>228</sup> Grundlage für diese Einschätzung sind die Beobachtungen, die er bei Besuchen der „Familientreffen“ gemacht hat.

Die bisher beschriebenen Methoden der Schicksalsbeeinflussung zielen darauf, die eigenen karmischen Bedingungen zu verbessern. Daneben spielen aber auch die Riten und Handlungen, mit denen die Verstorbenen aus den negativen Folgen ihrer karmischen Verflechtung befreit werden, eine wichtige Rolle in der religiösen Praxis. Das sind vor allem das Opfern für Verstorbene und das Gedenken an sie (*segaki, kuyō* 供養), sowie die Verdienstübertragung (*ekō* 廻向) (siehe Abb. 57).

Verdienstübertragung bedeutet, dass der Gläubige z.B. durch die Rezipitation von Sutraten Verdienst erwirbt, das positives Karma erzeugt. Dieses Verdienst wird einem leidenden Verstorbenen zugewendet, um dessen karmische Situation zu verbessern. Die Zuwendung geschieht bei Shinnyoen auf der Grundlage einer Textstelle aus dem Lotos-Sutra.<sup>229</sup> Darin wird betont, dass das Verdienst auf alle Wesen übertragen und mit der Bitte um Glück und Buddha-werdung aller Wesen verknüpft sein soll.<sup>230</sup>

Opfer und Verdienstübertragung sind untrennbar miteinander verbunden: Gewöhnlich opfert man, um das Verdienst, das dabei erworben wird, der betreffenden Person zuzuwenden. Es bleibt jedoch nicht bei dieser einseitigen Zuwendung. Vielmehr wird angenommen, dass die Empfänger aus Freude über die Sorge für ihr Wohlergehen des Spenders diesem einen Großteil des Verdienstes wieder zukommen lassen. Beide Beteiligten nehmen somit sowohl die Rolle des Spenders als auch die des Empfängers wahr. Es handelt sich also um eine „Transaktion“ in beide Richtungen, von der sowohl der ursprünglich Spendende als auch der verstorbene Empfänger profitieren.<sup>231</sup>

<sup>228</sup> Hashimoto, 1992: 208f.

<sup>229</sup> Die Textstelle findet sich im 7. Kapitel *Kejōyu-hon*, und lautet 願似此功德 (がんにしくどく) 普及於一切 (ふきゅうおいっさい) 我等与衆生 (がつよしゅじょう) 皆共成仏道 (かいぐじょうぶつどう). Siehe Anon. (2003b), „Yasashii kyōgaku: ekō“, *Naigai Jihō* 618.2, 8.

<sup>230</sup> Anon. (2003b), „Yasashii kyōgaku: ekō“, *Naigai Jihō* 8.

<sup>231</sup> Den Hinweis auf die Wechselwirkung und die Rückwendung eines Teiles des übertragenen Verdienstes verdankt die Verfasserin dieses Kapitels der freundlichen Erläuterung durch ein Shinnyoen-Mitglied in Tachikawa.

Die Gläubigen notieren den Namen der Person, der das Opfer zugute kommen soll, auf einem Formular und geben es – zusammen mit einer Gebühr – im Tempel ab. Diese Bitten werden gesammelt, und zweimal im Monat führt Itō Shinsō (genannt Keishu-sama oder Enshu-sama), die gegenwärtige Leiterin der Gemeinschaft, eine Zeremonie der umfassenden Verdienstübertragung (*onshin byōdō ekō hōyō* 怨親平等廻向法要) durch. Der gleiche Ritus findet auch zu den Festen *urabon* und zur Sonnenwende *higan* im März und im September statt. Der spezifische Ritus dieser Verdienstübertragung wird als geheime Überlieferung verstanden und kann daher nur von „Eingeweihten“ praktiziert werden. Itō Shinjō hat dieses Wissen durch seine Ausbildung im esoterischen Buddhismus erhalten und an seine Tochter weitergegeben.<sup>232</sup> Abbildung 56 zeigt Itō Shinsō bei einem Ritual im Haupttempel in Tachikawa; im Hintergrund die Statue des Buddha, der ins Nirvana eingeht.

