

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Dehn, Ulrich
Title: "Der Typos der Neureligiösen am Beispiel der japanischen Mahikari-Tradition"
Published in: Injil dan tata hidup / Sitompul, Adelbert Augustin.
Waltrop: Spenner
Year: 2001
Pages: 342 – 358
ISBN: 3-933688-52-3

The article is used with permission of *Spenner*.

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK



Der Typos des Neureligiösen am Beispiel der japanischen Mahikari-Tradition

Ulrich Dehn

Tipe-Tipe Agama Baru Jepang – Suatu Contoh dari Tradisi Mahikari

Penelitian tentang gerakan-gerakan agama baru masih merupakan bidang yang dilalaikan dalam ilmu agama. Oleh karena itu, pembentukan teori mengenai fenomena religi baru sulit berkembang. Artikel ini memaparkan tipe-tipe persekutuan agama di Jepang, dengan meneliti persekutuan Sukyo Mahikari. Pada pusat Mahikari terdapat praktik penyembuhan dan mengangkat tangan (*tekazaski*), untuk menanamkan terang yang benar (*Mahikari*). Mahikari adalah suatu religiositas Shintoisme yang reformis, yang diperkaya dengan unsur-unsur ajaran Budis, Hindu, penggadaian esoteris yang kasar (*vulgaer esotorisch*) dan jargon Daois. Pada umumnya aliran ini menganut gambaran dunia yang dualistis. Yang sentral adalah unsur-unsur eksotis yang dikombinasikan dengan ritus Shaman. Mahikari melihat dirinya sebagai suatu gerakan agamawi, yang mempersiapkan kemanusiaan memasuki zaman yang berhubungan dengan baptisan api.

Berangkat dari pengamatan terhadap Mahikari, penulis menawarkan beberapa faktor atau impuls sebagai unsur untuk teori persekutuan agama baru secara umum: dengan pandangannya tentang kekuatan hidup, konsep-konsep Mahikari sangat dekat dengan gerakan-gerakan Ki di Asia Timur; gagasan "rasa tenteram liturgis" dalam ritus-ritus Mahikari yang bertolak belakang kepada anonimitas religiositas tradisional; konsentarsi mereka pada pengagungan dewa Su mendorong terjadinya reduksi atas kompleksitas religius sebagaimana diinginkan banyak orang dewasa ini; dan terakhir, aspek penyembuhan sangat menonjol dan berkembang dalam religiositas baru.

Kemunculan tipe-tipe religius baru merupakan tantangan bagi teolog dan gereja untuk tetap setia pada injil sekaligus menghadapi semangat religius zaman ini.



The Types of Japanese New Religions - Exemplified by the Mahikari-Tradition

Studying neo-religious movements is still a neglected field in the science of religion. Theories about neo-religious phenomena are, therefore, also not sufficiently developed. This article presents some elements for a theory of neo-religious movements by studying the Japanese religious community of Sūkyō Mahikari. In the centre of Mahikari stands the practice of healing by holding hands (Tekazashi) to impart the True Light (Ma-Hikari). Mahikari is a reform-Shinto Religiosity, enriched with Buddhist, Hindu and popular esoteric elements as well as Daoist jargon. Generally speaking, it holds a dualistic world view. Exorcist elements, combined with a Shaman ritual, are very central. Mahikari understands itself as a religious movement which prepares mankind for the coming "age of Yang", combined with a fire-baptism.

Starting from the analysis of Mahikari, the author offers a number of impulses which might serve as elements for a theory of the neo-religious movements in general: Mahikari concepts are close to the general flow of East Asian Kimmovements with their idea of life-force; they offer "ritual security feeling" in contrast to the anonymity of traditional religiosity; with their concentration on veneration of the Su-Godhead they offer a reduction of religious complexity as desired by many people these days; last not least the healing aspect is wide spread in new religiosity.

The emergence of the neo-religious type challenges theology and church to stay true to the Gospel, and at the same time to face the religious spirit of our age.



Neureligionen sind ein in der Religionsgeschichte bekanntes Phänomen, insofern als jede Religion als neureligiöser Aufbruch mit der Absicht des Protestes und der Reform begonnen hat. Nicht jeder Protestbewegung gelang der Durchbruch zu einer starken und dauerhaften Religionsgemeinschaft, und die selektive und kontrastive Geschichts- und Religionsgeschichtsschreibung hat das ihre dazu getan, manche Bewegung in einer tiefen Grube des Vergessens versickern zu lassen. Die Benutzung der Begriffe „Neureligion“ oder „neureligiöse Bewegung“ führt im Lauf der Zeit regelmäßig in das Dilemma der verblassenden Neuheit, wenn ein mechanistischer und unhistorischer Gebrauch, wenn

auch guter Absicht, sie lediglich als geadelten Jargon anstelle des Wortes „Sekte“ ins Feld führt: Etwa ist am Beispiel des iranischen Babismus und schließlich der Baha'i-Religion aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts der Fortschritt vom neureligiösen Aufbruch zur Weltreligion aufweisbar, und auch bei der japanische Shinto-Vereinigung Tenrikyô, die 1838 gegründet wurde, ist längst ein Prozess der Konsolidierung eingetreten, der sie aus dem Kreis der Neureligionen hervorhebt. Es bedarf immer wieder einer präzisen Überprüfung der inhaltlichen Komponenten und des Gesamtbildes einer religiösen Tradition, um die begrifflichen Entscheidungen zu fällen.

