

Monika Schrimpf

# Lebenshilfe und Konfliktberatung in neuen religiösen Bewegungen in Japan

## Inhalt

*Viele der so genannten »Neuen Religionen« Japans bieten ihren Gläubigen Beistand in aktuellen Krisen oder Stress-Situationen sowie allgemeine Orientierung für die Lebensführung. Familiäre und berufliche Schwierigkeiten, Krankheiten und innerpsychische Konflikte werden im Kontext des jeweiligen Menschen- und Weltbildes gedeutet, um angemessene Möglichkeiten zu finden, sie zu überwinden und weiterem Unglück vorzubeugen. Die Bandbreite der Beratungsformen reicht von der rituellen Kommunikation mit einer transzendenten Macht über Gesprächskreise unter den Gläubigen bis hin zu individuellen Therapiegesprächen. Angesichts des hohen Stellenwertes der Lebenshilfe und Konfliktberatung in neuen religiösen Bewegungen stellt sich die Frage nach ihren spezifischen Charakteristika und Intentionen. Der vorliegende Beitrag untersucht daher am Beispiel der Religionsgemeinschaften Perfect Liberty (PL) Kyōdan und Shinnyo-en, in welcher Form sie therapeutischen Beistand anbieten, welche Beratungs- und Bewältigungsstrategien dabei Anwendung finden, und welche Funktionen die Lebens- und Konfliktberatung für den Einzelnen und die Gemeinschaft erfüllt.*

## 1. Einleitung<sup>1</sup>

Religionspsychologische Studien zu neuen religiösen Bewegungen haben sich in Japan ebenso wie in den USA und Europa häufig mit der Beziehung zwischen Religiosität und ›psychischer Gesundheit‹ auseinandergesetzt. Das äußert sich in Theorien über das psychische Profil der Anhänger solcher Bewegungen, in Arbeiten über die psychischen Auswirkungen der Mitgliedschaft oder in der psychologischen Konversionsforschung.<sup>2</sup> In Japan haben in den letzten Jahren vor allem die

---

1 Mein herzlicher Dank gilt den Mitgliedern von Shinnyo-en und PL Kyōdan für die Bereitschaft, mich an ihren Versammlungen teilnehmen zu lassen und ihre persönlichen Erfahrungen mit mir zu teilen. Daneben danke ich Mira Sonntag für inhaltliche Anregungen und hilfreiche Hinweise.

2 Zu den Schwerpunkten und Theoriebildungen in der englischsprachigen religionspsychologischen Forschung zu neuen religiösen Bewegungen siehe J. A. Saliba, *Perspectives on New Religious Movements*, London 1995, 65-104. Einen Überblick über Themen und Ansätze der japanischen Forschung auf diesem Gebiet bietet Sugiyama Sachiko, *Shinshūkyō to aidentiti. Kaishin to iyashi no shūkyō shakai shinrigaku*, Tōkyō 2004, 29-56, 92-98.

vielfältigen Dimensionen von »Heilung« (*iyashi*) in neuen religiösen und spirituellen Bewegungen viel Aufmerksamkeit gefunden.<sup>3</sup> Als Resultat dieser Forschungen herrscht unter japanischen Religionspsychologen inzwischen weitgehende Einigkeit darüber, dass neue religiöse Bewegungen in Japan die Funktionen therapeutischer Beratung (*counseling*) erfüllen.<sup>4</sup> Diese Feststellung wirft eine Reihe von Fragen auf: Was genau ist Gegenstand der religiösen Beratung? Welche Gestalt kann sie annehmen, und welche Strategien finden dabei Anwendung? Welche Bedeutung besitzt sie für die einzelnen Mitglieder<sup>5</sup> und welche für die Gemeinschaft? An diesen Leitfragen orientiert sich die folgende Analyse der Lebens- und Konfliktberatung in zwei neuen religiösen Bewegungen, Shinnyo-en und PL Kyōdan.<sup>6</sup>

»Konflikte« im Sinne von individuellem Erleben gegensätzlicher Handlungstendenzen in einer Person oder der Erfahrung unvereinbarer Handlungen, Ziele oder Auffassungen mehrerer Personen<sup>7</sup> sind häufig Gegenstand der religiösen Lebensberatung, obwohl diese nicht ausschließlich auf die Bewältigung individueller Konflikte zielt. Daher spielt auch der Ausdruck »Konflikt« weder im Sprachgebrauch noch in der Selbstwahrnehmung der betroffenen Gemeinschaften eine Rolle. Mit »Lebens- und Konfliktberatung« bezeichne ich somit von einer externen Position aus bestimmte Formen ritueller und nicht-ritueller Kommunikation, die zwar Beratungsfunktionen erfüllen, deren primäre Intention aber nicht notwendig darin gesehen wird. Dass sich die Religionen dieser Funktion jedoch bewusst sind, äußert sich in Begriffen wie »beratende *sesshin*-Übung« (*sōdan sesshin*)<sup>8</sup> in Shinnyo-en oder »Lebensberatung« (*seikatsu sōdan*) in PL Kyōdan. Als Motive, um den Beistand und die Beratung der Religion zu erbitten, nennen die Anhänger »Sorgen« (*nayami*) oder »harte Zeiten« (*tsurai toki*). Daneben können aber auch physische Erscheinungen wie Krankheiten oder Verletzungen das Bedürfnis nach religiöser Deutung und Therapie zur Folge haben.

Die Geschichte beider Religionsgemeinschaften reicht bis in die Vorkriegszeit zurück. Shinnyo-en ist eine buddhistische Laienbewegung, die sich der Tradition des esoterischen Buddhismus zuordnet. Ihr Gründer Itō Shinjō (1906-1989) durchlief das Training der Shingon-Schule und gründete 1938 gemeinsam mit seiner

3 Eine gute Zusammenfassung der Forschung zu diesem Thema findet sich in Sugiyama S., *Shinshūkyō...*, 83-106. Siehe auch Araya Shigehiko; Shimazono Susumu; Tanabe Shintarō et al. (Hg.), *Iyashi to wakai – gendai ni okeru care no shosō*, Tōkyō 1995.

4 Siehe Sugiyama S., *Shinshūkyō...*, 94.

5 Die Begriffe »Mitglied« und »Gläubige« spiegeln das Selbstverständnis der Religionsgemeinschaften wider: »Gläubige« (*shinja*) ist die übliche Selbstbezeichnung der Mitglieder in Shinnyo-en, »Mitglieder« (*kaiin*) die in PL Kyōdan. Da letztere aber ebenfalls von ihrem »Glauben« (*shinkō*) sprechen, wird »Gläubige« im Folgenden auch als Oberbegriff für beide Gruppierungen verwendet.

6 Als Materialgrundlage dienen Interviews mit Anhängern sowie Beobachtungen und Aufzeichnungen, die ich vom Sommer 2003 bis zum Frühjahr 2004 bei Zusammenkünften der beiden Religionsgemeinschaften gemacht habe.

7 Siehe S. Murkens Ausführungen zum Konfliktbegriff in: »Selbstliebe, Nächstenliebe oder Gottesliebe? Überlegungen zur Klassifikation religiöser psychosozialer Konflikte«, in diesem Heft.

8 Der buddhistische Terminus *sesshin* bezeichnet die Sammlung oder Konzentration des Geistes. Im Kontext des Zen-Buddhismus bezeichnet er Meditationsübungen, die sich über mehrere Tage erstrecken. In Shinnyo-en benennt *sesshin* eine Praxis der Selbstreflexion und vermittelten Kommunikation mit einer transzendenten Welt.

Frau Itō Tomoji (1912-1967) die Vorläuferbewegung von Shinnyo-en als Teil dieser Schule. Erst seit der unmittelbaren Nachkriegszeit ist die Bewegung institutionell unabhängig, seit 1953 trägt sie ihren jetzigen Namen<sup>9</sup>. Nach eigenen Angaben hat sie circa 800.000 Mitglieder. Gemäß dem esoterisch-buddhistischen Selbstverständnis der Gruppe versteht sie ihre Lehre und Praxis als einen Weg zum »Erwachen« (*satori*), das heißt in dem Fall zur Einheit mit Buddha. Sie grenzt sich vom traditionellen esoterischen Buddhismus mit dem Anspruch ab, die Erlösung im Sinne der »geheimen Lehren« (*mikkyō*) allen, also auch Laien, zu erschließen. Diesem Zweck dient eine spezifische Praxis, die durch die Kommunikation mit der so genannten »spirituellen Welt« (*reikai*)<sup>10</sup> zur Förderung der spirituellen und moralischen Entwicklung der Übenden beitragen soll.<sup>11</sup>

Die Gemeinschaft PL Kyōdan existiert in ihrer heutigen Form seit 1946, geht jedoch zurück auf eine Gruppierung der Vorkriegszeit (Hitonomichi Kyōdan), deren Vorgängerbewegung 1912 innerhalb einer shintoistischen Schule gegründet wurde. Im Mittelpunkt dieser frühen Bewegungen standen Heilung, moralische Praxis, die Verehrung der Sonnengottheit und des Tennō. Einige dieser Elemente sind in modifizierter Form noch heute lebendig. So wird in PL Kyōdan gemäß dem Motto »Leben ist Kunst« (*jinsei wa geijutsu de aru*) eine spezifische Praxis der Lebensführung gelehrt, die als ein Leben im Einklang mit der ursprünglichen Harmonie des Universums interpretiert wird. Gegenstand der Verehrung sind eine Gottheit – Symbol für das Universum – sowie der Begründer und die nachfolgenden Leiter der Bewegung, sein Sohn und sein Enkel. PL Kyōdan gibt eine Mitgliederzahl von circa 1.144.000 Personen an.<sup>12</sup>