Dennoch haben die Mitglieder die Möglichkeit, selbst zur Betreuung leidender Verstorbener beizutragen. Diesem Zweck dient das Opfer an den Bodhisattva *Jizō-bosatsu* (地蔵菩薩, Skt. Kṣitigarbha). Zwei Statuen dieses Bodhisattva stehen auf dem Tempelgelände in Tachikawa: Eine große ragt auf einem hohen Sockel aus einer Art Teich, eine kleinere steht in Reichweite der Gläubigen zu ihren Füßen (siehe Abb. 55). Beide Gestalten sind in der Begleitung von Kindern dargestellt. Neben der kleineren Figur liegt außerdem eine Schöpfkelle bereit, so dass jeder sie mit Wasser übergießen kann. Viele Gläubige nutzen diese Möglichkeit. Dieser Brauch geht zurück auf die Vorstellung, *Jizō-bosatsu* lasse aufgrund seines Versprechens, die Leiden der Höhlenbewohner auf sich zu nehmen, die Gaben der Opfernden den Hungergeistern zukommen.<sup>233</sup> Das Wasser, mit dem er übergossen wird, soll also dazu dienen, ihren Durst zu lindern.

Nach den Ausführungen eines Angestellten von Shinnyoen sind bei den hier skizzierten Riten der Ahnenpflege weniger die rituelle Handlung selbst als vielmehr die Gesinnung, die dabei zum Ausdruck kommt, ausschlaggebend. Verdienstübertragung und Opfer für Hungergeister sind in erster Linie als Manifestation der Sorge für die Verstorbenen bedeutsam. Wichtig sei das Bemühen, ihre Leiden zu verstehen und ihnen zu helfen.

Die Bedeutung, die der existentiellen Situation und dem Einfluss der Toten in der Konstruktion individueller Schicksalsdeutungen zukommt, demonstriert eindrucksvoll der Erfahrungsbericht einer Anhängerin. In der Zeitschrift *Naigai Jihō* schildert sie ihr Leben, das sie als Folge ihres Familienkarma interpretiert und mit der religiösen Praxis in Shinnyoen in Verbindung bringt. Ihre Kindheit war geprägt durch mehrere Unglücksfälle: Sie selbst

<sup>232</sup> Anon. 2001: 8.

<sup>233</sup> Itō 1957/1997: 119f.

verlor als Kind infolge einer starken Verbrennung einige Zehen. Einige Jahre später zog sich auch ihr Vater eine Brandverletzung zu, die es ihm unmöglich machte, seinen Beruf weiter auszuüben. Infolgedessen verschlechterte sich die Beziehung zwischen ihren Eltern, und sie selbst musste von der Mittelschule direkt in die Berufstätigkeit einsteigen. Mit der Hochzeit geriet sie vom Regen in die Traufe: Ihr Mann besaß eine Neigung zum Alkohol, so dass er bisweilen gewalttätig wurde und seinen Führerschein verlor. Da es für seine Berufstätigkeit unerlässlich war, Auto zu fahren, wurde sie zur Chauffeurin ihres Mannes. Bald darauf kam ihr Vater bei einem Verkehrsunfall ums Leben, und auch sie wurde wegen einer Geschwindigkeitsübertretung verhaftet. Nach ihrer Schilderung erlebte sie mit dem Eintritt in die Religion Shinnyoen eine Wende in ihrem schicksalsreichen Leben. Zunächst erfuhr sie, dass ihre Tante bei einem Luftangriff während des Krieges verschüttet gewesen und verbrannt war. Darauf führt sie die Verbrennungsunfälle und die misslungenen Ehebeziehungen in ihrer Familie zurück. Ihre eigene Bestrafung für die Verkehrsübertretung deutete sie als Eingriff ihres Vaters, der sie vor den Gefahren des Autofahrens schützen wollte.