In der Tat schält sich das Phänomen der Neureligionen zunehmend zu einem *Typus sui generis* heraus, der sich heute an mehreren indischstämmigen sowie auch an einigen japanischen religiösen Bewegungen veranschaulichen lässt. Gleichzeitig ist auch in der religionswissenschaftlichen Theoriebildung einzufordern, dass neureligiöse Bewegungen nicht als jeweils vorübergehende Episoden im ansonsten unverändert dahinfließenden „weltreligiösen“ Strom zu betrachten sind, sondern paradigmatische Innovationen darstellen, die sich in der religiösen Zeitgeistlage zunehmend Raum schaffen. In der traditionellen religionswissenschaftlichen Forschung stellen neureligiöse Bewegungen erst seit den letzten Jahren einen ernstgenommenen Gegenstand dar, was u.a. den Projektaufträgen und öffentlichen Diskussionen im Zusammenhang mit der Enquete-Kommission des 13. Deutschen Bundestages zu „Sogenannten Sekten und Psychogruppen“ 1996-1998 zu verdanken ist. So fanden auch die Versuche zu Definitionen eher in populärwissenschaftlichen Werken zum Thema statt und waren meist mit ethischen Bewertungen bzw. Verurteilungen verbunden, weniger mit religionshistorischen Einordnungen. Eine der wenigen Ausnahmen stellen der auf indische Gruppen konzentrierte Ansatz von Reinhart Hummel und die Forschungen von Helmut Obst¹ im deutschen Sprachraum dar. Im Bereich deskriptiver Forschung ist weiterhin Manfred Hutter zu nennen. Insbesondere in den USA, Japan und im frankophonen Bereich wurde auf unterschiedlichem Niveau seit den achtziger Jahren intensiv geforscht, aufgrund des dortigen verstärkten Auftretens der betreffenden Bewegungen, und aufgrund reichlicherer Ausstattung mit Forschungsmitteln. Dies führte zu einer detailreichen Kenntnis der Traditionen und zu einer umfangreichen deskriptiven Literatur, aber nur in Ansätzen zu weiterführenden Verallgemeinerungen

¹ Vgl. u.a. R. Hummel: *Indische Mission und neue Frömmigkeit im Westen*, Stuttgart u.a. 1980; H. Obst: *Neureligionen. Jugendreligionen. New Age*, Berlin 1991.

und zur Theoriebildung. Zum einen ist das kanadische Forscherpaar Irving Hexham und Karla Poewe zu nennen, das zu einem niederschmetternd pejorativen Urteil kommt: Bei neureligiösen Bewegungen handele es sich weder um neue noch um religiöse, sondern in erster Linie um magische und therapeutische Bewegungen mit konservativem bis reaktionärem Weltbild, Mythen und einer primitiven, repressiven und anti-rationalen Ausrichtung.² Der US-Amerikaner James A. Beckford differenziert sine ira et studio zwischen *Reformbewegungen* seit dem 18. Jahrhundert im Hinduismus und Islam, *Revival Movements* als Reformbewegungen innerhalb großer Traditionen, und *New Religions* oder *New Religious Movements*, die er je funktional aufblättert.³ Eine intensive Diskussion darüber, was eigentlich eine „neue Religion“ sei und wann sie dieses begriffliche Stadium verlasse, findet in Japan statt. Bizarre Auswüchse der Debatte schlagen sich in Begriffsbildungen wie der der „Neu-Neureligion“ nieder.⁴ In den Ansätzen der Theoriebildung wird gerne auf gesellschaftliche Umbruchs- und Krisensituationen hingewiesen, die zu neureligiösen Gründungen führten, selten jedoch findet eine Verständigung über inhaltliche typische Elemente der neureligiösen Gruppen statt, die evtl. gar von einem Paradigma reden ließen.

In diesem Sinne soll dieser Beitrag einen kleinen Impuls zu einer Verständigung über eine Theorie des Neureligiösen bieten, die in Anbetracht der angedeuteten Dilemmata dringend erforderlich erscheint. Als Fallstudie soll uns die Mahikari-Tradition dienen, die zusammenfassend dargestellt wird und zur Veranschaulichung einiger zentraler Elemente dienen soll.

Die Beschäftigung mit japanischen Neureligionen ist lange Zeit ein Exotikum gewesen. Sie waren im Westen wenig, in Deutschland gar nicht präsent, und nach einem Forschungsboom zu Beginn der sechziger Jahre (W. Kohler, C.B. Offner/H. van Straelen, etwas später P. Gerlitz u.a.) versiegte das Interesse. Die Zeiten haben sich geändert. Die größte japanische Religionsgemeinschaft, die Bewegung *Sōka Gakkai*, ist seit der Gründung ihres internationalen Netzes 1975 in den meisten Ländern der Welt einschließlich Deutschland aktiv, die buddhistische Bewegung

² Vgl. I. Hexham/K. Poewe. *Understanding Cults and New Religions*. Grand Rapids, 1987: 59.

³ J.A. Beckford. "New Religions: An Overview", in: M. Eliade (Hg.). *The Encyclopedia of Religion*. Vol. 10. New York/London 1987: 390-394.

⁴ Vgl. die Übersicht über den Forschungsstand bei Johannes Laube (übers. & hg.): *Neureligionen: Stand ihrer Erforschung in Japan*. Ein Handbuch, zusammengestellt von Inoue N. u.a., Wiesbaden 1995.

Shinnyoen taucht hier und dort auf, und einige Zweige der inzwischen reichhaltig verästelten Religionsbewegung *Mahikari* sind in Deutschland wie auch anderen Ländern präsent, ihre stärkste Organisation *Sūkyō Mahikari* zählt in Deutschland ca. 200 Mitglieder, weltweit in 76 Ländern ca. 800.000. Folglich schwoll in letzter Zeit auch das Interesse der Forschung wieder an, gleichzeitig brachte die Expansion in andere Kulturkreise, insbesondere in den „Westen“ (einschließlich Australiens), auch zusätzlich zu der Kritik, die ohnehin in Japan laut wird, Adaptionsprobleme und daraus resultierende Fluktuation.⁵ Die neunziger Jahren sahen neue empirische Untersuchungen, aber auch engagierte „Aussteigerliteratur“ wie das Buch „All the Emperor’s Men“ des Australiers Garry Greenwood (1995).⁶

Mahikari ist in manchem typisch für das, was als neue Religiosität Japans bezeichnet werden kann, aber auch allgemein für den Typus des Neureligiösen. Ich erwähne einige Elemente, die im Schlussteil weiter entfaltet werden: 1. *Mahikari* weist eine synkretistische Neukonstruktion auf und bietet sich gleichzeitig als Dach für Menschen verschiedener Glaubensrichtungen, als „Supra-Religion“ an, 2. es bietet eine tägliche verbindliche rituell-spirituelle Praxis und fußt 3. auf einem religiösen Denkmodell, das in Variationen an vielen anderen Stellen wiederzufinden ist, das quasi als zeitgeistlich en vogue betrachtet werden kann. Ein viertes Element ist spezifisch japanisch: Die Architektur des nationalen Zentrums ist durch aufwendigen Glitzer- und Prunkstil geprägt, im Unterschied zum traditionsgebundenen Stil der alten religiösen Schulen.