- 
- 9 Shinnyo-en heißt »Garten der Soheit«. *Shinnyo* ist das japanische Äquivalent des Sanskrit-Begriffes *tathatā*. Im Mahāyāna-Buddhismus wird damit das tatsächliche Wesen aller Erscheinungen umschrieben, ihre »Soheit«. Sie wird gleichgesetzt mit dem »Gesetz-Körper« des Buddha (jap. *hosshin*, skt. *dharmakāya*) 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 Shinnyo-en in *A Walk Through the Garden. Shinnyo-en From Different Perspectives*, Tachikawa 1998, 31.
- 10 »Spirituelle Welt« bezeichnet in Shinnyo-en die transzendente »Residenz« des verstorbenen Gründerehepaars und ihrer beiden Söhne, die als Vermittler zu Buddha und den Ahnen gelten.
- 11 Grundlegende Arbeiten über Geschichte, Lehre und Praxis von Shinnyo-en sind z. B. Hashimoto Mitsuru, »Shinnyo-en no kyūsai«, in: Shiobara Tsutomu (Hg.), *Shūkyō kōdō to shakaiteki nettowāku. Gendai Nihon ni okeru nettowāku no kenkyū*, Kyōto 1992, 201-209; Inoue Nobutaka; Kōmoto Mitsugi; Tsushima Michihito et al. (Hg.), *Shinshūkyō kyōdan / jinbutsu jiten*, Tōkyō 1996, 130 f.; Kawabata Akira; Akiba Yukata, *Reinō no riariti e. Shakaikgaku, Shinnyo-en ni hairu*, Tōkyō 2004; Nagai Mikiko, »Magic and Self-Cultivation in a New Religion. The Case of Shinnyo-en«, in: *Japanese Journal of Religious Studies* 22, 1995, 301-320; I. Wiczorek, *Neue religiöse Bewegungen in Japan. Eine empirische Studie zum gesellschaftspolitischen Engagement in der japanischen Bevölkerung* (Mitteilungen des Instituts für Asienkunde Hamburg 359), Hamburg 2002, 98-125.
- 12 Einführungen in Geschichte und Lehre von PL Kyōdan bieten Inoue N.; Kōmoto M.; Tsushima M., *Shinshūkyō jiten...*, 250-252; Kawashima Michisuke, *PL shoseikun nyūmon. Jinsei o geijutsu suru tame no nijūikkajō* (1984), Tōkyō 2002, sowie M. Schimpf, »Die Kunst der richtigen Lebensführung. Ein Beitrag zum Verständnis der religiösen Gegenwartskultur Japans am Beispiel der Religionsgemeinschaft Perfect Liberty Kyōdan«, in: Herausgeberkollektiv (Hg.), *Beiträge zur Japanforschung. Festgabe für Peter Pantzer zu seinem sechzigsten Geburtstag*, Bonn 2002, 281-291.

## 2. Formen der Konfliktberatung in Shinnyo-en und PL Kyōdan

### 2.1 Individuelle Beratung

Das wesentliche Forum der individuellen Konfliktberatung in Shinnyo-en ist die so genannte »*sesshin*-Übung« (*sesshin shugyō*). Sie zielt darauf, die Gläubigen auf dem Weg zum Erwachen zu unterstützen. Zu diesem Zweck sollen spirituell qualifizierte Medien den Übenden als Spiegel ihrer selbst dienen und ihnen ihre ›Verblendungen‹, Leidenschaften und andere karmische Behinderungen vor Augen führen.<sup>13</sup> Gleichzeitig vermitteln sie aus den jenseitigen Welten Buddhas und der Ahnen Anleitungen zur moralischen Besserung. In einer regulären *sesshin*-Sitzung (*kōjō sesshin*) im Haupttempel von Shinnyo-en knien in einem Raum bis zu 40 Personen, etwa 20 von ihnen in einem Halbkreis. Ihnen gegenüber knien fünf bis zehn Medien (*reinōsha*), Männer oder Frauen. Alle Anwesenden schweigen und sind gehalten, den Blick in ihr Inneres zu richten. Nach einer Weile beginnen die Medien intuitive Wahrnehmungen, die sie als Mitteilungen aus der »spirituellen Welt« (*reikai*) deuten, in Worte zu übertragen. Diese so genannten »spirituellen Worte« (*reigen*) übermitteln sie an die Übenden, an die sie gerichtet sind.<sup>14</sup>

Nach den Aussagen der Gläubigen gewähren diese Worte Einblick in die »unsichtbaren« (*me ni mienai*), die »spirituellen« Hintergründe ihrer jeweiligen Lebenssituation. Konkret können sie bisher unerkannte Verbindungen zu Ahnen aufdecken oder auf falsche Einstellungen und Fehlverhalten hinweisen. Häufig wurden sie als Anstoß für einen Perspektivenwechsel, als Handlungsanleitung und -motivierung beschrieben.<sup>15</sup> Ein junger Gläubiger und Angestellter von Shinnyo-en gibt diese Wirkung in einer Metapher wieder:

*»Wenn man einen Berg besteigt, so kann man immer nur den Hang vor sich sehen. Sesshin aber ist, als ob man sich vom Gipfel aus umschauf, fast alles sehen kann und begreift, ›Ach, so sieht es hier aus, das ist ja doch anders [als gedacht]‹, so ein Gefühl ist es. [...] Es [= sesshin] zeigt Dir andere Standpunkte als den eigenen, andere Sichtweisen.«<sup>16</sup>*

13 Itō Shinjō, *Ichinyo no michi* (1957), Tachikawa <sup>2</sup>1997, 261-263.

14 Ein junger *reinōsha* erklärte mir, wie schwierig es gerade für ›Anfänger‹ sei, die oft diffusen Wahrnehmungen in Sprache zu übertragen und sie in Beziehung zum Leben der Gläubigen zu setzen. Diese Aufgabe stünde daher anfangs im Mittelpunkt des Trainings zum spirituellen Medium. Zur Beschreibung der »*sesshin*-Übung« siehe Hashimoto M., »Shinnyo-en...«, 203-205; Akiba Yutaka, »Shinnyo reinō to reii kōjō«, in: Shiobara T. (Hg.), *Shūkyō kōdō*..., 233; Hirota Mio, *Ruporutāju Shinnyo-en. Sono gendaisei to kakushinsei o saguru* (1990), Tōkyō 1991, 26-60, v. a. 29-37.

15 Beispielsweise erzählte eine Gläubige in einem Interview, sie habe in einer *sesshin*-Sitzung erfahren, dass ihre verstorbene Großmutter ebenso unter Schüchternheit gelitten hatte wie sie selbst. Diese Einsicht habe sie motiviert, sich mit Unterstützung ihrer Großmutter aus dem Jenseits um die Überwindung ihrer ›Schwäche‹ zu bemühen. Siehe außerdem Hashimoto M., »Shinnyo-en...«, 203.

16 Aus einem Interview mit einem jungen Gläubigen und Angestellten von Shinnyo-en, Juli 2003. Dieses Zitat sowie alle folgenden deutschen Zitate aus Interviews oder Gesprächskreisen wurden von mir aus dem Japanischen übersetzt.

Beispiele für »spirituelle Worte« lauten »Reinige Dich von der Gesinnung, [andere] zu tadeln und zu unterdrücken« oder »Höre und berücksichtige die Meinung von noch mehr Menschen«. <sup>17</sup> Die Gläubigen setzen sie in Beziehung zu aktuellen Konfliktsituationen und werden angehalten, sie praktisch umzusetzen. Die Anwendung der Worte auf den konkreten Lebensalltag gilt als ein unerlässlicher Bestandteil der Praxis. <sup>18</sup> Gleichzeitig dienen die spirituellen Worte aber auch als langfristige moralische Orientierung. Ein Gläubiger, dessen familiäre Beziehungen durch Streit und Spannungen geprägt waren, beschreibt seine Auslegung einer *sesshin*-Sitzung kurz vor einem Besuch bei seiner Familie:

*»The sesshin said, you will probably going to be criticized by your family members. If you react emotionally, it will, the problem will get worse. So please try to accept, and try to make them, give them some joy, or do some good things for them.«<sup>19</sup>*

Explizit beratende Funktion hat die »beratende *sesshin*-Übung« (*sōdan sesshin shugyō*). Hierbei führen Medium und Ratsuchende(r) ein Zwiegespräch über ein konkretes Problem. Grundlage der Beratung sind wiederum die Hinweise, die dem Medium als Anleitung aus der jenseitigen Welt angezeigt werden. Für schwerwiegende Krisen oder Konflikte gibt es spezielle Meditationsübungen mit erfahrenen Medien, in denen die Divinationspraxis zur Anwendung kommt, die in Itō Shinjōs Familie überliefert wurde. <sup>20</sup>

Die zwei Formen individueller Lebens- und Konfliktberatung bei PL Kyōdan sind die »göttlichen Unterweisungen« (*mioshie*) zu einer »göttlichen Mitteilung« (*mishirase*) sowie die »Beratungen« (wörtlich: »Kommentare«, *kaisetsu*) der Lehrer (*kyōshi*) zur konkreten Lebenspraxis der Mitglieder.

Die »göttliche Unterweisung« verfolgt zwei Intentionen: Physische Heilung und »geistige Reinigung«, das heißt die Selbsterkenntnis vermeintlicher Charakterschwächen. Auslöser für die Bitte um eine »göttliche Unterweisung« sind meistens Krankheiten oder Verletzungen, die von den Betroffenen als symbolisch sinnhaft verstanden werden, das heißt als »göttliche Mitteilungen«. Den symbolischen Sinn erschließen ihnen der Leiter der Gemeinschaft in schriftlicher Form – in den »göttlichen Unterweisungen« – sowie die Lehrer der lokalen Kirchen (*kyōkai*) im erläuternden Gespräch. In den göttlichen Unterweisungen und ihrer Auslegung durch die Lehrer werden die physischen Leiden auf persönliche Eigenschaften und

17 Nagai Mikiko, »Shinnyo-en ni okeru reinō sōshō«, in: *Tōkyō Daigaku shūkyōgaku nenpō IX*, 1991, 106.

18 Itō S., *Ichinyo...*, 253.

19 Aus dem in Fußnote 16 erwähnten Interview, das teilweise in Japanisch, teilweise in Englisch geführt wurde.

20 Siehe zu den verschiedenen Formen von *sesshin* Akiba Y., »Shinnyo reinō...«, 233; Mizoguchi A., »Shinnyo-en – sesshin de reinō o hiraku kyōdan«, in: ders. et al. (Hg.), *Shinshūkyō jidai I*, Tōkyō 1997, 149, sowie Yamaguchi Tomio, *Shinnyo-en. Jōraku gajō e no michi* (1987), Tōkyō 1988, 106 f. Über die Divinationspraxis in Itō Shinjōs Familie berichtet Itō selbst in Itō S., *Ichinyo...*, 166, 345-348. Siehe auch Akiba Y., »Shinnyo reinō...«, 231 f.