Nachdem sie die vermeintlichen Ursachen für ihr eigenes Schicksal und das ihrer Familie erkannt hatte, bemühte sie sich nun auch aktiv darum, ihrem Leben eine positive Wendung zu geben. Der Beitritt zu Shinnyoen war für sie mit einem tiefgreifenden Gesinnungswandel verbunden. Sie begann, Dankbarkeit gegenüber anderen Menschen zu kultivieren, sie strebte danach, selbstlos zu handeln und übte sich in den „drei Wegen“ (*mitsu no ayumi* 三の歩み<sup>234</sup>), die die Gemeinschaft ihren Gläubigen als Handlungsrichtlinie nahe legt: Spenden (*kangi* 歡喜), anderen Menschen die Lehre zu vermitteln (*otasuke* お助け) und der selbstlose Dienst für die Öffentlichkeit oder die Religionsgemeinschaft (*gohōshi* ご奉仕). Auf diese Bemühungen führt sie es zurück, dass die Konflikte in ihrer Ehe nachließen und ihr Familienleben harmonischer wurde. Doch nun traf das Schicksal ihren Mann: 1998 erlitt er eine Gehirnblutung, die ihn halbseitig lähmte. In einer *sesshin*-Sitzung erfuhr die Erzählerin, dass das Unheil ihres Mannes von dem Geist eines Opfers einer Flutkatastrophe verursacht sei. Daraufhin veranlasste sie sofort, dass für diese Person geopfert wurde. Tatsächlich besserte sich von diesem Tag an der Zustand ihres Mannes in erstaunlichem Ausmaß und Tempo. Allmählich konnte er das linke Bein und die linke Gesichtshälfte wieder bewegen, und schließlich genas er soweit, dass er wieder arbeiten konnte.<sup>235</sup>

<sup>234</sup>Die üblichere Schreibweise für diesen feststehenden Begriff mit der oben angegebenen Lesung wäre 三つの歩み.

<sup>235</sup>Akutsu Eiko (2001), „Nehan shōbō ni arawareru mi-hotoke no onkai, *Naigai Jihō* 594.2, 6f.

Dieser Bericht ist ein Beispiel dafür, wie eine Gläubige die Schicksalsschläge, die sie erfahren hat, im Kontext der spezifischen Schicksalskonzeption des Shinnyoen deutet. Nach ihrer Darstellung hat sie es Shinnyoen zu verdanken, dass sie die Ursachen für ihr Schicksal versteht und auch die Möglichkeit besitzt, ihm eine positive Wendung zu geben. Sie führt ihr Unglück auf das Wirken verstorbener Vorfahren zurück und konstatiert einen Einschnitt in ihrem Lebensverlauf, von dem an sie danach strebt, die von Shinnyoen propagierten Verhaltensnormen und Einstellungen zu verwirklichen. Am Beispiel einer individuellen Biografie wird hier die Auffassung veranschaulicht, mit Hilfe von moralischer und ritueller Praxis das Schicksal positiv beeinflussen zu können.

Die konkreten Formen dieser beiden Praxisbereiche lassen sich in ihrer Intention den oben genannten beiden Anliegen zuordnen: der geistig-spirituellen Entwicklung und dem lebenspraktischen Beistand. Verdienstübertragung (*ekō*), Opfern (*segaki*) sowie die Übernahme negativen Karmas durch die beiden verstorbenen Kinder (*bakku daiju*) tragen dazu bei, Krisensituationen zu überwinden, während die in den *sesshin*-Sitzungen gewonnenen Einsichten die spirituelle Entwicklung fördern und letztlich zum Erwachen führen sollen.

### Momente der Lebensgestaltung

Eng verknüpft mit der Schicksalskonzeption einer Religionsgemeinschaft ist die Frage, in welcher Weise das religiöse „Schicksalsmanagement“ den Lebensalltag der Anhänger beeinflusst. Wie gestalten sie ihr Leben, um dessen sicheren und glücklichen Verlauf zu gewährleisten? Und wie sieht diese Art der Lebensgestaltung im Falle der Anhänger von Shinnyoen aus?

Viele der genannten Riten sind in den alltäglichen Tagesablauf eingebunden und werden mehr oder weniger automatisiert vollzogen: So etwa die Bitte um Verdienstübertragung, die im Rahmen der täglichen Rezitationen – sofern diese praktiziert werden – geäußert wird. Auch die Opfer für die Ahnen (*segaki*) scheinen eine regelmäßige Handlung beim Besuch des Tempels zu sein. Insofern ist die rituelle Betreuung der Verstorbenen ein fester Bestandteil des religiösen Lebens der Anhänger. Das oben geschilderte Bedürfnis einer Anhängerin, regelmäßig ihre Gesinnung zu „reinigen“, ist ein weiteres Beispiel dafür, wie der Wunsch nach einem glücklichen Leben in der Struktur des Lebensalltags der Gläubigen seine Spuren hinterlässt.

