

**DIE KUNST DER RICHTIGEN LEBENSFÜHRUNG:
EIN BEITRAG ZUM VERSTÄNDNIS DER RELIGIÖSEN
GEGENWARTSKULTUR JAPANS AM BEISPIEL DER
RELIGIONSGEMEINSCHAFT PERFECT LIBERTY KYŌDAN**

Monika Schrimpf

„Das Leben ist Kunst“ (*jinsei wa geijutsu de aru* 人生は芸術である) – unter dieses Motto stellt die japanische Religionsgemeinschaft P(erfect) L(iberty) Kyōdan (パーフェクト リバティー 教団) ihre Anleitung zur richtigen Lebensführung. Sie bildet den Kern des Lehrsystems dieser neuen religiösen Bewegung. Deshalb wirft ihre Untersuchung Licht auf das Selbstverständnis von Perfect Liberty. Die Analyse der Prinzipien und Wertvorstellungen dieser Morallehre, ihrer Intentionen und Funktionen wird Aufschluß darüber geben, wie die Gruppierung auf offizieller Ebene ihren Charakter und ihre Aufgaben bestimmt. Die vorliegende Studie zieht als Quellen ausschließlich Publikationen von PL Kyōdan heran, in denen die zentralen Lehr- und Glaubensinhalte vorgestellt und kommentiert werden. Damit fokussiert sie auf die offizielle Selbstdarstellung der Religionsgemeinschaft. Die Frage nach der Perspektive der Anhänger, d.h. nach ihrem Verständnis von der richtigen Lebensführung und deren Umsetzung im alltäglichen Leben, bleibt zukünftig durchzuführender Forschung vorbehalten.

Die historischen Vorläufer von Religionsgemeinschaften, die wie die PL Kyōdan die Moral in den Mittelpunkt ihrer Lehre und Praxis stellen, sieht der Religionswissenschaftler Shimazono Susumu in der Tokugawa-(1603–1868) und frühen Meiji-Zeit (1868–1912). Aufklärungs- und Erziehungsbewegungen wie die des Ishida Baigan (1685–1744) oder die Moralbewegung des Ninomiya Sontoku (1787–1856) verbanden konfuzianisches Denken mit buddhistischen, shintoistischen und taoistischen Elementen und trugen wesentlich dazu bei, konfuzianisches Gedankengut auch unter der nicht-adeligen Stadt- und Landbevölkerung zu verbreiten. Sie waren ein Anstoß für die Entstehung moralischer Volksbewegungen, die von der rechten moralischen Praxis ‚weltliche‘ Vorteile wie beruflichen Erfolg, Gesundheit oder eine prosperierende Familie erhofften. Ergänzt um magische Elemente und einen ‚diesseitigen‘ Erlösungsglauben entstand

daraus die von Shimazono „moralorientierter Typ“ (shūyōkei 修養型) genannte Gattung neuer religiöser Bewegungen wie Kurozumikyō, Hitonomichi kyōdan, Jissen rinri kōseikai oder PL Kyōdan. Charakteristisch für diese Gemeinschaften ist nach Shimazono neben dem ethischen ein ausgeprägt soziales Bewußtsein. Daher zielen ihre Lehren häufig darauf, die Ordnung in Staat, Gesellschaft und Familie zu bewahren. Naturgemäß hat die moralische Praxis in diesen Gruppierungen mehr Gewicht als die Verehrung von Gottheiten, Buddhas oder Bodhisattvas (SHIMAZONO 1995: 38 f., 56–58; 70).

ZIELE UND ANLIEGEN DER PL KYŌDAN

Als Miki Tokuchika (1900–1983) 1946 die PL Kyōdan (パーフェクトリパティエー教団) als Nachfolgebewegung der Hitonomichi Kyōdan (ひとのみち教団) begründete, formulierte er die Zielsetzung der Gemeinschaft folgendermaßen:

Diese Gemeinschaft hat es sich zum Ziel gesetzt, den Menschen ins Bewußtsein zu rufen, daß sie Kinder Gottes sind und daß sie ihre jeweilige Individualität zum Nutzen unserer Welt ohne Zwang optimal zum Ausdruck bringen sollen. Im Lichte der Wahrheit, daß „das Leben Kunst ist“, möchten wir [den Menschen] ermöglichen, eine Glückseligkeit zu erfahren, die sie sich selbst und anderen verdanken. Auf diese Weise eröffnen wir einen Weg, mit dem wir zum ewigen Wohlergehen der Menschheit und zum weltweiten Frieden beitragen. (CHURCH OF PERFECT LIBERTY 2000: 100)

Während hier das universale Heilsinteresse hervorgehoben wird, betonen andere Publikationen der Gemeinschaft vor allem das Bestreben, praktische Orientierungshilfe für die aktive Bewältigung und Gestaltung des individuellen Lebens anzubieten. PL Kyōdan lehre die „wahre Bedeutung“ des menschlichen Lebens und die daraus resultierenden Konsequenzen für das Handeln. Den Sinn des Lebens sieht die Gemeinschaft darin, die von Gott erhaltene eigene Individualität zum Nutzen der Welt und der Menschen zum Ausdruck zu bringen (CHURCH OF PERFECT LIBERTY 1997: 1). Wie die Verwirklichung dieses Ideals erreicht wird, lehren die 21 „Richtlinien für die Lebensführung“ (shoseikun 処世訓), die Miki Tokuchika 1947 offenbart wurden. Auf dem Fundament dieser Lehren könne jedes Problem, das sich im Alltag ergibt, sei es beruflicher, privater oder medizinischer Natur, erklärt und gelöst werden (KAWASHIMA 1995: 1 f.).

Sie wiesen den Weg zu einem glücklichen Leben und sollten daher von jedem befolgt werden; wer ihn nicht beschreite, dem sei auch kein Glück beschieden sein (KAWASHIMA 1995: 2f.).

Zentrale Elemente dieser Zielformulierungen sind somit

- die Betonung der praktischen Relevanz der Lehren für das alltägliche Leben;
- das Bewußtsein für die eigene Individualität und ihre Verwirklichung als Voraussetzung für Glück;
- die Überzeugung, das Glück des einzelnen sei die Grundlage für eine friedliche Welt und das Wohl der gesamten Menschheit.