Haltungen (»Herzengewohnheiten«, *kokoroguse*) zurückgeführt, die die freie Entfaltung des individuellen Denkens und Fühlens behindern.<sup>21</sup>

Daneben können sich die Mitglieder in Konflikt- oder Entscheidungssituationen an die Lehrer wenden und sich in persönlichen Gesprächen (*kaisetsu*) direkt, telefonisch oder per Email beraten lassen. Häufig werden hierbei zwischenmenschliche Probleme im familiären oder beruflichen Umfeld, finanzielle Probleme und Ähnliches mehr angesprochen. Die Lehrer deuten die Ereignisse oder Erzählungen im Lichte der PL-Lehren und geben konkrete Verhaltensratschläge. Während es nach meiner Beobachtung für einige der älteren Mitglieder zur Gewohnheit geworden ist, die Einschätzung der Lehrer immer dann zu erfragen, wenn sie eine Entscheidung treffen müssen, greifen vor allem jüngere Gläubige weniger häufig auf dieses Angebot zurück. Eine etwa 60-jährige Gläubige betonte im Interview, wie wichtig es für sie sei, im Gespräch mit den Lehrern moralische Orientierung und Rückbestätigung für ihr Handeln zu erhalten: »Sie weisen mich auf falschen Ansichten hin, also auf meine falschen Ansichten, und [sagen mir,] welche Denkweise besser ist. [...] Dennoch sind wir es, die [das Gehörte] umsetzen [...].«<sup>22</sup> Die Mitglieder erwarten von den Lehrern keine professionelle, psychologische Beratung. Eine junge Gläubige erläuterte mir, dass sie den Rat der Lehrer vor allem wegen ihres profunden Verständnisses der Lehre schätze. Das zähle für sie mehr als die persönliche Lebenserfahrung oder eine psychologische Ausbildung. Als Hauptqualifikation für die Lebensberatung gilt die doktrinäre Ausbildung sowie die spirituelle Verbindung zu Miki Takahito, dem gegenwärtigen Leiter der Gemeinschaft und »Vater der Lehren« (*oshieoya*). Dessen Autorität wiederum beruht auf seiner Rolle als Vermittler zwischen Gott und Menschen; er wird als Instrument beziehungsweise Sprachrohr der Gottheit betrachtet.<sup>23</sup> Die Beratung durch die Lehrer wird daher nicht als persönlicher Ratschlag der jeweiligen Person, sondern als göttlich inspirierte Anleitung verstanden.

Ähnlich wie die *sesshin*-Übung in Shinnyo-en besteht auch die individuelle Beratungspraxis bei PL Kyōdan somit primär in Anleitungen zur Lebensdeutung und -führung, die religiös legitimiert und durch die Funktionsträger der Gemeinschaft vermittelt sind. Der oder die vordergründig Beratende spricht dabei nicht als eigenständige Person, sondern als Vermittler. Tatsächliches Subjekt der Beratung ist im Falle von Shinnyo-en die verstorbene Familie des Gründerehepaares, die selbst wiederum als Mittler zur Welt Buddhas und der Ahnen gilt. Bei PL Kyōdan ist es der Leiter der Gemeinschaft als Bindeglied zur Gottheit. Auf diese Weise erhalten die Anleitungen eine spezifische Autorität, die den Bereich menschlicher Qualifikation übersteigt.

21 Pāfekuto ribati kyōdan, *PL Gaido bukku*, Tōkyō 1994, 14 f.

22 Aus einem Interview mit einer PL-Gläubigen, Juli 2003.

23 Pāfekuto ribati kyōdan, *PL gaido bukku*, 2.

## 2.2 Kollektive Beratung

Beide Religionsgemeinschaften bieten außerdem die Möglichkeit, innerhalb einer Gruppe von Gläubigen über persönliche Anliegen, Probleme, Gedanken etc. zu sprechen. In Shinnyo-en heißen diese regelmäßigen Zusammenkünfte »Hausversammlungen« (*katei shūkai*)<sup>24</sup>, in PL Kyōdan spricht man von »Gesprächskreisen« (*zadankai*).

Zu den Hausversammlungen bei Shinnyo-en findet sich einmal im Monat eine Gruppe von Gläubigen<sup>25</sup> einer Gegend im Haus eines Gläubigen, häufig des Leiters einer lokalen Gruppe, ein. Ähnliche Treffen finden auch speziell für jugendliche Gläubige statt. Die Versammlung beginnt immer mit der gemeinsamen Rezitation von Sutra-, Mantra- oder anderen buddhistischen Texten vor dem Hausaltar des Gastgebers. Dieser enthält eine kleine Skulptur des sterbenden Buddha, sowie in vielen Fällen Fotografien des Gründerehepaars und ihrer beiden verstorbenen Söhne. An die Rezitation können sich Mitteilungen, die Vorgabe eines Themas oder die Aufforderung, über Sorgen, Erlebnisse und Gedanken zu sprechen, anschließen. In den Zusammenkünften, die ich besucht habe, schilderten die Gläubigen persönliche Konflikte oder Probleme, berichteten von neu gewonnenen Einsichten in die Lehre oder von der positiven Wirkung des religiösen Glaubens auf ihr Leben. Häufig herrschte eine starke Neigung zur Selbstkritik: Viele Teilnehmer beschrieben ihre Emotionen und ihr Verhalten in einer bestimmten Situation als »falsch« und äußerten den Wunsch, sich zu ändern. Gegenstand ihrer Selbstkritik waren negative Emotionen wie Zorn, Hass und Ungeduld sowie ihr vermeintlich unzulängliches moralisches Verhalten. Daneben thematisierten vor allem jüngere Menschen auch Zweifel an der Religion. Im Mittelpunkt stand jedoch meistens das Gespräch über familiäre und berufliche Probleme. Der Ablauf der Treffen hing stark von den jeweiligen Leitern ab. Während einige einem hierarchischen Kommunikationsmuster folgten, indem sie einzelne Teilnehmer zur Rede aufforderten und die Beiträge autoritativ kommentierten, ermunterten andere zum Meinungs- und Erfahrungsaustausch unter den Gläubigen. Die Treffen endeten nach zwei Stunden mit einer kurzen Rezitation. Danach boten die Gastgeber gewöhnlich Tee und Gebäck (oder Ähnliches) an und leiteten damit eine zweite, informelle Gesprächsrunde ein. Die Konversation verlief nun ungezwungener, einige Teilnehmer unterhielten sich in kleinen Gruppen, andere suchten das private Gespräch mit dem Gruppenleiter beziehungsweise der Leiterin.

24 Der Begriff »Hausversammlung« impliziert ebenso wie die vielfache Verwendung des Begriffes »Eltern« (z. B. *sujioya* = »Eltern einer ›Stammlinie‹«, d. h. einer regionalen Einheit; *michibikioya* = »führende Eltern«, d. h. diejenige Person, unter deren ›Führung‹ jemand Mitglied geworden ist und deren Betreuung er/sie untersteht) eine Organisationsstruktur, die sich an familiären Beziehungen orientiert. Tatsächlich ist das Prinzip der individuellen, »elterlichen« »Führung« (*michibiki*) durch spirituell höherrangige Gläubige eine wichtige Komponente der internen Kommunikation.

25 Die Zahl der Teilnehmer kann stark variieren. In kleinen Gruppen kommen bisweilen nur drei Personen zusammen. Die durchschnittliche Hausversammlung besteht aus zehn bis 20 Personen.

Ähnliche Gläubigentreffen finden auch in PL Kyōdan statt, und zwar in Form der so genannten »Gesprächskreise« (*zadankai*)<sup>26</sup>. Versammlungsorte sind entweder private Wohnungen von Gläubigen oder die lokalen Kirchen. Sie werden von den Lehrern der jeweiligen Kirche oder von langjährigen Gläubigen geleitet. Die Gesprächskreise in PL Kyōdan beginnen und enden mit einem gemeinsamen Gebet. In den Gläubigenhaushalten findet es vor dem privaten *mitama* statt.<sup>27</sup> Daneben finden sich häufig ein Foto von Miki Takahito sowie seinem Vater und Vorgänger, Miki Tokuchika (1900-1983). In den Gesprächen wurden ähnliche Themen berührt wie bei den Zusammenkünften in Shinnyo-en: Familie und Beruf, Glaubensfragen und -zweifel, Ängste und konkrete Krisen oder Probleme. In den von mir besuchten »privaten« Treffen bei einer Gläubigen war die Themenvorgabe im Vorhinein mit einem der lokalen Lehrer abgesprochen worden. Sie fanden also nicht jenseits der Kontrolle der Kirche statt. Dennoch wirkte sich die Abwesenheit eines offiziellen Vertreters der Kirche auf die Stimmung aus: Es herrschte eine offene Atmosphäre, in der die Frauen ohne Scheu über ihr Privatleben, ihr Verständnis der Lehre und Praxis, sowie ihre Kritik an der Gemeinschaft sprachen. Dazu trug sicher auch die Tatsache bei, dass es sich um eine reine Frauengruppe handelt. Die Leiterin der Gruppe vertrat in diesen Gesprächen die Positionen und Auffassungen der Religionsgemeinschaft, illustrierte sie jedoch mit persönlichen Erfahrungsberichten. Sie nahm in diesem Kreis eine »Doppelrolle« ein: Als autorisierte Leiterin der Gesprächsrunde repräsentierte sie die Kirche; andererseits teilte sie mit den Frauen die Erfahrungen als Ehefrau oder Mutter und wurde daher auch in dieser Funktion um Rat gefragt. Die Attraktivität ihrer Beratung in den Gesprächskreisen liegt daher im Gegensatz zu derjenigen der Lehrer zu einem Großteil in ihrer persönlichen Lebens- und Glaubenserfahrung.

In vielen Fällen dienten die PL-Gesprächskreise der Diskussion persönlicher Anliegen und Fragen der Teilnehmer, der Bestätigung im Falle von Handlungs- oder Bewertungsunsicherheiten sowie der Suche nach Lösungen für akute oder längerfristige Probleme. Gleichzeitig wurde hier aber auch den Erwartungen der Kirche an die religiöse Praxis der Gläubigen Ausdruck verliehen. Dagegen hatten die Hausversammlungen in Shinnyo-en einen formelleren Charakter. Sie boten den Teilnehmern in erster Linie ein Forum, in dem sie über Fortschritte oder Stagnationen in ihrer persönlichen Entwicklung berichten und individuelle Führung erhalten konnten. Naturgemäß wurde dieser Prozess anhand konkreter Krisen und Konflikte dokumentiert, doch wurden sie zumeist als Ausdruck des geistig-moralischen Entwicklungsstandes der Betroffenen bewertet.<sup>28</sup>

26 Diese Bezeichnung ist nicht nur in anderen Religionen, sondern auch außerhalb eines religiösen Kontextes verbreitet. Mit dem Namen betont die Gemeinschaft daher die *Funktion* dieser Treffen, während in dem Begriff »Hausversammlungen« bei Shinnyo-en primär das dahinter stehende Selbstverständnis zum Ausdruck kommt.

27 Ein zylinderförmiges Glasgehäuse über dem Symbol der Gemeinschaft. Es repräsentiert die spirituelle Präsenz des Gottes, der früheren Leiter der Gemeinschaft sowie der Ahnen der Familie.

