



MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Die Entwicklung der neureligiösen Bewegung Happy Science in
Österreich seit dem Jahr 2012

verfasst von | submitted by

Johannes Wallner BSc BA

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien | Vienna, 2026

Studienkennzahl lt. Studienblatt | Degree
programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 066 800

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree
programme as it appears on the student
record sheet:

Masterstudium Religionswissenschaft

Betreut von | Supervisor:

Univ.-Prof. Mag. Mag. Mag. Mag. Dr. Lukas K. Pokorny
M.A.

Abstract

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit der japanischen neureligiösen Bewegung Happy Science (HS), die von Ōkawa Ryūhō gegründet wurde. Konzipiert wurde sie als eine Fortführung einer früheren Arbeit (Pokorny und Winter, 2012), die sich mit der Geschichte HS in Österreich beschäftigte. Im Fokus dieser Arbeit steht daher die jüngere Geschichte der Gemeinschaft. Nach einem Überblick über die Geschichte HS' in Japan und Österreich und über grundlegende doktrinelles Aspekte werden jüngere Entwicklungen in der Lehre der Gemeinschaft analysiert. Daran anschließend wird die gegenwärtige Situation der Gemeinschaft umrissen, wobei hierfür die Ergebnisse teilnehmender Beobachtung und qualitativer Interviews die Grundlage bilden.

Danksagung

Diese Masterarbeit wäre nie möglich gewesen ohne die Zusammenarbeit mit Happy Science. Dabei möchte ich mich vor allem bei Happy Science-Österreich bedanken, wohl wissend, dass ich das Privileg hatte, Mitglieder aus mehreren Ländern kennen zu lernen. Mein Dank gilt hierbei nicht nur meinen Interviewpartnern, die mir einiges von ihrer Zeit zur Verfügung gestellt haben, sondern auch allen anderen Mitgliedern, deren Bekanntschaft ich im Verlauf dieses Projekts machen durfte. Ich danke ihnen für ihre Offenheit, Herzlichkeit und Aufrichtigkeit und wünsche ihnen, dass sie das finden, was sie studieren: Glück.

Natürlich braucht es für die Erstellung einer (hoffentlich gelungenen) Masterarbeit immer eine gute Betreuung. Hierfür möchte ich mich bei Prof. Lukas Pokorny bedanken. Er hat mir nicht nur gezeigt, wie lohnenswert der direkte Kontakt mit Religionsgemeinschaften sein kann, sondern nahm sich immer auch Zeit für meine Fragen und Anliegen und behandelte diese mit profunder Fachkenntnis und großer Freundlichkeit. Ich bin davon überzeugt, dass seine zahlreichen Anmerkungen und Verbesserungsvorschläge die Qualität dieser Arbeit deutlich gesteigert haben.

In knapper, vielleicht unzureichender Weise, möchte ich mich bei Andreas Berger bedanken, ohne den ich vermutlich nicht auf Religionswissenschaft als Fach gestoßen wäre. Durch ihn wurde mir klar, wie fesselnd eine differenzierte Auseinandersetzung mit religiösen Phänomenen sein kann. Durch ihn fand ich meine große Leidenschaft.

Zweifelsohne gebührt der größte Dank meinen Eltern. Danke dafür, dass ihr mich mein ganzes Leben unterstützt habt. Danke dafür, dass ihr mir die finanzielle Freiheit verschafft, meinen Interessen nachzugehen. Danke dafür, dass ihr immer für mich da seid. Vor allem aber danke für all das, was hier aus Platzgründen unerwähnt bleiben muss und auch nie vergolten werden kann.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	5
1. Die Geschichte von HS bis 2012.....	11
1.1 Ōkawas frühe Jahre und die Anfänge von HS.....	11
1.2 Die Phase der Expansion.....	17
1.3 Stagnation, Politik und Bildung.....	25
1.4 Happy Science in Österreich bis 2012.....	33
2. Grundlegende doktrinelles Aspekte.....	33
2.1 Kosmologie und Kosmogonie.....	33
2.2 Geschichts- und Wissenschaftsverständnis.....	38
2.2.1 Das Geschichtsbild HS'.....	38
2.2.2 Wissenschaft bei Happy Science.....	42
2.3 Wer ist El Cantare?.....	44
2.3.1 Vom Channel zu Gott.....	44
2.3.2 El Cantare und der Ewige Buddha.....	46
2.4 Anthropologie.....	52
2.4.1 Essenz und Entwicklungsmöglichkeiten.....	52
2.4.2 Wege zur Selbstkultivierung.....	57
2.5 Millenaristische Vorstellungen.....	61
2.5.1 Utopia bei HS.....	61
2.5.2 HS' Millenarismus durch die Jahrzehnte.....	63
3. Die Entwicklung HS' seit 2012.....	69
3.1 Höllenbilder.....	69
3.1.1 Entstehung der Hölle und Höllenarten.....	69
3.1.2 Teufel und Dämonen.....	75
3.2 Böse Geistwesen und Besessenheit.....	77
3.2.1 Formen von Besessenheit.....	77
3.2.2 Ursachen und Symptome von Besessenheit.....	82
3.2.3 Mittel gegen Besessenheit.....	86
3.3 Corona, Krieg und andere Bedrohungen.....	91
3.3.1 Ōkawas Lehren zu Corona.....	91
3.3.2 Weitere Krisenherde.....	96
3.3.3 Die GVP und die Krise der Demokratie.....	98
3.3.4 Ōkawas millenaristisches Pendel.....	103
3.4 Ōkawas Charisma.....	106
3.4.1 Charisma als Konzept in der Forschung.....	106
3.4.2 Ōkawa als charismatischer Anführer.....	111
3.5 Ame-no-Mioya-Gami, <i>bushidō</i> und der "wahre Shintō".....	118
3.5.1 Das Wesen Ame-no-Mioya-Gamis.....	118
3.5.2 Ame-no-Mioya-Gami – noch mehr Ufologie.....	123
3.5.3 Ame-no-Mioya-Gamis Wirken auf der Erde.....	126
3.5.4 Ame-no-Mioya-Gami und Ethnozentrismus.....	129
3.5.5 Ōkawas Vorstellung vom <i>bushidō</i>	134
3.5.6 Der "wahre" Shintō.....	140
3.5.7 <i>Yōkai</i> und Kritik am Shintō.....	151
4. Die gegenwärtige Situation von HS-Österreich.....	164
4.1 Treffen und Praktiken.....	164
4.1.1 Methodische Reflexionen.....	164
4.1.2 Alltagspraxis und große Feierlichkeiten.....	168
4.2.3 Seminare.....	178
4.2.4 Gebetszeremonien.....	183
4.2.5 Kulturelle Veranstaltungen.....	190

4.2 Die Interviews.....	197
4.2.1 Theoretische Einbettung und Reflexion.....	197
4.2.2 Durchführung und Auswertung.....	203
4.2.3 Ergebnisse der Interviews.....	205
4.3 Fallvignetten.....	232
4.3.1 Ryosuke.....	233
4.3.2 Rosi.....	234
4.3.3 Manuela.....	235
4.3.4 Maat.....	237
4.4 Das Mitgliederprofil von HS-Österreich.....	238
4.5 Exkurs: Esoterik, Spiritualität, New Age und holistisches Feld.....	240
4.6 Esoterik in HS-Österreich.....	254
Conclusio.....	263

Einleitung

Das erste Mal wurde ich in etwa im Jahre 2023 auf Kōfuku no Kagaku (HS), zu Deutsch "Die Wissenschaft vom Glück", beziehungsweise Happy Science (HS), aufmerksam, als ich auf zwei der Bücher des Gründers Ōkawa Ryūhō (Ōkawa 2022a; 2023) stieß. Am Ende dieser Bücher erfährt man über den Autor, „dass er El Cantare ist mit einer Mission, der ganzen Menschheit Erlösung zu bringen“ (Ōkawa 2022a: 266). Dieser Mann soll nicht nur der Messias sein, sondern Autor von mehr als 3000 Büchern, Produzent von 24 Filmen und Komponist von über 400 Liedern (Okawa 2021a: 266–267). In den Büchern selbst warnt er vor böswertigen Geistwesen, dem drohenden Untergang der Menschheit, Höllenstrafen, bedrohlichen Außerirdischen und anderen Gefahren, verkündet dabei aber auch eine Botschaft der Dankbarkeit, Liebe und Selbstreflexion. Als Student der Religionswissenschaft ist man es gewohnt, mit diversen Erlöserfiguren konfrontiert zu werden und trotzdem war ich irritiert. Ich war irritiert, perplex und fasziniert zugleich. Wer glaubt derartige Botschaften? Was ist das für ein Mensch, der solche Bücher schreibt? Warum sollte man sich seiner Religionsgemeinschaft anschließen? Diese waren ein paar der Fragen, die sich mir aufdrängten und mich dazu veranlassten, in die Forschung zu HS einzutauchen. Je mehr ich las, umso stärker wuchs mein Interesse an dieser Gemeinschaft und ihrem Gründer. Das von Ōkawa errichtete Lehrgebäude wirkte wie ein Amalgam aus verschiedensten religiösen Strömungen: Christentum, Buddhismus, Shintō und New Age und noch mehr versammelten sich in einer einzigen Religionsgemeinschaft. Entworfen wurde die Lehre von einem Mann, der vom exzellenten Schüler zum Geschäftsmann und schließlich selbsternannten Erlöser der Menschheit avancierte. 2023 starb dieser Mann überraschenderweise. Ich ging davon aus, dass der Tod Ōkawas sofort reges Interesse innerhalb der Forschergemeinschaft auslösen würde, dass man sich geradezu auf HS und den Umgang der Gemeinschaft mit dem Ableben Ōkawas stürzen würde, nicht zuletzt, weil HS in der Vergangenheit bereits die Aufmerksamkeit einiger Forscher auf sich gezogen hatte. Meine Erwartungen wurden allerdings enttäuscht. Bis heute ist mir keine Publikation bekannt, die sich in eingehender Weise mit HS nach dem Tod Ōkawas beschäftigt hat, wobei mir aufgrund mangelnder Sprachkenntnisse japanische Publikationen entgangen sein könnten.

In gewisser Weise stellte das akademische Desinteresse aber auch einen Glücksfall für mich dar, denn nun hatte ich ein Thema für meine Masterarbeit gefunden: der Umgang HS' mit dem Tod Ōkawas. Nach Beratschlagung mit meinem Betreu-

er beschloss ich jedoch, das Thema weiter zu fassen und mir die Entwicklung HS' in den letzten Jahren anzusehen. Dabei stellte sich die Frage, ob man die Entwicklung HS' auf internationalem Niveau oder lokal in Österreich in den Blick nehmen sollte. Beide Optionen waren durchaus attraktiv für mich, doch nachdem ich die Gemeinschaft HS-Österreich kennengelernt hatte, stand für mich relativ schnell fest, dass ich mich intensiver mit dieser beschäftigen wollte. Nun wusste ich, wer die Menschen waren, die Ōkawas Botschaften Glauben schenkten, seine Lehren in ihr Leben integrierten und ihn als ihren "Meister" bezeichneten. Selten war ich Menschen begegnet, die einen so anderen Blick auf die Welt hatten als ich. Selten war ich Menschen begegnet, die sich mir so schnell so öffneten und mich an oftmals intimen Erfahrungen teilhaben ließen. Ich entschied mich also, den Fokus meiner Arbeit auf Happy Science-Österreich zu legen. Damit wollte ich zum Einen einen Beitrag leisten, die religiöse Vielfalt Österreichs aufzuzeigen und abzubilden. Zum Anderen wollte ich mich mehr mit einer Gemeinschaft beschäftigen, in der viele spannende Menschen versammelt waren und von der ich mir lehrreiche und bereichernde Begegnungen erhoffte. Diese Arbeit ist zu verstehen als eine Art Fortsetzung oder Update der Publikation von Pokorny und Winter (2012), in der diese die Geschichte von Happy Science-Österreich von ihrem Beginn bis ins Jahr 2012 nachzeichnen. Ursprünglich war die Idee, die Entwicklung der Gemeinschaft von 2012 bis 2025 zu rekonstruieren, was sich in Ermangelung eines Archivs oder Ähnlichem jedoch als schwierig entpuppte. In dieser Arbeit wird daher vor allem die gegenwärtige Situation der Gemeinschaft abgebildet, wobei ich mich jedoch bemüht habe, zumindest einen kurzen Blick in die Vergangenheit, etwa auf den Umgang der Gemeinschaft mit der COVID-19-Pandemie zu werfen.

Es lassen sich vier Säulen identifizieren, auf denen diese Arbeit aufgebaut ist. Jede wissenschaftliche Arbeit ist auf die Einbettung in und Anschlussfähigkeit an bestehende Forschungserkenntnisse angewiesen, weshalb in dieser Arbeit Bezug auf ein breites Spektrum akademischer Arbeiten genommen wird, das nicht zuletzt auch die Interessen des Autors widerspiegelt. Wenn es um die Lehre Ōkawas und die "normative" Gestaltung HS', also darum, wie die Gemeinschaft sein *soll*, geht, ist die Rezeption seiner Bücher unerlässlich. Ein Blick ins Literaturverzeichnis verrät dabei, dass ich nur einen kleinen Bruchteil seines umfassenden Werks gelesen und eingebaut habe. Dabei ist hervorzuheben, dass zwar einige Werke Ōkawas ins Deutsche oder Englische übersetzt wurden, ein Großteil seines umfangreichen Werks aber noch auf eine Übersetzung wartet. Dies stellt eine generelle Herausforderung bei der Erforschung ostasiatischer Religiosität in Österreich dar, weil

Sprachbarrieren teils den Austausch mit Mitgliedern religiöser Gemeinschaften sowie den Zugang zu religiösen Texten erschweren (Pokorny 2024a: 23). Meine mangelnden Japanisch-Kenntnisse und daraus folgende Unfähigkeit, wesentliche Werke Ōkawas lesen zu können, sind mit Sicherheit eine Unzulänglichkeit dieser Arbeit, ich bin aber überzeugt, wesentliche Werke ausgewählt zu haben, die einen guten, wenn auch unvollständigen, Blick in die Lehren der Gemeinschaft ermöglichen. Wissenschaftliche Veröffentlichungen und Primärliteratur religiöser Gemeinschaften bildeten lange Zeit über die Foci religionswissenschaftlicher Forschung und sind immer noch unerlässlicher Bestandteil einer fundierten Auseinandersetzung mit einem Thema. Mittlerweile sind aber auch Methoden der qualitativen Sozialforschung fixer Bestandteil religionswissenschaftlicher Forschung (Franke und Maske 2011: 108). Für diese Arbeit habe ich daher auf die teilnehmende Beobachtung und Interviews als dritte und vierte Säule gesetzt. Mit diesen Methoden will ich ein Bild von Happy Science-Österreich zeichnen, um aufzuzeigen, wie Happy Science tatsächlich *ist* und *gelebt wird*, zumindest in einer konkreten, lokalen Ausprägung. Das Kalkül eines solchen Vorgehens besteht darin, dass eine Religion nicht aus Texten, sondern aus Menschen besteht, die sie praktizieren, ihre Erfahrungen mit ihr machen, sie mit Leben erfüllen. Ich hoffe, diese Lebendigkeit in dieser Arbeit zumindest ein Stück weit eingefangen zu haben.

Vom Aufbau her beruht diese Arbeit ebenfalls auf vier großen Säulen. Im ersten Teil wird die Geschichte HS' bis 2012 kurz umrissen, beginnend mit der Kindheit Ōkawas und endend mit der Geschichte der österreichischen Zweigstelle, wie sie von Pokorny und Winter (2012) rekonstruiert wurde. Im zweiten Teil geht es darum, die Grundzüge der Lehre Ōkawas zu präsentieren, natürlich ohne dabei Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben. Es werden Schlaglichter gesetzt, die wichtige Aspekte seiner umfangreichen und manchmal recht komplexen Lehre beleuchten, um ein grundlegendes Verständnis wichtiger Themen und Inhalte zu schaffen. Im dritten Teil werden rezente Entwicklungen innerhalb des Lehrgebäudes Ōkawas nachgezeichnet und analysiert. Auch wenn gewisse Themen konstant von ihm bespielt wurden, war seine Lehre doch dynamisch und wurde immer wieder erweitert, adaptiert und revidiert. Basis für den dritten Teil sind somit vor allem seine Bücher jüngerer Datums und Sekundärliteratur, die die in diesen Büchern behandelten Themen bereits aufgegriffen hat. Eine wichtige Ergänzung stellen dabei aber auch Erkenntnisse dar, die ich durch die Teilnahme an Seminaren der Gemeinschaft erhalten habe. Ich habe mich bemüht, möglichst kenntlich zu machen, welche Einsichten ich auf Basis von Literaturstudium und welche ich auf Basis von

Seminaren und Feldforschung gewinnen konnte. Wenn möglich, habe ich die Quellen für die Seminarinhalte angegeben, an manchen Stellen fehlen jedoch exakte Literaturverweise. Der vierte Teil der Arbeit schließlich nimmt Happy Science-Österreich in den Blick. In ihm werden übliche Aktivitäten der Gemeinschaft geschildert, es werden die Erfahrungen von Mitgliedern anhand von Interviews präsentiert und ausgewählte Mitglieder werden in anonymisierter Form anhand von Fallvignetten vorgestellt. Dabei habe ich mich darum bemüht, die durch teilnehmende Beobachtung und Interviews gewonnenen Erkenntnisse in einen größeren Kontext einzubetten, der nicht nur auf HS bezogen ist.