Besondere Bedeutung kommt hierbei den Anleitungen darüber zu, wie ein Leben realisiert werden kann, das der jeweiligen Eigenart eines Menschen gerecht wird. Obwohl die 21 „Richtlinien für die Lebensführung“ durchaus den Charakter moralischer Handlungsnormen und -urteile besitzen, distanziert sich die Gemeinschaft ausdrücklich von der Bezeichnung „Moral“ (*dōtoku* 道徳).¹ Statt dessen spricht sie von „Lebensführung“ (*shosei* 処世) und „konkreter Anleitung für das alltägliche Leben“ (*gutaiteki na seikatsu shidō* 具体的な生活指導) (KAWASHIMA 1995: 2). Diese Haltung gründet auf der Überzeugung, in Japan sei das allgemeine Moralverständnis stark durch die konfuzianische Moral geprägt, da sie lange Zeit als verbindliche Lehre unterrichtet worden sei. Von deren Prinzipien jedoch setzt sich PL Kyōdan bewußt ab. Kawashima Michisuke², einer der offiziellen Instruktoren der PL Kyōdan, übt in seinen Erläuterungen der 21 Richtlinien heftige Kritik an den Prinzipien konfuzianischer Moral, wie sie in Japan vermittelt worden seien. Sie richteten sich nur auf das ‚äußere‘ Verhalten, berücksichtigten jedoch nicht die entsprechende Gesinnung: Bestimmte Verhaltensweisen würden kategorisch eingefordert, andere ebenso strikt verboten, ohne daß die innere Haltung des Menschen zu die-

¹ KAWASHIMA Michisuke (1995: 3) schreibt über die 21 Grundsätze: „Um das Studium der 21 Regeln der Lebensführung fortzusetzen, muß eines deutlich sein. Die Lehren der PL Kyōdan unterscheiden sich von Moral.“

² KAWASHIMA Michisuke, der Autor des Kommentars, wird hier als Sprecher der Religionsgemeinschaft betrachtet, da sein Kommentar von PL Kyōdan selbst verlegt und vertrieben wird. Als Legitimation für seine Ausführungen beruft KAWASHIMA (1995: 1) sich zudem auf MIKI Tokuchika sowie andere ‚Autoritäten‘ der Gemeinschaft.

sem Verhalten eine Rolle spielen. Demgegenüber fordert die PL Kyōdan die Übereinstimmung von Handeln und Fühlen. Dafür ist es notwendig, die Ursachen für negative Emotionen wie Ärger, Zorn etc. zu verstehen, um auf der Grundlage dieser Einsicht das Verhalten zu verändern. Gefühle dürfen nicht unterdrückt werden, um einer moralischen Vorschrift wie „Zeige keinen Zorn“ gerecht zu werden, sondern ihre Wurzeln müssen erkannt werden, um dann aus Überzeugung angemessen zu handeln (KAWASHIMA 1995: 4 f.).

Ein weiterer Kritikpunkt richtet sich auf die inhaltliche Festschreibung von Gut und Böse, wie sie in der konfuzianischen Morallehre vorgenommen werde. Es sei falsch, bestimmte Verhaltensweisen als gut oder schlecht zu kennzeichnen, fixe Werte und Normen zu bestimmen und von ihrer Befolgung zuverlässig positive oder negative Resultate zu erwarten. Die vermeintliche Ungerechtigkeit der alltäglichen Wirklichkeit beweise, wie unzulänglich solche Vorstellungen seien: Im konfuzianischen Sinne moralisch zu handeln sei alles andere als eine Gewähr für ein glückliches oder erfolgreiches Leben (KAWASHIMA 1995: 5 f.).

Die Kriterien, die PL Kyōdan für gutes oder schlechtes Verhalten anführt, sind demgegenüber dynamisch. Sie wurzeln in dem Gottes- und Weltbild der Religionsgemeinschaft. Ausgangspunkt ist die Überzeugung, daß dem Universum eine harmonische Ordnung zugrunde liegt. Sie ist begründet im göttlichen Charakter des Kosmos: Er ist von einem Gott geschaffen und gleichzeitig identisch mit ihm. Diese harmonische Ordnung ist der Maßstab für gutes oder schlechtes Handeln. Gutes Handeln ist solches, das im Einklang mit der ursprünglichen „Ordnung und Ausrichtung“ (chitsujo to hōkōsei 秩序と方向性) (KAWASHIMA 1995: 6 f.) des Universums steht, schlechtes Handeln läuft ihr zuwider. Während im ersten Fall Glück die Folge ist, führt letzteres zu Unglück. Die Ausrichtung der universalen Ordnung ist nach Kawashima „harmonisch, konstruktiv und fortschrittlich“ (KAWASHIMA 1995: 6 f.). Gut und schlecht ist Verhalten also nicht, weil es mit bestimmten, als gut oder schlecht klassifizierten Taten übereinstimmt. Vielmehr werden die Bezeichnungen als inhaltlich variable Begriffe verstanden, die eine bestimmte Handlungstendenz benennen. Daher spricht Kawashima nicht von gut oder schlecht, sondern von menschlichem Tun, das entweder „der Ordnung / dem vorgesehenen Ablauf“ (jun 順) entspricht oder aber die „gegenläufige Bewegung“ (gyaku 逆) einschlägt (KAWASHIMA 1995: 19–22).

Gerechtfertigt wird die Moral der PL Kyōdan also mit der natürlichen Ordnung des Kosmos, die der Mensch seinem Handeln zugrunde legen und sie so bewahren muß. Gleichzeitig liegt hier auch die letzte Ursache für das Schicksal eines Menschen: Es hängt davon ab, ob er im Einklang mit dieser Ordnung lebt oder nicht. Moralisches Verhalten – gleichbedeutend mit ‚Lebensführung‘ – schafft die Bedingungen für Glück.

Vor diesem Hintergrund werden Krankheit, Mißerfolg oder andere Unglücksfälle als eine Art „göttliche Warnung“ (mishirase みしらせ) gedeutet, als Hinweis auf unangemessenes Handeln. Um zu erkennen, welches Fehlverhalten der kosmischen Ordnung zuwiderläuft, bedarf es der „göttlichen Unterweisung“ (mioshie みおしえ). In einem festgelegten rituellen Ablauf kann der Gläubige die Einheit mit Gott herstellen und dabei erfahren, inwiefern sein Verhalten ‚gegenläufig‘ war und wie er sein Leben wieder ‚ins Lot‘ bringen kann (KAWASHIMA 1995: 18–21).