Neben dieser rituellen Komponente üben vor allem die moralischen Anforderungen an die Mitglieder einen nachhaltigen Einfluss auf ihre Lebensgestaltung aus. Das angestrebte Ideal einer „Welt der Freude“ ist eine Welt der

Selbstlosigkeit, in der niemand seine eigenen Interessen verfolgt, sondern alle Menschen zu einem glücklichen Leben „im Mitgefühl des Buddha“ geführt werden sollen.<sup>236</sup> Zu diesem Zweck propagieren die Publikationen der Gemeinschaft eine bestimmte Art der Lebensführung sowie spezifische moralische Normen. Im Mittelpunkt steht dabei die Praxis der bereits genannten „drei Wege“ (*mitsu no ayumi*), d.h. die Rekrutierung neuer Mitglieder, das Spenden sowie der Dienst für die Öffentlichkeit und die Gemeinschaft. Itō bindet sie in einen buddhistischen Kontext ein, indem er sie als kondensierte Form der „sechs Weisheiten“ (*roku haramitsu* 六波羅蜜) eines Bodhisattva interpretiert, mithin als Übung des Bodhisattva-Weges. Sie sollten nicht aus Pflichtgefühl, sondern mit Freude praktiziert werden: Die Freude des Spendens liege darin, materielle Bindungen zu überwinden, die Freude der Mitgliederwerbung liege darin, anderen die Lehre zu „schenken“.<sup>237</sup>

Eine Gläubige berichtet, welche Gestalt diese Praxis in ihrem Fall annimmt: Einmal pro Woche reinigt sie morgens um fünf Uhr den Bahnhofsvorplatz, gemeinsam mit 20 oder 30 anderen Anhängern.<sup>238</sup> Daneben leistet sie ihren Dienst für die Gemeinschaft, indem sie ehrenamtlich zweimal im Monat in der Zentrale arbeitet. Die Aufgaben dort bestehen zum Beispiel darin, bei Feiern die Ankommenden zu begrüßen, die Schildchen mit den Nummern für die Schuhe zu verteilen, die Kopfhörer für die englische und chinesische Übersetzung der Ansprachen zu verteilen oder Gläubige zu den Plätzen zu führen. Die Geldspenden betrachtet sie nicht als Zwang, sondern als Möglichkeit, ihrer Dankbarkeit Ausdruck zu verleihen. Am wichtigsten schätzt sie es jedoch ein, die Lehre auch an andere Menschen weiter zu vermitteln, und zu zeigen, dass es keine „seltsame“ Lehre ist. Damit stößt sie bisweilen auf Unverständnis: Es gebe immer wieder Menschen, die das Gespräch ablehnen.<sup>239</sup>

Als konkrete Handlungsnormen dienen weiterhin die zehn guten Taten, die darin bestehen, die zehn üblen Taten Töten, Stehlen, Ehebruch, Lügen, schlechte Rede, verleumderische Rede, zweideutige Rede, Gier, Zorn und Verblendung zu vermeiden.<sup>240</sup> Daneben hat Itō Tomoji 17 Verhaltensvorschriften für Frauen entworfen, die in leicht modifizierter Form auch für die männlichen Anhänger Gültigkeit besitzen. Sie betonen Tugenden wie

<sup>236</sup> Itō 1957/1997: 289-291.

<sup>237</sup> Itō Shinjō (2002), „Yorokobi ni moete innen o kiru“, in: *Naigai Jihō* 607.3, 3.

<sup>238</sup> Die Reinigung öffentlicher Plätze ist nicht nur in Shinnyoen Teil der religiösen Praxis. Auch andere Neue Religionen oder buddhistische Richtungen praktizieren diese Art der Übung.

<sup>239</sup> Mitteilung aus einem persönlichen Gespräch mit einer Gläubigen in Tachikawa (Mai 2003).

<sup>240</sup> Itō 1957/1997: 96.