Es ist dies nicht die erste Arbeit, in der Forscher mit HS als Gemeinschaft zusammenarbeiten, Mitglieder interviewen und an Ritualen teilnehmen. In Gesprächen mit Mitgliedern von HS-Österreich konnte ich heraushören, dass diese mit bisherigen Darstellungen der Gemeinschaft nicht unbedingt zufrieden sind, sie empfinden sie oft als zu "negativ". Meiner Erfahrung nach entsteht diese Einschätzung, weil Mitglieder HS' und Forscher unterschiedliche Perspektiven auf HS einnehmen. Ich halte es daher für ratsam, an dieser Stelle meine Perspektive auf HS und Religionen allgemein darzulegen. Zunächst möchte ich aber etwaige Bedenken von Seiten HS' hinsichtlich einer religionswissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der Gemeinschaft aufzeigen. Aus Sicht HS' handelt es sich bei ihrer Gemeinschaft um

A religion, through which its founder, Master Ryuho Okawa, has currently been giving the teachings of the Truth. The form of faith and the teachings of Happy Science are far beyond the paradigm of existing study, including religious studies. It is difficult to analyze HS within the paradigm of the existing religious studies (persönliche Kommunikation 29.07.2025).

Wenig überraschend vertrete ich eine andere Ansicht hinsichtlich der Natur HS' und ihrer Lehre. In dieser Arbeit wird HS unter dem Gesichtspunkt des methodologischen Naturalismus, auch als methodologischer Agnostizismus bezeichnet, betrachtet. Darunter verstehe ich

the rule that when one seeks to explain some event, one will only accept naturalistic causes. MN is not the same as the ontological claim that the only causes that exist are naturalistic ones [...] MN grants that supernatural causes may exist but it espouses naturalism "methodologically" in that it circumscribes the acceptable explanations for a given field of study (Schillbrack 2018: 251).

Kurz gesagt akzeptiert der methodologische Naturalismus keine übernatürlichen Entitäten als Erklärung, leugnet deren Existenz aber auch nicht. Als Religionswissenschaftler beschäftigt mich die Existenz übernatürlicher Entitäten nicht einmal, was mich beschäftigt, sind die Menschen, die an Übernatürliches glauben und die von ihnen hervorgebrachten Religionen, die auf dem Glauben an Übernatürliches

aufbauen. Die Wirklichkeit oder Wahrheit der Glaubensvorstellungen besitzt in einer religionswissenschaftlichen Arbeit keine Relevanz (Segal 2018: 156). Damit unterscheidet sich diese Position vom methodologischen Atheismus, demzufolge die methodologische Annahme zu vertreten ist, dass übernatürliche Entitäten nicht existieren (Cantrell 2018: 224). Allerdings sind sowohl der methodologische Agnostizismus als auch der methodologische Atheismus normative Positionen und sollten daher nicht als wertneutrale oder strikt objektive Vorgehensweise gewertet werden (Cantrell 2018: 231). Eine solche Position zu beziehen, erfordert nicht nur, sich ihrer Normativität bewusst zu sein, sondern auch, sich der eigenen Überzeugungen und deren potenziellem Einfluss auf die eigene Arbeit gewahr zu werden (Cantrell 2018: 242). Für mich bedeutet dies, an dieser Stelle meine persönliche Ansicht bezüglich HS' transparent zu machen. Ich glaube nicht an die Göttlichkeit Ōkawas, sondern halte ihn für einen normalen Menschen, mit all seinen Stärken und Schwächen. Folglich erachte ich die Inhalte seiner Bücher nicht als Ausdruck ewiger, göttlicher Wahrheit, sondern als von Menschen hervorgebrachte Ideen, die eine oftmals eine längere Geschichte aufweisen und von ihm in durchaus kreativer Weise präsentiert werden. In manchen Bereichen vertrete ich diametral entgegengesetzte Positionen als Ōkawa, andere Aspekte seiner Lehre sind mir wiederum durchaus sympathisch. Da Ōkawa für mich ein einfacher Mensch war, ist für mich auch HS wie jede andere Religion Produkt von Menschen und kann daher vollumfänglich mittels sozialwissenschaftlicher Methoden erforscht werden. Allerdings muss ich, will ich konsequent eine agnostische Position vertreten, die Möglichkeit einräumen, mit meinem Urteil über Ōkawa und HS falsch zu liegen. Es besteht die Möglichkeit, dass er tatsächlich ein göttliches Wesen ist und seine Bücher die "Wahrheit" enthalten. Obwohl ich dies nicht glaube, kann ich doch nicht das Gegenteil beweisen und muss diese Option offen halten, sowohl für mich selbst als auch für die Leser dieser Arbeit, die dazu aufgefordert sind, sich ihr eigenes Urteil zu bilden. In der praktischen Umsetzung bedeutet der methodologische Agnostizismus, dass religiöse Phänomene zunächst so akkurat wie möglich beschrieben werden und man sich bemüht, die Perspektive der Vertreten einer Religion einzufangen ohne die eigenen Erklärungsansätze einfließen zu lassen. Es kommen die Gläubigen selbst zu Sprache mit ihrem eigenen, emischen Vokabular und ihren eigenen Deutungen und Erklärungen (Schillbrack 2018: 264). Erst in einem zweiten Schritt bringt der Forscher eigene Erklärungsansätze ins Spiel, die von denen der Gläubigen divergieren können und primär auf natürliche Entitäten rekurren. Dabei geht es um die Suche nach der besten Erklärung (die meist naturalistisch aus-

fällt) und nicht darum, Deutungen und Erklärungen der Gläubigen zu verwerfen (Schillbrack 2018: 265). In gewisser Weise koexistieren die beiden Perspektiven, wobei der Forscher eine der beiden bevorzugt, was natürlich wieder eine normative Entscheidung ist. Ob ich mit dieser Entscheidung richtig liege und welche der Perspektiven überzeugender erscheint muss, wie bereits erwähnt, jeder Leser für sich selbst entscheiden.

Abschließend möchte ich noch auf zwei formale Aspekte dieser Arbeit hinweisen. In dieser Arbeit wird immer wieder von der indirekten Rede Gebrauch gemacht, um etwa Lehrinhalte HS' wiederzugeben. Grammatisch wäre in diesen Fällen die Verwendung des Konjunktiv 1 angebracht. Da entsprechende Konjunktiv-Konstruktionen aber oft sperrig ausfallen, wird in dieser Arbeit anstelle des Konjunktivs 1 der Indikativ verwendet. Nicht nur, aber auch aus Gründen der besseren Lesbarkeit wird in dieser Arbeit das generische Maskulinum verwendet, wobei zu betonen ist, dass niemand nur "mitgemeint" werden soll. Da durch die Verwendung des Maskulinums potenziell Unklarheiten entstehen können, wird dort, wo das Geschlecht der gemeinten Personen eine Rolle spielt, explizit darauf verwiesen und im entsprechenden Kontext deutlich gemacht (Meyer 2024: 266–269).

1. Die Geschichte von HS bis 2012

1.1 Ōkawas frühe Jahre und die Anfänge von HS

Ōkawa Ryūhō wurde am 7. Juli 1956 in der Stadt Kawashima, Präfektur Tokushima, auf der Insel Shikoku als zweites Kind in bescheidene Verhältnisse geboren. Seine Eltern, Nakagawa Tadayoshi (1921–2003) und Nakagawa Kimiko, gaben ihm den Namen Takashi, den Namen Ōkawa Ryūhō nahm er erst später an (Astley 1995: 344; Fukui 2004: 62). Seine Eltern waren beide religiös und Ōkawa selbst war seit Kindertagen von der Existenz von Geistwesen sowie von einem Leben nach dem Tod überzeugt. Ōkawas Vater, der innerhalb von HS als "Ehrenamtlicher Berater Yoshikawa Saburō" bekannt ist, übte einen prägenden Einfluss auf seinen Sohn aus. Als Jugendlicher hatte er sich mit dem Christentum und später mit den Lehren der japanischen neureligiösen Bewegung Seichō no Ie befasst, bevor er schließlich Mitglied der von Shinji Takahashi gegründeten Neureligion God Light Association (GLA) wurde (Fukui 2004: 63–64). Vor diesem Hintergrund überrascht es nicht, dass im Privatunterricht, den Saburō seinen Söhnen früh erteilte, etwa die christliche Bibel und Zen Buddhismus thematisiert wurden. Er konfrontierte die Jungen aber auch mit kantischer Philosophie und marxistischem Gedankengut (Astley 1995: 345; Fukui 2004: 62–63).

Ōkawa selbst schien sehr empfänglich für spirituelle Belange gewesen zu sein und soll bereits in Kindertagen spirituelle Erfahrungen, wie Visionen von Himmel und Hölle, gemacht haben. In etwa zu dieser Zeit entwickelte der junge Ōkawa den Wunsch, eines Tages entweder ein Akademiker oder ein Diplomat zu werden, was jedoch exzellente Noten erforderte. Angesporn von diesem Traum widmete er sich geflissentlich dem Lernen und konnte so zum Klassenbesten werden (Astley 1995: 345; Fukui 2004: 63).

Nachdem er die Grundschule mit sehr guten Noten absolviert hatte, gelang es Ōkawa, die Aufnahmeprüfung an der Kawashima Junior High School zu bestehen. Er war weiterhin ein fleißiger Schüler, der auch an landesweiten Wettbewerben und Prüfungen teilnahm, Herausgeber der Schülerzeitung und Vorsitzender der Schülerversammlung war (Fukui 2004: 63; Ōkawa 2001: 223). Auch sportliche Aktivitäten sollten nicht zu kurz kommen, weshalb er Angeln, Tennis und Kendō praktizierte (Fukui 2004: 63).

Obwohl er weiterhin ein fleißiger und erfolgreicher Schüler war, gestaltete sich der Übergang von der Junior High School an die Tokushima Jonan Senior High School

wegen des damaligen Systems der Aufnahmeprüfungen als schwierig. Während er die Zeit an der Junior High noch als sehr freudvoll erlebte, gestaltete sich die Senior High als herausfordernd, weil Ōkawa lange pendeln musste und seiner Ansicht nach nicht genug Zeit hatte zu lernen. Nichtsdestotrotz war er weiterhin ein erfolgreicher Schüler, der immer noch an nationalen Wettbewerben teilnahm und bei diesen ausgezeichnete Resultate erzielte (Ōkawa 2001: 223–224). 1975 entschied sich Ōkawa dazu, die Aufnahmeprüfung für die Universität Tōkyō abzulegen, scheiterte allerdings beim ersten Antritt. Erst im folgenden Jahr wurde er an der Fakultät der freien Künste angenommen und konnte so sein Studium der Politik und Rechtswissenschaft beginnen (Astley 1995: 345; Fukui 2004: 64).

Da er befürchtete, im Vergleich mit den anderen Studenten nicht gut genug zu sein, entwickelte er eine Tagesroutine, die stark an die Immanuel Kants angelehnt war. Er machte ausführliche Spaziergänge, schrieb Gedichte und beschäftigte sich mit einer Vielzahl von Themen, von Recht und Politik über Naturwissenschaften bis hin zu Platon und Nishida Kitarō. Auch die Werke der Gründer von Seichō no Ie und GLA rezipierte er (Astley 1995: 345; Fukui 2004: 64; Ōkawa 2001: 225). Ōkawa schien eine vielversprechende Karriere in der Politik oder dem Rechtswesen vor sich zu haben, zeigte sich allmählich aber desillusioniert vom universitären System. Unzufrieden mit der Art, wie Recht und Politik an der Universität behandelt wurden, verlagerten sich seine Interessen immer stärker in Richtung Philosophie. Als er sich auf die Anwaltsprüfung vorbereitete, merkte er, dass seine eigenen Ansichten zu Recht und Politik kein Gehör fanden und erkannte so, dass er einen anderen Weg beschreiten musste. Rückblickend interpretierte er sein Scheitern so, dass es ihm schon immer bestimmt war, ein religiöser Anführer zu werden und die hochrangigen Geistwesen (mehr dazu unten) es ihm gar nicht erlauben konnten, einen anderen Weg, etwa als Anwalt, einzuschlagen (Ōkawa 2001: 227–229).

Nachdem er bei der Anwaltsprüfung gescheitert war, wurde Ōkawa von der Handelsfirma Tōmen kontaktiert, für die er nach seinem Abschluss im Frühjahr 1981 zu arbeiten beginnen sollte. Noch bevor er jedoch seine Arbeit für Tōmen begann, ereignete sich am 23. März 1981 ein einschneidendes Ereignis, das später als "Erwachen des Buddha" betitelt wurde (Astley 1995: 345; Ōkawa 2001: 230–231). Am Nachmittag dieses Tages nahm Ōkawa plötzlich eine unbekannte Präsenz in seinem Zimmer wahr, die anscheinend mit ihm kommunizieren wollte. Er holte Stift und Papier, woraufhin seine Hand automatisch mehrmals die Worte "Gute Nach-

richt" (*ji shirase*) zu schreiben begann. Als Ōkawa daraufhin nach der Identität der geheimnisvollen Präsenz fragte, gab diese sich als Nikkō (1246–1333), einer der prominentesten Schüler des japanischen Mönchs Nichiren (1222–1282), zu erkennen (Ōkawa 2001: 232; Winter 2008: 61). Die Tragweite dieses religiöse Erwachens besteht darin „dass mir auf diese Weise noch während meines Lebens auf der Erde vor Augen geführt wurde, dass es eine Welt der Geistwesen gibt und dass wir Menschen tatsächlich eine Lebenskraft in uns haben, die unsterblich ist“ (Ōkawa 2001: 232).

In etwa eine Woche nach der Begegnung mit Nikkō war es dann Nichiren selbst, der mit Ōkawa Kontakt aufnahm. In ihrer Kommunikation lehrte Nichiren Ōkawa, was es heißt, zu lieben und zu vergeben (Ōkawa 2001: 233–234). Im Juni 1981 war es schließlich Jesus von Nazareth (4 v.–30 n. Chr. ?), der Ōkawa in Anwesenheit von dessen Vater kontaktierte. In früheren Werken über HS wird davon gesprochen, dass noch im selben Monat Takahashi Shinji (1927–1976), der verstorbene Gründer von GLA, Ōkawa seine wahre Berufung und sein wahres Wesen mitteilte. Seine Berufung besteht in der Gründung einer neuen Religion und sein wahres Wesen ist die Reinkarnation des Buddha (Astley 1995: 346; Winter 2008: 62). Wie mir ein jahrzehntelanges HS-Mitglied im Rahmen eines persönlichen Gesprächs mitteilte, wurde diese Erzählung mittlerweile revidiert. So scheint die prominente Rolle Takahashi Shinjis die ursprünglich amikalen Beziehungen zwischen HS und GLA und die einstige Wertschätzung Ōkawas für die Lehren Takahashis widerzuspiegeln. Von diesen amikalen Beziehungen ist mittlerweile nichts mehr übrig und mir wurde erklärt, dass Ōkawa mit der Zeit auf spirituellem Wege mehr über Takahashi und GLA in Erfahrung brachte und so seine Meinung über die Gemeinschaft änderte (meine Feldforschung). Vor diesem Hintergrund überrascht es nicht, dass in der aktuellen deutschen Auflage von "Das Gesetz der Sonne" (Ōkawa 2001: 234–235) Bezüge zu Takahashi fehlen und seine Rolle in Ōkawas Erleuchtung von Gautama Siddharta (563–483 v. Chr.) übernommen worden zu sein scheint. Es sei bereits an dieser Stelle angemerkt, dass Ōkawa seine Lehren im Laufe der Zeit immer wieder adaptierte und einer Revision unterzog und die Neubewertung GLAs somit keinen Einzelfall darstellt.

Als Reinkarnation des Buddha steht Ōkawa vor der Aufgabe, die Geistwesen im Himmel neu zu organisieren und die Religionen der Welt in einer neuen Weltreligion zu harmonisieren, um so durch diesen neuen Glauben die Menschheit zu einem und ein neues Zeitalter einzuläuten (Ōkawa 2001: 236). Mit dieser neuen Mission

und seinem veränderten Selbstverständnis änderte sich auch Ōkawas Art der Kommunikation mit Geistwesen, die immer noch anhielt. So kommunizierte er ab sofort nicht mehr mittels automatischem Schreiben, sondern agierte als eine Art spirituelles Medium. Viele hochrangige Geistwesen wie Jesus, Konfuzius (551–479 v. Chr.) und Kūkai (774–835) begannen nun, Ōkawa als Sprachrohr für ihre Botschaften zu verwenden. Dabei fungierten Yoshikawa Saburō und ein Freund namens Tomiyama Makoto als "Interviewer", die den Geistwesen Fragen stellten und diese Frage-Antwort-Sessions aufzeichneten (Astley 1995: 346; Ōkawa 2021a: 20–21; Winter 2008: 62). Die durch diese Aufzeichnungen entstandenen "spirituellen Gespräche" (*reigen*) wurden anschließend als Bücher unter dem Namen von Ōkawas Vater veröffentlicht. In diesen Gesprächen kehren verschiedenen "spirituelle" Themen immer wieder, darunter die Ankunft eines neuen Zeitalters und einer neuen Zivilisation, die Existenz früherer mythischer Zivilisationen und die Existenz von UFOs (Winter 2008: 63–64). Die Unterstützung seines Vaters ermöglichte es Ōkawa, seinem Leben als Geschäftsmann weiterhin nachzugehen. Angesichts der Größe der ihm anvertrauten Mission fühlte sich Ōkawa überwältigt und entschloss sich daher, bis zu seinem dreißigsten Geburtstag als Geschäftsmann tätig zu bleiben, um spirituelle und alltägliche Erfahrungen zu sammeln (Fukui 2004: 66; Ōkawa 2001: 236; 2021a: 21). In diesen Jahren versuchte Ōkawa, sich der Authentizität der ihm vermittelten Botschaften zu vergewissern und zu spiritueller und persönlicher Reife zu gelangen (Ōkawa 2021a: 30–31).