Ausdrücklich grenzt sich PL Kyōdan von traditionellen Moralvorstellungen konfuzianischer Prägung ab. Die Gemeinschaft präsentiert sich als moderne, individualistische und traditionskritische Bewegung, die ihren Anhängern zu einem guten Leben „im außermoralischen Sinn“³ verhilft. Sie unterstreicht diese Note von Modernität noch, indem sie zwei englische Begriffe – Perfect Liberty – in ihren Namen integriert. Zudem weckt Liberty Assoziationen wie Moderne und Fortschrittlichkeit.

Gleichzeitig dokumentiert sich in der Begründung der Kriterien für moralisches Handeln ein monistisches Weltbild, das auf vielfache Weise in den japanischen Religionen zum Ausdruck kommt und mithin durchaus als traditionell gelten kann. Die pantheistische Vorstellung eines Gottes, der mit seiner Schöpfung identisch ist, die Überzeugung, daß letztlich das ganze Universum eine Einheit sei, sowie die Behauptung, der Kosmos folge einer ursprünglichen, harmonischen Ordnung, sind zentrale Elemente des Weltbildes, das häufig als typisch für das religiöse – vor allem das sogenannte ‚volksreligiöse‘⁴ – Leben Japans betrachtet wird. Zu den Charakte-

³ Diese Formulierung verwende ich in Anlehnung an den Philosophen Norbert Hoerster, der in einer kurzen Einführung zu Ethik und Moral zwischen zwei Bedeutungsinhalten des Begriffes „gutes Leben“ unterscheidet. HOERSTER (1980: 16) versteht es „im moralischen Sinn des guten Lebens, das jemand führt, sowie im außermoralischen Sinn des guten Lebens, das jemand hat oder genießt.“ Im vorliegenden Kontext hat das gute Leben im moralischen Sinn das gute Leben im außermoralischen Sinne zur Folge.

⁴ Da dieser Begriff eine wertende Differenzierung zwischen der Religiosität der Elite und der des Volkes impliziert, wird er heute weitgehend vermieden. Statt dessen

ristika dieser Weltsicht zählen die Religionswissenschaftler Tsushima Michihito, Nishiyama Shigeru, Shimazono Susumu und Shiramizu Hiroko das Verständnis des Kosmos als ursprüngliche Lebenskraft, die alles Leben hervorbringt und erhält. Sie kann entweder impersonal oder personal gedacht sein. Der Mensch wird als ein Teil dieser Lebenskraft betrachtet. Daraus wird ein positives Menschenbild und eine lebensbejahende Haltung abgeleitet, die Fortschritt, Wachstum und die Kontinuität des Lebens als Verwirklichung dieser Lebenskraft befürwortet. Die Überzeugung, alle Lebensformen hätten ursprünglich als Einheit bestanden, wird zur Grundlage der Forderung nach einem harmonischen Miteinander aller Elemente des Universums (TSUSHIMA *et al.* 1979: 140–149). Zwar haben einige Forscher gezeigt, daß diese Weltsicht und die daraus abgeleitete Erlösungsvorstellung in einzelnen ‚Neuen Religionen‘ nach wie vor wirksam ist.⁵ Dennoch wird heute kaum bestritten, daß sie in der religiösen Gegenwartskultur nicht mehr allgemein akzeptiert ist. Angesichts der Gewaltbereitschaft einer Gemeinschaft wie Aum Shinrikyō oder der kritischen Haltung gegenüber Rationalität und Moderne im japanischen New Age konstatieren die oben genannten Autoren selbst einen Wandel hin zu einem eher pessimistischen Weltbild (TSUSHIMA *et al.* 1979: 156–160).

Die PL Kyōdan greift in ihrer Weltanschauung also auf Vorstellungen zurück, die in der religiösen Welt Japans schon seit langem existent und dort dem Bereich der unreflektierten *primal religion* zuzuordnen sind. Sie stellt sich damit nicht gegen, sondern in die Tradition religiöser Welterklärung in Japan.

DER WEG ZUM GLÜCK: 21 „RICHTLINIEN FÜR DIE LEBENSFÜHRUNG“

Betrachten wir im folgenden die konkreten Inhalte der 21 Richtlinien. Ihren Kern bildet das Motto „Das Leben ist Kunst“. Um ein glückliches Leben zu führen, muß der einzelne sein Leben zu einem Kunstwerk machen,

spricht etwa Michael PYE (1994: 60–62) von der sogenannten *primal religion*. Darunter versteht er allgemein akzeptierte und praktizierte Formen religiösen Lebens innerhalb einer geographisch oder verwandtschaftlich begrenzten Gemeinschaft. Sie bilden eine Basis religiöser Vorstellungen und Riten, auf die die institutionalisierten Religionsgemeinschaften je unterschiedlich zurückgreifen.

⁵ Etwa Brian MCVEIGH (1991) in seiner Arbeit über Mahikari oder Helen HARDACRE (1986) in ihrer Studie zu Kurozumikyō.

d.h. er muß im Einklang mit sich selbst und seiner Umwelt handeln. Nach Auffassung der PL Kyōdan ist das menschliche Leben nichts anderes als eine permanente Folge von „Selbstäußerungen“ (*jiko hyōgen* 自己表現) in Form von Sprechen, Hören, Sehen, Denken und Tun. Der Begriff „Selbstäußerung“ verweist auf das Ideal, in jeder Art von Tätigkeit das „Selbst“ in optimaler Weise zum Ausdruck zu bringen. Er ist gleichzeitig ein Synonym für „Handeln“, „Agieren“, als deren Fundament Sprechen, Hören, Sehen, Denken und Tun betrachtet werden. Menschliches Agieren wird also als eine Form von Kommunikation (*hyōgen* = „Ausdruck“) verstanden, und zwar als Mitteilen oder Empfangen von Individualität.