Weiblichkeit, Freundlichkeit, Sanftmut, Bescheidenheit, Selbstlosigkeit, Aufrichtigkeit sowie die Anerkennung der sozialen Rolle.<sup>241</sup>

Betrachten wir im Folgenden einige „Erfahrungsberichte“ (*taikendan*) von Gläubigen, die in den Zeitschriften der Gemeinschaft abgedruckt sind. Wie oben erläutert, dienen sie nicht als Zeugnisse für die Sichtweise der Gläubigen, sondern für das Ideal der Lebensführung, wie es von offizieller Seite propagiert wird. Sie geben daher zuverlässig Auskunft darüber, welche Handlungs- und Gesinnungsnormen von der Gemeinschaft befürwortet werden.

So betont der Bericht eines Gläubigen, der im IT-Bereich arbeitet, den Wert des pflichtbewussten Dienstes in Shinnyoen, die Notwendigkeit, das ausschließliche Verfolgen der eigenen Wünsche zugunsten des gemeinschaftlichen Wohles aufzugeben sowie die Tugenden Geduld und Fleiß. Aufgrund einer Fehleinschätzung in seinem Aufgabenbereich verlor er seine Position innerhalb des Unternehmens. Darauf wurde er einer anderen Abteilung zugewiesen, in deren Anforderungen er sich nur schwer einfinden konnte. In dieser Zeit verbrachte er einen Großteil seiner spärlichen Freizeit bei Treffen der Shinnyoen-Jugendgruppe und engagierte sich aktiv in der Gemeinschaft. Seine Familie unterstützte diese Aktivitäten, und er erwarb schließlich den zweithöchsten spirituellen Rang. Seitdem ereigneten sich in seinem Leben einige für ihn unerklärliche berufliche Glücksfälle: Bei einer großen Umstrukturierung wurde er nicht entlassen, obwohl seine Abteilung abgegeben wurde. Erneut wurde ihm eine neue Aufgabe übertragen. Sie entsprach nicht seinen Wünschen, aber er hielt sich vor Augen, dass es wichtiger sei, zum Nutzen der Gemeinschaft als gemäß den eigenen Vorstellungen zu arbeiten. Sein Bemühen, die an ihn gestellten Erwartungen so gut wie möglich zu erfüllen, wurde belohnt. Inzwischen ist sein Arbeitsbereich – die Speicherung von Daten – nicht nur von großem gesellschaftlichen Interesse, sondern auch zu einem Hauptzweig seines Unternehmens geworden. Auch einer weiteren Umstrukturierung entging er unbeschadet. Diese Glücksfälle führt er auf die unterstützende Wirkung von Itō Shinjō, Itō Tomoji und ihren Söhnen, den Ryōdōji, zurück.<sup>242</sup>

Die hier beschriebene Haltung ist Ausdruck einer konservativen Wertorientierung. Der Autor wendet sich gegen das aktive Bemühen, eigene Lebensentwürfe zu realisieren. Stattdessen idealisiert er die Akzeptanz der Weichenstellungen, die gesellschaftlich übergeordnete Menschen ihm vorgeben. Die von ihm gepriesenen Verhaltens- und Gesinnungsnormen sind

<sup>241</sup> Itō 1957/1997: 482.

<sup>242</sup> Nonaka Haruyuki (2003), „Tsune ni ichinyo no kokoro de shakai no aranami no koete“, *Naigai Jihō* 618.1, 4f.



nicht individualistisch, sondern auf das gemeinschaftliche Wohl bezogen, sei die Gemeinschaft nun das Unternehmen oder die religiöse Organisation.

Auch der oben geschilderte Bericht der Gläubigen, deren Familie von Brandverletzungen verfolgt war, betont Tugenden wie Bescheidenheit und Selbstlosigkeit. Als Merkmale ihres Gesinnungswandels nach dem Beitritt zu Shinnyoen führt sie eine selbstkritische, dankbare Haltung gegenüber der Familie, das Bewusstsein für empfangene Wohltaten und deren Vergeltung sowie die Praxis des Spendens, der Mitgliederrekrutierung und des Dienstes für die Öffentlichkeit an. Die Folge sieht die Erzählerin in einer radikalen Verbesserung der familiären Harmonie.<sup>243</sup>