1982 wurde Ōkawa zur Niederlassung seiner Firma nach New York geschickt, wo er intensiv an seinen Englischkenntnissen arbeitete und an der University of New York internationale Finanzen studierte. Obwohl ihm sein Vorgesetzter das Angebot unterbreitete, in Amerika zu bleiben, wo ihn aller Voraussicht nach eine große Karriere erwartete, fühlte sich Ōkawa mit seiner beruflichen Tätigkeit nicht wirklich wohl und entschied sich letztlich, nach Japan zurückzukehren (Astley 1995: 346; Ōkawa 2001: 236). In Japan veröffentlichte er weiterhin spirituelle Botschaften und in seiner Firma fiel er unter Kollegen dadurch auf, dass er manchen von ihnen attestierte, von bösen Geistwesen besetzt zu sein, weswegen er ihnen seine Hilfe bei einem Exorzismus anbot (Astley 1995: 347; Ōkawa 2001: 238).

Im Juni 1986 erschienen ihm schließlich Jesus Christus, Ame-no-minakanushi-no-kami (bei Fukui 2004: 67 ist hier noch von Amaterasu Ōmikami die Rede) und weitere hochrangige Geistwesen, die Ōkawa dazu drängten, sich nun voll und ganz seiner Mission zu widmen und mit dieser an die Öffentlichkeit zu treten. Somit kün-

digte er einen Monat später bei Tōmen und schrieb im August und September die erste Version von "Das Gesetz der Sonne" (Fukui 2004: 67–68; Ōkawa 2001: 238). Am sechsten Oktober erfolgte dann die offizielle Gründung von HS, als Ōkawa, der nun offiziell unter seinem neuen Namen auftrat, das erste Büro von HS eröffnete. Seine erste Rede hielt er am 23. November vor circa 80 Anhängern in Tōkyō. Dieser Auftritt wird von Happy Science als "Erstes Drehen des Dharma-Rads" (*Shoten-hōrin*) bezeichnet (Fukui 2004: 68–69; Winter 2008: 65). 1987 führte Ōkawa "Vorlesungen" (*kōenkai*) und "Seminare" (*seminā*) ein, die der Vertiefung seiner Lehren für Interessierte dienen. Im März 1987 hielt er etwa einen Vortrag vor circa 400 Leuten über die Grundprinzipien von HS: Liebe, Wissen, Reflexion, Fortschritt. In etwa zur selben Zeit erschien die erste Ausgabe eines Monatsmagazins, in dem Ausschnitte aus Ōkawas Reden und Büchern veröffentlicht wurden (Ōkawa 2001: 238–239; Winter 2008: 66). In diese Frühphase der Bewegung rekrutierten sich die Anhänger Ōkawas vornehmlich aus den Reihen der Leserschaft seiner Publikationen. Um Mitglied werden zu können, musste man mindestens zehn seiner Bücher gelesen haben und dann einen schriftlichen Test bestehen. Man musste ein offizielles Aufnahmeformular ausfüllen, in dem man unter anderem frühere Mitgliedschaften bei Religionsgemeinschaften sowie die Gründe für das Beitritts-gesuch angeben und einen Essay über Ōkawas Lehren verfassen musste. Diese Ausführungen wurden dann von HS bewertet und auf dieser Basis wurde über die Aufnahme des Bewerbers entschieden (Astley 1995: 357; Fukui 2004: 68).

1987 wurde das interne Prüfungssystem ausgeweitet. Die Mitglieder der Organisation mussten nun eine spezielle Ausbildung durchlaufen und einen Test bestehen, um hochrangige Positionen erlangen zu können. Auch hier war ein Essay zu verfassen, den Ōkawa selbst streng beurteilte. Später wurden verschiedene Qualifikationsgrade und entsprechende Ausbildungsseminare eingeführt, darunter auch die anspruchsvolle Qualifikation zum Instruktor (Astley 1995: 358). Im selben Jahr wurde die sogenannte "Gesetzes-Serie" (*hō-shirizu*) eingeführt, als in schneller Folge "Das Gesetz der Sonne", "Das goldene Gesetz" und "Das Gesetz der Ewigkeit" veröffentlicht wurden, die als grundlegende Texte der Gemeinschaft gelten dürfen (Winter 2018: 214).

1988 heiratete Ōkawa seine erste Frau, die 1965 geborene Kimura Kyōko, die an der Tōkyō Universität englische Literatur studiert hatte. Noch im selben Jahr stieg sie zur "Präsidentiellen Assistentin" auf und wurde dann auch Vorsitzende der

"Aphrodite-Gesellschaft", der Frauenabteilung von HS. Angaben Ōkawas zufolge waren er und seine Frau bereits in früheren Leben ein Paar (Fukui 2004: 70). Gemeinsam mit ihr zeugte er fünf Kinder: Hiroshi, Sayaka, Masaki, Yūta und Alisa. Zu seinen Kindern, wie auch zu seiner Exfrau haben Ōkawa und HS aber ein schwieriges Verhältnis. So merkt Ōkawa (2021b: 154) hinsichtlich seiner Kinder an, dass diese von Kindesbeinen an von seinen Mitarbeitern umsorgt wurden, was von ihnen als selbstverständlich hingenommen wurde. Mit zunehmendem Alter sei es für seine Kinder dann schwierig gewesen, Selbstständigkeit zu erlangen und wie alle anderen Mitarbeiter behandelt zu werden. Insbesondere Ōkawas ältester Sohn Hiroshi (geb. 1989) gilt innerhalb der Gemeinschaft als *persona non grata*. Nachdem er ursprünglich stark in die Aktivitäten der Gemeinschaft involviert war, hat er sich seit 2018 stark von der Gemeinschaft distanziert und polemisiert auf seinem YouTube-Kanal regelmäßig gegen die Gemeinschaft (mydramalist.com, n.d.)

Doch es wuchsen nicht nur Ōkawas Kinder heran, auch HS als Organisation und seine Zuhörerschaft verzeichneten ein rapides Wachstum. Hierzu trug auch bei, dass Ōkawa, der seine Organisation bis dahin nicht übermäßig stark beworben hatte, 1989 von hochrangigen Geistwesen die Erlaubnis erhielt, genau das zu tun. Ein Resultat des nun verstärkten Werbens um neue Mitglieder war unter anderem die Einführung des Status eines "freundschaftlichen Mitgliedes", der es Personen erlaubte, durch ein Abonnement des Magazins "Kōfuku no Kagaku Monthly" zum Mitglied zu werden, ohne jedoch ein "vollwertiges" Mitglied zu sein. Solche vollwertigen Mitglieder hatten die Möglichkeit, an besonderen Aktivitäten der Gemeinschaft teilzunehmen, die anderen Mitgliedern nicht offen standen (Astley 1995: 358–359). Die Lockerung der Aufnahmebedingungen wurde begleitet von einer regionalen Expansion der Vorlesungen und Seminare, die immer häufiger abgehalten wurden. Bald wurde es möglich, dass neue Mitglieder sich bei HS nach Besuch nur einer einzigen Veranstaltung einschrieben oder dass sie durch Empfehlung eines Freundes aufgenommen wurden (Astley 1995: 359). Insgesamt zeigen diese Entwicklungen den Übergang von einer eher kleinen Studiengruppe, die sich intensiv mit Ōkawas Texten beschäftigte, zu einer schnell wachsenden Organisation signifikanter Größe. Die frühe Phase der Bewegung, in der die Zugangsbeschränkungen noch sehr restriktiv waren, diente der Konsolidierung und der Rekrutierung von Mitgliedern und Funktionären, die sehr gut mit den Lehren Ōkawas vertraut waren und diese verlässlich an neue Mitglieder weitergeben konnten (Astley 1995: 360; Fukui 2004: 71). Großer Popularität unter den Anhängern erfreuten sich zu diesem Zeitpunkt vor allem die spirituellen Gespräche, durch die die Mit-

glieder eine spezielle Verbindung zu ausgewählten Figuren wie Sokrates (469–399 v. Chr.) aufbauen konnten. Ōkawa selbst inszenierte sich in dieser Zeit als Prophet, dessen Fähigkeiten die eines "passiven" spirituellen Mediums übersteigen, weil es ihm möglich sei, die Geistwelt (*reikai*) aktiv zu kontaktieren und im Auftrag der Geistwelt zu agieren. Verbunden mit diesem gesteigerten Anspruch war das In-den-Hintergrund-Drängen der Rolle seines Vaters (Fukui 2004: 71; Winter 2008: 67).

1.2 Die Phase der Expansion

Ende 1989 wurde das Buch "Die Wiedergeburt des Buddha" veröffentlicht, in dem Ōkawa den Anspruch erhob, die Reinkarnation Shakyamuni Buddhas zu sein. Zu dieser Zeit setzte auch eine markante "Buddhisierung" von Happy Science ein, man präsentierte sich also deutlicher als buddhistische Gemeinschaft. Merkwürdig wird dies etwa an der Formel der dreifachen Zuflucht, die aspirierende ordentliche Mitglieder aufsagen müssen, um aufgenommen zu werden. Wie in buddhistischen Gemeinschaften üblich nehmen die Interessenten Zuflucht zu den drei "Juwelen": Buddha, Dharma und Sangha. Buddha meint Ōkawa selbst, Dharma bezieht sich auf seine Lehre und Sangha auf HS als Gemeinschaft (Fukui 2004: 71–72; Winter 2008: 69–70). Eine Buddhisierung der Gemeinschaft lässt sich bereits mit der Veröffentlichung der "Gesetz-Serie" feststellen. Die 1987 veröffentlichten Bücher der Reihe gelten als die ultimativen Botschaften des Buddha, die nun eben von der gegenwärtigen Reinkarnation des Buddha mitgeteilt wurden. Auch die erste Begegnung mit der Geistwelt und seine erste Rede wurden rückwirkend als "großes Erwachen" (*taigo*) und "Erstes Drehen des Dharma-Rads" bezeichnet, um Bezüge zum Buddhismus herzustellen. Dass Ōkawas Selbstanspruch sich immer wieder änderte, wird in der Regel dadurch begründet, dass er sich seines wahren Wesens selbst erst schrittweise bewusst wurde, ähnlich einer fortschreitenden Erleuchtung, oder dass seine Anhänger zu einem gewissen Zeitpunkt noch nicht bereit waren für den Empfang der vollumfänglichen Lehre (Winter 2008: 71).

Am 7. März 1991 wurde HS von den japanischen Behörden offiziell als religiöse Organisation beziehungsweise "religiöse juristische Person" (*shūkyō-hōjin*) anerkannt (Fukui 2004: 73; Ōkawa 2001: 240). Zu diesem Zeitpunkt war HS landesweit bereits sehr bekannt, was auch an Fernsehwerbungen, Zeitungsartikeln und Fernsehauftritten von Funktionären lag. Intensiv beworben wurden unter anderem zwei neue Bücher: "Die schrecklichen Offenbarungen des Nostradamus" und "Die großen Warnungen Allahs". Nostradamus war in Japan zu einer sehr populären Figur

avanciert, seit der japanische Journalist Gotō Ben in den 70ern seine Schriften veröffentlichte. Gerade kurz vor der Jahrtausendwende waren die Prophezeiungen des französischen Sehers gefragt und Ōkawa präsentierte nun, erneut in der Rolle des spirituellen Mittlers, weitere Vorhersagen (Winter 2008: 73).

Die Medienkampagne des Jahres 1991 kulminierte schließlich am 15. Juli, etwa eine Woche nach Ōkawas 35. Geburtstag. An diesem Tag wurden eine große Geburtstagszeremonie (*Goseitan-sai*) im Tokyo-Dome begangen, an der 50000 Anhänger sowie Vertreter der Massenmedien teilnahmen. Bei seiner Ansprache verkündete Ōkawa nicht nur, dass HS eine Anhängerschaft von 1,5 Millionen erreicht hatte, sondern er verlautbarte auch die sogenannte "El Cantare Deklaration" (*Eru Kantāre sengen*). Kernbotschaft dieser Deklaration war, dass Ōkawa nicht nur die Reinkarnation des Shakyamuni Buddha ist, sondern dass es sich bei ihm um die gegenwärtige Inkarnation El Cantares (*Eru Cantare*) handelt. Wer El Cantare genau ist, wird unten noch behandelt. An dieser Stelle sei festgehalten, dass El Cantare das höchste göttliche Wesen im Universum ist, dessen Bewusstsein beziehungsweise Teile dieses Bewusstseins, immer wieder auf der Erde inkarnieren, etwa in Gestalt Gautama Siddhartas (Fukui 2004: 73; Ōkawa 2001: 234; Winter 2018: 215). Als El Cantare ist Ōkawa Shakyamuni Buddha spirituell übergeordnet und dieser neue Status wurde in der Folge auch äußerlich zum Ausdruck gebracht. Der bisher vornehmlich in Business-Anzügen auftretende Ōkawa trat bei Großveranstaltungen nun in extravaganten Kostümen auf, die etwa auch vergangene Inkarnationen El Cantares repräsentierten. Diese Auftritte waren penibel choreographiert und beinhalteten musikalische Darbietungen und Auftritte prominenter Mitglieder (Winter 2008: 74–76).

Die verstärkte mediale und öffentliche Präsenz von Happy Science rief wenig überraschend nicht nur positive Reaktionen hervor, denn „Since its foundation Kōfuku no Kagaku has been the subject of criticism, ridicule and gossip in the media, in particular in weekly magazines“ (Baffelli 2020: 59). Zwei solche Magazine, die sich besonders kritisch gegenüber HS positionierten, waren "Friday" und "Gendai", die zum Verlagshaus Kōdansha gehörten. Erste kritische Artikel, die ab Mai 1991 erschienen, berichteten über den signifikanten finanziellen Beitrag, den die HS-Mitglieder zu leisten hatten, um die Medienkampagnen und opulenten Feierlichkeiten im Tōkyō-Dome zu unterstützen. Es wurde auch moniert, dass HS mehr einer Firma denn einer religiösen Organisation gleicht. Solche Berichte stützten sich primär auf die Aussagen von Apostaten und deren Familien (Baffelli 2007: 92).

Die mehr als vierzig Artikel, die in relativ kurzer Zeit über HS und Ōkawa erschienen, kritisierten jedoch nicht nur die Organisationsstruktur und die Finanzierungsmethoden HS', sondern griffen Ōkawa auch persönlich an, indem man unterstellte dass er an psychischen Störungen leidet (Baffelli 2007: 92; Fukui 2004: 75). Es wurde auch Ōkawas Vergangenheit durchleuchtet, seine Kindheit, Jugend und Privatleben wurden öffentlich gemacht und all dies mit dem vermeintlichen Ziel, die Banalität Ōkawas zu betonen und ihn so jedweden Anscheins von Außergewöhnlichkeit zu berauben. Eine solche mediale Darstellung Ōkawas stand dessen neuer Selbstinszenierung als El Cantare diametral entgegen und stellte eine versuchte Degradierung, Profanisierung, kurzum Entsakralisierung des selbst ernannten Gottes dar (Baffelli 2007: 92–93).

Derart negative Berichterstattung rief eine starke Reaktion von Seiten HS' hervor. Es wurden den jeweiligen Magazinen Rufmord, Lügen und mangelhafte Berichterstattung vorgeworfen. Zudem startete man eine eigene Kampagne gegen Kōdansha. Bestandteil dieser Kampagne waren das Verteilen von Flugblättern, das Fluten von Kōdansha mit Fax-Nachrichten und Telefonanrufen, die die Leitungen blockierten, und das Abhalten von Demonstrationen (Baffelli 2007: 93; Fukui 2004: 75). Am 2. September 1991 wurde etwa eine große Demonstration vor dem Kōdansha-Hauptquartier in Tōkyō abgehalten, über die im nationalen Fernsehen berichtet wurde und die als "Kōdansha-Friday Vorfall" (*Kōdansha-Friday Jiken*) bekannt ist (Fukui, 2004: 75). Für Aufsehen sorgte auch die Gründung der "Nationalen Vereinigung von Opfern des Magazins Friday", in der berühmte Mitglieder HS' engagiert waren (Baffelli 2007: 93; Fukui 2004: 75). Um Wiedergutmachung von Kōdansha zu erlangen, wurde das Verlagshaus mehrmals von Mitgliedern HS' aufgrund falscher Berichterstattung und Verleumdung verklagt. Eine Rolle spielte in diesen Prozessen auch die positive Religionsfreiheit, die viele Mitglieder durch die Berichterstattung Kōdanshas verletzt sahen. Kōdansha selbst wiederum verklagte HS, weil die Protestaktionen sich schädigend auf das Geschäft ausgewirkt hätten (Fukui 2004: 76).

Obwohl HS aus den rechtlichen Auseinandersetzungen größtenteils als Sieger hervorging, hatte die Kōdansha-Affäre doch weitreichende Folgen. Zunächst einmal war das öffentliche Image der Gruppe schwer angekratzt, galt sie nun doch als eine prozesssüchtige Organisation. Auch innerhalb HS' war das Vorgehen der Gemeinschaft nicht unumstritten, was zahlreiche Mitglieder letztlich zum Austritt bewog. Andererseits hatte der Zwischenfall gezeigt, dass es viele Mitglieder gab, die

bereit waren, HS und Ōkawa auch in schweren Zeiten mit beträchtlichem Einsatz zu unterstützen (Baffelli 2007: 93; 2020: 59). Obwohl die Kohäsion der Gemeinschaft den Austritten zum Trotz insgesamt zunahm, machte die Kōdansha-Affäre eine Phase der internen Konsolidierung notwendig. Zu dieser Konsolidierung gehörte auch die fortschreitende Buddhisierung HS'. Zudem markiert die Kōdansha-Affäre den Auftakt für das verstärkte gesellschaftspolitische Engagement der Gruppierung, die es sich nun zur Aufgabe machte, gegen ihrer Ansicht nach moralisch anstößige Medieninhalte vorzugehen, insbesondere gegen Pornographie (Astley 1995: 369–370; Baffelli 2007: 94). Bereits in der Auseinandersetzung mit Kōdansha wurde auf anstößige Inhalte in Medien des Verlagshauses hingewiesen, was die Legitimität der Protestaktion HS' in den Augen der Öffentlichkeit zu erhöhen schien. Somit startete die HS-Protestaktion eine Debatte in der japanischen Öffentlichkeit über einen vermeintlichen Sittlichkeitsverlust in der Medienlandschaft (Baffelli 2007: 94).