Die Selbstäußerungen zu einem Kunstwerk zu machen, bedeutet, in ausschließlicher Hingabe an die aktuelle Tätigkeit, mit innerer Zustimmung und unter Berücksichtigung der Eigenart des Gegenstandes zu handeln. Das erfordert a) die Fähigkeit, sich authentisch und unmißverständlich auszudrücken, b) die Kenntnis seiner selbst sowie c) die Kenntnis der Menschen bzw. Objekte, auf die sich das Handeln bezieht.

a) Die Mittel des authentischen und unmißverständlichen Ausdrucks

Um seine individuelle Persönlichkeit zum Ausdruck zu bringen, stehen dem Menschen fünf Mittel zur Verfügung: Hören, Sehen, Denken, Tun und Sprechen. Hören, Sehen und Sprechen sollten über die äußeren Sinneindrücke hinaus darauf gerichtet sein, die innere Einstellung verständlich mitzuteilen bzw. beim Gegenüber zu erfassen. Hören bedeutet nicht nur, auf die Worte zu achten, sondern auch die Intentionen und Motive hinter dem Gesagten zu verstehen. Ebenso sollte beim Sprechen das tatsächlich Gedachte und Gefühlte klar zum Ausdruck kommen. Denken besteht darin, das Gegenüber zu verstehen oder den Gegenstand zu durchdringen, seine Eigenart und Wirkung zu erfassen, um auf dieser Grundlage angemessen zu handeln. Schließlich sollte jeder Aktivität „mit entschlossenem Herzen“, d.h. bewußt, konzentriert und engagiert nachgegangen werden, sei sie auch noch so trivial (CHURCH OF PERFECT LIBERTY 1997: 18–27). Aufrichtigkeit, Authentizität und Einfühlungsvermögen sind somit grundlegende Charakteristika des Handelns, wie es PL Kyōdan propagiert (CHURCH OF PERFECT LIBERTY 1997: 26).

b) Selbsterkenntnis

Wer den Weg der richtigen Lebensführung beschreiten möchte, muß sich zunächst über die Natur des Menschen – hier des ‚Selbst‘ (*jiko* 自己) – im klaren sein. Denn ein ‚Selbst‘ im Sinne einer völlig eigenständigen Existenz, die in keinerlei Beziehung zu anderen steht, gibt es in der Realität nicht (KAWASHIMA 1995: 31; 369). Zu leben bedeutet, sich zu ‚äußern‘, zu agieren in irgendeiner Form; und jede Äußerung eines Selbst bedarf eines Gegenstandes. Das Bewußtsein, es gebe ein unabhängiges Ich, muß überwunden werden, um zu erkennen, daß das Selbst nur in Wechselwirkung mit den Objekten, denen es sich zuwendet, zutage tritt (KAWASHIMA 1995: 370). Der Gegenstand, auf den sich Handeln notwendig richten muß, kann unterschiedlicher Natur sein: Alles außerhalb der eigenen Person kann zum Objekt der Selbstäußerung werden, Lebewesen ebenso wie materielle Dinge oder bestimmte Vorgänge. Leben ist nur in Gestalt von Interaktionen möglich, der einzelne ist eingebunden in ein Netz von Relationen, ohne die er als Person keinerlei Bestand hätte.

Das Selbst, d.h. der Kern der Individualität, wird hier in Abhängigkeit von Beziehungen zu anderen Objekten gesehen und nicht als eigenständige, kontextunabhängige und kontinuierliche Basis des Denkens, Fühlens und Handelns einer Person. Auf den ersten Blick erinnert diese Beobachtung an ähnliche Überlegungen der amerikanischen Ethnologin Dorinne Kondō. Sie schließt aus ihrer Feldforschung im Lebens- und Berufsalltag in Tokyo, daß die Identität des Einzelnen in Japan primär über die Beziehung zu anderen Menschen konstruiert wird. Entgegen der westlichen Vorstellung von Identität habe das japanische Identitätsverständnis einen relationalen und variablen Charakter. Es gehe nicht von einem beständigen Ich aus, das kontextunabhängig dem gesamten Handeln eines Menschen eine gewisse Kohärenz verleiht. Vielmehr bestimmten die Rollen, die ein Mensch in seiner Beziehung zu anderen Menschen jeweils einnimmt – als Mutter / Vater, Ehefrau / Ehemann, Angestellte / Angestellter etc. –, das Handeln und damit das Selbstbild. Kondō kritisiert die in der westlichen anthropologischen Literatur zugrunde gelegte Vorstellung eines statischen, essentialistischen Selbst, das unabhängig vom historischen, sozialen und politischen Umfeld als „inner selfhood“ mit „the outer space of the world“ (KONDŌ 1990: 37) konfrontiert ist. Mit diesem Konzept könne man den kulturspezifischen Besonderheiten von Identität und Selbstverständnis nicht gerecht werden (KONDŌ 1990: 36 f.). Während für KONDŌ

das Verhältnis zu anderen Menschen der bestimmende Faktor des Selbstverständnisses in Japan ist, setzt PL Kyōdan das Selbst auch in Beziehung zu den gegenständlichen, ‚unbelebten‘ Gegebenheiten seiner Umwelt. Es wird also im Zusammenhang mit seiner gesamten Lebenswelt gesehen, nicht nur im Rahmen der sozialen Wirklichkeit, in der es lebt.

Ein weiterer wichtiger Bestandteil der notwendigen Einsichten in das Wesen des Menschen und seine Rolle in der Welt ist die Beziehung des Menschen zu Gott. Der Mensch ist – wie das gesamte Universum – „Manifestation Gottes“ (*shingyō* 神業) und muß sich seiner Abhängigkeit von Gott bewußt sein. Doch lehnt die PL Kyōdan das Konzept eines Gottes, der als übernatürliche Macht dem Menschen gegenübersteht und über sein Leben bestimmt, ausdrücklich ab: Es trage dazu bei, ein irrationales Weltbild zu verbreiten und wirke der Selbstverantwortung und aktiven Lebensgestaltung der Menschen entgegen. Demgegenüber ist das Gottesbild der PL Kyōdan pantheistisch und immanent: Gott ist zwar der Schöpfer der Welt; gleichzeitig ist er aber auch eins mit ihr. Daher heißt ‚Gebet‘ für PL Kyōdan nicht, vor einen transzendenten Gott zu treten, um eine Bitte vorzubringen; vielmehr geht es darum, die Einheit mit Gott wiederherzustellen, weil auf dieser Grundlage jedes Vorhaben gelingen muß (KAWASHIMA 1995: 210–214). Daraus ergibt sich ein ambivalentes Verhältnis des Menschen zu Gott: Er ist einerseits abhängig von ihm, d.h. alle seine Fähigkeiten sind ihm von Gott ‚geschenkt‘; andererseits ist er selbst göttlicher Natur.