Ein ähnlicher Eindruck ergibt sich aus den Erfahrungsberichten ausländischer Anhänger. Drei Gläubige aus Deutschland, Hawaii und Kalifornien berichten in der Shinnyoen-Broschüre *A Walk Through the Garden*, wie die Begegnung mit Shinnyoen ihr Leben zum besseren gewandelt habe. Dafür machen sie zum einen die „spirituellen Worte“ verantwortlich, die es ihnen ermöglicht hätten, ihr eigenes Karma zu erkennen, und ihnen gleichzeitig als Orientierungshilfe für das Verständnis und die Gestaltung ihres alltäglichen Lebens gedient hätten.<sup>244</sup> Zum anderen betonen sie einen Wandel ihrer individuellen Wertvorstellungen und des daraus resultierenden Handelns. Diese Entwicklung führen sie u.a. auf die Praktiken des Spendens, der Mitgliederwerbung und des Dienstes an der Öffentlichkeit zurück. Eine Gläubige aus Hawaii erzählt, wie sie durch das Reinigen öffentlicher Orte gelernt habe, unangenehmen Dingen nicht mehr aus dem Weg zu gehen. Ein Gläubiger aus Kalifornien hingegen hat durch die gleiche Praxis gelernt, seinen Stolz aufzugeben, und Bescheidenheit als Tugend erkannt. Alle Beispiele betonen gleichermaßen die Bedeutung dieser drei Aktivitäten. Insbesondere beschreiben sie ihr Bedürfnis, neue Mitglieder zu gewinnen, um so möglichst viele Menschen zu einem glücklichen Leben zu führen. Gemäß ihren Darstellungen hat die Begegnung mit Shinnyoen eine nachhaltige Änderung ihrer Lebensführung mit sich gebracht, die mit einer spezifischen Deutung ihres individuellen Schicksals einhergeht. Das Fundament dieser Lebensführung sind Werte wie Dankbarkeit, Bescheidenheit, Demut, Nachgiebigkeit, Selbstlosigkeit, Dienst an den anderen und Hingabe an die Religionsgemeinschaft.<sup>245</sup>

Die Gemeinschaft stellt mithin konkrete Forderungen an die Gesinnung und das Handeln ihrer Gläubigen. Sie können – wie die angeführten Bei-

<sup>243</sup> Akutsu 2001: 6f.

<sup>244</sup> Siehe z.B. Bärbel Jacob-Fiol (1998), „Breaking Down the Wall of Karma“, in: Shinnyo-en, 57.

<sup>245</sup> Siehe Jacob-Fiol 1998: 56-58; Elaina Malm (1998), „One's Attitude Makes All the Difference“ in: Shinnyo-en 1998: 59-63; Charles Dickey (1998), „Finding True Joy in Life“, in: Shinnyo-en 1998: 64-67.

spiele demonstrieren – erfüllt und als Quelle eines glücklicheren Lebens gedeutet werden. Andererseits können sie aber auch als Überforderung empfunden werden. So berichtet eine ehemalige Gläubige, dass der Druck, mit dem ihre Betreuerin in der Gemeinschaft die Erfüllung dieser Aufgaben gefordert habe, ein wichtiger Grund für ihren Austritt aus Shinnyoen gewesen sei. Auch die oben erwähnte Gläubige aus Hawaii berichtet, dass sie dem Druck ausgesetzt gewesen sei, neue Mitglieder zu finden und sie spirituell zu führen. Sie sieht darin jedoch keinen Grund zur Kritik an der Gemeinschaft, sondern interpretiert ihren Misserfolg in dieser Hinsicht als Ausdruck ihrer eigenen Unzulänglichkeit. Entsprechend empfindet sie es als Glückserlebnis, diese „shell of human-centeredness“<sup>246</sup> durchbrochen zu haben.

Neben der moralischen Orientierung ist natürlich auch der Aspekt der Heilung ein Moment der Lebensgestaltung. Indem Krankheiten als Folge des eigenen negativen Karmas oder als Ausdruck der Unzufriedenheit Verstorbener gedeutet werden, erweitert sich das Spektrum möglicher Ursachen für Erkrankungen über die rationalen Erklärungen der Medizin hinaus. Damit erweitern sich gleichzeitig die Therapiemöglichkeiten. Die Erfahrungsberichte machen allerdings deutlich, dass auch für die Anhänger von Shinnyoen die medizinische Versorgung das erste Mittel für die Behandlung von Krankheiten ist. Opfer und Verdienstübertragung dienen eher als eine Art zusätzliche Absicherung im Bereich der nicht-sichtbaren „spirituellen Welt“ (*reikai*). Häufig wird in den Berichten jedoch die Wirksamkeit dieser spirituellen Methoden gerade in solchen Fällen betont, in denen die medizinische Behandlung keinen Erfolg mit sich brachte.