28 Diese vergleichende Einschätzung gibt lediglich meinen subjektiven Eindruck wieder. Ein methodisch korrekter Vergleich ist schon deshalb nicht möglich, weil ich bei PL Kyōdan regelmäßig die gleichen Gesprächskreise besuchte, bei Shinnyo-en hingegen Versammlungen an verschiedenen Orten mit jeweils anderen Teilnehmern. Die PL-Gesprächskreise waren



### 3. Strategien der Konfliktberatung – Beispiele aus der Praxis

Betrachten wir im Folgenden anhand einiger Beispiele, welche Konflikte im jeweiligen religiösen Kontext zur Sprache kommen, wie sie gedeutet werden und mit welchen Methoden versucht wird, zu ihrer Bewältigung beizutragen. Im Mittelpunkt stehen dabei die Gespräche in den jeweiligen Gruppentreffen, da es mir hier möglich war, religiöse Beratung direkt zu beobachten. Demgegenüber stellen die Interviews nur mittelbare Zeugnisse individueller und kollektiver Beratung dar. Sie werden daher vor allem herangezogen, um Aufschluss über die Wahrnehmung beziehungsweise Deutung der religiösen Beratung durch die Gläubigen zu geben.

Die in den Gesprächskreisen angesprochenen Konflikte umfassen inhaltlich und formal ein weites Spektrum. Oft bedingten sich innerpsychische und interpersonale Konflikte gegenseitig, zum Beispiel wenn Schwierigkeiten im Umgang mit anderen Menschen Gewissenskonflikte zur Folge hatten. Umgekehrt kam es auch vor, dass sich innere Konflikte wie Zweifel an den Glaubenslehren auf interpersonaler Ebene auswirkten, etwa in einer gespannten Beziehung zu den Repräsentanten des Glaubens. Soziale Konflikte infolge der Religionszugehörigkeit (meistens mit dem Ehemann, wenn dieser die Religionszugehörigkeit nicht teilt) kamen ebenso zur Sprache wie solche ohne Bezug zur Religion. Häufig waren Konflikte nicht im unmittelbaren Umfeld der Religionsgemeinschaft angesiedelt, schienen aber indirekt durch deren Überzeugungen und Ziele angestoßen oder zumindest gefördert worden zu sein. Die Beratenden deuteten Krisen und Konflikte gemäß der Kausalität des religiösen Welt- und Menschenbildes und entwickelten auf dieser Grundlage Bewältigungsstrategien. Diese waren fast immer sowohl kurativ als auch präventiv: Einerseits zielten sie auf die Überwindung akuter Probleme; andererseits waren sie aber auch darauf gerichtet, ähnliche Konflikte dauerhaft zu verhindern. Die folgenden Beispiele sind typisch, wenn auch nicht repräsentativ für die Art der Konflikte und den Umgang damit in der jeweiligen Religionsgemeinschaft. Sie zeigen zudem, wie funktional vielschichtig das Phänomen der religiösen Lebensberatung sein kann.

#### 3.1 Konfliktdeutung und Bewältigungsstrategien

Für die Deutung von Konflikten, Krisen oder Problemen in den beiden Religionsgemeinschaften sind vor allem zwei Aspekte charakteristisch: Sie nehmen Bezug

---

nicht von religiösen Funktionsträgern geleitet, während in den Hausversammlungen von Shinnyo-en meistens die Vorsteher einer lokalen Gläubigeneinheit den Ablauf bestimmten. Darüber hinaus muss in Rechnung gestellt werden, dass sich meine eigene Anwesenheit als beobachtende, nicht-gläubige Ausländerin unterschiedlich auf die Atmosphäre auswirkte. Während ich bei den Treffen in PL Kyōdan durch die regelmäßige Teilnahme den meisten der Anwesenden bekannt war, hatten mich die Teilnehmer der Hausversammlungen bei Shinnyo-en nie zuvor getroffen. Entsprechend unterschiedlich verhielten sich die Anwesenden in meiner Gegenwart. Ihr Verhalten wiederum beeinflusste meine Beobachtungen und Einschätzungen.

auf »unsichtbare« (*me ni mienai*) Einflussfaktoren aus einer Wirklichkeitsdimension, die jenseits der menschlichen liegt und betonen gleichzeitig die persönliche Verantwortung der Betroffenen. Der transzendente Bezugspunkt in Shinnyo-en ist die »spirituelle Welt« als Mittler zu den Welten Buddhas und der Ahnen. Während hier vor allem die Wechselwirkung zwischen den Lebenden und den Verstorbenen hervorgehoben wird, steht in PL Kyōdan das Wirken des Gottes im Leben der Menschen im Vordergrund. Das Schicksal des Einzelnen wird somit in einen Kontext eingebunden, der die von ihm unmittelbar wahrgenommene Realität übersteigt. Dennoch wird individuelles Unglück nicht als fremdbestimmt gesehen. Der Einzelne ist nicht einem jenseitigen Willen oder dem Wirken einer unerbittlichen Gesetzmäßigkeit ausgeliefert. Im Gegenteil: In beiden Gemeinschaften wird gerade die Verantwortung des Einzelnen für sein Schicksal betont. Probleme und Krisen werden im Allgemeinen auf die moralisch-geistige Entwicklung der betroffenen Gläubigen zurückgeführt. Ihre Einstellung und ihr Verhalten sind gemäß dieser Kausalität die Ursache für konkrete Konflikte oder für die Wahrnehmung einer Situation als problematisch. Besonders deutlich wird diese Auffassung in den rituellen Kommunikationsformen zwischen Gläubigen und religiösen Experten. Beispielsweise enthüllen in PL Kyōdan die »göttlichen Unterweisungen« dem Bittsteller Gewohnheiten und Eigenschaften, die als Ursache für Verletzungen, Krankheiten oder anderes Ungemach gedeutet werden. In Shinnyo-en sind es vor allem die »spirituellen Worte«, die den Empfänger auf unangemessenes Denken und Verhalten als Ursache problematischer Situationen hinweisen.

Aber auch in den Gesprächskreisen wird das Prinzip der Selbstverantwortung für Konflikte und Krisen immer wieder bekräftigt. In dem Frauen-Gesprächskreis in PL Kyōdan zeigte sich diese Einschätzung zum Beispiel in Gesprächen über Kindererziehung. In vielen Fällen wurden Schwierigkeiten mit den Kindern oder deren Probleme mit anderen Menschen auf das eigene (Fehl-)Verhalten zurückgeführt. So berichtete eine Mutter, dass sie ihre beiden Töchter erst dann zur Ordnung habe erziehen können, nachdem sie selbst ihre Neigung zur Unordnung erkannt hatte und dagegen angegangen war. Sie gab sich die Schuld an der Unordentlichkeit der Kinder und damit auch an dem daraus resultierenden Konflikt zwischen Eltern und Kindern.

*»Ich habe zwei Töchter, eine im vierten Jahr der Grundschule, die andere im ersten Jahr. Es ist nicht so, dass ich sie regelrecht anschreie, aber ich ärgere mich nur über sie. ›Räumt auf!‹, ›Ihr habt versprochen, Eure Schreibtische aufzuräumen, immerhin haben wir sie für Euch gekauft!‹, so geht es immer, ständig sage ich ›Räumt auf!‹, ›Räumt auf!‹. Vor kurzem, im Mai, waren wir bei einem PL-Seminar für Eltern und Kinder, wir haben alle vier teilgenommen. [...] Weil [es doch heißt, dass] man selbst ein Spiegel ist, stellte sich die Frage, ›Wie sieht es eigentlich mit Deinem eigenen Schreibtisch oder dem Wohnzimmer aus?‹, und ja, sie sind unordentlich. [...] Mir wurde klar, dass, wenn ich selbst nicht aufräume, auch meine Töchter nicht aufräumen. Wenn es jetzt vorkommt, dass ich weggehe und den ganzen Tag fortbleibe, [sage ich mir,] dass ich wenigstens im Wohnzimmer aufräumen sollte. Das ist zwar eigentlich selbstverständlich, aber*

*ich konnte eben das Selbstverständlichste nicht tun. Als wir von ... zurückkehrten, dachte ich mir, ›Bevor ich etwas sage, muss ich selbst etwas tun‹, und räumte auf. Und ohne dass ich etwas gesagt hätte, begannen die beiden, ihre Schreibtische aufzuräumen. Ohne dass ich ›Räumt auf!‹ gesagt habe! Wenn wir Eltern nicht ordentlich sind, dann werden auch die Schreibtische unserer Töchter wieder unordentlich. Wenn ich etwas [zu ihnen] sagen will, dann sage ich mir nun [erst], ›Warte, warte, wie ist es denn bei Dir selbst?‹<sup>29</sup>*

In der Erzählung führt die Teilnehmerin ihre Deutung der Situation auf die religiöse Lehre, genau genommen auf den Glaubenssatz »Alles ist ein Spiegel« (*issai wa kagami de aru*), zurück. Sie wendet einen abstrakten Lehrsatz auf eine konkrete, problematische Lebenssituation an und leitet daraus eine erfolgreiche Strategie zur deren Überwindung ab. Auf diese Weise bekräftigt sie die Effektivität der religionsspezifischen Deutung und Bewältigung von Konflikten. Der Glaubenssatz selbst besagt, dass sich in »allem«, dem ein Mensch begegnet, sein eigenes Inneres widerspiegeln. Daher könnten äußere Umstände nur durch einen Wandel der Person selbst verbessert werden.<sup>30</sup> Diese Überzeugung fasst den Grundsatz der Konfliktdeutung in PL Kyōdan knapp zusammen. Sie ist jedoch nicht nur für PL Kyōdan charakteristisch. Auch in Shinnyo-en kommt dieses Prinzip der individuellen Verantwortung zum Tragen. So etwa bei einer Shinnyo-en Hausversammlung, bei der ein Mann die unterschiedlichen Erwartungen beschrieb, die sein Vorgesetzter und er selbst an seine Arbeitsweise stellten. Er wurde darauf hingewiesen, dass sich ihm hier eine heilsame Gelegenheit biete, etwas zu lernen und so seinen moralisch-geistigen Entwicklungsprozess anzustoßen. Der Konflikt besteht nach dieser Deutung also nicht in der Situation an sich, sondern in seinem Widerwillen, die Meinung seines Vorgesetzten zu akzeptieren.