Neben diesen Bestimmungen der Natur des Menschen im allgemeinen gehört zur Selbsterkenntnis auch die Selbstwahrnehmung und -reflexion in den konkreten Situationen des alltäglichen Lebens. Dabei ist es wichtig, das Bild eines idealen Ich von der tatsächlichen Person zu unterscheiden. Gelingt das nicht, sind Überheblichkeit, Minderwertigkeitsgefühle oder Unzufriedenheit die Folge (KAWASHIMA 1995: 32 f.). Letztlich wird hier eine Art ‚Lebenspragmatismus‘ und Genügsamkeit vertreten: Anstatt ein anderes Ich zu imaginieren, das auf angenehme Weise seine Zeit verbringt, sollte sich das Bewußtsein auf die realen Gegebenheiten im Hier und Jetzt richten. Die Aufgaben, die sich aktuell stellen, sind das Material für die gelungene Selbstäußerung, nicht die Träume von anderen Situationen (KAWASHIMA 1995: 34 f.).

Gleichzeitig ist es notwendig, sich individueller Gefühle und Handlungsmotive bewußt sein. Um moralisch angemessen zu handeln, d.h. das

Leben zu einem Kunstwerk zu machen, müssen spontane Gefühle hinterfragt werden. So können beispielsweise Zorn und Enttäuschung häufig auf Trägheit, Selbstverliebtheit oder Geltungssucht zurückgeführt werden. Gleichzeitig sollten unreflektierte „Gewohnheiten“ (*kokoroguse* 心癖), d.h. die Überzeugung, etwas müsse so und nicht anders sein oder getan werden, aufgedeckt werden (KAWASHIMA 1995: 4 f.).

Als Erklärung für die gegebenen Lebensumstände wird eine Art ‚Vergeltungs-Mechanismus‘ angeführt, der den buddhistischen Karma-Konzepten ähnelt, ohne daß der Begriff Karma selbst auftaucht. Das gegenwärtige Leben ist das Ergebnis der „Gesamtabrechnung der Vergangenheit“ (*kako no sōkessan* 過去の総決算). „Das in der Vergangenheit gesammelte Wissen, die Erfahrungen, die Tugenden und Untugenden, die Aufrichtigkeit und mangelnde Aufrichtigkeit, sowie die Aufrichtigkeit und Unaufrichtigkeit von Eltern und Ahnen, kurz: das Selbst als Gesamtabrechnung der Vergangenheit, ist latent existent“ (KAWASHIMA 1995: 36). Die Ähnlichkeit zu den Karma-Theorien des Buddhismus ist nicht zu übersehen: Vergangene Taten bestimmen die Gegenwart, und negative Resultate früherer Fehlritte können durch tugendhaftes Verhalten beseitigt werden (KAWASHIMA 1995: 36). Wie im Falle der ‚Moral‘ in den oben erläuterten Zielsetzungen wird auch hier die direkte Bezugnahme auf die Tradition in Form ihrer Begriffe vermieden; gleichwohl werden ‚traditionelle‘ Inhalte unter neuen Bezeichnungen – „Gesamtabrechnung“ – aufgegriffen.

Bisher umfaßte die Selbsterkenntnis das Wissen um das Wesen des Menschen im allgemeinen, sowie die Einsicht in das individuelle Fühlen und Denken. Ein dritter, zentraler Bereich sind die Handlungsnormen, die mit der sozialen Rolle verbunden sind, die jemand innehat. Sie werden hier unter dem Schlagwort ‚Selbsterkenntnis‘ abgehandelt, weil ihre Kenntnis und Berücksichtigung eine wesentliche Bedingung für die optimale Selbstäußerung ist. Jede Bezeichnung für einen Beruf oder eine bestimmte gesellschaftliche Position – Student, Direktor, Abteilungsleiter, Angestellter, Händler etc. – ist Ausdruck des „Weges“ (*michi* 道), d.h. der Eigenart und der Aufgaben dieser Position. Nur wer seine jeweilige soziale Rolle erfüllt, trägt ihren Namen zu Recht und kann ein glückliches Leben führen. Sie gibt den Rahmen vor, in dem sich die ‚Selbstäußerung‘ bewegen muß. So zählt es etwa zum ‚Weg‘ des Vorgesetzten, seine Untergebenen nicht wie Maschinen zu behandeln und die Durchsetzung seiner Be-

fehle zu erzwingen; vielmehr müsse er ein Umfeld schaffen, in dem sie gerne und freiwillig ihre Arbeit verrichten, den Sinn ihres Wirkens verstehen, ihre Kreativität und Fähigkeiten einbringen. Demgegenüber ist es die Bestimmung der Untergebenen, den Willen ihres Vorgesetzten verstehen zu wollen und entsprechend zu handeln. Es entspricht nicht den für einen Untergebenen angemessenen Selbstäußerungen, sich gegen einen Höhergestellten aufzulehnen (KAWASHIMA 1995: 232–234). So wie in diesem Beispiel hat PL Kyōdan für eine Vielzahl von Berufen und Situationen die Verhaltensnormen schriftlich fixiert, die ihrer Eigenart entsprechen: Sie reichen von Anweisungen für Prüfungen über Richtlinien für Autofahrer, Händler, Landwirte, Verkäufer, Versicherungsvertreter, Krankenschwestern, Hebammen, Musiker, Erzieher bis hin zu Instruktionen für Ikebanalehrer, Kosmetiker und Frisöre (KAWASHIMA 1995: 235 f.).