Hier soll über *Sūkyō Mahikari*, den derzeit größten Zweig der *Mahikari*-Familie, berichtet werden, aber um das „Familiensystem“ in der neureligiösen Landschaft Japans kurz zu veranschaulichen, werfen wir einen kurzen Blick auf den Stammbaum. Das Markenzeichen der Tradition, das *Tekazashi* (Hand-Halten) findet sich auch in der noch früher etablierten und größeren Bewegung *Sekai Kyūseikyō*, die 1950 aus den Vorgängerorganisationen *Nihon Kannon Kyōdan* und *Nihon Miroku Kyōkai* entstand, gegründet von Okada Mokichi⁷. Bereits in den dreißiger Jahren hatte der ursprünglich der Religionsgemeinschaft *Ōmoto* zugehörige Okada die Heilungsmethode *Jōreihō* (Methode zum Reinigen des Geistes) ins Leben gerufen, die schon unter Anwendung des

⁵ Eine der Ausnahmen ist die (kritische) Untersuchung von Winston Davis: *Dojo: Magic and Exorcism in Modern Japan*, Standard: Stanford University Press 1980.

⁶ Das Buch von Greenwood, das im Internet steht, hat eine Internet-Kontroverse ausgelöst und zu einem gewissen Mitgliederschwund bei *Mahikari* geführt.

⁷ Namen werden in der japanischen Reihenfolge Familienname-Eigenname wiedergegeben.

Tekazashi Elemente aus dem Bereich des Schamanismus und Exorzismus im Heilungswesen wiederbelebt, ein Erbe aus Ômoto-Praktiken. Das nationale Zentrum der *Sekai Kyûseikyô* befindet sich in Atami, einem (ehemals) malerischen Bade- und Erholungsort an der Pazifikküste ca. 100 km südwestlich von Tokyo: Dies ist nach dem Glauben der Anhänger gleichzeitig das Zentrum Japans und der Welt – wir werden bei Mahikari auf einen ähnlichen Gedanken stoßen. Das Hauptquartier ist heute von einem üppig angelegten religionsgeschichtlichen Museum flankiert, das in Japan weithin bekannt ist, ohne dass den meisten der neureligiöse Hintergrund präsent wäre: Dieser ist diskret verborgen im Akronym „MOA Museum of Art“ (MOA = Mokichi Okada Association). Auch bei *Sûkyô Mahikari* werden wir auf ein Museum treffen, das in erheblich höherem Maße der religiösen Ideologie seiner Trägerorganisation dient als im Falle von MOA. Die *Sekai Kyûseikyô* wurde zur Mutter von ca. 25 kleineren und größeren neureligiösen Bewegungen mit jeweils synkretistischen Aufnahmen aus Schamanismus, spiritistischen Anleihen, der Vorstellung eines anbrechenden neuen Weltzeitalters (Yang!) und Heilungsriten. Zu nennenswerter Bedeutung und Mitgliederstärke sind aber nur die heute existierenden vier größeren Zweige von Mahikari aufgestiegen. Die größte von ihnen ist *Sûkyô Mahikari* mit 567.992 Mitgliedern in Japan, gefolgt von *Sekai Mahikari Bunmei Kyôdan* mit 104.000 Mitgliedern (jeweils Stand Jan. 2000).⁸ Die Verwandtschaft mit der Vorgängerorganisation wird im Gespräch gerne heruntergespielt: Mehr als eine Zusammenarbeit über die Vereinigung Neureligiöser Bewegungen (*Shinshûkyôrenmei*) gebe es nicht. Jedoch ist nachweislich der Gründer der Mahikari-Bewegung, Okada Yoshikazu, in den vierziger Jahren hochrangiger Funktionsträger bei *Sekai Kyûseikyô* gewesen.

Gottes Licht aus den Händen – Sûkyô Mahikari⁹

Sitz der *Sûkyô Mahikari* ist das Hauptquartier im Städtchen Takayama in den Bergen der Gifu-Präfektur. Dort wurde 1984 der Welthauptschrein (*Suza* = Sitz des Gottes, *Sekaisôhonzan* = Main World Shrine) vollendet, dem im Frühjahr 1999 die Vollendung des Hikaru Memorial Museums folgte. In der Nachbarschaft des Hauptschreins liegt die nationale Hauptverwaltung der Religionsgemeinschaft. Okada Keishu hat hier ihren Sitz, die spirituelle Leiterin und Adoptivtochter des

⁸ Vgl. *Shinshûkyô Kenkyûkai* (Forschungsgemeinschaft Neureligionen) (Hg.): *100 Shinshûkyô* (A Guide Book for New Religions), Tokyo: Best Books 2000, 102ff., 153ff.

⁹ Vgl. auch den Überblick bei U. Dehn: *Neue religiöse Bewegungen in Japan*, (EZW-Texte Information Nr. 133), Berlin 1996, 14f.

Religionsgründers. Okada Yoshikazu (1901-1974) war es, der 1959 aufgrund eines Berufungserlebnisses das Institut *L.H. Yôkôshi Tomo-no-kai* gründete. Drei Jahre später folgte eine weitere Offenbarung. Die Anweisung lautet nun: „Gehe hin, und rette die Menschen, und teile ihnen das Licht Gottes aus, und gib ihnen die Macht der Mahikari-no Waza. Gib sie jedem Menschen, der sie zu besitzen wünscht“.¹⁰ Und Okada rief 1963 die Religionsgemeinschaft *Sekai Mahikari Bunmei Kyôdan* ins Leben. Er nannte sich fortan Kôtama oder in anderer Lesung Kôgyoku (Lichtkugel, Kô ist eine andere Lesung des Zeichens, das sonst hikari gesprochen wird) anstelle von Yoshikazu. Die „Offenbarungen“, die Okada, im Jargon der Gemeinde *Sukuinushisama* (Erlöser) genannt, im Laufe der ersten Jahre nach der Berufung erhielt, fasste er in den beiden Büchlein *Goseigenshû* (Sammlung heiliger Worte) und *Yôkôshi Norigotoshû* (Gebetbuch) zusammen, die bis heute die Grundlage der Aktivitäten in den rivalisierenden Mahikari-Zweigen bilden. Mit dem offenbarungsgeleiteten Impuls zur religiösen Gründung und Leitung bis hin zum behaupteten Offenbarungsursprung der beiden heiligen Schriftsammlungen befindet er sich in treuer Übereinstimmung mit fast allen Religionsstiftungen. Als Okada 1974 starb, beanspruchte sein enger Vertrauter Sekiguchi Sakae die Leitung der Organisation, die ihm jedoch von der Okada-Adoptivtochter Sachiko strittig gemacht wurde. Hier erfolgte die erste Spaltung der ursprünglichen Bewegung *Sekai Mahikari Bunmei Kyôdan* in die Nachfolgevereinigung gleichen Namens unter Sekiguchi und *Sukyô Mahikari* unter Okada Sachiko seit 1978, nun mit spirituellem Namen Okada Keishu, die sich bald als die um ein Vielfaches schneller wachsende erweisen sollte. Die Lehre und Aktivitäten der Konkurrenten sind einander zum Verwechseln ähnlich. Dies trifft – cum grano salis – auch auf die beiden anderen Abspaltungen zu, die zu Beginn der achtziger Jahre gegründet wurden: der *Subikarikôha-sekai-shindan* des Kurota Minoru und der *Shinyûgenkyûsei-mahikari-bunmei-kyôdan* des Ida Kimi. Eine weitere, auch in Deutschland präsente Gründung (Abspaltung vom ursprünglichen *Sekai Mahikari Bunmei Kyôdan*) stellt die *Yôkôshi-tomo-no-kai* mit deutschem Zentrum in Karlsruhe dar.¹¹ Dem Sekiguchi-Zweig wurde 1979 gerichtlich die rechtmäßige Nachfolge der Ursprungsgemeinschaft zugesprochen.¹²