Das Konzept vom Selbst, das hier zum Ausdruck kommt, gilt als charakteristisch für viele der älteren neuen religiösen Bewegungen Japans.<sup>31</sup> Im Mittelpunkt ihres Weltbildes steht das Selbst, dem als Individuum die Verantwortung für alle Wirklichkeitsbereiche, also für die Balance zwischen Individuum, Gesellschaft und Natur beziehungsweise Kosmos, zugesprochen wird. In dieser Vorstellung wird dem Selbst eine erstaunliche Wirkmacht zugesprochen, die nur durch Selbst-Verbesserung, also durch moralische Perfektionierung, zur Entfaltung kommen kann. Helen Hardacre führt dieses Menschenbild auf den Einfluss neokonfuzianischen Denkens zurück, das die Selbstvervollkommnung als höchstes Ziel des Menschseins lehrt. Da der Mensch als ein Teil des Universums gelte, habe seine Selbstvervollkommnung auch die des Universums zur Folge. Aus diesen Ideen leitet sich das Postulat der »Verbesserung des Herzens« (*kokoro naoshi*) ab, das bis in die Gegenwart die ethischen Vorstellungen vieler der so genannten ›Neuen Religionen‹

29 Zitat aus einer PL-Gesprächsrunde im Juni 2003.

30 Kawashima M., *PL shoseikun...*, 270.

31 Siehe z. B. H. Hardacre, *Kurozumikyō and the New Religions of Japan*, Princeton 1986, 14-21; Tsushima Michihito, »Sekaikan to kyūsaikan«, in: Inoue N.; Kōmoto M.; Tsushima M. et al. (Hg.), (*Shukusatsuban*) *Shinshūkyō jiten. Honbunhen* (1994), Tōkyō 2001, 223-236.

prägt.<sup>32</sup> In dieser Vorstellung verbinden sich für den Einzelnen Handlungsfreiheit und Aufwertung der Person mit der individuellen Verantwortung für das Wohl anderer. Eigenes Fehlverhalten wirkt sich damit immer auch auf andere aus. Der Aufruf zur Selbstvervollkommnung stellt damit ein ethisches Postulat dar, dessen Bürde sich in den Gewissensbissen der Gläubigen niederschlägt.

Im Einklang mit dieser Tendenz, Konflikte und problematisch empfundene Situationen ursächlich auf die betroffene Person zu beziehen, setzen auch die Strategien der Konfliktbewältigung in der Kognition und im emotionalen Erleben dieser Person an. Die Beratenden versuchten in vielen Fällen, die Wahrnehmung der Situation beziehungsweise des Konfliktes sowie die dadurch ausgelösten Emotionen, die Einstellung und das äußere Verhalten der Betroffenen zu ändern. Der Maßstab, an dem sich der angestrebte Wandel orientiert, ist das jeweilige Werte- und Normensystem der Gemeinschaft, das den Gläubigen zur langfristigen Handlungsorientierung dienen soll.

Betrachten wir anhand einiger Beispiele, wie in den jeweiligen Gruppentreffen Konfliktdeutung, Bewältigungsstrategien und moralische Unterweisung miteinander verknüpft sind. Eine Frau mittleren Alters berichtete bei einer Hausversammlung von Shinnyo-en, dass sie den langen Erzählungen ihrer Mutter mit Ungeduld und Gereiztheit begegne, da deren Inhalt für sie uninteressant sei. Bei dem gleichen Treffen erzählte eine andere Frau, dass sie schnell verärgert reagiere, wenn ihre Mutter anders handele, als sie es für richtig halte. Beide Rednerinnen schienen ein Dilemma zwischen ihrem intuitiven Handeln und dem vagen Bewusstsein eines moralischen Ideals zu empfinden und nach einem Weg zu suchen, diese Spannung zu überwinden. In beiden Fällen bestätigte die Gruppenleiterin die moralische Intuition der Sprecherinnen, indem sie die Unangemessenheit des beschriebenen Verhaltens oder Empfindens betonte. Ihre Reaktion zielte darauf, bestimmte Verhaltensnormen zu begründen und deren Umsetzung zu erleichtern. Sie versuchte, den Blick der Betroffenen von ihrer eigenen Perspektive zu lösen und auf die Sichtweise der jeweiligen Interaktionspartner zu lenken, um so einen Einstellungswandel herbeizuführen. Der zuerst genannten Sprecherin führte sie die Vorzüge individuellen Denkens und Handelns vor Augen und forderte sie auf, den Ausdruck dieser Individualität im Verhalten ihrer Mutter als etwas Positives zu betrachten. Sie forderte zur Toleranz gegenüber anderen Auffassungen auf und begründete diese Forderung damit, dass sie »dem Geist Buddhas entspreche«. Gegenüber der zweiten Frau pries sie geduldiges Zuhören als eine Tugend und legte nachdrücklich die Ventilfunktion des Redens dar: Die Klagemauer in Jerusalem, die Beichte im Christentum seien nur zwei Beispiele dafür, dass Reden – auch ohne eine Antwort zu erhalten – notwendig sei, um sich von Sorgen zu befreien. Sie solle ihre Mutter dieser Möglichkeit nicht berauben, sondern sehen, wie gut es ihr tue, wenn sie ihr geduldig zuhöre. Daneben wies sie auf die positiven Auswirkungen dieses Verhaltens auf die Rednerin selbst hin: Wenn sie sich gegenüber ihrer Mutter in Geduld,

---

32 H. Hardacre, *Kurozumikyō*, 17 f. Ausführlich hat sich Yasumaru Yoshio mit der zentralen Bedeutung des Konzeptes von »Herz« (*kokoro*) im Sinne von Geist, Wille und Emotion des Einzelnen für japanische Ethik- und Moralvorstellungen seit dem 17. Jahrhundert beschäftigt. Yasumaru Y., *Nihon no kindaika to minshū shisō*, Tōkyō 1999, 12-92.

Toleranz und Selbstlosigkeit übe, trage das auch dazu bei, ihre eigene Großherzigkeit zu erweitern. Es fördere somit auch ihre eigene Entwicklung.

Implizit ermahnte sie damit alle Anwesenden, das Ziel der persönlichen Vervollkommnung nicht aus den Augen zu verlieren. Dieses Ziel, das heißt die Realisierung des moralischen Ideals, hat sie zudem doppelt legitimiert: Einerseits durch den praktischen Nutzen der Moral in Form ihres Potenzials, Konflikte zu entkräften; andererseits durch die Berufung auf Buddha als Autorität innerhalb des religiösen Referenzsystems.

Eine ähnliche Strategie war in den Gruppentreffen von PL Kyōdan zu beobachten.

Eine Teilnehmerin mittleren Alters berichtete von Problemen mit ihren Verwandten, seit sie versuche, das in PL Kyōdan gelehrt Ideal, »das eigene Selbst zum Ausdruck zu bringen« (*jiko hyōgen*), konsequent zu realisieren.

*»Neuerdings habe ich mir angewöhnt, Dinge klar zu sagen, das bringt viele Probleme mit sich. [...] Auch gegenüber älteren Verwandten habe ich mir angewöhnt, die Dinge beim Namen zu nennen. Deshalb sagt man mir ›Du bist aber streng geworden, seit Du PL beigetreten bist!‹ [...] Auch mein Charakter sei unerbittlich geworden. Was soll ich bloß tun?«<sup>33</sup>*

Aus dieser Frage entwickelte sich eine Auseinandersetzung um zwei gegensätzliche Ideale. Während die Teilnehmerin eine Sprachfähigkeit befürwortete, die unabhängig vom Inhalt der Aussage durch geschickte Rhetorik zu überzeugen vermag und genau das vermittelt, was jemand sagen möchte, trat die Leiterin für eine Verhaltensnorm ein, in der sich die Wertvorstellungen von PL Kyōdan widerspiegeln: Das Bemühen um sprachliche Flexibilität, um dem jeweiligen Gesprächspartner und der Situation so weit wie möglich gerecht zu werden. Ihr ging es weniger um technische Fragen der Rhetorik als vielmehr um die Werte, die sie damit verknüpfte. Sie argumentierte für einen rücksichtsvollen und einfühlsamen Sprachgebrauch. Beispielsweise sei es notwendig, zu dem jeweiligen Gesprächspartner eine Art innere Verbindung (*fureai*) herzustellen, die je nach Person und Situation unterschiedlich sei. Rhetorische Regeln würden hierbei nicht helfen. Der »Selbstaussdruck« müsse sich am jeweiligen Gegenüber orientieren, er müsse sowohl das eigene Wohl als auch das des anderen anstreben (*jita shukufuku no hyōgen*).

*»Letztlich bedeutet ›etwas zum Ausdruck zu bringen‹ nicht nur, dass man selbst damit zufrieden ist, es reicht nicht, wenn man selbst daran Freude hat. Sondern weil es [immer auch] das Gegenüber gibt, muss auch das Umfeld daran Freude haben. Deshalb heißt es, [man solle sich so äußern,] dass man selbst damit zufrieden ist und die anderen auch, also zum eigenen Wohl und zum Wohl der anderen. Das klingt vielleicht etwas übertrieben, aber man sollte sich eben wirklich [der Situation] angemessen äußern.«<sup>34</sup>*

33 Aus einem Gesprächskreis bei einer Gläubigen von PL Kyōdan, Januar 2004.

34 Ebd.

Dieses Prinzip der Rücksichtnahme weitete sie auf andere Lebensbereiche aus und verlieh ihm schließlich universale Bedeutung:

*»Ein Denken, das nicht nur immer sich selbst sieht, sondern auch andere; wenn man immer so leben könnte, das fände ich am allerbesten. Ich weiß, dass sich das nicht hundertprozentig umsetzen lässt, selbst wenn man es einsieht. Aber wären wir nicht glücklich, wenn wir tatsächlich so leben könnten?«<sup>35</sup>*

Ebenso werteorientiert reagierte sie auf die Konflikte der gleichen Teilnehmerin mit der lokalen Kirche. Die Gläubige schilderte ihre Enttäuschung über das Verhalten der Lehrer, da sie ihre Bitte nach einer bestimmten Gebetspraxis mehrfach zurückgewiesen hatten. Daraus hatte sich ein gespanntes Verhältnis zwischen ihr und den Lehrern entwickelt: Sie unterstellte ihnen diskriminierendes Verhalten und beschrieb ihre eigene Haltung als »aggressiv« (*kōgekiteki*) und skeptisch. Ihre Enttäuschung ging so weit, dass sie mit dem Gedanken spielte, die Religionsgemeinschaft zu verlassen. Erneut betonte die Gruppenleiterin die Selbstverantwortung für den Konflikt und dessen Auflösung: Die Betroffene selbst provoziere das distanzierte Verhalten der Lehrer und verhindere eine fruchtbare Kommunikation. Indem sie ihnen mit Aggressivität begegne, ihren Worten misstraue und um jeden Preis ihre eigene Meinung äußere, mache sie es den Lehrern unmöglich, etwas zu sagen, was ihr tatsächlich helfen könnte. Denn sie wäre gar nicht bereit, deren Worte wie »ein weißes Blatt« anzunehmen. Sie entmutige die Lehrer und provoziere so deren Reserviertheit. Daher könne sie gar nicht anders als enttäuscht sein, denn die Kommunikation mit den Lehrern könne auf diese Weise keine positiven Effekte haben. Folgerichtig empfiehlt die Gruppenleiterin, den Lehrern bescheiden und unvoreingenommen zu begegnen und ihre Ratschläge in dem Vertrauen zu befolgen, dass sie zu ihrem Besten seien.