HS beschäftigte sich nicht nur mit der moralischen Qualität medialer Inhalte, sondern auch mit der anderer religiöser Gemeinschaften. Die Fragen, welche anderen Religionen die Wahrheit lehrten oder nicht beziehungsweise welche Werte gut und richtig sind, machten den Kern der sogenannten "Bildungskampagne" (*keimō undō*) aus. In dieser Kampagne wurde die Abneigung HS' gegenüber anderen prominenten Religionen wie Aum Shinrikyō und Sōka Gakkai, die als "falsche Religionen" (*jakyō*) klassifiziert wurden, sichtbar (Astley 1995: 372; Baffelli 2007: 94).

Gerade Aum Shinrikyō entwickelte sich zu einer Art Intimfeind HS'. Im öffentlichen Diskurs wurden beide Gruppen häufig als Beispiele für eine Welle neu religiöser Bewegungen angeführt, die sich seit den 1970ern in Japan ausbreiteten. Beide Gemeinschaften wurden von jungen, charismatischen Männern angeführt, die übernatürliche Kräfte für sich in Anspruch nahmen und stark millenaristisch aufgeladene und buddhistisch eingefärbte Botschaften verbreiteten (Baffelli und Reader 2011: 6). Da beide ihre Anhänger vornehmlich aus den Reihen junger, gut ausgebildeter Stadtbewohner rekrutierten, wurden sie nicht nur von Medien als rivalisierende Gruppierungen wahrgenommen, sondern waren dies wohl tatsächlich (Baffelli und Reader 2011: 6). Es gab aber auch markante Unterschiede. Auf der einen Seite hatte man Ōkawa, den weltmännisch auftretenden Absolventen einer japanischen Eliteuniversität, den man mit Business-Anzügen und extravaganten Kostümen kannte. Auf der anderen Seite stand Asahara Shōkō, der sich selbst wie ein indischer Asket und Guru inszenierte. Während die Mitglieder HS' ihrem sozialen

und beruflichen Leben weiterhin nachgingen, dabei aber die zahlreichen Schriften Ōkawas studierten, standen im Mittelpunkt von Aum asketische Praktiken, die das Individuum von den Fesseln der Gesellschaft befreien sollten (Baffelli und Reader 2011: 6).

Zwischen HS und Aum entwickelte sich eine Rivalität, in der beide Parteien einander harsch kritisierten und regelmäßig in ihren Schriften Bezug aufeinander nahmen. Auseinandersetzungen zwischen den beiden Gruppen fanden sogar in Form von TV-Duellen statt und die Animositäten gingen so weit, dass HS Aum vorwarf, ein Attentat auf Ōkawa geplant zu haben (Astley 1995: 373; Baffelli 2007: 94). Im Rahmen ihrer Fehde gaben sowohl Ōkawa als auch Asahara an, nicht nur ihre eigenen früheren Reinkarnationen, sondern auch die anderer Menschen sehen zu können, so etwa auch die des jeweils anderen. Somit bezichtigten sich Ōkawa und Asahara gegenseitig der Lüge über ihre vergangenen Existenzen und behaupteten, die wahren Vorleben des jeweils anderen enthüllen zu können (Baffelli und Reader 2011: 15–16).

1995 startete HS eine Medienkampagne gegen Aum, deren Kernbotschaft war, dass HS die japanische Gesellschaft vor Aum schützen konnte. Traurigerweise stellte sich schon bald darauf heraus, dass von Aum tatsächlich ein beachtliches Bedrohungspotenzial ausging, das am 20. März 1995 realisiert wurde, als die Gruppe einen Saringasanschlag auf die Tōkyōer U-Bahn ausführte, bei dem tausende Menschen verletzt wurden. Nach diesem Anschlag wurde zudem bekannt, dass Aum in Entführungsfälle involviert war (Astley, 1995: 373; Baffelli und Reader 2011: 15). Nur zwei Tage vor diesem Anschlag hatte HS eine Anti-Aum Demonstration in Tōkyō abgehalten und Vorwürfe laut werden lassen, dass Aum an der Entführung von Kariya Kiyoshi beteiligt war, was sich letztlich auch als wahr herausstellte. Eine Woche nach dem Anschlag brachte HS eine Sonderausgabe ihrer Zeitschrift heraus, in der man die asketischen Praktiken der Aum-Anhänger, aber vor allem Asahara angriff, dem man nicht nur negative vorherige Inkarnationen, sondern auch psychische Störungen attestierte. Ziel dieser Sonderausgabe war es vermutlich, das eigene Image in der Öffentlichkeit zu verbessern und nicht ebenfalls als bedrohliche Gruppierung wahrgenommen zu werden, indem man sich so weit wie möglich von Aum distanzierte (Astley 1995: 373–374; Baffelli 2007: 94–95).

Mitte der 90er widmete sich HS jedoch nicht nur der Kritik an anderen Religionsgemeinschaften, sondern startete auch das "Big Bang Projekt" (*biggu ban project*),

das von 1994 bis 1996 dauerte. Dieses Projekt folgte auf zwei vorhergehende Programme, die die Missionsarbeit innerhalb Japans vorantreiben sollten. Beim Big Bang Projekt ging es nun darum, auf internationaler Bühne Fuß zu fassen und international missionarisch tätig zu werden (Fukui 2004: 77; Winter 2018: 217). Bestandteil dieses Projekts war die Eröffnung des ersten Überseebüros in New York Anfang des Jahres 1994, auf das recht bald weitere Büros in Los Angeles, London und Sao Paulo folgten. Spätestens seit dem Big Bang Plan hat HS den Anspruch, eine Weltreligion (*sekai shūkyō*) zu sein, die letztlich alle Religionen der Welt durch die Lehren Ōkawas zu einen vermag (Fukui 2004: 77; Winter 2018: 217).

Während der Blick auf die Zukunft von Seiten HS' zu Beginn des Big Bang Projekts noch recht düster und von den Prophezeiungen des Nostradamus geprägt war, änderte sich diese Perspektive allmählich und es wurde weniger Bezug auf eine bevorstehende Apokalypse genommen. Ebenso bezog man sich auch weniger auf Figuren wie Jesus, Moses und Konfuzius. Diese Entwicklung lässt sich verstehen als Resultat der fortschreitenden Buddhistisierung der Gemeinschaft, in der die Rolle El Cantares immer stärker wurde, während andere Figuren in den Hintergrund rückten (Fukui 2004: 78). Eine der Figuren, deren Status nun klar herabgesetzt wurde, war Takahashi Shinji, der Gründer von GLA. Während es in den frühen Jahren HS' noch klar war, dass Takahashi und GLA einen maßgeblichen Einfluss auf Ōkawa ausgeübt hatten und Takahashi ein prominenter Platz innerhalb HS' zukam, wurde GLA nun als eine falsche Religion angesehen. Unter Rückgriff auf das buddhistische Konzept der "geschickten Mittel" (*hoben*) erklärte Ōkawa, dass es nun an der Zeit war, die vollumfängliche Wahrheit zu verkünden und sich nicht länger der "provisorischen" Wahrheiten anderer Religionen zu bedienen. Somit begann man, Lehren, die denen GLAs zu stark ähnelten, aus dem doktrinellen Korpus HS' zu entfernen und GLA wie andere falsche Religionen, darunter Aum, die Vereinigungskirche oder Sōka Gakkai, stark zu kritisieren, was die zeitliche Überschneidung des Big Bang Projekts mit der Bildungskampagne gut veranschaulicht (Astley 1995: 375; Fukui 2004: 78–80).

Zum Big Bang Projekt gehörte auch der geschickte Einsatz von Medien, um in der Öffentlichkeit noch weiter an Profil zu gewinnen. So brachte man 1994 den ersten Spielfilm "Die furchterregenden Prophezeiungen des Nostradamus" heraus, auf den in den nächsten Jahrzehnten noch weitere folgen sollten. Der Film, der auf dem gleichnamigen Buch basierte, wurde in ganz Japan gezeigt und versuchte auf Basis der Lehren HS', "Wahrheiten" über die Geistwelt zu vermitteln, gerade ange-

sichts der nahenden Jahrtausendwende (Fukui 2004: 81). Ein Jahr später wurde ein neues Magazin, genannt "The Liberty", gestartet, das sich mit aktuellen sozialen und ethischen Themen wie Suizid, Geburtenkontrolle und neuen Technologien befasst (Fukui 2004: 83).

Ein Thema, das HS auch immer stärker beschäftigte, war Politik. Ausschlaggebend für diese Entwicklung dürfte wohl gewesen sein, dass 1993 die Liberal Demokratische Partei (LDP) ihre Mehrheit im japanischen Parlament verlor und daraufhin die Kōmeitō-Partei als Koalitionspartner wählte. Bei der Kōmeitō handelte es sich ursprünglich um den politischen Arm der Sōka Gakkai, der trotz formaler Trennung noch eng mit der Religionsgemeinschaft verbunden war (Astley 1995, 375). Für viele Japaner warf die Kōmeitō die Frage nach der Trennung von Religion und Staat auf. HS hingegen beschäftigte vor allem der zu befürchtende Einfluss einer aus ihrer Sicht falschen Religion. Daher begann HS damit, die Öffentlichkeit vor dem potenziell schädlichen Einfluss Sōka Gakkais durch die Kōmeitō zu warnen, indem man etwa Flugblätter und Poster verteilte (Astley 1995, 374). Eine potenzielle Vermischung von Religion und Politik, die viele Japaner beunruhigte, sah Ōkawa nicht als problematisch an, vielmehr vertrat er die Ansicht, dass die Politik der Unterstützung durch die Religion bedarf (Fukui 2004: 83).

1996 begann für HS das "Zeitalter des Mahāyāna" (*Daijō no jidai*), in dem es seine Mission, die ganze Menschheit zu erlösen, explizit machte. Um dieser Mission gerecht zu werden, begann HS 1997 damit, in ganz Japan im Rahmen des Projekts "Neue Hoffnung" (*nyū hōpu*) eine Vielzahl an Tempeln zu errichten, die mit ihrer Größe und ihren Standorten die potente Finanzkraft der Gemeinschaft veranschaulichen (Fukui 2004: 87–89; Winter 2018: 217). Allgemein werden die Tempel als *shōja* bezeichnet, ein anderer üblicher Ausdruck ist *shōshinkan*. Der erste dieser *shōshinkan* wurde bereits 1996 in Utsunomiya errichtet. Ausgestattet sind sie mit einer Gebetshalle, in der sich eine Statue von El Cantare oder einer seiner vergangenen Inkarnationen befindet, Räumlichkeiten für Angestellte und Mitglieder, die permanent oder temporär im Tempel wohnen sowie Veranstaltungsräume, etwa für Seminare (Fukui 2004: 88; Winter 2018: 218).

Auf den ersten Tempel in Utsunomiya folgten das sogenannte "Haus der Zukunft" in derselben Stadt, der *Nikkō Shōja* und ein neues Hauptquartier im Tōkyōer Stadtteil Shinagawa (Fukui 2004: 89). In den Tempeln können die Mitglieder Seminare besuchen und anderweitige religiöse Unterweisung erhalten ohne von "weltlichen" Einflüssen abgelenkt zu werden. Oftmals verbringen die Mitglieder mehrere

Tage in den Tempeln, in denen sie dann auch übernachten können und auch Speisen erhalten. Dabei werden Tätigkeiten wie reinigen und kochen von den Besuchern selbst übernommen. Es wird zudem eine freiwillige Spende erwartet, deren Betrag letztlich selbst gewählt werden kann (Fukui 2004: 90).

Ende der 1990er wurde die "Gesetz-Serie", deren ersten drei Teile ja den doktrinellen Grundstein für HS legten, wieder fortgeführt, beginnend mit "Das Gesetz des Erfolgs" (*Han'ei no hō*). Diese neuen Bücher hoben die Gültigkeit der vorhergehenden in keinsten Weise auf, ergänzten sie aber um teils neue Themen wie geschäftlichen Erfolg (Winter 2018: 218). Nicht nur die "Gesetz-Serie" erlebte ein Revival, auch die spirituellen Gespräche Ōkawas wurden seiner Anhängerschaft wieder vermehrt zugänglich gemacht. Seit 1994 waren diese Botschaften immer schwerer zugänglich gemacht worden, was wohl ein Symptom der zunehmenden Buddhisierung war. Nun wurden sie den Mitgliedern, aber nicht der breiten Öffentlichkeit wieder zugänglich gemacht, weil die Mitglieder die Fähigkeit hatten, zu verstehen, dass die Botschaften der verschiedenen Geistwesen nicht notwendigerweise die Haltung HS' widerspiegeln (Fukui 2004: 92). Ein weiterer Grund für die Wiederaufnahme der spirituellen Gespräche war wohl, dass Ōkawa mit ihnen seine besonderen spirituellen Fähigkeiten unter Beweis stellen konnte. Angeblich behauptete eine ehemalige Anhängerin, dass Ōkawa nach Einstellen der Botschaften 1994 seine Fähigkeiten verloren hatte, woraufhin sie selbst begann, als Medium Botschaften zu vermitteln. Um diesen Anschuldigungen und Abwerbeversuchen von Mitgliedern entgegenzuwirken, entschied sich Ōkawa eigenen Angaben zufolge dazu, diese Form der Kommunikation mit der Geistwelt wiederaufzunehmen, was in über 500 Büchern mit spirituellen Botschaften resultierte (Ōkawa 2020: 166–167).

Ende 1999 startete HS das nächste, diesmal nicht näher benannte, Dreijahresprojekt, das zum damaligen Zeitpunkt keine besonders konkreten Ziele zu haben schien. Ein zentrales Ereignis in diesem Zeitraum war die Veröffentlichung des Spielfilms "Das Gesetz der Sonne" (zu sehen auf YouTube), der eine Adaption des gleichnamigen Buches darstellt und vor allem die früheren Existenzen El Cantares sowie frühere (mythische) Zivilisationen behandelt (Fukui 2004: 93–94). Der in Japan, aber auch im Ausland durchaus erfolgreiche Film vereinte damals moderne Animationstechnik mit Kernkonzepten HS', wie etwa den idealen Geschlechterrollen, der Auffassung von Reinkarnation oder dem Nahen eines neuen Zeitalters (Fukui 2004: 94).

Adaptionen der Lehren Ōkawas in Form von (Anime)-Filmen und Mangas (japanische Comics) sind besonders seit den 1990ern ein Charakteristikum HS' und dienen dazu, wichtige Inhalte in narrativer Form darzubieten. Auf diese Weise werden die Ansichten HS' nicht nur bereits bestehenden Mitgliedern zugänglich gemacht, sondern auch Außenstehenden, die etwa Filmvorführungen besuchen (Fukui 2004: 94; Winter 2018: 218). Allerdings lässt sich auch feststellen, dass viele der von HS vertretenen Konzepte deutliche Ähnlichkeiten mit Mangas aufweisen, die im japanischen Mainstream populär sind. Es lässt sich daher aufzeigen, dass „some features of Kōfuku no Kagaku seem to be inspired from manga culture and belong to a pool of topics, pictures and ideas that have a common basis“ (Winter 2018: 219).

1.3 Stagnation, Politik und Bildung

Obwohl HS sich um vermehrte Internationalisierung bemühte, ein beständig wachsendes Netzwerk an Tempeln aufbaute und medial weiterhin durch zahlreiche Eigenpublikationen und auch Filmproduktionen medial präsent war, wurde es seit Mitte der 1990er doch merklich stiller um die Gruppierung und insbesondere um Ōkawa. Dieser verzichtete seit Mitte der 1990er auf öffentliche Auftritte und zeigte sich auch seinen Anhängern nur noch primär über Video- und DVD-Aufzeichnungen. Ein möglicher Grund hierfür könnte der Giftgasanschlag von Aum gewesen sein, der in ganz Japan zu einer hitzigen Kontroverse um Religion und vor allem neureligiöse Bewegungen geführt hat (Winter 2018: 217).

Wie ich durch Unterhaltungen mit Mitgliedern im Rahmen meiner Feldforschung erfuhr, ereignete sich im Mai 2004 ein einschneidendes Ereignis: Ōkawa erlitt einen Herzanfall, woraufhin er für kurze Zeit klinisch tot war. Allerdings gelang ihm die Rückkehr ins Leben, die in den Augen seiner Anhänger als Wiederauferstehung interpretiert wird. Innerhalb der Gemeinschaft wird die Schuld für dieses Herzversagen mittlerweile Ōkawas erster Frau Kyōko angelastet, die aus selbstsüchtigen Motiven nicht dazu bereit gewesen sein soll, El Cantare mit der Welt zu teilen (meine Feldforschung).

Ende der 2000er begann die Gemeinschaft, die erst seit 2008 international unter dem Namen Happy Science firmiert, wieder mehr in den Fokus des öffentlichen Interesses zu rücken (Winter 2018: 211). Am 23. Mai 2009 gründete Ōkawa offiziell die "Glücksverwirklichungspartei" (GVP; *Kōfuku Jitsugentō*), der er und seine damalige Frau Kyōko gemeinsam als Parteipräsidenten vorstanden. Anlass der Parteigründung waren die nur wenige Monate nach der Parteigründung anstehenden

Unterhauswahlen, die man sogar gewinnen wollte (Klein 2011: 20; Shields 2010: 52).