¹⁰ Mahikari-no-waza: The Art of Spiritual Purification, Tokyo 1973, 2, zitiert in Peter Gerlitz: Goitt erwacht in Japan, Freiburg i. Br. 1977, 140.

¹¹ Vgl. Inoue Nobutaka u.a. (Hg.): *Sinshûkyôjiten* (Handbuch der Neureligionen), Tokyo: Kôbundô 1990, 86ff.

¹² Dieser Vorgang wird in dem in Mahikari als „korrekte Information“ anerkannten Buch von Andris K. Tebecis: *Mahikari: Thank God for the Answers at last*, Tokyo:

Damit erhielt er u.a. das Recht, einige Okada-„Reliquien“ zu requirieren, die jetzt nicht mehr im Hikaru Memorial Museum in Takayama ausgestellt werden können. Die Zweige berufen sich unabhängig voneinander auf das Gründungsdatum 1959.¹³ Mitglieder nennen sich *Yôkôshi* (Kinder des Lichtes) oder *Kamikumite* (Hand in Hand mit Gott).

Lokale Aktivitäten von Mahikari finden im *Dôjô* statt, das je flächendeckend in allen Städten oder in jedem Bezirk größerer Städte zu finden ist. Zentral ist die Tatami-ausgelegte Halle für das Zeremoniell des *Mahikari-no-waza* und große Versammlungen. Das Betreten der Halle ist verbunden mit einem Gruß an alle Anwesenden (der erwidert wird) und an eine kleine Statue, die die Kommunikation zur Gottheit Izunomesama, zuständig für die Materialisierung des Allmächtigen Gottes auf Erden, ermöglicht. Sie steht in einem altarraum-ähnlichen Bereich an der Stirnseite des Raumes gegenüber dem Eingang. Der „Allmächtige Gott“ ist präsent in einem *Goshintai* (Erwürdiger göttlicher Leib) einem eingerahmten Bild, das ebenfalls dort in jedem *Dôjô* und im Hauptschrein zu finden ist, auch in vielen Mahikari-Privathaushalten. Das Zeremoniell des *Tekazashi*, der Hauptteil des *Mahikari-no-waza*, beginnt mit dem Gruß zur Gottheit gewendet mit zwei Verbeugungen, dreimaligem Händeklatschen und einer erneuten Verbeugung. Man sitzt sich dann zu zweit im Hocksitz auf Sitzkissen gegenüber, 10-minütiges Halten der Hand ca. 30 cm von der Stirn des Gegenübers, das die Augen geschlossen hält, anschließender Austausch über die Erfahrung, während dessen die Partner je zur Rückwand gewendet sitzen (also sich nicht gegenseitig ansehen) und das *Tekazashi* dem Nacken erteilt wird. Schließlich legt sich der/die Empfangende flach auf den Bauch und erfährt *Tekazashi* am Rücken mit Ansätzen von Massage. Es erfolgt wieder ein Gespräch, das über alltägliche Dinge geführt werden kann, und den Abschluss bildet ein Abschiedsgruß an Gott Su. Das *Tekazashi* wird eingeleitet durch den

L.H. Yoko Shuppan 1982 diskret unterschlagen, so dass dem aufmerksamen Beobachter auch der Aufschluss über die Namensänderung von Sekai Mahikari Bunmei Kyôdan (bei gleichzeitiger Weiterexistenz einer Organisation diesen Namens) zu Sûkyô Mahikari fehlt. Es ist von einer „offiziellen Übergabe seiner göttlichen Missionen“ an seine „Tochter“ (eigentlich Adoptivtochter) Sachiko am 13. Juni 1974 die Rede (aaO. 29). In einem offiziellen Anschreiben des deutschen Zweiges (17.05.1999) wird der Abspaltungsvorgang geschildert.

¹³ Aus Anlass des 30. Jubiläums der Gründung fand 1989 eine „Pilgerreise“ in Japan statt, zu der auch ausländische Gäste geladen waren. Vgl. Jean-Francois Mayer: Japan als heiliges Zentrum der Welt. Erinnerungen an eine Pilgerreise mit Mahikari-Anhängern, in: R. Hempelmann/U. Dehn (Hg.): Dialog und Unterscheidung. Religionen und neue religiöse Bewegungen im Gespräch (Festschrift für Reinhart Hummel), Berlin (EZW-Text 151) 2000, 260-270.

dreifachen exorzistischen Ruf „oshizumari, oshizumari, oshizumari“ (ruhig werden) an den bösen Geist im Leibe des Empfangenden und das Rezitieren des Gebets *Amatsu norigoto*.¹⁴ Der Vorgang des *okiyome* (Reinigung) und *tekazashi* dauert insgesamt 30 bis 40 Minuten und wird wieder mit Gruß zum Gott und Verbeugung sowie Händeklatschen abgeschlossen.¹⁵ Das *Mahikari no waza* kann von jedem vorgenommen werden, der die erste Einweihung auf der Basis eines dreitägigen Seminars mit Empfang des entsprechenden *Omitama* (Amulett) hinter sich hat. Dieses Seminar kann von jedem Zentrum/*Dôjô* an mindestens Zehnjährigen durchgeführt werden, die zweite Einweihung mit Einverständnis des örtlichen *Dôjô*-Präsidenten und nach Anwerbung zweier neuer Mitglieder im jeweiligen nationalen Zentrum, die dritte, nach erfolgreicher Mission an fünf neuen Mitgliedern, nur im Weltzentrum in Takayama. Jede Einweihung ist mit dem Empfang eines neuen *Omitama* verbunden. Nach der zweiten Einweihung wird in der Regel ein Hausaltar nach Mahikari-Richtlinien aufgestellt, nach der dritten ein Goshintai.¹⁶ Mit den drei Einweihungen ist jeweils der Zugang zu unterschiedlichen und vertiefenden Teilen der Lehre von Mahikari verbunden, ein deutlich esoterischer Zug im ursprünglichen Sinne des Wortes.