Die Bewältigungsstrategie zielte in diesem Fall auf die Akzeptanz und Umsetzung konservativer Werte und Handlungsnormen. Tatsächlich scheint es eines der Hauptanliegen der Beratenden zu sein, bestimmte Werte und Normen dauerhaft im Bewusstsein der Gläubigen zu verankern, um so ihre kognitive und emotionale Wahrnehmung zu verändern. Die Intention der Bewältigungsstrategien geht somit über das primäre Anliegen der Konfliktlösung oder -reduzierung hinaus: Angestrebt ist ein Bewusstseinswandel, der die Selbst- und Weltwahrnehmung der Gläubigen in allen Lebenssituationen berührt. Ein amerikanischer Gläubiger von Shinnyo-en illustrierte in einem Interview das angestrebte Ideal am Beispiel einer für ihn vorbildhaften Gläubigen: Als er in einem Restaurant sein Portemonnaie auf dem Tisch liegen ließ, ermahnte sie ihn, es einzustecken, um niemanden der Versuchung des Diebstahls auszusetzen. Er hingegen hatte sich darum gesorgt, dass es ihm gestohlen werden könne. Es stellt sich somit die Frage, welche Absicht mit der Konfliktberatung eigentlich verfolgt wird: die Lösung von Konflikten oder die Vermittlung und Legitimierung von Moral. Die auffällige Orientierung der Beratung an Prinzipien der Lebensführung erweckt bisweilen den Anschein, als dienten

die vorgetragenen Konflikte als Beispiele, anhand derer die praktische Umsetzung der moralischen Ideale im Lebensalltag demonstriert wird.

Wie wir gesehen haben, ist es ein Ziel der religiösen Konfliktberatung, bei den Gläubigen einen geistig-moralischen Entwicklungsprozess anzustoßen, der auf die Verwirklichung eines vorgegebenen idealen Selbstbildes zielt. Ein junger Angestellter von Shinnyo-en schilderte diesen Prozess in einem Interview, in dem er danach gefragt wurde, wann und in welcher Weise er von seiner Religion Beistand erhalten habe. Zunächst skizzierte er die moralische Unzulänglichkeit seines früheren Ichs. Indem er seine Selbstbeschreibung mit Worten wie »eigentlich« und »ursprünglich« (*honrai, motomoto*) einleitete, machte er deutlich, dass es sich um den Beginn einer Entwicklung handelt: »Ursprünglich war es nicht meine Art, bei Sorgen Rat zu suchen. Ursprünglich habe ich nicht die Hilfe anderer Menschen gesucht...«<sup>36</sup> Er betonte die »reformbedürftigen« Seiten seines damaligen Charakters: »Es ist meine Art, vor allem an mich selbst zu denken, weniger an [andere] Menschen« oder »...weil ich ein sehr gefühlskalter Mensch bin...«. Seinen Mangel an Emotionalität illustrierte er anhand eines Beispiels: Unmittelbar, nachdem sein Vater im Krankenhaus gestorben sei, habe er ohne eine Träne zu vergießen die notwendigen Formalitäten erledigt und sei zur Arbeit gegangen. Dieses alte, auf sich selbst fixierte Ich habe er mit Hilfe von Shinnyo-en überwunden. Ein Auslöser für seinen Bewusstseins- und Verhaltenswandel sei eine *sesshin*-Sitzung gewesen, bei der er die Nachricht »Nimm so weit wie möglich die Gestalt Deines Gegenübers an« erhalten habe. Denn diese Worte hätten ihm vor Augen geführt, dass er »nicht nur sein eigenes Selbst sei«:

*»Ich bin zunächst ich selbst. Ich bin der Mensch I., aber ich bin [auch] ich selbst als Sohn meiner Mutter, und als derjenige, der innerhalb der Firma mit verschiedenen Menschen zusammenarbeitet. Ich dachte mir, dass man sich nicht nur als man selbst, sondern als Bruder, als Ehemann, als Kind, als jemand, der anderen zur Last fällt, kurz, dass man sich aus verschiedenen Perspektiven betrachten und diese Aspekte seines Ichs ausweiten sollte. Ich überlegte mir, dass ich zu einem Ich werden wollte, das auch die Sicht anderer auf mich einschließt.«*

Diese Einsicht habe ihn Bescheidenheit gelehrt – »Denn auch der andere hat das Recht auf seine eigene Denkweise«; »denn ich habe nicht das Recht, andere Menschen als gut oder schlecht zu beurteilen« – und sei ihm zum Anstoß für das Bestreben geworden, seine egozentrische Haltung zu überwinden. Er bemühe sich seither, die Sicht der anderen zu verstehen und seinem Verhalten zugrunde zu legen. Tatsächlich komme es kaum noch vor, dass er wegen irgendetwas in Zorn gerate. Der Erzähler beschreibt hier den Prozess einer inneren Reifung, die durch die Religion angestoßen wurde und sein Wertesystem veränderte. Der religiösen Praxis in Form der *sesshin*-Übung kommt darin zentrale Bedeutung zu: Sie habe ihm eine neue Sicht auf sich selbst ermöglicht und ihm die Leitlinie für seine persönliche Entwicklung vorgegeben.

36 Dieses Zitat und die folgenden stammen aus einem Interview mit einem jungen Gläubigen und Angestellten von Shinnyo-en, Juli 2003.

Nicht nur in Shinnyo-en, auch in PL Kyōdan bewertete eine langjährige Gläubige die individuelle Konfliktberatung ihrer Kirche als Stütze eines moralischen Entwicklungsprozesses. Sie betont jedoch weniger deren Bedeutung als Initiator dieser Entwicklung als vielmehr ihren Beitrag zur kontinuierlichen Motivierung. Enthusiastisch beschreibt sie das Ideal einer Haltung heiterer Gelassenheit, in der man jede Verärgerung, Unzufriedenheit und Enttäuschung hinter sich gelassen habe, indem man seine eigenen Bedürfnisse und Wünsche zurückstellt. Dies gelinge nicht auf Anhieb, sondern bedürfe ständigen Bemühens und der Unterstützung durch die Beratung der Kirche. Sie betont jedoch die Freude, die sie an diesem lebenslangen Bemühen habe, »sich als Mensch aufzuwerten.«<sup>37</sup> In den Beratungsgesprächen mit den Lehrern werde sie immer wieder ermuntert, die beschriebene Haltung anzustreben. Die Umsetzung jedoch liege alleine in ihrer Hand und sei mindestens genauso wichtig:

*»Wenn ich nach Hause komme, nachdem mir der Lehrer gesagt hat, ›Sehen Sie es doch mal so!‹, und ich denke mir ›Ach so!‹, dann muss ich das auch umsetzen, denn meiner Meinung nach ist das eine Anweisung für die Praxis. Es reicht nämlich nicht, einfach nur zuzuhören, also etwas Gutes nur anzuhören, sondern auch wenn das nicht auf Anhieb geht, so sind es doch Anleitungen zur praktischen Umsetzung.«<sup>38</sup>*

Sie schildert die Realisierung dieses Ideals als einen Prozess, in dem die von der Kirche vermittelte Einsicht erst durch eigenes Bemühen zur tatsächlichen Handlungsgrundlage werden muss.

Der Schlüssel zur Problemlösung wird also in beiden Religionsgemeinschaften im Einstellungswandel der Ratsuchenden gesehen, nicht in der Einflussnahme auf externe Komponenten der problematischen Situation. Ein Shinnyo-en-Gläubiger bringt es auf den Punkt: »Weil die Menschen sich nicht verändern, kann man nur sich selbst verändern. [...] Auch wenn man noch so lange darauf wartet, dass die Menschen sich verändern, daran tun kann man ja doch nichts. Wenn man sich daher selbst verändert, so [verändert sich] auch die Situation.«<sup>39</sup>

Gelingt es der religiösen Beratung aber tatsächlich, das Konfliktpotenzial zu entkräften, indem sie die Wahrnehmung und Haltung der Betroffenen zu korrigieren versucht? Indem die Beratung die ›richtige‹ Haltung beschreibt und legitimiert, kreiert sie ein ideales Selbstbild, das durch die Deutung konkreter Problemfälle bekräftigt wird. Dieses Ideal dient den Gläubigen als Maßstab für die Lebensführung; gleichzeitig bringt es aber auch immer wieder neue Konflikte hervor, nämlich dann, wenn Gefühle und Handlungswünsche nicht im Einklang mit dem Ideal stehen. Hier zeigt sich die Ambivalenz der religiösen Konfliktberatung: Sie dient nicht nur der Überwindung von Konflikten, sondern besitzt gleichzeitig das Potenzial, weitere Konflikte zu erzeugen. Sie sichert damit ihre eigene Notwendigkeit und festigt so das Band zwischen Gläubigen und Religionsgemeinschaft.

37 Aus einem Interview mit einer PL-Gläubigen, Juli 2003.

38 Ebd.

39 Aus einem Interview mit einem jungen Gläubigen und Angestellten von Shinnyo-en, Juli 2003.



### 3.2 Motivation zur moralischen Praxis

Die Konfliktberatung vermittelt und begründet nicht nur Maximen der Lebensführung als Mittel des Umgangs mit Konflikten. Sie motiviert die Gläubigen auch, sie in ihrem Alltag tatsächlich umzusetzen. Dazu trägt zum einen die Orientierung am Machbaren bei: Das eigene Verhalten und Denken sind Ansatzpunkte der Veränderung, nicht die externen und zum Teil nur schwer beeinflussbaren Faktoren der problematischen Situation. Dabei wird den Gläubigen die Freiheit gelassen, über die Umsetzung dieser Maximen selbst zu entscheiden, während die Religion ihnen Rückbestätigung bietet. Beispielsweise werden die PL Kyōdan-Mitglieder angehalten, über die Bedeutung und Realisierung »göttlicher Unterweisungen« erst selbständig nachzudenken, bevor sie die Erläuterung eines Lehrers einholen. Gerade in dieser Gemeinschaft wird zudem der komplementäre Charakter von autorisierter Unterweisung und tatsächlicher moralischer Praxis betont. Dass letztere auch von den Ratschlägen der Lehrer abweichen kann, zeigt sich vor allem in den Gesprächen der Gläubigentreffen. Motivierend wirkt darüber hinaus die Sicht eines Ichs, das sich in einem Entwicklungsprozess befindet. Denn Entwicklung impliziert die Wahrnehmung von Fortschritt und Erfolgen. Indem sich die Gläubigen über individuelle Erfolge und Herausforderungen in diesem Prozess austauschen, wird das Bemühen des Einzelnen zudem in das kollektive Anliegen der Realisierung eines moralischen Ideals eingebunden und auf diese Weise aufgewertet.