Das damalige Parteiprogramm der GVP blickte stark negativ auf den Zustand Japans und der Welt, weshalb es sich die Partei zur Aufgabe machte, Japan wieder auf Vordermann zu bringen und zu einer Führungsrolle in der Welt zu verhelfen. Geschehen sollte dies primär durch wirtschaftlichen Aufschwung, der von einer hart arbeitenden Bevölkerung herbeigeführt werden und seinen Ausdruck in einem wachsenden BIP und steigenden Aktienkursen finden sollte. Unterstützt werden sollte die wirtschaftliche Entwicklung durch Steuersenkungen, Deregulierung und Erleichterungen für ausländische Investitionen (Shields 2010: 53–54). Die GVP strebte auch eine Revision der japanischen Verfassung an, um eine Remilitarisierung des Landes und somit den Aufbau einer Armee zu ermöglichen, die den Bedrohungen durch Staaten wie Nordkorea tatsächlich gewachsen ist. Außenpolitisch wollte man Bündnisse mit Staaten wie Indien, Russland und vor allem den USA eingehen. Weitere Ziele waren eine verstärkte Privatisierung der Krankenversorgung, ein etwas futuristisch anmutender Ausbau des Verkehrsnetzwerkes und die eine Lockerung der Bestimmungen für Arbeitsvisa für Ausländer, um der sinkenden Geburtenrate entgegenzuwirken (Shields 2010: 54–55). Die Leitideen der Partei waren die Schaffung einer Nation, die sowohl wirtschaftlich als auch spirituell prosperiert, die Revision der Verfassung, um eine widerstandsfähige Nation zu schaffen, der Schutz von Rede- Presse- und Religionsfreiheit zum Wohle der Demokratie und das wahre Glück aller Menschen (Shields 2010: 56).

Da HS seit den 1990ern angab, zehn Millionen (oder sogar mehr) Anhänger zu haben und man davon überzeugt war, diese Anhängerschaft mobilisieren zu können, ging man mit viel Selbstvertrauen in die Wahlen, was sich auch daran zeigte, dass man in beinahe allen Wahlkreisen antrat und mehr Kandidaten aufstellte als alle anderen Parteien (Hall 2023: 272; Klein 2011: 20). Allerdings schien nicht alles für die GVP rundzulaufen, was sich wohl daran ablesen lässt, dass nur zwei Wochen nach der Parteigründung der erste Vorsitzende Aeba Jikidō (auch bekannt als Aeba Hiroaki und Jay Aeba) durch Ōkawas Ehefrau abgelöst wurde, die wiederum bald selbst durch Ōkawa ersetzt wurde. Problematisch gestaltete sich für die Partei, dass ihr zwar die Boulevardpresse Artikel widmete, sie von den einflussreichen Tageszeitungen aber kaum beachtet wurde (Klein 2011: 20–21).

Am Wahltag selbst erlebte die GVP eine herbe Niederlage: Trotz einer angeblichen Mitgliederzahl von über zehn Millionen konnte man gerade einmal etwas

über eine Million stimmen in den Einzelwahlkreisen gewinnen und landete so in beinahe jedem Wahlkreis auf dem letzten Platz. Eine derart große Diskrepanz zwischen Mitgliederzahl und Wählerstimmen deutet entweder daraufhin, dass es der GVP schlecht bis kaum gelungen war, ihr Wählerpotenzial zu mobilisieren oder legt nahe, dass die Mitgliederzahlen von HS übertrieben waren (Hall 2023: 272; Klein 2011: 22). Tatsächlich gab es bereits in den 1990ern Vermutungen, dass die verkündeten Mitgliederzahlen HS' stark übertrieben waren. So gingen manche Schätzungen davon aus, dass die Mitgliederzahl nicht wie behauptet bei über zehn Millionen, sondern eher zwischen 400.000 und 500.000 lagen, was angesichts des Abschneidens der GVP durchaus plausibel wäre (Winter 2018: 219). Eine Beschönigung von Mitgliederzahlen wäre nichts Neues im Kontext japanischer neureligiöser Bewegungen und gerade bei einer Gemeinschaft, die mehrere nationale und internationale Missionskampagnen durchgeführt hat, wäre es verständlich, den Erfolg dieser Kampagnen zu übertreiben, um die Mitglieder motiviert zu halten. Eine alternative Erklärung liegt meiner Einschätzung nach darin, dass die geschätzten 500.000 die Kernmitgliedschaft HS' ausmachen, während die zehn Millionen etwa jene umfassen, die den Status eines "freundschaftlichen Mitglieds" haben oder zu den Abonnenten der Zeitschriften HS' beziehungsweise zum Leserkreis von Ōkawas Büchern gehören, wenngleich auch unter Berücksichtigung dieser Umstände eine Zahl von zehn Millionen recht hoch gegriffen wirkt. Fest steht letztlich, dass es keine Möglichkeit gibt, die Zahl der Anhänger unabhängig zu verifizieren (Winter 2018: 219).

Offizielle Vertreter der GVP erklärten das schlechte Abschneiden damit, dass es die Partei noch nicht lange genug gegeben hatte, um sie bekannt zu machen, nicht einmal unter den Mitgliedern. Zudem wurde darauf verwiesen, dass es unter den Mitgliedern HS' auch Anhänger und sogar Kandidaten anderer Parteien gegeben hatte, die dann auch weiterhin diesen Parteien treu blieben (Klein 2011: 22). Diese beiden Erklärungen erscheinen nicht unplausibel, zumal HS' politisches Engagement bis in die frühen 1990er zurückreichte und man bei früheren Wahlen immer wieder Kandidaten der LDP unterstützt hatte (Astley 1995: 374; Klein 2011: 16).

Trotz der bitteren Niederlage stellt die politische Arena ein attraktives Handlungsfeld für Organisationen wie HS dar. Wahlkämpfe bedeuten immer erhöhte mediale Aufmerksamkeit, wenngleich sich der Zugang zu einflussreichen Medien in Japan für religiöse Parteien wie die GVP schwierig gestaltet. Unter anderem wegen die-

ser erhöhten Aufmerksamkeit lassen sich die eigenen Positionen hinsichtlich sozialer und ethischer Fragestellungen weit verbreiten (Klein 2011: 15–16). Sollte es gelingen, nennenswerte Wahlerfolge zu erzielen oder auch nur Politiker anderer Parteien durch Unterstützung für sich zu gewinnen, ließe sich zudem ein gewisser Einfluss auf die Gesetzgebung ausüben, der die eigenen Werthaltungen widerspiegelt. Letzten Endes sind Wahlkämpfe auch eine Möglichkeit, die eigenen Mitglieder für ein konkretes Ziel zu motivieren und die eigenen Mobilisationsmöglichkeiten zu testen (Klein 2011: 16). Diese Punkte mögen erklären, warum die GVP bei den weiteren nationalen Wahlen zwischen 2010 und 2022 antrat, obwohl alle Kandidaten bei nationalen Wahlen bisher deutliche Niederlagen einstecken mussten. Vereinzelte Erfolge konnten hingegen auf lokaler Ebene erzielt werden, wo die Hürden jedoch signifikant niedriger liegen (Hall 2023: 271–272).

Allerdings ist das politische Engagement HS' nicht auf die Aktivitäten der GVP beschränkt. Neben der Partei existieren noch weitere Organisationen, die mit HS affiliert sind und oftmals von (ehemaligen) Mitgliedern gegründet wurden und die politischen Ansichten HS' vertreten. Der Vorteil solcher Organisationen liegt darin, dass sie offen mit Politikern zusammenarbeiten können, die zögerlich sind, wenn es um eine direkte Kooperation mit einer Religionsgemeinschaft geht (Hall 2023: 270). Ein Beispiel für eine solche Organisation ist die "Japanese Conservative Union" (JCU), die von dem bereits erwähnten Aeba Jikidō 2015 nach dem Vorbild der "American Conservative Union" gegründet wurde. Nach seinem Rücktritt als Präsident der GVP widmete sich Aeba dem Aufbau starker Beziehungen zwischen japanischen und amerikanischen Konservativen sprich den Republikanern. Im Rahmen seiner Aktivitäten nahm Aeba mehrmals an der "Conservative Political Action Conference" (CPAC) in den USA teil und veranstaltete 2017 eine solche Konferenz in Japan. Offiziell leugnet Aeba alle Verbindungen zu HS und der GVP wie auch umgekehrt HS jedwede Verbindung zur JCU abstreitet, was vermutlich dazu dient, die JCU als rein säkulare Organisation darzustellen (Hall 2023: 268–269).

Nur ein Jahr nach Gründung der GVP startete HS die nächste große Initiative, diesmal im Bereich der Bildung. 2010 wurde in der Stadt Nasu ein HS-eigenes Internat errichtet, das sowohl eine Junior als auch eine Senior High School umfasst und "Happy Science Academy" (*Kōfuku no Kagaku Gakuen*) heißt (Baffelli 2017: 141). Auf den ersten Blick mag ein solches Projekt ungewöhnlich erscheinen, doch hat Ōkawa bereits seit den 1980ern das japanische Schulsystem kritisiert. Ein besonderer Dorn im Auge war ihm, dass an staatlichen japanischen Schulen keine

"spirituellen Wahrheiten" (aus Sicht Ōkawas) gelehrt werden dürfen. Grund hierfür ist, dass an den staatlichen Schulen zwar Wissen über Religionen vermittelt werden darf, es aber keine Form des konfessionellen Religionsunterrichts gibt und auch keine "religiösen Gefühle" vermittelt werden dürfen. An Privatschulen, die etwa von Religionsgemeinschaften betrieben werden, sind solche Formen von Religionsunterricht hingegen zulässig (Baffelli 2017: 137–140).

Des Weiteren ist zu bedenken, dass Lernen und Bildung in Ōkawas Biographie einen bedeutsamen Platz einnahmen, war er doch ein ehrgeiziger Schüler, der später an einer von Japans Elite-Universitäten studierte (Ōkawa 2001: 223–227). In den Anfangsjahren präsentierte sich HS auch als eine Studiengruppe, deren Gegenstand die Schriften Ōkawas waren, mit deren Hilfe sie Glück einer wissenschaftlichen Untersuchung unterziehen wollten, daher auch der Name "Wissenschaft vom Glück". Der hohe Stellenwert des Lernens zeigt sich auch in den Aufnahmetests, die es in den frühen Jahren gab, und ebenso in den Kursen und Tests für Mitarbeiter und Funktionäre, die bis heute bestehen (Baffelli 2017: 140). Wie unten noch aufgezeigt wird, spielen Bildung und Lernen auch in der Lehre HS' eine wichtige Rolle.

Vor diesem Hintergrund erscheint es durchaus nachvollziehbar, dass HS eine eigene Academy betreibt. Das Curriculum der Schule erfüllt die Standards für japanische High Schools und bereitet die Schüler auf die universitären Aufnahmeprüfungen vor, weshalb die Happy Science Academy offiziell von Seiten des Staates anerkannt wird (Baffelli 2017: 141). Ergänzt werden die üblichen schulischen Aktivitäten um religiöse Praktiken wie regelmäßige Gebete und Veranstaltungen sowie die Vermittlung religiöser Werte (Baffelli 2017: 142).

Im Jahr 2014 ging HS den nächsten Schritt und errichtete in der Stadt Chōsei den Campus der "Happy Science University" (*Kōfuku no Kagaku Daigaku*) (Baffelli 2017: 142). Eine von einer Religionsgemeinschaft betriebene Universität stellt in Japan ebenfalls kein Unikum dar. So betreiben beispielsweise die beiden neureligiösen Bewegungen Tenrikyō und Sōka Gakkai ebenfalls Universitäten, die dieselben Ansprüche wie rein säkulare Universitäten erfüllen, aber um "spirituelle Werte" angereichert sind (Baffelli 2017: 136–139).

Zur großen Überraschung HS' kam das japanische Ministerium für Bildung, Kultur, Sport, Wissenschaft und Technologie 2014 zu dem Schluss, dass die Ziele und das Curriculum der Happy Science University die Ansprüche für eine offizielle staatliche Anerkennung nicht erfüllen. Als Gründe hierfür wurden angegeben, dass

die curricularen Inhalte beinahe ausschließlich auf Ōkawas Lehren basieren und vor allem die spirituellen Botschaften nicht die Kriterien für universitäre Inhalte erfüllen (Baffelli 2020: 60). Da HS beträchtliche finanzielle Ressourcen in den Bau des Campus investiert hatte und man optimistisch gewesen war, eine offizielle Anerkennung zu erlangen, legte die Gemeinschaft Beschwerde gegen die Ablehnung ein. Man berief sich hierbei auf die akademische sowie religiöse Freiheit und die Trennung von Staat und Religion und kritisierte auch die vom Ministerium vertretene Auffassung von Wissenschaftlichkeit. So präsentierte HS die spirituellen Botschaften Ōkawas als wissenschaftlich überprüfbar, indem man etwa auf die Zuverlässigkeit seiner Prophezeiungen verwies. Man behauptete ebenfalls, dass man das Bildungsministerium in früheren Gesprächen über die Ziele und Inhalte der Universität unterrichtet habe und man damit nicht auf Ablehnung gestoßen sei (Baffelli 2017: 144–145).

Da die Einsprüche seitens HS erfolglos blieben, wurde die Happy Science University im April 2015 als nicht-akkreditierte Privatschule eröffnet und operiert seither (Baffelli 2017: 145). Bei meinem ersten Treffen mit Mitgliedern von HS hatte ich die Gelegenheit, Keiji, einen aktuellen Studenten der HS-University kennenzulernen. Keiji war gerade in Großbritannien gewesen, um seine Englischkenntnisse zu verbessern und machte in Wien einen Zwischenstopp. Er ist Anfang 20 und seit circa drei Jahren an der Universität inskribiert, wo er "Successful Management" studiert. Vor seiner Inskription an der Universität hatte er gewöhnliche staatliche Schulen besucht, sich dann aber bewusst für die HS-University entschieden, weil er glaubt, dank der dortigen Ausbildung im späteren Leben erfolgreich zu sein.

Keijis Ziel besteht darin, ein großer Anführer in Politik oder Wirtschaft zu werden, wobei er verschiedenen Mitgliedern von HS nacheifert, die ihren großen beruflichen Erfolg auf die Lehren Ōkawas zurückführen. Oft tun sich diese Mitglieder als Großspender oder Vortragende innerhalb der Gemeinschaft hervor. Da es ihm im späteren Leben um Erfolg geht, hat er sich für ein Studium entschieden, das Erfolg im Namen hat. Keiji und weitere anwesende Mitglieder betonen die Wichtigkeit von Namen innerhalb von HS und dass man mit dem Studium "Successful Management" sehr gute Erfolgsaussichten habe. Inhaltlich besteht sein Studium fast ausschließlich aus den Lehren Ōkawas. Dass die Universität keine offizielle Akkreditierung aufweist, besorgt ihn kaum, weil er der Überzeugung ist, dass sich der Wert von Ōkawas Lehren im späteren Berufsleben erweisen wird (meine Feldforschung).

1.4 Happy Science in Österreich bis 2012

Bevor die Geschichte des österreichischen Ablegers von HS bis 2012 dargelegt wird, soll zum besseren Verständnis noch kurz die Organisationsstruktur HS' beschrieben werden. An der Spitze der Organisation stand unangefochten Ōkawa als gegenwärtige Inkarnation El Cantares. Innerhalb der Organisation wird er immer noch als "Präsident" (*sōsaī*) und "Meister" (*sensei*) titulierte. Unterstützt wurde Ōkawa in seiner Leitungsfunktion vor allem von einem Vorstand (*rijikai*). Die nächste Ebene der Hierarchie bilden verschiedene Divisionen (*kyoku*), denen wiederum Abteilungen (*bu*) und dann Sektionen (*ka*) unterstehen (Astley 1995: 347; Fukui 2004: 96). Beispiele für die verschiedenen Divisionen sind die Frauendivision oder die Jugenddivision. Sowohl in Japan als auch im Ausland gibt es eine Reihe von Zweigstellen (*shibu*), die von Zweigstellenmanagern (*shibu-chō*) geleitet werden (Fukui 2004: 96; Winter 2018: 219).

Das erste offizielle Mitglied von HS in Österreich gelangte 1976 nach Wien, als die japanische Pianistin Nanako P. sich hier niederließ, um ihr Klavierstudium fortzusetzen. Sie war ursprünglich Mitglied bei Seichō no Ie, kam aber über Freunde in Berührung mit einem Buch Ōkawas, in dem dieser spirituelle Botschaften des Seichō no Ie-Gründers Taniguchi Masaharu überlieferte. Fasziniert von Ōkawa begann sie, dessen Bücher zu lesen und legte sogar den schriftlichen Aufnahmetest ab, um 1989 das erste offizielle Mitglied von HS in Österreich zu werden. Gemeinsam mit ihrer Freundin Sonoko S. bildete sie für drei Jahre die Gemeinschaft von HS Österreich (Pokorny und Winter 2012: 44).

1992 kam mit Hiroyuki I., einem glühenden Anhänger Ōkawas, ein drittes Mitglied hinzu, das in der Folge die Führungsrolle in der Gemeinschaft übernehmen würde. Im selben Jahr kamen mit den Pianisten Masahiro und Yukari K. zwei weitere Mitglieder dazu und man begann nun, regelmäßige Treffen abzuhalten. Zudem initiierte man auch missionarische Aktivitäten unter Japanern, indem man gratis Bücher und Aufzeichnungen verteilte (Pokorny und Winter 2012: 45–47). 1995 lernte Hiroyuki seine künftige Frau Megumi kennen, die noch im selben Jahr HS beitrug und sich in der Zukunft zum organisatorischen Herzstück der österreichischen Gemeinde entwickeln würde. Megumi war über Aufzeichnungen Ōkawas mit HS in Berührung gekommen, zögerte ursprünglich jedoch, offiziell beizutreten. Letztlich konnte ihr enthusiastischer Partner sie aber von einer Mitgliedschaft überzeugen (Pokorny und Winter 2012: 47–48).