Der *Sekaisôhonzan*, d.h. der 1984 vollendete Welthauptschrein, ist in eine hügelige Landschaft hineingebaut und kombiniert Stilelemente aus der Schreinarhitektur – große geschwungene Dächer mit herrschaftlichem Dachfirst („wie der Bug eines Schiffes“), sommerliche Offenheit

¹⁴ Yôkôshi Norigotoshû 15: „In der göttlichen Geisteswelt, wo außerordentlich kleine, aber sehr wirksame Energieteilchen sind, im Thronsaal des Himmels, erscheint jetzt der Geist Gottes als Feuer. Großer Gott, Vater aller Lebewesen, Gott SU des wirklichen Lichtes, und alle hohen Gotteswesen der Läuterung, bitte läutert mich/uns von meinen/unseren vielen Sünden und Unreinheiten meines/unseres Geistes, mit den harmonischen göttlichen Kräften von Feuer und Wasser. Bitte läutert mich/uns mit dem wahren Licht Gottes. Bitte erweckt in mir/uns wieder die ursprüngliche Kraft vom Kind Gottes. Ich/wir bete/n darum in aller Bescheidenheit und mit größter Hochachtung. Vater, ursprünglicher Gott des wahrhaften Lichts, alleiniger Gott, bitte schütze und segne uns/mich. Bitte segne meinen/unseren Geist. Bitte benutze mich/uns, damit dein Name für alle Zeiten erblühe“ (Übersetzung paraphrasiert nach dem Dossier „Einführungs-Seminar“, Yokoshi Tomo No Kai, Karlsruhe o.J.) Der Journalist Ozawa Hiroshi schildert in seinem Buch *Shinshûkyô no fûdo* (Die Landschaft des Neureligiösen), Tokyo: Iwanami 1997 eine ähnliche Erfahrung mit einem bei Mahikari engagierten Freund (aaO. 5-8).

¹⁵ Ausführliche Schilderung und Analyse des *Mahikari-no-waza* bei Stefan Pierre-Louis: Mahikari: Ritual und Heilung in einer japanischen Neuen Religion, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft Heft 1/1997, 19-40, bes. 26ff.

¹⁶ Vgl. Pierre-Louis 23.

eines Teiles der Gebäude – mit ausladender und aufwendiger Anlage und goldglitzerndem Prunk, wie er im neureligiösen Milieu Japans fast die Regel ist. Der Dachfirst des Schreines wird von einer Weltkugel geziert.¹⁷ Der Gebäudekomplex ist in Anlage und Design auf den letzten Quadratzentimeter durchdacht, die Symbole der religiösen Welt sind zu finden und schließlich im Logo der Gemeinschaft, dem 6-strahligen Stern, noch einmal zusammengefasst. Das Swastika (Hakenkreuz mit Rechtsausrichtung), das in Japan übliche Symbol für Buddhismus, zierte den „Lichtturm“. Hier wird schon in der Anlage deutlich, dass Mahikari sich als Dach der Religionen, nicht als eine eigenständige neue Religion versteht. Zugleich ist die Ähnlichkeit zur Symbolsprache der Theosophie augenfällig: Auch die mindestens visuelle Zentralität des Hexagramms in beiden Gemeinschaften ist möglicherweise kein Zufall. Während die Theosophie die Zusammenführung der religiösen Traditionen durch Helena Blavatsky damit dokumentiert, ist bei Mahikari damit ein direkter Anspruch der Fortführung des jüdischen Erbes verbunden.

Der Gang in den Hauptversammlungssaal mit Fassungsvermögen von 12.000 Menschen führt über eine gigantische Treppenanlage – „die Seele auf dem Weg zum Göttlichen“ ersteigt sich hier ihren Weg, wie das bei vielen ländlichen Tempeln und Schreinen der Fall ist. Mit einer vergleichbaren übertrieben wirkenden Treppenstruktur ist auch das MOA-Museum in Atami ausgestattet. Der sakrale Raum ist hier in besonderer Weise ein Nachbau der Weltschöpfung, das Haus, der Hauptschrein ist das Zentrum der Welt, des Kosmos, es stellt den Treffpunkt der drei kosmischen Zonen Himmel, Erde und Hölle dar und ist dem Weltall homolog.¹⁸ An der Frontseite des Saales wird der Blick des Betrachters von einem gigantischen Aquarium gefangen – Karpfen, Symbole des Lebens und der Jugend, schwimmen dort. Wasser, Feuer und Erde sind die drei zentralen Elemente der Mahikari-Lehre. In ihrer Rede aus Anlass der Einweihung des Hauptschreins hatte Okada Keishu keinen geringeren Vergleich angestrengt als den mit der Errichtung des Jerusalemer Tempels durch Salomo: Die Errichtung des Schreins wird auf den Auftrag an Okada Yoshikazu zurückgeführt, den alten Jerusalemer Tempel wiederaufzubauen.

¹⁷ Vgl. die Beschreibung des Schreins von Sekai Mahikari Bunmei Kyōdan in Denenchofu/Tokyo bei Peter Gerlitz: *Gott erwacht in Japan*, Freiburg i. Br. 1977, 139. Gerlitz regt allerdings das Missverständnis an, die Religionsgemeinschaft heiße „Mahikari-no-waza“. Diese Bezeichnung gilt nur der im Dōjō vollzogenen Praxis.

¹⁸ Vgl. Mircea Eliade: *Die Religionen und das Heilige*. Elemente der Religionsgeschichte, Frankfurt am Main ³1994 (1949/1954), 428ff. 436f.