### Fazit: Schicksalskonzept und Lebensideal

In den Lehren und der Praxis des Shinnyoen tritt ein äußerst vielschichtiges Verständnis von Schicksal zutage. Es spiegelt sowohl Einflüsse buddhistischen Denkens als auch grundlegende Charakteristika religiösen Lebens in Japan, die nicht an eine bestimmte Religionsgemeinschaft gebunden sind. Individuelles Schicksal wird hier in zweierlei Dimensionen wahrgenommen: Zum einen in der langfristigen, das aktuelle Dasein übersteigenden Dimension des buddhistischen Erlösungszieles, d.h. in der Realisierung des Nirvana. Zum andern aber auch in der Dimension der individuellen, alltäglichen Biografie, in den Höhen und Tiefen des gegenwärtigen Lebens. Daher finden die Anhänger in ihrer Religion nicht nur Beistand für die Überwindung akuter Krisen und Konflikte, sondern auch Orientierungshilfen und Richtlinien dafür, wie sie

---

<sup>246</sup> Malm 1998: 63.

eine dauerhaft zufrieden stellende Existenz verwirklichen können. Die Gemeinschaft bietet ihnen ein Lebensideal, das ihrem Dasein über die Zufriedenheit mit den unmittelbaren Lebensumständen hinaus Sinn gibt und an dessen Verwirklichung sie ihre Lebensgestaltung orientieren können.

In einer Vermischung von buddhistischem Karma-Denken mit der in Ostasien fest verwurzelten Ahnenpflege wird das Schicksal des Einzelnen auf eigenes Verschulden (im positiven und negativen Sinne) sowie auf die Einflussnahme durch Verstorbene zurückgeführt. Das aktuelle Dasein wird jedoch weder wie im frühen indischen Buddhismus als Glied einer Kette von Wiedergeburt gesehen noch primär in den Kontext einer familiären Kontinuität gestellt, wie es im ostasiatischen Buddhismus verbreitet ist.<sup>247</sup> Vielmehr gelten alle Menschen als Mitglieder einer umfassenden Lebenswirklichkeit, in der Lebende und Verstorbene durch das karmische Gesetz in wechselseitiger Abhängigkeit miteinander verknüpft sind. Die buddhistische Differenzierung zwischen den zehn möglichen Daseinsorten wird hierbei mit einem monistischen Weltbild kombiniert, das bis in die Gegenwart ein Charakteristikum der religiösen Traditionen Japans ist. Die Ahnenpflege erfährt in der religiösen Praxis von Shinnyoen eine besondere Deutung. Es geht dabei weniger um die Erfüllung der rituellen Pflichten gegenüber den eigenen Vorfahren. Statt dessen soll ein Bewusstsein dafür geschaffen werden, dass – gemäß dem mahayanistischen Ideal der Erlösung für alle – die Lebenden auch für das Wohlergehen der Verstorbenen Sorge tragen sollen. Es ist das Bodhisattva-Ideal *ritagyō*, des selbstlosen Handelns für andere, das nicht nur den Umgang mit den Lebenden, sondern auch mit den Toten bestimmen soll.<sup>248</sup> Vor diesem Hintergrund ist zu vermuten, dass dem Begriff der „Hungergeister“ deshalb eine dominante Rolle zugewiesen wurde, um die Hilfsbedürftigkeit der Verstorbenen zu betonen. Der Fokus der Ahnenpflege liegt hier auf der Beziehung zu all jenen Verstorbenen, die ihr eigenes Schicksal mit dem eines Lebenden verbinden.