Nicht nur Berufe, auch die Geschlechter besitzen einen je eigenen ‚Weg‘, aus dem sich die Verhaltensregeln für Männer und Frauen ableiten. Gerade in diesem Bereich dokumentiert sich der extrem konservative Charakter der Morallehren von Perfect Liberty. Zwar wird die rechtliche Garantie der Gleichberechtigung befürwortet. Sie darf aber nicht über die Unterschiede der Geschlechter hinwegtäuschen. Die Menschen existieren in zweierlei Gestalt, als Mann und als Frau. Diese Differenzierung ist legitimiert durch ihren Ursprung: Gott hat die Menschen so geschaffen. Männer und Frauen unterscheiden sich in ihrem Wesen und sollten sich daher auch nicht gleich verhalten. „Männlichkeit“ (*otokorashii* 男らしい) manifestiert sich in Stärke, Wildheit, Zuverlässigkeit, klarem und entschlossenem Handeln. Weiblichkeit (*onnarashii* 女らしい) hingegen zeichnet sich durch Schwäche, Genügsamkeit, Hilflosigkeit, Sanftheit und Wärme aus. In ihren Eigenschaften ergänzen sich Männer und Frauen in idealer Weise. Wer sich nicht seiner Bestimmung gemäß ‚weiblich‘ oder ‚männlich‘ verhält, fügt sich selbst und anderen Schaden zu. Der Mann, der sich wie eine Frau gebärdet und Frauensprache im Munde führt, „vergibt sich die Freuden des Mannseins“, er „ist Mann, ohne ein Mann zu sein“ (KAWASHIMA 1995: 239). Ebenso wenig kann die Frau die Freuden ihres ‚Frauseins‘ genießen, wenn sie wie ein Mann redet und handelt. Verschieden sind auch Empfinden und Ausdruck von Liebe. Hierbei übernimmt der Mann die aktive Rolle, die Frau die passive: Die Liebe der Frau äußert sich in dem Wunsch, geliebt zu werden (*ai sareru* 愛される); die des Mannes in dem Wunsch, zu lieben (*ai suru* 愛する). Daraus wird als erste Handlungsma-

xime für die Ehefrau abgeleitet, sie müsse „das Herz ihres Mannes erfassen und in Übereinstimmung damit handeln“. Frauen, die aktiv lieben wollen, werden von Männern abgelehnt, weil solches Verhalten nicht ihrer Natur entspricht. „Ein Großteil der Unzufriedenheit, die Männer gegenüber ihren Ehefrauen empfinden, liegt in der verkehrten Art und Weise begründet, in der Frauen ihre Liebe zum Ausdruck bringen“ (KAWASHIMA 1995: 238–242).

Stellt die verbindliche Formulierung sozialer Rollenbilder an sich schon eine Einschränkung der Freiheit dar, die Perfect Liberty Kyōdan in ihrem eigenen Namen propagiert, so wird der Handlungsspielraum der (Ehe-)Frauen hier noch weiter beschnitten. Im Verhältnis zu ihren Männern wird ihnen Passivität und Anpassungsfähigkeit abverlangt. Begründet wird solches Verhalten als ideale Form individueller Selbstäußerung, da es ihrem Wesen entspricht und Garant für ein glückliches Leben ist. ‚Unweibliches‘ Verhalten dagegen führt auf zweifache Weise ins Unglück: Direkt, weil die Frau die Freuden nicht genießt, die ihre Natur ihr bieten kann; indirekt, weil es auch dem Mann ein unzufriedenes Leben beschert, was nicht ohne Auswirkungen auf seine Ehefrau bleiben kann.

Mit ihrem Konzept des ‚Weges‘ bestimmter Berufe und sozialer Rollen entwirft PL Kyōdan eine detaillierte Sozialmoral, die nicht nur in ihrer Begrifflichkeit Momente der konfuzianischen Moral wieder aufgreift: Hierarchische Verhältnisse wie z.B. die zwischen Untergebenen und Vorgesetzten werden grundsätzlich befürwortet, in der Ehe wird dem Mann die dominante Rolle zugesprochen, Werte wie Genügsamkeit, Gehorsam, Loyalität, Selbstlosigkeit werden gepriesen. Gleichzeitig betont sie mit dem Ziel der vollkommenen ‚Selbstäußerung‘ als Ausdruck der eigenen Gefühle und Gedanken das Anliegen, Individualität zu verwirklichen. Diese Individualität ist jedoch eine sozial vorgegebene: Sie wird eingebettet in den Rahmen, den die soziale Position schafft.

c) Kenntnis des Objektes

Das „Objekt / der Gegenstand“ (*taishō* 対象), den sich der Mensch zum Instrument seiner Selbstäußerung wählt, kann gegenständlich sein, es kann sich um andere Menschen oder auch um Abläufe, Prozesse handeln. In jedem Fall ist es erforderlich, das Objekt zu verstehen und gemäß diesem Wissen zu handeln.

In der Interaktion mit anderen Menschen sollte deren – geistige, physische, emotionale – Disposition erkannt und das eigene Verhalten diesen Gegebenheiten angeglichen werden. Daraus entsteht das Dilemma zwischen der Forderung nach „Aufrichtigkeit“ (*makoto* 誠) und der Tugend der Rücksichtnahme. Letztlich wird hierbei der Selbstlosigkeit mehr Gewicht beigemessen; denn das Glück der anderen ist die Voraussetzung für das eigene Glück: „Das Kind glücklicher Eltern ist selber glücklich, die Ehefrau eines glücklichen Mannes ist selbst glücklich“ (KAWASHIMA 1995: 194–198).

Die Maxime, das eigene Verhalten an die Gegebenheiten des jeweiligen Gegenstandes anzugleichen, gilt auch für das „wirtschaftliche Handeln“ im Berufsleben. Wer beispielsweise ein Geschäft besitzt, sollte die Regeln des Handels verstehen. Er sollte wissen, daß die Ware dem Geschmack des Kunden entsprechen muß und nicht dem des Händlers. Handelt er gemäß diesem Grundsatz, so wird er beim Einkaufen seiner Ware aus eigenem Antrieb die Wünsche der Kunden berücksichtigen, seine Arbeit wird ihm zum Vergnügen, weil er anderen Menschen Freude bereitet, und sein Geschäft wird blühen. So hat jeder Beruf seine eigenen Erfordernisse, die derjenige kennen und beachten muß, der in ihm tätig ist (KAWASHIMA 1995: 27 ff.).