Was lehrt Mahikari?

Die zentrale Lehre ist zusammengefasst in dem Text *Kyôji* (Lehre), der den Gebeten des *Yôkôshi Norigotoshû* vorgeschaltet ist: „Der Ursprung der Erde ist einer; der Ursprung der Welt ist einer; der Ursprung der Menschheit ist einer; der Ursprung aller Religionen ist einer“.¹⁹ Der gemeinsame Ursprung der Menschheit im Landstrich Hida, dem alten Namen für das Gebiet um Takayama, kann angeblich durch neuere archäologische Funde nachgewiesen werden, die im Museum exponiert werden. Hier findet sich eine stellenweise schwer verdauliche Mischung aus besagten Funden und einer „Nachzeichnung der Geschichte der Welt“ einerseits und Personenkult um Okada Kôtama andererseits. Letzterer gipfelt in einem höhlenartig gestalteten Raum (Breite ca. 10-15 m) vergleichbar dem Inneren einer geschlossenen Muschel, der die Raum-Wahrnehmung des Besuchers schwächt, in Spektralfarben gestaltet ist und an der höchsten Stelle eine weit überlebensgroße Statue des Religionsgründers bietet. Der Schöpfergott Su, der durch das Medium Okada Keishu (*oshienushisama*) die Religionsgemeinschaft leitet, wird als gemeinsame Ursprungsgottheit aller religiösen Traditionen präsentiert.

Entsprechend diesem Anspruch des universalen Ursprungs bietet sich auch der Welthauptschrein als Ort für alle Menschen unabhängig von Religion, Nation und ethnischer Herkunft an, und das Zentrum des Mahikari-Glaubens, das „Wahre Licht“, wird auch den anderen Religionen nachgewiesen. Es sei das in Joh 1,9 gemeinte „wahrhaftige Licht, welches alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen“, und es sei Gott als Licht des Himmels und der Erde in Sure 24,35. Diese Vergleiche erinnern an die Beweisführungen aus dem Bereich der daoistisch orientierten Ki-Bewegungen, die sich aber stärker auf die Geist-Tradition (*ruah, pneuma*) und das indische *Prana* berufen. Mahikari sei eine real vorhandene, göttliche Licht-Energie, die keines Glaubens bedürfe; insofern kann sie auch ihre heilende Wirkung ohne subjektiven Glauben des Empfängers entfalten – auch dies eine z.B. bei Reiki gerne verwendete Argumentation. Mahikari wird von Gott Su empfangen und im Tekazashi weitergegeben, es wirkt als Lebensenergie und kristallisiert sich im Omitama. Im Unterschied zu den Ki-Bewegungen wird jedoch nicht mit dem Chakrensystem operiert, und auch an der Verwendung des Yinyang-Denkens scheiden sich die Wege zu Reiki und verwandten Strömungen: Im drastischen Unterschied zur taoistischen Philosophie werden Yin und Yang als zwei dualistische Elemente in positiver und negativer Wertung interpretiert, die als

¹⁹ Yôkôshi Norigotoshû 4.

Symbole für Weltzeitalter stehen: Wir stehen an der Schwelle zum (hellen) Yang-Zeitalter, vergleichbar dem Wassermannzeitalter der New-Age-Bewegung.

Als erweiterte Variante des *Tekazashi* gibt es die Reinigungszeremonie mit exorzistisch-schamanistischen Elementen, durchgeführt durch einen Priester in Schamanenfunktion, der mit Hilfe von Beschwörungsformeln den menschlichen Leib vom bösen Geist trennt, und dem bösen Geist die Rückkehr in die Seelenwelt (*tamashii*) ermöglicht. Hier liegt also ein Dualismus von Leib und Seele vor, der sich wiederum deutlich vom chinesischen Denken und den Ki-Vorstellungen abhebt und eher dem Shintō zuzurechnen ist. In diesem Zusammenhang benutzt Mahikari die indisch-stämmige Redeweise vom physischen Leib, Astralleib und Geistleib, die auch Bestandteil der Lehr-Präambel des Gebetbuchs ist.²⁰ Zur Erklärung von Krankheiten und bösen Widerfahrnissen wird auf die indische Reinkarnations- und Karmalehre zurückgegriffen: Gute und böse Werke verhalten nicht in der unmittelbaren Wirkung, sondern kehren als dem Wiedergeborenen anhaftende Krankheiten und böse Geister im nächsten Leben zurück in diese Welt. Der Karma-Gedanke wird auch, so lässt die Aussteigerbiographie von Greenwood vermuten, gerne als Druckmittel zum Erwirken von Wohlverhalten der Mitglieder benutzt.

Der Gott Su (mit vollem Namen *Mioya-moto-su-mahikari-ōmikami*) schuf die Welt und ließ alle Kreaturen an seinem Geist teilhaben. In einem Anschreiben von Sukyo Mahikari Deutschland heißt es: „Die Silbe SU bedeutet hier die ewige schöpferische Kraft der Vereinigung von Gegensätzen und Unvereinbaren in der Welt. Die japanische Anrede ‚Mioya Moto SU‘ bezieht sich auf den Doppelaspekt Gottes (Vatergott/Muttergott) und wird als ein Elterngott verehrt und gepriesen. Gott ist eins, bevor er sich in die gewaltigen kosmisch-schöpferischen Ströme des Feuers, Wassers, Raumes und der Zeit teilt. Gott offenbart sich den Menschen als Licht, das als seine unendliche Liebe zu seinen Kindern betrachtet wird, als Strahlung seiner liebenden Gerechtigkeit und Wahrheit“.²¹ Der Mensch bringt sich selbst mit der Praxis des *Tekazashi* in Resonanz mit dem göttlichen Du, er hat den göttlichen Funken in sich. Die Praxis des *Mahikari-no-waza* gilt als Gottesdienst in Erfüllung der Nächstenliebe.

Mit dem Rekurs auf einen Schöpfergott befindet Mahikari sich im Geist shintōistischen Denkens, wie es in den Chroniken *Nihonshoki* und

²⁰ Tebecis: Mahikari 41.

²¹ Anschreiben von Sukyo Mahikari Deutschland e.V. an die EZW, 17.05.1999, 1.