In diesem Verständnis ist Schicksal somit teils gegeben, teils selbst „gemacht“. Gegeben ist es allerdings nicht durch den mehr oder weniger willkürlichen Willen von Gottheiten, sondern durch eine Gesetzmäßigkeit – das Karma-Gesetz –, die dem Menschen Raum für Einflussnahme lässt. Schicksal ist also gestaltbar, es muss nicht fatalistisch hingenommen werden. Diese Gestaltung obliegt zunächst jedem Einzelnen. Lebensführung und Gesinnung

<sup>247</sup> Beispiele für zeitgenössische buddhistische Autoren sind Suda Dōki (1989), *Innen. Jinsei o hiraku michi*, Tōkyō: Hakujusha (1. Aufl. 1985), 19-23 sowie Shimasue Takuzō (1988), *Shukugō o koeru michi*, Tōkyō: Nakayama shōbō busshorin (1. Aufl. 1978), 41f. Ihr Schicksalsverständnis wird oben in Kapitel 2 thematisiert.

<sup>248</sup> So die Interpretation eines Angestellten und *reinōsha* der Hauptniederlassung in Tachikawa in einem persönlichen Gespräch (Juni 2003).

bestimmen die karmische Situation eines Menschen. Indem die Anhänger von Shinnyoen die von der Gemeinschaft propagierten moralischen Normen in ihrem Leben umsetzen, schaffen sie eine Grundlage für ein zufriedenes Leben in der Gegenwart und fördern gleichzeitig ihre spirituelle Entwicklung, an deren Ende das Erwachen steht. Dabei erhalten sie Beistand aus der Welt der Verstorbenen. Die über Medien (*reinōsha*) vermittelten Nachrichten aus der „spirituellen Welt“ helfen ihnen, ihre eigenen Verfehlungen und das jeweils angemessene Verhalten zu erkennen. Sie dienen als Korrektiv und Orientierungshilfe für die Alltagsmoral. Die Ahnen – im allgemeinen Sinne aller Verstorbenen – „stören“ mithin nicht nur das Leben ihrer (oder anderer) Nachfahren, um auf ihre Situation aufmerksam zu machen – sie unterstützen diese auch aktiv in ihrer täglichen Lebensgestaltung. In diesem Sinne spielen sie eine ambivalente Rolle für das Schicksal eines Menschen. Darin liegt eine weitere Besonderheit des Verständnisses von ‚Ahnen‘ und ihrem Verhältnis zu den Lebenden in Shinnyoen. Die rituelle Betreuung der Verstorbenen ist daher neben der moralischen Praxis ein weiterer wichtiger Bereich der individuellen Schicksalsbeeinflussung. Dabei wird auf das klassische Repertoire buddhistischer Ahnenpflege in Japan zurückgegriffen: Verdienstübertragung (*ekō*), Opfer (*segaki, kuyō*) und Beichte (*zange* 懺悔)<sup>249</sup>. Doch werden die Riten neu gewichtet: Die Ahnenpflege konzentriert sich nominell auf das Opfern für die Hungergeister als Ausdruck des Bestrebens, leidenden Wesen zur Erlösung zu verhelfen.

Während die Gläubigen durch ihre Lebensführung und innere Haltung ihr Schicksal unmittelbar selbst mitgestalten, können sie mit den „anderen Welten“ der Verstorbenen nur mit Hilfe von Medien kommunizieren. Diese verfügen über spezielle spirituelle Fähigkeiten (*reinō*), die ihre Wurzeln in der Divinationspraxis der Familie von Itō Shinjō und den spirituellen Fähigkeiten in der Familie seiner Frau Tomoji haben.<sup>250</sup> Nach dem Tode ihres ältesten Sohnes begann Itō Tomoji, ihre Fähigkeit zum Austausch mit Verstorbenen an andere zu übermitteln. Heute gibt es eine Vielzahl von Medien (*reinōsha*), die diese Form von spiritueller Kommunikation betreiben. Als eigentliche Vermittler zwischen den Welten gelten jedoch die beiden verstorbenen Söhne des Gründerehepaares, Chibun und Yūichi. Sie dienen als eine Art „Zwischeninstanz“ zwischen den Gläubigen und jenen Bereichen ihrer Schicksalsgestaltung, die mit den Geistern der Verstorbenen im Zusammenhang stehen. Es bedarf also, um sich eines gelungenen Lebens zu vergewissern, sowohl der eigenen Bemühungen als auch der Dienste religiöser Experten.

<sup>249</sup> Siehe hierzu: Anon. 1999: 8.

<sup>250</sup> Siehe hierzu Hashimoto 1992: 202.