Auch die Gegenstände, mit denen ein Mensch zu tun hat, sollten nicht beliebig benutzt werden. Alles hat seinen eigenen ‚Weg‘ im Sinne eines „spezifischen Wesens und einer Bestimmung“ (*honshitsu to shimei* 本質と使命) (KAWASHIMA 1995: 228), die ihm mit der Namensgebung von den Menschen verliehen wurde. Diese Eigenart der Dinge muß im Umgang mit ihnen berücksichtigt werden: Ein Teller sollte zum Essen genutzt werden, nicht als Aschenbecher. Die Funktion der Dinge ist also von den Menschen bestimmt worden, indem sie ihnen einen Namen gaben. Dahinter steht die Überzeugung, daß alles zu dem Zweck existiert, die Vollkommenheit des menschlichen Lebens zu unterstützen. „Alle Dinge finden ihre Bedeutung in der Beziehung zum Menschen; ohne den Menschen können sie keinen Sinn haben, das heißt, alles existiert [nur] für den Menschen“ (KAWASHIMA 1995: 228). Als Manifestation Gottes ist es die ‚Bestimmung‘ des Menschen, mit Hilfe der reichhaltigen Materialien seiner Umwelt wie Pflanzen, Tiere und allem anderen, sein Leben zu einem Kunstwerk zu machen. Genau aus dieser Position ergibt sich jedoch auch die Verantwortung, die Dinge gemäß ihrer vom Menschen festgelegten

Aufgabe zu nutzen und nicht „ihre Funktion zu töten“ (Kawashima 1995: 226–232).

Die PL Kyōdan stellt den Menschen somit in eine verantwortliche Beziehung zu seiner Umgebung. Zwar ist alles dem Ziel der Menschen untergeordnet, ein glückliches Leben zu verwirklichen; doch läßt sich daraus keinesfalls das Recht ableiten, sorglos mit Menschen und Dingen umzugehen. Vielmehr wird gerade aus diesem eindeutigen Hierarchieverhältnis die besondere Verantwortung des Menschen begründet.

SCHLUSSBETRACHTUNG

Die Regeln der Lebensführung in PL Kyōdan behandeln zwei unterschiedliche Gegenstandsbereiche. Sie präsentieren eine bestimmte Realitätsauffassung, indem sie Entstehung und Wesen der Welt und des Menschen erklären. Außerdem vermitteln sie eine spezifische Werteauffassung, indem sie die Prinzipien für ‚richtiges‘ Verhalten darlegen und Handlungsmaximen formulieren. Die Realitätsauffassung bildet dabei die Grundlage für die Begründung der Werte.

Im Mittelpunkt der Weltsicht der PL Kyōdan steht ihr Menschenbild. Es enthält ein Konzept des „Selbst“ sowie detaillierte Entwürfe sozialer Rollen- bzw. Berufsbilder. Zu den Merkmalen des Selbst-Verständnisses zählen Variabilität und Kontextgebundenheit: Das Selbst zeigt sich nur in Interaktion mit einem Gegenstand in einer konkreten Situation; Gegenstand und Situation bestimmen das jeweils angemessene Verhalten. Identität gestaltet sich somit primär über Beziehungen, und zwar nicht nur zu anderen Menschen, sondern zu allem, was die Lebenswelt eines Menschen ausmacht. Daneben wird Individualität als eine wesentliche Komponente des Selbst-Verständnisses angeführt. Sie zum Ausdruck zu bringen ist die Voraussetzung für ein glückliches Leben. Ihr werden jedoch durch die gesellschaftliche Position, die jemand innehat, enge Grenzen gesetzt. Geschlecht und Beruf bzw. Stellung sind von ihrer jeweiligen Natur geprägt, die die angemessene Haltung und entsprechendes Verhalten begründen. Die Individualität muß sich ganz im Rahmen dieser vorgegebenen Rollen bewegen. Die soziale Einordnung hat somit einen elementaren Einfluß auf das Menschenbild, das die PL Kyōdan propagiert.

Die Werteauffassung, wie sie in den 21 Richtlinien zutage tritt, umfaßt zum einen die Prinzipien, die menschlichem Verhalten im allgemei-

nen zugrunde liegen sollten wie Aufrichtigkeit, Authentizität oder Rücksichtnahme, zum andern konkrete Handlungsanweisungen. Erstere werden aus der Weltauffassung begründet, letztere aus der gesellschaftlichen Stellung oder der Tätigkeit abgeleitet.

Die Morallehre der PL Kyōdan erfüllt zwei Funktionen: Mit der Festbeschreibung sozialer Rollenbilder und der detaillierten Festlegung bestimmter ‚Berufsmoralen‘ trägt sie dazu bei, die gesellschaftliche Ordnung zu stützen. Ihre Instruktionen für die Lebensführung wirken systemstabilisierend. Darin äußert sich ein Selbstverständnis, das seine primäre Funktion darin sieht, die bestehenden sozialen und wirtschaftlichen Strukturen zu bewahren. Mit ihrer Fokussierung auf die Berufswelt scheint PL Kyōdan hierbei mehr Gewicht auf den Bereich der Wirtschaftsmoral zu legen.

Der gesellschaftlichen Stabilisierung dient auch die sekundäre Funktion, nämlich das Bestreben, unter den Anhängern der Gemeinschaft eine bestimmte Identität zu konstruieren. Sie ruht auf zwei scheinbar unvereinbaren Pfeilern: einerseits auf Werten wie Individualität, Freiheit und Selbstverwirklichung, die mit Moderne assoziiert werden; andererseits auf vorgegebenen Verhaltensregeln für soziale Gruppen. Der vermeintliche Widerspruch löst sich jedoch auf den zweiten Blick: Begriffe wie Individualität und Selbst, die in der modernen, westlichen Ethik eine zentrale Rolle spielen, werden aufgegriffen, aber als sozial determiniert, relational und situationsabhängig umgedeutet. So ist es möglich, das individuelle Glück in das gemeinschaftliche zu integrieren: Das Wohl des Einzelnen ist in diesem Selbstverständnis kein Gegenpol zum Gemeinwohl; vielmehr ist es ausschließlich in diesem Kontext möglich.

Soziales bzw. politisches Bewußtsein, d.h. die Bereitschaft, für das Wohl einer Gemeinschaft und ihrer politischen Führung Verantwortung zu übernehmen, sind kein Novum in der japanischen Religionsgeschichte. Beispiele für die Übernahme politischer oder gesellschaftskonsolidierender Funktionen durch Religionsgemeinschaften lassen sich in fast allen Epochen der japanischen Geschichte finden, bis hinein in die Vorkriegszeit. Die PL Kyōdan entspricht diesem Anspruch nicht durch Riten, die auf den Schutz der Gemeinschaft zielen, sondern durch ihre sozial ausgerichtete Morallehre. Insofern knüpft sie an die Religionsgeschichte der Meiji- (1868–1912) und Taishō-Zeit (1912–1926) an, in der unter Vertretern aus Shintō, Buddhismus und Christentum eine starke Tendenz bestand, die

Akzeptanz der von der Regierung propagierten ‚Nationalmoral‘ zu unterstützen.⁶

Die PL Kyōdan steht somit inhaltlich und historisch in der Tradition der japanischen Geistes- und Religionsgeschichte. Obwohl sie mit ihrer Kritik am Konfuzianismus und mit der Verwendung von Begriffen, die typisch für die Wertvorstellungen der westlichen Moderne sind, das Gewand einer anti-traditionalistischen Bewegung anlegt, zeigt sich darunter eine äußerst konservative Gestalt.