Kôjiki formuliert ist, und bezeichnet sich auch selbst als „reformierte alt-shintoistische Religion“ (im japanischen Kontext). Der Zentralität des Lichtes entspricht die Berufung auf die shintôistische Sonnengottheit, die einst das Regiment der Welt aus der Hand gab und es an die Mondgottheiten fallen ließ, die Materialismus, Konkurrenzdenken und Begrenztheit des Wissen herrschen lassen. Der Gott Su wird sich erneut offenbaren und die neue Zivilisation des Yang heraufführen, in der Frieden, Gesundheit und Wohlstand walten werden. Dem allerdings geht eine Feuertaufe voraus, während die Wassertaufe in den dunklen und negativen Bereich des Yin gehört. Es gilt, das stellt der deutsche Zweig von Mahikari in seiner Satzung fest, „zu einer Zivilisation beizutragen, in der Gott in das Zentrum allen Lebens gestellt wird“.²² Die Doktrin von Mahikari wird begleitet von einer bizarren Rezeption außerkanonischer Jesus-Traditionen: Jesus sei, nachdem er seiner Kreuzigung entkommen konnte, nach Japan zurückgekehrt, wo er heiratete und im Alter von 106 Jahren starb.

Die behauptete Offenheit von Mahikari für jede Religiosität unter Inkaufnahme von Doppelmitgliedschaften bei gleichzeitiger interner Strenge und straffer Organisiertheit einschließlich des höchst aufwendigen Personenkultes um Okada Vater und Tochter werden sicherlich unter japanischen Verhältnissen weniger als Widerspruch empfunden, als dies im Westen der Fall sein dürfte. Von den von Greenwood aus den achtziger Jahren geschilderten internen Repressionsmechanismen (nicht zuletzt unter Rückgriff auf die Karmalehre) kann schwer gesagt werden, ob sie für die heutige Lage noch kennzeichnend sind: Insbesondere die jeweiligen pompösen nationalen Zentren, sei es in Takayama (*Sûkyô Mahikari*), sei es auf der Halbinsel Izu (*Sekai Mahikari Bunmei Kyôdan*), dürften unter fast unmenschlichen auch finanziellen Opfern der Mitglieder zustande gekommen sein. Die Verbindlichkeit des religiösen Lebensvollzuges wird im umfassenden Sinne auch als finanzieller Einsatz unter karmischen Gesichtspunkten betrachtet. Greenwood hat aus seinen Recherchen heraus eine enge Verknüpfung mit dem japanischen Kaiserhaus attestiert (daher der Buchtitel „All the Emperor’s Men“), eine Verbindung, die für manche shintoistische Vereinigung sowie auf einige Zweige des esoterischen Buddhismus (z.B. Gokokuji des Shingon-Buddhismus) zutrifft, und er hat Affinitäten zu den berüchtigten antisemitischen „Protokollen der gebildeten Ältesten von Zion“, aufzuspüren gemeint, einem gefälschten, angeblich aus einem jüdischen

²² Satzung des Vereins Sukyo Mahikari Deutschland e.V. (Bremen, den 13.7.97), § 2 (2).

Weltkongress 1897 entstandenen Dokument, das einen weltweiten Überlegenheitsanspruch der Juden behauptet. Das sei hier zumindest erwähnt. Ob es sich im täglichen Vollzug der Religionsgemeinschaft und gar in den internationalen Zweigen niederschlägt, ist eine andere Frage. In Japan sind für alle größeren religiösen Gemeinschaften gute Kontakte in die politische und wirtschaftliche Welt hinein nachweisbar, sei es zu einzelnen Parteien oder zu großen Konzernen. In dieser Hinsicht findet ein deutlicher Typensprung im Falle internationaler Ausbreitung statt.

Mahikari als typische Neureligion

Die shintoistischen Elemente sind grundlegend für Lehre und Praxis dieser Bewegung, aber sie sind großzügig angereichert durch buddhistische, hinduistische und vulgäresoterische Versatzstücke sowie daoistischen Jargon, ohne dass jedoch klassisches daoistisches Denken rezipiert würde: Das Menschenbild und die Geschichtssicht von Mahikari sind durch einen für ostasiatische Verhältnisse bemerkenswerten Dualismus geprägt, der sich bei aller Anlehnung an esoterische Nomenklatur deutlich vom Ganzheitsdenken in Ki-Bewegungen und anderen esoterischen Strömungen unterscheidet. Davon abgesehen aber findet sich vieles, was neureligiös en vogue ist:

1. Die Zentralität des (wahren) Lichtes ist vom Phänomen her von der Ki-Vorstellungswelt nicht weit entfernt, sie ist auch nah verwandt dem heute weit verbreiteten Gedanken der Lebenskraft (*seimeiryoku*), die sowohl in buddhistischen Reformbewegungen (Risshōkōseikai, Sōka Gakkai) als auch im neueren Shintō gerne bemüht wird: die alles durchströmende Energie, die sowohl den Kosmos allgemein als auch jedes einzelne konkrete Lebewesen vitalisiert und Beziehungen schafft und erhält und zu Wohlbefinden, Erfolg und Gesundheit führt. Die Mahikari-Bewegung *Yōkōshi-tomo-no-kai* nennt dies *Seihō*, das Gesetz des Lebens/der Natur.²³

2. Die tägliche *tekazashi*-Praxis, der *Dōjō* als Treffpunkt, die „Liturgie“ des *Yōkōshi* Norigotoshū stellen vieles von dem bereit, was das Lebensgefühl heutiger neuer Religiosität ausmacht. Hier zeigt sich deutlich ein Paradigmenprung vom Typus der Neureligiosität früherer Zeiten: Der Aufbruch und Protest der meisten religiösen Reformbewegungen richtete sich gegen die Verkrustung und Klerikalisierung alter Religiosität und zielte darauf ab, den Zugang zum Heil zu demokratisieren, der als Privileg der spirituell oder materiell *heuti*

²³ Vgl. Yokoshi Tomo No Kai. Eine Einführung, Waghäusel-Kirrlach o.J., 1f.

possidentes erschien; hier gilt er der Unverbindlichkeit und Anonymität des Traditionellen, ohne dass die anderen Elemente und Reformanliegen ausgeblendet würden. Die tägliche verbindliche Praxis in einem Beziehungsnetz bis hin zur potentiellen karmischen Sanktionierung von Unterlassungen prägt diesen Typ.