Da Masahiro und Yukari K. wieder nach Japan zurückkehrten, wurde Hiroyuki I. zum inoffiziellen Anführer der Gemeinschaft, was bis 2009 so bleiben sollte. Es gelang ihm, in London den ersten *gohonzon* (ein Objekt religiöser Verehrung) für die österreichische Gruppe zu erwerben und auch Gebetsbücher ins Deutsche übersetzen zu lassen. Zudem konnte Hiroyuki mit Yūko M. und Midori S. zwei weitere Mitglieder für die Gemeinschaft gewinnen (Pokorny und Winter 2012: 49). Des Weiteren konnten europäische HS-Zweigstellenleiter dafür gewonnen werden, regelmäßig nach Wien zu kommen, um Seminare abzuhalten (Pokorny und Winter 2012: 50).

Bis ins Jahr 2001 konnten mehr und mehr Interessenten und Mitglieder akquiriert werden, bis man eine Zahl von circa zwölf recht aktiven Praktizierenden erreichte. Man traf sich alle zwei Wochen, um gemeinsam zu beten, zu meditieren und die Schriften Ōkawas zu studieren. Da mittlerweile auch Nicht-Japaner Teil der Gruppe geworden waren, gab es auch Treffen, bei denen die Japaner unter sich blieben, was von den Nicht-Japanern teilweise nicht goutiert wurde (Pokorny und Winter 2012: 51).

Nach dem Wachstum der Gruppe zwischen 1999 und 2001 begann sie, allmählich wieder zu schrumpfen, bis nur noch ein harter Kern japanischer Mitglieder übrig blieb, der sich jedoch nicht mehr so regelmäßig traf, unter anderem aufgrund privater Probleme. Diese herausfordernde Zeit konnte erst 2007 überwunden werden, als man die Missionsarbeit wiederaufnahm und erneut Vortragende aus anderen europäischen Gemeinschaften einlud (Pokorny und Winter 2012: 52). 2008 wurde die Gruppe offiziell als *kyoten* anerkannt, was mit der Bereitstellung finanzieller Ressourcen durch HS-International einherging, die es erlaubten, ein eigenes religiöses Zentrum zu erwerben. Ein Jahr darauf wurde die Gemeinschaft als autonome administrative Einheit (*shibu*) anerkannt und Megumi I. wurde folglich zur "Laien-Leiterin" (*zaike shibuchō*) der Zweigstelle. Offiziell hieß die Gemeinschaft seither "Happy Science Österreich – Institut für Glücksforschung" (Pokorny und Winter 2012: 53).

2009 konnte eine offizielle Mitgliederzahl von 35 Personen erreicht werden, wobei in den nächsten Jahren eine Vervielfachung folgte. Jedoch sei auch hier darauf hingewiesen, dass sich diese Zahlen nicht unabhängig verifizieren lassen und es nicht klar ist, wie stark involviert die einzelnen Mitglieder tatsächlich waren (Pokorny und Winter: 2012, 54). Die Anerkennung als *shibu* hauchte der Gemeinschaft neues Leben ein, was sich in verschiedensten Aktivitäten manifestierte, wie

Seminaren, Sprachkursen und Kochkursen. In der Regel kreisten die Seminare um Themen wie Glück, Heilung und Erfolg im Alltag und man bediente sich in ihnen einer buddhistisch-esoterischen Lehre. Mit Ausnahme von speziellen Seminaren war die Teilnahme kostenlos, eine Spende war jedoch gerne gesehen (Pokorny und Winter 2012: 54–55).

2010 reichte man ein Ansuchen um die offizielle Anerkennung als Verein bei den österreichischen Behörden ein, dem noch im selben Jahr stattgegeben wurde. Den Statuten zufolge sind die primären Ziele die Verbreitung der Lehren Ōkawas sowie karitatives Engagement (Pokorny und Winter 2012: 56). "Verbreitung der Lehren" bedeutet de facto Missionsarbeit, was unter den nicht-japanischen Mitgliedern der Gemeinschaft für Irritationen sorgte und von diesen teils vehement abgelehnt wurde. Daher wurde die Missionsarbeit fast ausschließlich von japanischen Mitgliedern, vor allem Megumi I., übernommen. Es schien 2012 auch so zu sein, dass nur wenige Mitglieder die Lehren HS' vollumfänglich akzeptiert hatten und gerade die Rolle El Cantares ein Thema war, das vollumfänglich nur "fortgeschrittenen" Mitgliedern eröffnet wurde, weil es vielfach auf Unverständnis und Ablehnung stieß (Pokorny und Winter 2012: 57).

Mit Blick auf mehr oder minder aktive, nicht-japanische Mitglieder der österreichischen Gruppe kommen Pokorny und Winter (2012: 58–61) zu dem Schluss, dass diese sich oft intensiv mit Esoterik beschäftigt haben und nach einer spirituellen Entwicklung strebten. Diese Personen richteten ihr Leben nicht ganz auf Happy Science aus, sondern sahen HS als eine von mehreren Quellen, bei denen sie sich zum Zwecke der spirituellen Selbstentwicklung bedienten und die sie daher mit anderen Praktiken kombinierten. Das religiöse Angebot HS' schien daher vor allem für Japaner attraktiv zu sein und für Nicht-Japaner nur vorübergehend Bestandteil der religiösen Praxis zu werden beziehungsweise in dieser Praxis keinen exklusiven Status zu haben, sondern eines von mehreren Elementen zu sein. Angesichts der Lehren von HS scheint es wenig überraschend, dass viele der Nicht-Japaner aus dem Milieu des New Age kamen (Pokorny und Winter 2012: 61–63).

2. Grundlegende doktrinelles Aspekte

2.1 Kosmologie und Kosmogonie

Aus kosmologischer Sicht ist die Annahme eines multidimensionalen Universums für HS entscheidend. HS nimmt an, dass es im Universum eine Vielzahl von Di-

mensionen gibt, in denen unterschiedliche Existenzformen möglich sind.¹ Allen Menschen vertraut ist die dreidimensionale Welt, die sich zusammensetzt aus Länge, Breite und Höhe. Ein Aufstieg durch die Dimensionen macht eine Transformation des Bewusstseins nötig, weshalb es mit einem normalen menschlichen Bewusstsein nicht möglich ist, die höheren Dimensionen wirklich zu verstehen (Fukui 2004: 103; Ōkawa 2001: 14–15). Oft werden die Dimensionen ab der vierten als "andere Welt" oder "wahre Welt" (*Jitsuzai-ka*) bezeichnet und der phänomenalen Welt beziehungsweise "dieser Welt" (*kono yo*) gegenübergestellt (Fukui 2004: 105). Diese höheren Dimensionen sind aber nichts, was sich außerhalb des Individuums befindet, sondern sie befinden sich im Geist eines jeden Menschen, wobei diese Wahrheit für die meisten Menschen kaum zu verstehen ist (Okawa 2021a: 101).

Alle Dinge, die in der dritten Dimension existieren, existieren zur selben Zeit, was in der nächsten Dimension, der vierten, nicht mehr der Fall ist. Hier kommt das Element der Zeit hinzu, das es ermöglicht, dass sich Personen, die eigentlich zu komplett unterschiedlichen Zeiten lebten, einander begegnen (Ōkawa 2001: 15–16). Unterteilt ist die vierte Dimension in zwei Reiche: Astralreich und Hölle. In das Astralreich gelangen nach ihrem Tod in der dritten Dimension all jene Seelen, die zwar harmonisch mit anderen koexistierten, aber die Wirklichkeit der Geistwelt – als der wahrlich bedeutsamen Welt – vergessen hatten und sich der Bedeutung der Geistwelt gewahr werden müssen. In die verschiedenen Höllen gelangen jene, die im Widerspruch zur Wahrheit des Buddha (Ōkawas Lehren) gelebt haben, um sich dort spirituell zu läutern (Fukui 2004: 103).

Um in der fünften Dimension existieren zu können, ist ein hohes Maß an Spiritualität notwendig, weshalb sich in dieser Dimension viele "tugendhafte" Seelen versammeln, die gelernt haben, zwischen gut und böse zu unterscheiden (Fukui 2004: 103; Ōkawa 2001: 16). Tugendhaft sind die Bewohner der sechsten Dimension ebenfalls, sie sind den Bewohnern der fünften Dimension aber hinsichtlich des Wissens um die Wahrheit des Buddha überlegen (Ōkawa 2001: 17).

In der siebten Dimension, dem "Reich der Bodhisattvas" kommt das Element des Altruismus hinzu und die Bewohner dieser Dimension sind fortgeschritten genug,

¹ Eine solche Vorstellung ist in der japanischen Religionsgeschichte keinesfalls unüblich. Vielmehr waren Vorstellungen eines Universums, das aus mehreren Höllen- und Himmelswelten besteht, die von verschiedenen übernatürlichen Wesen, gutartig wie böse, bewohnt werden, in Japan durchaus gut bekannt (Staemmler 2009: 124).

um ihren "spirituellen Abschluss" zu machen und Wesen in niedrigeren Dimensionen als Führungswesen zu dienen (Ōkawa 2001: 18). Mit der siebten Dimension beginnen die sogenannten "höheren dimensional Reiche", in die die Mitglieder HS' nach ihrem Ableben gelangen wollen (Fukui 2004: 104). Bewohner der achten Dimension, dem "Reich der *tathāgatas*", haben die Tugend der "gebenden Liebe" perfektioniert und lassen ihre Liebe immerfort anderen zukommen. Hier befinden sich die christlichen Erzengel und die Buddhas des Buddhismus (Fukui 2004: 104; Ōkawa 2001: 19).

Die ersten acht Dimensionen sind "planetenspezifisch", das heißt, sie gehören zur spirituellen Welt der jeweiligen Planeten wie Venus und Erde und sind daher unabhängig voneinander. Verbunden werden sie durch die neunte Dimension, die eine Verbindung zum ganzen Universum darstellt und sie daher mit den spirituellen Welten anderer Planeten und sogar Sonnensystemen in Kontakt bringt. In dieser Dimension halten sich jene Wesen auf, denen die Entwicklung der terrestrischen Geistwesen²(Ōkawa 2001: 19–20, 40).

Irdische Geistwesen können maximal bis in die zehnte Dimension aufsteigen, die jedoch nur von drei Wesen bewohnt wird, die für Schöpfung und Evolution zentral sind: das "Große-Sonnen-Bewusstsein", das "Mond-Bewusstsein" und das "Erd-Bewusstsein". Diese drei Bewusstseinswesen sind für die Lebenskraft der Erde, für die Menschen und die irdische Schöpfung verantwortlich (Ōkawa 2001: 20–21). Obwohl sich die terrestrischen Geistwesen nur bis zur zehnten Dimension entwickeln können, hat unser Sonnensystem als ganzes noch eine elfte Dimension, über der sich die zwölfte befindet, in der das "Galaktische Bewusstsein" existiert. Diesem Geistwesen, dem in der elften Dimension zahllose stellare Bewusstseinswesen unterstellt sind, ist die Planung der Galaxie überantwortet (Ōkawa 2001: 21).

Jenseits dieser Dimensionen erstrecken sich noch zahlreiche weitere. So wurde in früheren Publikationen etwa davon gesprochen, „dass sich der Ewige Buddha, das höchste Bewusstsein überhaupt, der Ewige Gott des ganzen Universums, auf einer Bewusstseinsebene in der zwanzigsten Dimension oder sogar darüber bewegt“ (Ōkawa 2001: 22).

² Mit dem Ausdruck "Geistwesen" unterstreicht Ōkawa, dass der Kern aller Wesen die Seele ist und dass Körper nur von sekundärer Bedeutung sind

Dieser Ewige Buddha (*eien no budda*) soll seit mehr als 100 Milliarden Jahren existieren und die höchste Schöpferinstanz sein. Vor circa 80 Milliarden Jahren erschuf er das Geistwesen der dreizehnten Dimension, das eine Projektion des Ewigen Buddha ist und mit der Schöpfung unseres Universums betraut wurde. Diese Projektion wiederum brachte vor 65 Milliarden Jahren die Bewusstseinswesen der kosmischen Nebel in der 12. Dimension, zu denen auch das Galaktische Bewusstsein gehört (Ökawa 2001: 22–23). Es folgten die stellaren Bewusstseinswesen der 11. Dimension wie das Bewusstsein unseres Sonnensystems, die dann die planetarischen Bewusstseinswesen der 10. Dimension hervorbrachten. Es entstanden so die planetarischen Bewusstseinsweisen von Merkur, Venus, Erde Mars, Jupiter und Saturn. Vor 40 Milliarden Jahren brachten Kernfusionen und Kernspaltungen im Inneren des Geistwesens der 13. Dimension den dreidimensionalen Raum hervor. Allerdings war dieser Raum noch chaotisch, weshalb die Geistwesen der 12., 11. und 10. Dimension ihn ordneten und dabei Sterne und Planeten schufen. Bei der Ordnung des dreidimensionalen Raums wurden unterschiedliche Sonnensysteme, Planeten und Sterne verschieden schnell geschaffen. Unser Sonnensystem soll vor zehn Milliarden Jahren und die Erde vor 4,6 Milliarden Jahren entstanden sein (Ökawa 2001: 23–24).

Ein wenig früher als unsere Erde, nämlich vor sechs Milliarden Jahren, entstand die Venus, deren planetarisches Bewusstseinswesen ein Wesen der 9. Dimension namens El Miore hervorbrachte. El Miore wurde mit der Schöpfung von Lebensformen auf der Venus betraut und schuf daher die den Menschen recht ähnlichen Venusbewohner, die El Miore in der Folge kontinuierlich verbesserte (Ökawa 2001: 25–26). Die hochentwickelten Venusbewohner sollen in der Lage gewesen sein, Raumschiffe zu konstruieren und eine Zivilisation zu schaffen, die von Liebe, Wissen, Reflexion und Entwicklung geprägt war. Angesichts eines bevorstehenden, katastrophalen Vulkanausbruchs mussten die Bewohner der Venus jedoch auf andere Planeten evakuiert werden und auf der Erde ein neues Utopia aufgebaut werden, was zur wichtigsten Aufgabe El Miores wurde (Ökawa 2001: 26–28).

Gemeinsam mit den drei Bewusstseinswesen gestaltete El Miore die Schöpfung und Evolution der Lebewesen der Erde und erdachte zwei Prinzipien, die diese Lebewesen anleiten sollten. Erstens sollten die Wesen dem Gesetz der Reinkarnation unterworfen sein und zweitens sollten sie unterschiedliche Entwicklungsstufen haben. Reinkarnation implizierte zwar eine nur kurze Verweildauer auf der Erde, aber auch die Möglichkeit, in anderen Teilen des multidimensionalen Univer-

sums wiedergeboren zu werden (Ökawa 2001: 28–29). Die ersten einfachen Organismen wurden vor drei Milliarden Jahren auf der Erde erschaffen, während die ersten höher entwickelten Lebewesen erst vor 600 Millionen Jahren auf die Erde kamen und zwar in Form der Geistwesen der Venus, die El Miore mit sich brachte. Vor 400 Millionen Jahren entschlossen El Miore und die drei Bewusstseinswesen der 10. Dimension sich dazu, die Menschen zu schaffen, woraufhin El Miore den Namen El Cantare annahm (Ökawa 2001: 29–30).

Unter Zuhilfenahme der Venusbewohner kreierte El Cantare die ersten Vertreter des Menschengeschlechts, die zu hochentwickelten Geistwesen wurden und sich schnell vermehrten. Um diese hochentwickelten Wesen zu lehren, andere Geistwesen anzuleiten, holte El Cantare gemeinsam mit anderen Wesen der neunten Dimension menschenähnliche Lebensformen von anderen Planeten, deren Entwicklungsniveau jedoch wesentlich geringer war (Ökawa 2001: 31–32). Um Harmonie zwischen den Raummenschen und den auf der Erde geborenen Menschen zu stiften, stieg ein Teil des Kernbewusstseins von El Cantare namens Alpha vor 330 Millionen Jahren auf die Erde herab (Ökawa 2022: 268). Zu diesen Raummenschen zählten Reptiloide von den Magellanschen Wolken, die technologisch weit fortgeschritten, aber auch sehr kriegerisch waren. Geblendet von Arroganz wollten sich manche der Neuankömmlinge auf der Erde nicht harmonisch integrieren, weshalb El Cantare auf der Rückseite der Haupthimmel die Nebenhimmel schuf und die böartigen Neuankömmlinge in diese Nebenhimmel verbannte. Anführer der Bewohner der Nebenhimmel ist Enlil, dem Luzifer unterstellt ist. Vor 120 Millionen Jahren soll Luzifer als Satan menschliche Gestalt angenommen und später das Reich der Hölle geschaffen haben, über das er herrscht (Ökawa 2001: 33–34).

Vor 270 Millionen Jahren kam es zu einer zweiten Einwanderungswelle aus dem All, diesmal durch Wesen, die das Sternbild des Orion bewohnt hatten. Vor 150 Millionen Jahren entschied sich El Cantare dann dazu, erneut einen Teil seines Kernbewusstseins auf die Erde zu schicken, um eine Zivilisation des Lichts zu begründen. Diesmal handelte es sich um Elohim, der die Geistwesen lehrte, zwischen Licht und Finsternis, Gut und Böse zu unterscheiden (Ökawa 2001: 34–35; 2022: 269). Unter anderem durch Elohims Wirken entwickelten sich die Menschen prächtig und vermehrten sich drastisch, was eine dritte Einwanderungswelle, diesmal vom Sternbild des Pegasus, erlaubte. Somit sollen vor 130 Millionen Jahren circa 40 Milliarden terrestrische Geistwesen und drei Milliarden Raummenschen

auf der Erde existiert haben. Enlil schlug daraufhin weitere Einwanderungswellen vor und meinte, man solle die fortgeschrittenen zugewanderten Geistwesen in fünf Teilseelen aufspalten, was auch umgesetzt wurde. Doch wiesen die Teilseelen ein spirituell so niederes Entwicklungsniveau auf, dass sie dem Materialismus verfielen, ihre Natur als Geistwesen vergaßen und einen schlechten Einfluss auf andere Geistwesen ausübten. Allmählich versammelten sich diese vom rechten Pfad abgekommenen Seelen in der vierten Dimension, wo so nach und nach die Hölle entstand (Ökawa 2001: 36–37). Endgültig begründet wurde das Reich der Hölle dann durch Luzifers Rebellion, nach der sich mehr und mehr böse Geistwesen und mit ihnen negative Energie in einem Teil der vierten Dimension sammelten, was die Bildung dunkler Wolken zur Folge hatte. Diese Wolken sorgen dafür, dass das Licht Buddhas nicht in die Hölle vordringen kann und sie verdunkeln auch Teile der dritten Dimension und werfen so einen wortwörtlichen Schatten auf die Erde, der dort zu einem Anstieg des Bösen führt. Hinzu kommt, dass die Bewohner der Hölle immer wieder versuchen, dieser zu entinnen, indem sie in die dritte Dimension eindringen (Ökawa 2001: 36–37).