Schließlich ist diese Untersuchung ein weiterer Beleg dafür, daß sich die Lebens- und Glaubenswelt japanischer Religionen nicht immer mit europäischer Begrifflichkeit fassen läßt.⁷ So sind die Betonung der Situationsbedingtheit von Handlungsnormen und ihrer Abhängigkeit von Beziehungen Ausdruck eines Moralverständnisses, das sich von der in der westlichen Philosophie und Religionswissenschaft vorherrschenden Auffassung, moralische Normen und Urteile seien kategorischer Natur und besäßen universale Geltung,⁸ unterscheidet.

ANHANG: PL 21 PRECEPTS / PL 処世訓二十一カ条

1) Life ist Art.

人生は芸術である。

2) Man's life is a succession of self-expressions.

人の一生は自己表現である

3) Man is a manifestation of God.

⁶ Deutlich wird diese Tendenz in mehreren Zusammenkünften führender buddhistischer, shintoistischer und christlicher Intellektueller, die 1912 stattfanden. Dabei bekräftigten sie öffentlich ihre Absicht, durch die Förderung der „Volksmoral“ (*kokumin dōtoku*) zum Wohl des Landes beizutragen.

⁷ Bereits Harumi BEFU (1983: 232) weist in seinen Überlegungen zur Gewichtung von Etikette und Ethik in Japan darauf hin, daß *dōtoku*, der japanische Begriff für ‚Moral‘, im Gegensatz zum europäisch-amerikanischen Moralverständnis nicht notwendig einen Anspruch auf universale Gültigkeit impliziert. Im Zusammenhang spezifischer Lebensbereiche – z.B. im Falle der „Verkehrsmoral“ (*kōtsū dōtoku*) – beinhalte *dōtoku* vielmehr Handlungsanweisungen für konkrete Situationen. Es bezeichne also eher Regeln der Etikette als solche der Moral.

⁸ Siehe hierzu auch Hoerstes Bestimmung der drei Charakteristika, welche moralische Handlungsnormen und -urteile ausmachen: a) Sie bewerten menschliches Verhalten an sich oder im Hinblick auf ein gelungenes Leben im außermoralischen Sinn; b) sie sind kategorische Natur; c) sie erheben einen universalen Gültigkeitsanspruch (HOERSTER 1976: 17–20).

自己は神の表現である

4) Man suffers if he fails to express himself.

表現せざれば悩があ

Man loses his true self when swayed by feelings and emotions.

感情に走れば自己を失う

6) Man's true self is revealed when his ego is effaced.

自我無きところに汝がある

7) All things exist in mutual relationship to one another.

一切は相対と存る

8) Live radiantly as the sun.

日の如く明かに生きよ

9) All men are equal.

人は平等である

10) Strive for creating mutual happiness.

自他を祝福せよ

11) Have true faith in God.

一切を神に依れ

12) There is a way (function) peculiar to every „name“ (existence).

名に困って道がある

13) There is a way for men and there is another for women.

男性には男性の、女性には女性の道がある

14) All is for world peace.

世界平和の為の一切である

15) All is a mirror.一切は鏡である

16) All things progress and develop.

一切は進歩発展する

17) Comprehend what is most essential.

中心を把握せよ

18) At every moment man stands at the crossroads of good and evil.

常に善悪の岐路に立つ

19) Act when your intuition dictates.

悟る即立つ

20) Live in perfect unity of mind and matter.

物心両全の境に生きよ

21) Live in Perfect Liberty.

真の自由に生きよ

Die englische Version der 21 Richtlinien ist der englischen Homepage von PL Kyōdan entnommen. Siehe <http://web.perfect-liberty.or.jp/21-prec.html>.

LITERATUR

BEFU, Harumi (1983): Etiquette. In: *Kodansha Encyclopedia of Japan* Bd. 2. Tōkyō: Kodansha, S. 232–233.

- CHURCH OF PERFECT LIBERTY (1997) (Hg.): *PL shinkō seikatsu kokoroe gedatsu*. 2. Aufl. Tōkyō: Geijutsu seikatsusha. [1. Aufl. 1979]
- CHURCH OF PERFECT LIBERTY (2000) (Hg.): *Jinsei kore geijutsu*. Tōkyō: Geijutsu seikatsusha. [2. Nachdruck, 1. Aufl. 2000]
- HARDACRE, Helen (1986): *Kurozumikyō and the New Religions of Japan*. Princeton: Princeton University Press.
- HOERSTER, Norbert (1980): Ethik und Moral. In: Norbert Hoerster und Dieter Birnbacher (Hg.): *Texte zur Ethik*. 3. Aufl. München. [1. Aufl. 1976]
- KAWASHIMA, Michisuke (1995): *PL shoseikun nyūmon. Jinsei o geijutsu suru tame no nijūikkajō*. Tōkyō: Geijutsu seikatsusha. [5. Nachdruck; 1. Aufl. 1984]
- KONDŌ, Dorinne (1990): *Crafting Selves. Power, Gender, and Discourses of Identity in a Japanese Workplace*. Chicago: The University of Chicago Press.
- MC VEIGH, Brian (1991): *Gratitude, Obedience and Humility of Heart: The Cultural Construction in a Japanese New Religion*. Princeton: Princeton University Press.
- PYE, Michael (1994): Religion: Shape and Shadow. In: *Numen* 41, 1, S. 60–62.
- SHIMAZONO, Susumu (1995): *Gendai kyūsai shūkyōron*. Tōkyō: Seikosha. [4. Nachdruck, 1. Aufl. 1992]
- TSUSHIMA Michihito, Shigeru NISHIYAMA, Susumu SHIMAZONO und Hiroko SHIRAMIZU (1979): The Vitalistic Conception of Salvation in Japanese New Religions: An Aspect of Modern Religious Consciousness. In: *Japanese Journal of Religious Studies* 6, 1–2, S. 140–149.