Ein wesentliches Moment der Motivierung schließlich sind die so genannten »Erzählungen von (religiösen) Erfahrungen« oder kurz »Glaubenszeugnisse« (*taikendan*), in denen die praktische Wirksamkeit religiöser Überzeugungen im Lebensalltag illustriert wird. Beispielhaft dokumentieren sie die Bewährung bestimmter Handlungsprinzipien und vermitteln spezifische Werte und Ideale im ›Gewand‹ alltäglicher Lebensgeschichten. So berichtete beispielsweise die Gruppenleiterin der PL-Gesprächsrunde von einer göttlich gelenkten Intuition (*kizuki*), als sie darüber nachdachte, welches Gericht sie für einen wichtigen Besuch vorbereiten sollte. Tatsächlich habe sie genau den Geschmack des Gastes getroffen und ihm darüber hinaus mit der anschließenden Besichtigungsrundfahrt eine große Freude gemacht. Obwohl die eigentliche Intention der Anekdote war, die Bedeutsamkeit solcher intuitiver Einsichten darzustellen, vermittelt sie gleichzeitig den Wert des selbstlosen Bemühens um das Wohl anderer. Zwar ist es gerade für diese Person charakteristisch, ihr Werben für moralische Ideale mit biographischen Erzählungen zu unterstützen. Doch kommt es auch in anderen Gesprächsrunden häufig vor, dass Anwesende erzählen, wie sie in einer bestimmten Situation Beistand aus ihrer Religion erfahren haben oder wie ihr Verständnis von Lehre und Praxis vertieft wurde. Solche Glaubenszeugnisse veranschaulichen und bestätigen somit die Richtigkeit der propagierten Bewältigungsstrategien und liefern gleichzeitig Vorbilder für angemessenes Verhalten. Beispielsweise berichtete eine ältere Shinyo-en Gläubige von der Krebserkrankung einer jüngeren Anhängerin, die ihrer Betreuung unterstand. Obwohl die Erkrankung zunächst als hoffnungslos diagnostiziert worden war, hätte sie intensiv um ihre Heilung gebetet, ihr eigenes Verdienst und sogar ihr Leben angeboten. Tatsächlich habe die Kranke schließlich operiert und gerettet werden können. Darin sah die Rednerin einen Beweis für die

reale Macht von Gebet und Ritus. Solche Berichte belegen die praktische Bewährtheit der geforderten moralischen Ideale und tragen dadurch nicht unwesentlich zu ihrer Akzeptanz durch die Gläubigen bei.<sup>40</sup>

#### 4. Funktionen der religiösen Lebens- und Konfliktberatung

Religionen können auf unterschiedliche Weise in den Prozess der individuellen Krisen- und Konfliktbewältigung (*coping*) eingebunden sein: Durch religiöse Einschätzungen (*appraisal*) und Ressourcen (zum Beispiel Glaube oder rituelle Praxis), durch spezifische Aktivitäten zur Krisenbewältigung, durch religiöse Signifikanz und anderes mehr.<sup>41</sup> Im Falle von Shinnyo-en und PL Kyōdan spielen vor allem die religiöse Einschätzung problematischer Situationen, die Aktivitäten zur Krisenbewältigung sowie die religiöse Signifikanz eine Rolle. Indem Konflikte und Krisen als göttliche Hinweise auf moralische Defizite, als Zeichen der Verbindung zu den Ahnen, oder als Resultat moralischer Unvollkommenheit gedeutet werden, erhalten sie Sinn. Sie werden in der Kausalität des jeweiligen Menschen- und Weltbildes erklärbar, sind nicht mehr Ausdruck einer bedrohlichen Willkür des Schicksals und darüber hinaus sogar handhabbar. In diesem Sinne erfüllen die beiden Gemeinschaften die grundlegende Funktion, den bedrohlichen Aspekten der Wirklichkeitswahrnehmung Bedeutung zu verleihen.<sup>42</sup> Die religiöse Konfliktdeutung oder -einschätzung ist daher ein essenzielles Moment der Konfliktbewältigung.

40 Einige japanische Religionswissenschaftler haben sich mit den Funktionen dieser »Glaubenszeugnisse« (*taikendan*) in neuen religiösen Bewegungen beschäftigt. Zu den früheren Arbeiten gehört Shimazono Susumu Vergleich der Bedeutung persönlicher Glaubenszeugnisse in drei Neuen Religionen in Shimazono S., »Shinshūkyō kyōdan ni okeru taikendan no chii – Myōchikai, Rissho kōseikai, Tenrikyō«, in: *Tōkyō Daigaku Shūkyōgaku Nenpō* II (1984), 1-20. Aus neuerer Zeit sind vor allem die Arbeiten Haga Manabus und Kikuchi Hiroos zu nennen. Beide untersuchen die Funktion der Glaubenszeugnisse für die Identitätsbildung am Beispiel der Jugend-Sprachwettbewerbe bei Shinnyo-en. Siehe Haga Manabu, »Gendai shinshūkyō ni okeru taikendan no henyō: Shinnyo-en seinenbu benron taikai o jirei toshite«, in: *Jōchi Daigaku Shakaigaku Ronshū* 21 (1997), 1-23, und Kikuchi Hiroo, »Monogataraeru ›shi‹ (self) to taikendan no bunseki – Shinnyo-en ›Seinenbu benron taikai‹ no kontekusuto ni chakumoku shite«, in: Ōtani Eiichi; Kawamata Toshinori; Kikuchi Hiroo (Hg.), *Kōchiku sareru shinnen. Constructing belief. Shūkyō shakaigaku no akuchuariti o motomete*, Tōkyō 2000, 35-55. Grundlegend in westlicher Sprache ist R. Anderson, *Taiken: Personal Narratives and Japanese New Religions*, Doctoral thesis, Indiana University, 1988.

41 K. Pargament; C. Park, »In Times of Stress: The Religion-Coping Connection«, in: B. Spilka; D. McIntosh (Hg.), *The Psychology of Religion. Theoretical Approaches*, Boulder; Oxford 1997, 45.

42 M. van Uden und J. Pieper sehen genau darin einen der therapeutischen Effekte religiöser Riten: Sie stellten einen Deutungsrahmen bereit, der einer bestimmten Lebenssituation Sinn verleihe. M. van Uden; U. Pieper, »Mental Health and Religion: A Theoretical Survey«, in: B. Grzymala-Moszczyńska; B. Beit-Hallahmi (Hg.), *Religion, Psychopathology and Coping*, Amsterdam; Atlanta 1996, 38. Zu den Implikationen der »Sinngabungsfunktion« von Religion für das Verständnis von »mentaler Gesundheit« siehe J. van der Lans, »Religion as a

Daneben bieten beide Religionsgemeinschaften in ihren spezifischen *Aktivitäten zur Krisenbewältigung* zweifache soziale Unterstützung, und zwar im Beratungsgespräch mit religiösen Experten sowie im Austausch mit anderen Gläubigen. Während in der vertikalen Kommunikation die Bekräftigung der religionsinternen Bewältigungsstrategien im Vordergrund steht, spielt in den Gesprächen unter Gläubigen häufig auch die persönliche Erfahrung der Anwesenden eine wichtige Rolle. Neben der religiös begründeten Beratung findet hier ein privater Meinungs- und Erfahrungsaustausch statt. Nach meiner Beobachtung beruht dessen therapeutische Wirkung zu einem erheblichen Teil auf dem Gemeinschaftsgefühl, das durch die gegenseitige Teilnahme an krisenhaften Situationen entsteht. Es wird noch verstärkt durch die Solidarität der Gläubigen in gleichgeschlechtlichen Gruppen. Als Anlaufadresse und Orientierungshilfe in Krisen- oder Konfliktsituationen können die Gläubigentreffen daher mehr Bedeutung besitzen als die Beratung durch religiöse Experten. Beispielsweise hatte eine PL-Gläubige die Entscheidung darüber, ob sie die Gemeinschaft verlassen sollte, von der Diskussion in der Gläubigenrunde abhängig gemacht. Auch mehrere Shinnyo-en Gläubige erzählten in Interviews, dass sie konkrete Probleme und Anliegen gewöhnlich zunächst in den Hausversammlungen zur Sprache brächten.

Die Bedeutung *religiöser Signifikanz* zeigt sich in der Analyse der jeweiligen Bewältigungsstrategien in den beiden Gemeinschaften. Diese weisen trotz formaler Unterschiede ähnliche Strukturen und grundlegende Konzepte auf. Gewöhnlich richtete sich das kurzfristige Interesse der Beratung auf den *Konfliktprozess*, das langfristige auf die Reduzierung des *Konfliktpotenzials* in Form der individuellen Persönlichkeitsfaktoren.<sup>43</sup> Problemorientierte Ansätze kamen primär in den Gesprächskreisen von Seiten der anderen Gläubigen zur Sprache. Die von den Repräsentanten der Religionsgemeinschaft geführten Beratungen dagegen waren überwiegend emotionsorientiert. Sie strebten einen Wandel in Wahrnehmung, Einstellung und Emotion an und versuchten so, auf der Ebene individueller Wertzuschreibungen in den Bewältigungsprozess (*coping*) einzugreifen. Gemäß den Psychologen K. Pargament und C. Park verfolgen Bewältigungsprozesse das Ziel, das, was für ein Individuum signifikant ist, zu bewahren, oder den Gegenstand der Bedeutsamkeit zu transformieren, wenn Bewahrung nicht möglich ist – wie zum Beispiel in Todesfällen. »It [= coping] is a search for significance in stressful times.«<sup>44</sup> Unabhängig von einer äußeren Notwendigkeit verfolgte die Konfliktberatung in beiden Gruppierungen die Intention, die inneren Wertigkeiten der Einzelnen so zu transformieren, dass dem von der Religion vorgegebenen Ziel der »Annäherung an das ideale Menschenbild«<sup>45</sup> höchste Priorität eingeräumt wurde.

---

Meaning System: A Conceptual Model For Research and Counseling«, in: B. Grzymala-Moszczyńska; B. Beit-Hallahmi, *Religion, Psychopathology...*, 95-105.

43 Formen und mögliche Ansatzpunkte der Konfliktbewältigung erläutert S. Murken, »Selbstliebe, Nächstenliebe...«, in diesem Heft.

44 K. Pargament, C. Park (Hg.), »Times of Stress...«, 44 f.

45 So umschreibt Nagai Mikiko das Ziel der so genannten »Heilung durch Selbstvervollkommnung« (*shūyōteki na iyashi*) im Gegensatz zur »Heilung durch Magie« (*jujutsuteki na iyashi*) in »Shinshūkyō ni okeru shūyōteki na iyashi to jujutsuteki na iyashi«, in: Araya S.; Shimazono S.; Tanabe S. et al. (Hg.), *Iyashi to wakai...*, 98.