2.2 Geschichts- und Wissenschaftsverständnis

2.2.1 Das Geschichtsbild HS'

Ökawa verweist in seinen Büchern regelmäßig auf die tatsächliche Existenz untergegangener Zivilisationen, die vom Standpunkt gegenwärtiger Forschung als mythisch zu bezeichnen sind (Winter 2021: 522). Dabei vermischt sich der Topos mythischer Zivilisationen mit Theorien über Präastronautik, wie sie etwa von Erich von Däniken popularisiert wurden. Unter Präastronautik kann die Vorstellung verstanden werden, dass immer wieder Außerirdische in den Verlauf der Menschheitsgeschichte eingegriffen haben. Vertreter der Präastronautik wollen dies mit in der Mainstream-Forschung nicht anerkannten Interpretationen von archäologischen Fundstücken sowie Mythen und Folklore beweisen (Winter 2021: 499).

In Theorien der Präastronautik wird oft die Existenz "untergegangener Kontinente" angenommen, so auch in den Werken Ökawas. Mit Bezug auf die "Akasha-Chronik", die Ökawa (2001: 165) als „eine Sammlung von Aufzeichnungen aus der wirklichen Welt über die Geschichte unserer Erde“ beschreibt, nimmt Ökawa die Existenz des Kontinents Garna an, der als Superkontinent in Folge eines Vulkanausbruchs von 962.000 Jahren entstanden sein soll. Die letzte der auf ihm entstandenen Zivilisationen war die Garna-Zivilisation, die in der Spätphase des Superkontinents über diesen herrschte und aus acht einander bekriegenden Völkern

bestand. Männer und Frauen dieser Zivilisation sollen psychische Kräfte gehabt haben, die ihnen die Kommunikation mit der Geistwelt ermöglichten. Jedoch hatte dies zur Folge, dass sie ihre psychischen Kräfte kultivierten, dabei aber die Kultivierung ihrer Herzen vernachlässigten (Ökawa 2001: 165–166).

Als sich vor 735.000 Jahren die Erdkruste verschoben haben soll, löste dies eine Spaltung des Kontinents aus, die sich über Jahrtausende ausbreitete und vertiefte und den Kontinent letztlich in zwei Teile zerbrach: Afrika und Südamerika. Die Spaltung Garna bedeutete den Untergang der Garna-Zivilisation. Jedoch konnten sich manche Bewohner Garna auf einen neuen Kontinent retten. Ihre Flucht ist angeblich der Grundstein für die Erzählung der Arche Noahs (Ökawa 2001: 165–167). Der neue Kontinent wird nach der wichtigsten dortigen Kultur, die vor 300.000 Jahren ihren Anfang nahm, Myutram genannt. Im Gegensatz zu Garna war die Myutram-Kultur friedlich, aber auch materialistisch geprägt. Die Menschen beschäftigten sich lieber mit Ernährungswissenschaften als mit psychischen Fähigkeiten. Um die Aufmerksamkeit der Menschen von Myutram weg vom Körper und hin zur Seele zu lenken, stieg Morya, ein Wesen der 9. Dimension, in Gestalt Emulas auf die Erde hinab, war mit seiner Kritik an der materialistischen Ausrichtung aber nur mäßig erfolgreich. Sein Ende fand Myutram durch eine Änderung der Neigung der Erdachse vor 153.000 Jahren, die eine drastische Veränderung des Klimas zur Folge hatte, die den Kontinent unbewohnbar machte (Ökawa 2001: 167–170).

Flüchtlinge aus Myutram ließen sich auf einer Insel im Indischen Ozean nieder, die vor 86.000 Jahren gewaltige Ausmaße annahm und zum Kontinent Lamudia anwuchs. Auf Lamudia wurde ein Mann namens Elemaria geboren, den man im antiken Griechenland unter dem Namen Zeus kennen sollte. Tatsächlich soll es sich bei ihm um ein Wesen der 9. Dimension handeln, das in Lamudia eine künstlerische Blüte verursachte (Ökawa 2001: 170–171). Vor 29.000 Jahren wurde mit Manu ein weiteres Wesen der 9. Dimension auf Lamudia geboren, diesmal unter dem Namen Margarit. Margarit führte über Wettbewerbe das Konkurrenzdenken unter den Künstlern ein. Nur 2000 Jahre nach der Ankunft Margarits versank der Kontinent Lamudia plötzlich im Meer und es blieben nur noch Reste seiner Kultur in einer Kolonie bestehen (Ökawa 2001: 172–174).

Bei besagter Kolonie handelte es sich um den Kontinent Mu, der vor 370.000 Jahren in der Region des heutigen Indonesiens entstanden sein soll und daher älter war als Lamudia. Da die dortige Bevölkerung wenig entwickelt war, wurde sie von

der Lamudias kolonisiert (Ökawa 2001: 174–175). Vor 20.000 Jahren stieg mit Escallent, dem späteren Zarathustra, ein Wesen der 9. Dimension auf den Kontinent herab, um die Bewohner über die Nutzung des Sonnenlichts aufzuklären. Durch ihn lernten die Menschen, das Licht als Zeichen des Göttlichen zu verehren und die Lichtenergie technologisch zu nutzen, etwa für die Industrieproduktion. Für die Sammlung des Sonnenlichts verwendete man Pyramiden, weshalb auch von "Pyramidenkraft" gesprochen wird (Ökawa 2001: 175–176). Die Blütezeit Mus wurde von La Mu, einer Inkarnation El Cantares, herbeigeführt. Dieser pflanzte die Samen der "wahren Religion", indem er die Menschen lehrte, dass Gott wie eine von Licht, Liebe und Barmherzigkeit gefüllte Sonne sei, der sie nacheifern sollten. Höchstes Ziel sollte die Vervollkommnung aller Menschen sein. La Mu wurde zum Anführer der Menschen und symbolisierte so die Vereinigung von Religion und Politik – eine Idealvorstellung, die Ökawa später durch sein politisches Engagement wiederherzustellen versuchte (Happiness Realization Party n.d.; Ökawa 2001: 176–178; 2021a: 59).

Bald nach dem Tod La Mus endete das goldene Zeitalter des Kontinents und es bildeten sich Wolken dunkler Energie, weil seine Lehre zunehmend in Vergessenheit geraten war. Folglich versank auch dieser Kontinent, wobei sich erneut Teile der Bevölkerung retten konnten. Eine Gruppe Flüchtlinge wurde zu den Stammvätern der Vietnamesen, Chinesen und Japaner, eine andere Gruppe erreichte die Anden und eine dritte Gruppe besiedelte Atlantis (Ökawa 2001: 178–179). Atlantis soll eine Insel im heutigen Bermudadreieck gewesen sein, deren Zivilisation vor 16.000 Jahren durch Kuthumi, eine frühere Inkarnation des Archimedes, begründet wurde. Kuthumi beschäftigte sich mit der Lebenskraft und es gelang ihm, diese wie Elektrizität nutzbar zu machen. Als ein paar Jahrhunderte später Flüchtlinge aus Lamudia kamen, brachten diese ihr Wissen um Pyramidentechnologie mit sich (Ökawa 2001: 179–181). Entscheidend für die Entwicklung von Atlantis war Thoth, eine Inkarnation El Cantares, die vor 12.000 Jahren in Erscheinung trat und als "allwissend" (*zenchi*) und "allmächtig" (*zennō*) beschrieben wird. Thoth wird als Universalgenie angesehen, bewandert in den Bereichen Religion, Politik, Kunst und Wissenschaft. Thoth unterrichtete die Menschen vor allem über die Prinzipien der Liebe und der Weisheit. Durch seinen Kontakt zu Außerirdischen soll es ihm möglich gewesen sein, Atlantis mit Raumschiffen auszustatten. Auch Luftschiffe und U-boote, betrieben mit Pyramidenenergie, soll es gegeben haben (Ökawa 2001: 181–182; 2021a: 59–60; Winter 2021: 501).

Thoth läutete das Zeitalter der Wissenschaft ein, doch die Wissenschaft begann bald nach seinem Tod der einzige Fokus der Menschen zu werden und so Gott in den Hintergrund zu drängen, was den Untergang Atlantis' vorbereitete. Dieser ereignete sich vor 11.000 Jahren, als angeblich zwei Drittel des Kontinents im Meer versanken (Ökawa 2001: 182–183). Im verbliebenen Drittel regierte die Amanda-Dynastie, die einen Prinzen namens Agasha hervorbrachte, der eine frühere Inkarnation Jesu gewesen sein soll. Agasha, der wie La Mu eine religiös-politische Führerfigur war, predigte seinen Untertanen die Liebe zu Gott, der selbst Liebe sei, und den Nächsten und ermunterte sie, ihre Schutz- und Führungswesen zu kontaktieren (Ökawa 2001: 183–185). Jedoch fanden Agasha und seine Familie ein blutiges Ende, als sie von religiös motivierten Aufständischen ermordet wurden. Für Ökawa zeichnete sich hier bereits ab, dass HS in der Zukunft ähnliche Situationen religiöser Verfolgung und Unterdrückung erleben sollte, denn „Wenn wir versuchen, die Wahrheit zu predigen, stellen sich uns immer und überall die Kräfte des Bösen in den Weg“ (Ökawa 2001: 185).

Nur Agashas ältestem Sohn, Amon II, gelang die Flucht nach Ägypten, wo er einen Sonnenkult etablierte und seither als Amon Re verehrt wird. Letztlich versank Atlantis komplett im Meer, doch erneut gab es Flüchtlinge, die andernorts den Grundstein für neue Zivilisationen gelegt haben sollen. So baute, wie gerade angedeutet, die ägyptische Zivilisation maßgeblich auf der atlantischen auf, was die dortigen Pyramiden angeblich beweisen (Ökawa 2001: 185–186). Auch die indigenen Kulturen Südamerikas werden mit antiken Zivilisationen und Außerirdischen in Verbindung gebracht. So sollen dort Flüchtlinge aus Mu und Atlantis eine Zivilisation begründet haben, die Gott für einen im All lebenden Menschen hielten, weshalb sie UFO-Landeplätze errichteten, die die Form von Geoglyphen annahmen. Erst eine Inkarnation El Cantares, König Rient Arl Croud, der vor 7000 Jahren wirkte, lehrte sie, dass Gott nicht im All, sondern den Herzen der Menschen wohnt und es sich bei diesen Außerirdischen somit nicht um Götter handelt. Eine Verbindung zwischen Präastronautik und den südamerikanischen Kulturen lässt sich bereits bei von Däniken finden (Ökawa 2001: 187; 2021a: 61; Winter 2021: 500).

Weitere zentrale Erscheinungen hochrangiger Geistwesen in der menschlichen Geschichte sollen das Auftreten von Zeus in Griechenland, das von Mose in Ägypten und das von Jesus Christus gewesen sein (Ökawa 2001: 188). Doch noch 500 Jahre bevor Zeus in Griechenland geboren wurde, wirkte dort mit Hermes eine weitere Inkarnation El Cantares. Er inkarnierte somit in etwa 4200 Jahre vor unse-

rer Zeit. Hermes hatte eine Leidenschaft für Musik und belehrte die Menschen über Fortschritt und Reichtum, was zu einer künstlerischen Blüte Griechenlands führte. Auf diesem Fundament konnte Zeus als Gott der Künste aufbauen (Okawa 2021a: 61–62). Die bis zu Ōkawa letzte Inkarnation El Cantares auf der Erde war angeblich Siddhartha Gautama in Indien (Ōkawa 2001: 188–189). Da die Menschen Hermes' Lehren fehlinterpretierten und sich vom Reichtum korrumpieren ließen, wurde es nötig, den Menschen einen Ausweg aus der Dekadenz aufzuzeigen. Dies war die Aufgabe Gautamas, der die Menschen lehrte, sich von weltlichen Gütern loszusagen und sich auf den Geist zu konzentrieren (Okawa 2021a: 62–63). Aus Sicht Ōkawas (2001: 190) lassen sich aus dem von ihm präsentierten Geschichtsbild mehrere Schlüsse ziehen. Es zeigt sich zunächst ein beständiges Entstehen und Vergehen von Zivilisationen, in denen immer von Gott entsandte Führungsfiguren wirken. Diese Gestalten bringen in der Regel die Blütezeit einer Zivilisation hervor, die dann jedoch die Kräfte des Bösen weckt, die sich anschicken, die Zivilisation zu korrumpieren. Auf eine Phase des Niedergangs folgt eine Auslöschung der Zivilisation durch ein Ereignis katastrophalen Ausmaßes. Allerdings gelingt es immer ein paar Menschen zu fliehen, wodurch Errungenschaften und Werte einer Zivilisation nie ganz verloren gehen. Ōkawa betont auch, dass sich jede Zivilisation für "Seelentraining" und spirituelle Entwicklung eignet (Ōkawa 2001: 190).

2.2.2 Wissenschaft bei Happy Science

Aus Sicht des Außenstehenden lässt sich festhalten, dass im Geschichtsbild HS' eine Reihe mythischer Zivilisationen eng verknüpft wird mit dem Glauben an Außerirdische und hoch entwickelte, gegenwärtig nicht gegebene, Technologien. Da man hier klar von den Mainstream-Ansichten der Geschichtswissenschaft und der Natur- und Ingenieurwissenschaft abweicht, spiegelt sich in diesen Narrativen die spezielle Auffassung von "Wissenschaft" (*kagaku*) der Gemeinschaft wider. In den Büchern Ōkawas findet sich keine klare Darlegung seines Wissenschaftskonzepts, es ist aber klar, dass es von einem etablierten, konventionellen Verständnis von Wissenschaft deutlich abweicht (Winter 2021: 496–497). Die Wissenschaft HS' besteht letztlich im Kern seiner Lehren, die er qua seines Verständnisses von der Geistwelt (der "wahren Welt"), vermitteln konnte. Spiritualität und Wissenschaft werden also keineswegs voneinander getrennt, sondern vielmehr miteinander vermischt, womöglich, um den Lehren einen wissenschaftlichen Anstrich zu verleihen (Winter 2021: 497–498).

Es liegt die Vermutung nahe, dass Ōkawa sich des "Charismas der Wissenschaft" bedient, um die Legitimität seiner Lehren zu erhöhen. In einer szientistischen und hoch technologisierten Welt kommt (Natur)Wissenschaft und Technik Prestige zu, das sich Religionen erhoffen, wenn sie ihre vermeintliche Kompatibilität mit Wissenschaft und Technik aufzeigen (Lewis 2010: 10). Es lassen sich etwa Ōkawas Vermittlung von Botschaften aus der spirituellen Welt und seine lebhaften Beschreibungen von Höllenwelten als im weitesten Sinne empirische Bestrebungen zur Erkundung der Geistwelt auffassen. Hier sei auch auf die Auseinandersetzung zwischen HS und dem japanischen Bildungsministerium über die Angemessenheit seiner Botschaften als universitäre Lehrinhalte verwiesen (Lewis 2010: 19; Ōkawa 2023: 11–17). Auch der rhetorische Aufgriff wissenschaftlicher Termini und die Schaffung alternativer Wissenschaftskonzepte, wie sie beispielsweise in der Präastronautik vertreten werden, lassen sich als Strategien ansehen, die dazu dienen, das Charisma der Wissenschaft zu erlangen (Lewis 2010: 19). Ōkawa (2021b: 34) spricht beispielsweise die in Japan beliebten "Kraftplätze" an [Für einen Überblick zum power-spot (*pawāsupotto*) Trend in Japan siehe Carter (2018)]. Aus seiner Sicht weisen manche dieser Plätze starke spirituelle Magnetfelder auf, die mit spiritueller Energie aufgeladen sind und so eng mit der geistigen Welt verbunden sind (Ōkawa 2021b: 34–35). Mit der Mainstream-Wissenschaft stimmt Ōkawa darin überein, dass die Erde ein Magnetfeld erzeugt. Von den Ansichten der Mainstream-Wissenschaft weicht er jedoch ab, wenn er meint, dass das durch die Erdrotation erzeugte Magnetfeld in mehrere Schichten unterteilt ist, die in Beziehung stehen zu den verschiedenen Dimensionen, die das Universum seiner Ansicht nach hat. Die Schicht des Magnetfeldes, die der Erdoberfläche am nächsten ist, ist für ihn die vierte Dimension, die nächste Schicht die fünfte und so weiter (Ōkawa 2021b: 223–224). In den Worten Ōkawas (2021b: 224) heißt es „Auf diese Weise entsteht die geistige Welt in den Schichten, während sich die Erde um die eigene Achse dreht“. Zudem geht er davon aus, dass es solche Magnetfelder auch auf anderen Planeten gibt, auf denen menschenähnliche Lebensformen existieren (Ōkawa 2021b: 224).