3. Dem korrespondiert der leicht verständliche Glaube an den einen umfassenden Gott Su, d.h. eine *Reduktion religiöser Komplexität*, die auch dem Anspruch der umfassenden Religiosität dient. Einen vergleichbaren Vorgang finden wir in der Verkündigung des Mohammed, der dem arabischen Polytheismus und der unübersichtlichen trinitarischen und christologischen Diskussion der arabischen Christen im 7. Jahrhundert den konsequenten Glauben an den einen souveränen Gott gegenüberstellte und damit die religiöse Komplexität des arabischen Raumes signifikant und revolutionär vereinfachte.

4. Bemerkenswert für Mahikari ist die Kombination von Charakteristika für traditionelle sowie für neue Religiosität, wie sie u.a. Joachim Süß identifiziert²⁴: Die auf den Gott Su ausgerichtete monotheistische Frömmigkeit mit heteronomen Elementen ist gepaart mit der neureligiös typischen Autonomie des suchenden Ich, das das persönliche spirituelle Wohlbefinden zur Messlatte der Wirksamkeit einer religiösen Zugehörigkeit macht. In der englischsprachigen Religionssoziologie ist von der „Self Religion“, der Selbst-Religion die Rede, die das Zentrum religiöser Wahrheitsfindung in das suchende und immer wieder neu sich selbst findende Ich hineinverlegt, nicht in ein geglaubtes transzendentes und personales göttliches Gegenüber. Die Typenunterscheidung heteronom/autonom kommt allerdings an die Grenzen ihrer Benutzbarkeit, wenn es außerdem und wie so häufig darum gehen muss, semitische und ostasiatische Religionen typisierend gegenüberzustellen. So wird auch im traditionellen Buddhismus, mindestens jedoch unter deutschen Buddhisten gerne von der karmischen Autonomie des Individuums gesprochen.

5. Zentral ist der Heilungsaspekt in Praxis wie auch Denkgebäude von Mahikari und den verwandten Bewegungen. Er stellt einen substantiellen Teil der persönlichen Motivations- und Legitimationsstruktur unter Mahikari-Mitgliedern dar, zumal in der Verknüpfung von exorzistischen und traditionell schamanistischen Elementen mit zeitgeistlichen Fragmenten einer daoistisch angereicherten Hände-Magie. Dies ist ein repräsentativer Bestandteil der neureligiösen Typologie, der

²⁴ Joachim Süß: Religiöse Pluralisierung seit dem 19. Jahrhundert, in: M. Klöcker/U. Tworuschka (Hg.): Handbuch der Religionen, München 1997, Abschnitt I-5.2, 13.

allerdings in manchen neureligiösen Bewegungen durch ein allgemeines Wohlfühl- bzw. Erfolgssyndrom ergänzt wird.

6. Diese Typen unterliegen einem Wandel, und sie überschneiden sich mit großen Segmenten der traditionellen religiösen Welt, da wir es mit einem höchst dynamischen Bereich menschlicher Ausdrucksformen zu tun haben. Die Grenzen zwischen verschiedenen Typen der Religiosität verlaufen nur noch zu geringen Teilen entlang der organisierten Mitgliedschaften. Wir haben es mit verschwimmenden Farbfeldern und mit gegenseitigen Ex- und Enklaven zu tun. Dies trifft auf Japan ebenso wie auf westliche Länder zu.

Aussagen darüber, ob eine neureligiöse Bewegung die Stabilität und Ausbreitungskraft beweisen wird, zu einer zukunftsfähigen und großen Weltreligion zu werden, sind allemal Ermessenfragen und erst im Nachhinein möglich. Die religiöse Welt ist gemeinsam mit der technischen und geistesgeschichtlichen sehr schnelllebig geworden. Nie zuvor sind religiöse Bewegungen so schnell und zahlreich entstanden und wieder vergangen wie in den letzten Jahrzehnten. Neue religiöse Bewegungen müssen also auch erheblich stärker historisch begriffen werden, als dies in der überwiegenden bisherigen Forschung der Fall ist.

Es ist aber auch einsichtig geworden, dass dieser kurzatmige Prozess von Werden und Vergehen nicht das Entstehen und Vergehen je völlig neuer Gedanken und Glaubenswelten bedeuten muss. Der Eklektizismus der meisten neuen spirituellen und religiösen Bewegungen seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, sei es die Theosophie, sei es der Baha'ismus mit seinen den gesamten Kosmos der religiösen Welt symbolisierenden neunstrahligen Andachtshäusern, seien es einzelne Gruppen der neueren Sufi-Bewegung und zahlreiche New-Age-angelehnte Bewegungen, dieser Eklektizismus, der sich meist mit dem Angebot der universalen Religionssynthese verbindet, indiziert immer wieder das Verlangen, Identität und Abgrenzung als Paradigma der Vergangenheit zu betrachten. Andererseits werden hier gerade Suprareligiosität und Integrativität als neue Identität angeboten im Unterschied zu abgrenzenden Identitäten. So ist allerdings für die Kenntnisnahme und Einschätzung neureligiöser Strömungen eine solide Kenntnis gerade jenen traditionellen weltreligiösen Gedanken- und Glaubensgutes unabdingbar, das in den betreffenden Reformbewegungen relativiert werden soll.

Es lassen sich zwei Bewegungen beobachten: das stetige synkretistische Ineinanderfließen und relative Neukonstruieren ähnlicher Elemente in einem sich mindestens oberflächlich betrachtet zunehmend

homogenisierenden religiös-zeitgeistlichen Fluss einerseits, und die gleichzeitige Affirmation von religiös-organisatorischen Zugehörigkeiten und Identitäten andererseits. D.h. die religiöse Orientierungssuche und, um mit Peter L. Berger zu sprechen, die „häretische“ Kompetenz paaren sich mit einem hartnäckigen Bedürfnis nach Verbindlichkeit und Zuverlässigkeit, oder die beiden existieren nebeneinander her, paaren sich nicht und konstituieren den immer wieder aufbrechenden Konflikt zwischen Institutionalität und Anti-Institutionalität in der religiösen Welt.

Sofern diese Typologie nicht völlig trügt und eine verbreitete religiös-spirituelle Disposition weiter Teile der Bevölkerung in Japan wie auch in westlichen Ländern widerspiegelt, sollte die Perspektive einer stabileren Religionsgeschichte aus etwas flacheren und längeren Wellen durchaus realistisch sein. Dies stellt eine erhebliche Herausforderung auch an kirchliches und theologisches Denken dar, sofern es sich unter Wahrung der Treue zum Evangelium auch an zeitgeistlichen und religionssoziologischen Gegebenheiten zu bewähren hat.