Der Hauptunterschied zu den diversen Formen ›säkularer‹ Therapie besteht somit in der moralischen Fundierung und Zielrichtung der Konfliktberatung in den beiden Gemeinschaften. Die Kritik an der Amoralität der therapeutischen Beratungsformen, Selbstfindungs- und Selbsthilfeangebote der so genannten »Therapie-Kultur« (*serapī bunka*)<sup>46</sup> Japans lässt darauf schließen, dass auch in Japan die nicht-religiöse Beratung durch »moralische Enthaltensamkeit«<sup>47</sup> gekennzeichnet ist: Die Therapieangebote förderten mit ihrer Betonung von Selbstbestimmung und -verwirklichung selbstbezogenes Handeln, gefährdeten das Fundament innerfamiliärer und anderer sozialer Beziehungen und trügen zur Ausbreitung eines nutzenorientierten Individualismus bei.<sup>48</sup> Demgegenüber ist es das Anliegen der Lebens- und Konfliktberatung in den beiden Gemeinschaften, die Selbstverwirklichung der Gläubigen in einem konservativen Werte- und Normensystem zu verankern. Die Beratung zielt zudem neben individuellem Glück auf soziale Harmonie und ist daher nicht nur moralisch ›engagiert‹, sondern auch tendenziell gesellschaftskonform.

Aus welchem Grund aber wird der Vermittlung eines moralischen Bewusstseins in der religiösen Lebens- und Konfliktberatung soviel Bedeutung beigemessen? Oder anders gefragt: Welche Rolle spielt Moral für die beiden Gemeinschaften? In erster Linie ist sie Träger einer religionsspezifischen Welterklärung, deren Akzeptanz durch die Gläubigen die Gemeinschaft überhaupt erst konstituiert. In diesem Sinne ist die Übereinkunft über Prinzipien der Lebensführung von zentraler Bedeutung für die kollektive Identität einer Gruppe. Denn kollektive Identität bedarf des *normativen* Wissens darüber, wie man sein und handeln sollte, sowie des *formativen* Wissens darüber, wer man eigentlich ist.<sup>49</sup> Beide Wissensbereiche sind untrennbar miteinander verbunden: Die Vorstellung, die sich Menschen von sich selbst und der sie umgebenden Welt machen – das formative Wissen –, prägt ihr normatives Wissen über den richtigen Umgang mit sich selbst, mit anderen und der Umwelt, mithin ihre Lebensführung. Die religiöse Lebens- und Konfliktberatung fungiert daher aufgrund ihres moralisch-pädagogischen Charakters als *Mittler* eines kollektiven Menschen- und Weltbildes.<sup>50</sup> Darüber hinaus dient sie aber auch der *Legitimierung* der religionsspezifischen Wirklichkeitsdeutung. Denn indem die Beratenden eine bestimmte Lebensführung als Mittel der Konfliktbewältigung propagieren, betonen sie den praktischen Nutzen ihres Weltbildes und verleihen

46 Shimazono Susumu, »Serapī bunka no yukue«, in: Tanabe Shintarō; Shimazono Susumu (Hg.), *Tsunagari no naka no iyashi – serapī bunka no tenkai*, Tōkyō 2002, 3 f.

47 Die Tendenz zur »moralischen Abstinenz« in deutschen Familien und Beratungseinrichtungen ist der Befund einer von Thomas Luckmann geleiteten Untersuchung über moralische Kommunikation in intermediären Institutionen. Statt moralischer Orientierung stünde vor allem in den Familien die Erziehung zum »autonomen Individuum« im Vordergrund. T. Luckmann, *Moral im Alltag. Sinnvermittlung und Kommunikation in intermediären Institutionen*, Gütersloh 1998, 232-237, Zitat 232.

48 Siehe Shimazono Susumu, »Serapī bunka ...«, 21-23.

49 Siehe J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (1992), München 2002, 139-142.

50 »Weltbild« verstehe ich im Sinne der Definition Helen Hardacres: »Thus to delineate a world view is to specify how a group of people understands itself to be related to the physical body, to the social order, and to the universe, and to show how its members think, feel, and act on the basis of that understanding.« H. Hardacre, *Kurozumikyō*...., 7 f.

ihm damit zusätzliche Legitimität. Zudem bestätigen die Berichte der Gläubigen die Effektivität der religionsspezifischen Bewältigungsstrategien und erhöhen damit die Plausibilität des zugrunde liegenden Weltbildes.<sup>51</sup> Auf diese Weise wird das Weltbild in die Lebensgestaltung der Gläubigen eingebunden und seine Verinnerlichung unterstützt.

Ein wichtiges Instrument in diesem Prozess ist die Gestaltung des Selbstbildes der Gläubigen durch die »Glaubenszeugnisse« (*taikendan*). Nicht nur in PL Kyōdan und Shinnyo-en, sondern in der Mehrzahl der neuen religiösen Bewegungen sind individuelle Glaubenszeugnisse ein fester Bestandteil religionsinterner Veranstaltungen und Publikationen.<sup>52</sup> Die Präsentation, Diskussion und Bestätigung autobiographischer Narrationen in den Gruppentreffen formen und bekräftigen das darin entwickelte Selbstbild des Sprechers. Gleichzeitig wirkt die Erzählung als Vorbild für die Zuhörer, die ihre eigene Selbstthematizierung an den demonstrierten und kollektiv bestätigten Mustern orientieren können. Darüber hinaus bietet sich den Repräsentanten der Religionsgemeinschaft hier die Möglichkeit, die Sinnzuschreibungen und die individuelle Wirklichkeitskonstruktion der Gläubigen zu beeinflussen. Konkret besteht die Gestaltung biographischer Rekonstruktionen vor allem darin, sie kausal und zeitlich zu strukturieren. Das religionspezifische Deutungsmuster von Wirklichkeit ist in den untersuchten Fällen geprägt von einer *Kausalität*, die individuelles Schicksal auf innere Ursachen zurückführt, sowie von einer *Gerichtetheit*, die durch die permanente Arbeit an der Verwirklichung des idealen Selbstbildes entsteht.<sup>53</sup> Indem die Gläubigen diese Strukturierung auf ihre eigene Biographie übertragen, gewinnen sie ein spezifisches Bild ihrer selbst und ihres Verhältnisses zu der sie umgebenden Welt. Die Konfliktberatung trägt also dazu bei, den Ereignissen im Leben der Gläubigen ihre Bedeutung und ihre Rolle für die Entfaltung der biographischen Entwicklung zuzuweisen.<sup>54</sup>

## 5. Fazit

Es ist deutlich geworden, dass die Lebens- und Konfliktberatung in den untersuchten Gemeinschaften von der Selbstverantwortung der betroffenen Person ausgeht und die Lösung von Problemen in der Realisierung spezifischer Werte und Normen sieht. Die Aussicht, Konflikte zu überwinden oder zu vermeiden, dient

51 Auch H. Hardacre weist darauf hin, dass der Beitrag zu Lebensbewältigung ein konstitutives Element von Weltbildern ist: »World views must exist to define, interpret, and solve problems. Besides being ›good to think‹, they are oriented to practice rather than existing as abstractions for their own sakes.« H. Hardacre, *Kurozumikyō*..., 9.

52 Siehe die Literaturhinweise in Fußnote 46.

53 Tatsächlich ist dieses Deutungsmuster charakteristisch für viele der so genannten Neuen Religionen in Japan.

54 Zum Prozess und den Funktionen der narrativen Strukturierung von Wirklichkeit siehe D. E. Polkinghorne, »Narrative Psychologie und Geschichtsbewusstsein«, in: J. Straub (Hg.): *Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein. Die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte*. Frankfurt a. M. 1998, 12-45.

dabei als Motivation, um die Gläubigen zur moralisch-spirituellen Weiterentwicklung zu ermuntern. Indem die Bewältigungsstrategien auf einen Bewusstseins- und Verhaltenswandel zielen, setzen sie nicht an den Konflikten selbst, sondern an ihrer Wahrnehmung an. Dadurch verheißen sie umfassende Wirksamkeit. Andererseits trägt der Einzelne die alleinige Bürde der Konfliktlösung und sieht sich zudem dem Postulat der ständigen Arbeit an sich selbst ausgesetzt. Daraus ergibt sich wiederum neues Konfliktpotenzial, zum Beispiel in Form von Gewissenskonflikten, wenn die gelebte Praxis mit dem Idealbild nicht übereinstimmt, oder auf interpersonaler Ebene, wenn die Verhaltensnormen der Religion im Widerspruch zu den Normen des sozialen Umfelds stehen.

Der tatsächliche Beitrag zur Konfliktbewältigung liegt meines Erachtens primär in der sozialen Unterstützung, die die Gläubigen in der Religionsgemeinschaft erfahren. In Mit-Gläubigen und religiösen Autoritäten finden sie Ansprechpartner für alle Belange, in denen sie Beistand benötigen. Vor allem in den Gruppentreffen nehmen die Gläubigen gegenseitig Anteil an ihren Schicksalen. Sie teilen Erfahrungen und geben sich Rückbestätigung über ihre Lebensdeutung und -gestaltung. Hier ist auch der Ort, wo Zweifel, Fragen oder Probleme mit der Religionsgemeinschaft thematisiert werden können. So entsteht das Gefühl, mit seinen Problemen nicht alleine zu sein – auch wenn die Problemlösung in den Händen des Einzelnen liegt.

Für die Religionsgemeinschaft besteht der Wert der Lebens- und Konfliktberatung vor allem darin, dass sie die Gläubigen fest an die Gemeinschaft bindet. Indem das religiöse Weltbild über seinen Beitrag zur Konfliktbewältigung vermittelt wird, gewinnt es für die Gläubigen praktischen Nutzen. Die Religionsgemeinschaft wird für sie zur wichtigsten Instanz für die Lebensbewältigung. Denn solange die Gläubigen die Welterklärung der Gemeinschaft anerkennen, besitzen nur die Deutungen und Bewältigungsstrategien innerhalb dieser Kausalität für sie Plausibilität. Gläubige beider Gruppierungen betonten in Einzelgesprächen ebenso wie in den Gruppentreffen, dass sie Rat vorwiegend (beziehungsweise ausschließlich) bei ihrer Religion suchten, sei es bei anderen Gläubigen oder bei den Funktionsträgern ihrer Gemeinschaft. Die Religionsgemeinschaften besitzen daher ein Beratungsmonopol, das ihnen eine weit reichende Einflussnahme auf die Lebensgestaltung ihrer Gläubigen ermöglicht.