Dass Ōkawa sich des Charismas der Wissenschaft bedient, gleichzeitig aber eine alternative Auffassung von Wissenschaft vorschlägt, wird deutlich, wenn er bemerkt, dass Naturwissenschaft und Technik zwar durchaus nützlich sind, sie aber hinsichtlich der von Religionen gelehrtten Wahrheit komplett nutzlos sind. Ein zu starkes Vertrauen in die Mainstream-Wissenschaft kann negative Folgen haben, denn „Der Zweck des Lernens muss das Streben nach der Wahrheit sein, wissen-

schaftliche Studien hingegen sind für den Weg zur Wahrheit mittlerweile eher hinderlich“ (Ökawa 2021b: 7). Eine weitere Strategie ist die Verwendung von Paratechnologie, die bei HS die Gestalt "spiritueller Technologie" annimmt. Hiermit sind technische Geräte wie Zeitmaschinen gemeint, deren Effektivität vom spirituellen Fortschritt des Nutzers abhängig ist (Lewis 2010: 19–20; Winter 2021: 498). Zu erwähnen ist auch noch, dass der Besitz akademischer Grade und die Errichtung alternativer akademischer Institutionen die Glaubwürdigkeit einer Gemeinschaft erhöhen können (Lewis 2010: 20). Bezogen auf HS wären hier Ökawas eigene akademische Karriere, aber vor allem die HS-University mit ihrem religiös gefärbten Curriculum zu nennen.

2.3 Wer ist El Cantare?

2.3.1 Vom Channel zu Gott

Bereits im ersten Kapitel wurde auf das sich mehrmals verändernde Selbstverständnis Ökawas verwiesen. Ökawa startete seine spirituelle Karriere als Vermittler von Botschaften aus der Geistwelt, weshalb bereits Winter (2008: 80) darauf verweist, dass man Ökawa in die Tradition des Channeling einordnen kann. Channeling kann definiert werden als "the conviction of psychic mediums that they are able, under certain circumstances, to act as a channel for information from sources other than their normal selves" (Hanegraaff 1996: 23). Die Entitäten, mit denen ein Channel Kontakt aufnimmt, sind in der Regel Geistwesen mit einem hohen Entwicklungsstand, die häufig Besitz vom Körper des Channels ergreifen, um ihre Botschaften durch automatisches Schreiben oder Verwendung der Sprechorgane der Person mitzuteilen. Der Prozess des Channelings kann dabei sowohl intentional als auch nicht-intentional geschehen (Hanegraaff 1996: 23). Es ist un schwer zu sehen, dass Ökawas Beschreibungen seiner frühen Kontakte mit Geistwesen sehr gut von dieser Definition des Channeling erfasst werden. Zuerst wurde er von Nikkō kontaktiert, der ihn dazu veranlasste, die Worte "gute Nachricht" automatisch zu schreiben. Später wurde Ökawa zum Sprachrohr für verschiedene, hochrangige Geistwesen wie Jesus, Nostradamus, Siddhartha Gautama oder Konfuzius (Ökawa 2001: 12–21, 122–125). Bei Jesus, Konfuzius und Gautama handelt es sich allesamt um Wesen der neunten Dimension, was bedeutet, dass sie den höchsten für Menschen möglichen Erleuchtungsgrad (dazu unten mehr) erreicht haben und daher Wissen vermitteln können, das normalen Menschen üblicherweise nicht zugänglich ist (Ökawa 2001: 159-160).

Noch in der Gründungsphase von HS begann Ōkawa hervorzuheben, dass es sich bei ihm nicht um ein bloßes, passives Medium handelt, sondern dass er ein "Prophet" (*yogensha*) wie Mose, Mohammed oder Jesus ist, der die Stimmen der Geistwelt hören und diese aktiv vermitteln kann (Winter 2008: 66–67). Üblicherweise handelt es sich bei diesen Propheten um hochrangige Geistwesen, die auf der Erde inkarnieren und Botschaften El Cantares vermitteln, wobei sie allerdings nicht im Stande sind, dessen gesamte Wahrheit zu enthüllen (Ōkawa 2021a: 36–40). Veranschaulicht wird diese aktivere Rolle Ōkawas wohl durch sogenannte "spirituelle Untersuchungen", die er an verschiedenen Personen vornahm, wie etwa an Greta Thunberg. Da er Thunbergs Agenda misstrauisch gegenüberstand führte Ōkawa angeblich ein spirituelles Interview durch, indem er ein Geistwesen kontaktierte, das Thunberg besetzt hätte (Ōkawa 2022: 135). Er konnte so ermitteln, dass Thunberg von einem Geistwesen namens Noah besetzt wurde, „Doch das Geistwesen unterschied sich offensichtlich von dem Noah aus der Geschichte der Arche Noah, zu dem wir schon früher eine spirituelle Untersuchung durchgeführt hatten“ (Ōkawa 2022: 135). Durch seine Untersuchung soll Ōkawa nicht nur festgestellt haben, dass Thunberg besetzt war, sondern auch die Identität und Intentionen des Geistwesens herausgefunden haben. Letztere bestanden darin, Angst und Verunsicherung in der Welt zu schüren, indem Prophezeiungen vom Untergang der Welt gemacht werden. Des Weiteren offenbarte die Untersuchung einen vermeintlichen Einfluss des Geistwesens Lenins auf Thunberg (Ōkawa 2022: 135). Wie dieses kurze Beispiel aufzeigt, präsentierte Ōkawa sich nicht einfach als bloßes Werkzeug, dessen sich die Geistwesen bedienen konnten, sondern als jemand, der aktiv die Geistwelt kontaktieren konnte, um sich so mit Geistwesen zu unterhalten und auf diese Art weiterhin spirituelle Botschaften und Einsichten zu vermitteln.

Die bereits angesprochene Buddhisierung HS' lässt sich an der Veröffentlichung der "Gesetzes-Serie" erkennen, deren Bücher als Botschaften des Buddha für ein neues Zeitalter präsentiert wurden. Trotz der verstärkten Bezüge zum Buddhismus und des höheren Grades an Systematisierung, den diese Publikationen im Vergleich mit den spirituellen Gesprächen aufwiesen, lässt sich die Rolle Ōkawas hier zunächst noch als die eines Vermittlers sehen, der die "Gesetze" des Buddha für ein neues Zeitalter verkündet (Winter 2008: 68–69). Gegen Ende der 80er und mit fortschreitender Buddhisierung erhöhte sich jedoch der Selbstanspruch Ōkawas, der spätestens mit "Die Wiedergeburt des Buddha" öffentlich proklamierte, nicht einfach ein Botschafter des Buddha, sondern dessen neue Reinkarnation zu sein.

Seine Anhänger bezeichnete er in der Folge gern als "Schüler Buddhas" (*butsu-deshi*), die bereits in früheren Leben seine Schüler gewesen sein sollen (Winter 2008: 68–70).

Noch einmal überboten wurde dieser Anspruch durch die 1991 vollzogene "El Cantare-Deklaration", als Ōkawa seine vermeintlich wahre Identität als El Cantare, das Wesen, das hinter Gautama Buddha und noch weiteren Figuren wie La Mu oder Thot steht und diesen daher übergeordnet ist, enthüllte (Winter 2008: 74). El Cantare steht somit an der Spitze einer Hierarchie aus Geistwesen, die verbunden ist mit dem multidimensionalen Universum, die allerdings nie ganz klar und vollumfänglich dargelegt wird. Aus dieser hohen Stellung El Cantares leiten sich seine spirituelle Autorität, aber auch sein Status als Gegenstand der Verehrung (*gohon-zon*) durch seine Anhänger ab (Winter 2018: 220). El Cantare wird auch "Shakya-muni Mahātathāgata" (*shaka dai-nyorai*) oder "Ewiger Buddha" genannt, was allerdings zu Verwechslungen mit der als "Ewiger Buddha" bezeichneten, höchsten Schöpferinstanz führen kann (Winter 2008: 76). Da es zwei eminente Wesen mit gleichem Namen zu geben scheint, wirft dies natürlich die Frage auf, wie deren Verhältnis zueinander ist.

2.3.2 El Cantare und der Ewige Buddha

Wie im Unterkapitel zu Kosmogonie und Kosmologie bereits angesprochen wurde, gilt in Ōkawas frühen Schriften der ewige Buddha als ein Wesen, das zumindest in der 20. Dimension und seit mehreren 100 Milliarden Jahren lebt. Auf Initiative dieses Wesens entfalteten sich die anderen Dimensionen und die mit den Dimensionen korrespondierenden Geistwesen, darunter die planetarischen Bewusstseinswesen der 10. Dimension (Ōkawa 2001: 22–26). Das planetarische Bewusstseinswesen der Venus wiederum schuf ein Wesen der 9. Dimension, das als El Miore bekannt war. Wie wir bereits gesehen haben, änderte El Miore seinen Namen später zu El Cantare (Ōkawa 2001: 26–30). Auf Basis dieser Ausführungen Ōkawas ist also davon auszugehen, dass El Cantare ein Wesen ist, das deutlich jünger und spirituell weniger entwickelt ist als der Ewige Buddha, der als Letztursache für die Existenz El Cantares gelten kann.

Laut Ōkawa (2001: 40–41) kann das ganze Universum als eine Manifestation des Bewusstseins des Ewigen Buddha angesehen werden, der es mit der Kraft seiner Gedanken schuf, weshalb auch die Menschen Teil des Ewigen Buddha sind.³ Die

³ Hier greift Ōkawa letztlich Vorstellungen auf, wie sie aus dem esoterischen Buddhismus wohl bekannt sind. Der Mönch Kūkai etwa formulierte eine Lehre, gemäß derer das Universum eine Manifestation der Lehre des Buddha beziehungsweise seines "Dharma-Körpers" (Sanskrit *dharma-kāya*) in Gestalt des kosmischen Buddha Māhavairocana (Dainichi) ist. Hieraus folgt,

menschliche Lebenskraft oder Seele sind in Wahrheit nur Manifestationen seines Bewusstseins auf niedrigeren Ebenen. Alles Leben ist somit abhängig vom Bewusstsein des Ewigen Buddha und seinem Willen, das multidimensionale Universum aufrechtzuerhalten (Ökawa 2001: 40–41, 64). Vom Ewigen Buddha geht Licht aus, das die Geistwesen der "wahren Welt" nährt und ihnen als Existenzgrundlage dient. Dieses Licht kann von Geistwesen und daher auch von der menschlichen Seele absorbiert werden und diese Absorption ermöglicht die Weiterentwicklung der jeweiligen Seele (Ökawa 2001: 44, 60). Allerdings ist der Ewige Buddha nicht nur Licht, sondern er ist auch Liebe, die das ganze Universum durchzieht. Wer sich daher in der Praxis der "gebenden Liebe" (dazu unten mehr) übt, wird Buddha ähnlicher (Ökawa 2001: 94, 115). Es durchziehen nicht nur das Licht und die Liebe des Ewigen Buddha das Universum, auch seine Wahrheit durchzieht das Universum und alle Zeiten. Daher sind im Laufe der Geschichte immer wieder Religionen wie Christentum, Islam oder Buddhismus entstanden, die Aspekte der Wahrheit dieser Wahrheit verkündet haben (Ökawa 2001: 1, 127).

Während der Ewige Buddha angeblich in Dimension 20 oder höher existiert, wird El Cantare in den frühen Schriften Ökawas zu den Wesen der 9. Dimension gezählt. Unter den terrestrischen Geistwesen gilt El Cantare als das mächtigste und nimmt in dieser Gruppe somit eine Führungsrolle ein. Zu seinen Hauptaufgaben zählen die Schaffung eines neuen Zeitalters und einer neuen Zivilisation (Ökawa 2001: 158). Vor Ökawa hatte El Cantare bereits mehrere Inkarnationen angenommen. Diese waren: Alpha, Elohim, La Mu, Thot, Rient Arl Croud, Ophealis, Hermes und Siddhartha Gautama. Somit ist El Cantare eine Gestalt, die aus Sicht HS' für die gesamte Menschheit zu allen Zeiten Relevanz besitzt (Ökawa 2001: 234–235; Winter 2013: 429). Da die spirituelle Energie der Geistwesen der 9. Dimension das Fassungsvermögen eines einfachen menschlichen Körpers übersteigen würde, schicken sie nur einen Teil ihres Bewusstseins (*ishiki*) auf die Erde, weshalb etwa Hermes oder Gautama nur Teile El Cantares repräsentierten und somit nur Teile seine Botschaft verbreiteten. Nach dem Ableben der menschlichen Inkarnationen kehren diese Teilseelen wieder in die 9. Dimension zurück, um sich mit ihrem ursprünglichen Wesen zu vereinigen (Ökawa 2001: 50).

Eine besonders populäre und wichtige Inkarnation El Cantares innerhalb HS ist Hermes, der seit Beginn der 1990er einen hohen Stellenwert innehat. Hermes soll

dass Māhāvairocana der Ursprung aller Dinge und mit dem Universum ident ist und dass die Lehre des Buddha den gesamten Kosmos durchzieht (Rambelli 2013: 37).

im antiken Griechenland gewirkt haben und wird von Ōkawa mit Okkultismus (*okarutizumu*) beziehungsweise "Hermes-Wissenschaft" (*Herumesu-gaku*) assoziiert. Mit Hermes-Wissenschaft ist eine Strömung okkulten Wissens gemeint, die ihren Ausgangspunkt in Ägypten haben soll und sich von dort so ausbreitete, dass zentrale kulturelle Errungenschaften des Westens letztlich als Produkte der Hermes-Wissenschaft gelten dürfen (Winter 2013: 430–431). Hermes wird als komplementär zu Gautama Buddha gedacht, was sich darin zeigt, dass diese beiden früheren Inkarnationen je zwei der vier Kernprinzipien HS' repräsentieren: Hermes steht für Liebe (*ai*) und Entwicklung (*hatten*), während Buddha für Weisheit (*chi*) und Reflexion (*hansei*) steht. In ihrer Gesamtheit werden diese Prinzipien schließlich von Ōkawa verkörpert, an dem es auch ist, eine umfänglichere Offenbarung der Wahrheiten Buddhas darzulegen als alle bisherigen Inkarnationen dies getan haben (Winter 2013: 436).

Auf die Stellung und Rolle El Cantares im Schöpfungsprozess und was uns diese Rolle über das Verhältnis zum Ewigen Buddha verrät, wurde bereits eingegangen, jedoch unter Berücksichtigung eher früher Publikationen. Dass es sich bei El Cantare und dem Ewigen Buddha um zwei verschiedene Entitäten handelt, scheint aber auch in jüngeren Veröffentlichungen behauptet zu werden. Einen Hinweis hierauf liefert Ōkawas wiederholte Rede von einem "Messias". "Messias" bedeutet für ihn "der von Gott Gesalbte", es handelt sich also um eine nicht näher bekannte Person, die von Gott auserwählt wurde (Ōkawa 2022: 110–111). Wer der Messias ist, finden die Menschen entweder noch zu dessen Lebzeiten oder erst nach seinem Tod heraus, woraufhin sie ihn verehren und als Botschafter Gottes anerkennen. Laut Ōkawa erscheint ein Messias vornehmlich dann, wenn unter den Menschen Unklarheit darüber herrscht, was richtig und was falsch ist, um den moralischen Kompass der Menschen zu korrigieren. Da der Messias hierfür bestehende Macht- und Wertesysteme angreifen muss, stößt er auf Widerstand, Opposition und Zweifel an seiner Legitimität, weshalb ihm oft nur wenige folgen und seine Aufgabe manchmal unvollendet bleibt (Ōkawa 2022: 112–113). In gegenwärtigen Gesellschaften sieht sich der Messias dem Materialismus und weltlichen Autoritäten gegenüber und muss sich mit der Verleumdung durch Massenmedien auseinandersetzen (Ōkawa 2022: 114–118). Da die Probleme gegenwärtiger Gesellschaften nicht mehr mit der Lehre Buddhas von vor 2500 Jahren zu bewältigen seien, sieht Ōkawa (2022: 155) seine primäre Aufgabe „darin, auseinanderzuhalten, was in diesen sich stets wandelnden Zeiten Gut und was Böse ist und dies die Menschen zu lehren“.

Nach diesen Beschreibungen des Messias und seines Auftrags scheint recht klar zu sein, dass Ōkawa sich selbst als solchen ansieht. Allerdings wird die Sache etwas komplizierter, weil es nicht nur einen Messias gibt, sondern mehrere und dies sowohl synchron als auch diachron. So gibt es laut Ōkawa (2022: 160–161) unter dem Mount Everest ein spirituelles Zentrum namens Shambhala, das über Indien und Nepal erreicht werden kann und das einen "Trainingsplatz" für bereits qualifizierte oder künftige Messiasse darstellt. An diesem Ort trainieren beispielsweise Politiker, Künstler, religiöse Führer, aber auch manche Shintō-Gottheiten entweder physisch oder indem sie ihre Seele hinschicken, um sich spirituell weiterzuentwickeln (Ōkawa 2022: 161–162). Um ein Messias zu werden, braucht es eine spezielle Initiation, die letztlich in spirituellem Training besteht. Durch dieses Training soll die Einsicht vertieft werden, dass Menschen in ihrem Kern Geistwesen sind, die auf der Erde leben, um ihre Seele zu kultivieren. Im Rahmen des Trainings stärken die Personen ihre spirituelle Energie, was es ihnen möglich macht, mit Geistwesen in Kontakt zu treten oder übermenschliche Fähigkeiten zu erwerben (Ōkawa 2022: 166–168). Basierend auf ihrem spirituellen Fortschritt können die in Shambhala Trainierenden in Meister und in höher stehende Adepten unterteilt werden. An der Spitze der Hierarchie Shambhalas steht jedoch ein Teil El Cantares, der außerhalb dieses Ortes nicht in Erscheinung tritt. In Shambhala sollen auch Hermes und Ophealis als zwei Teilseelen El Cantares wirken und dem Ort Kraft geben (Ōkawa 2022: 176–184).

Nach diesen Ausführungen zu Messiassen scheint es so, dass Ōkawa als Inkarnation El Cantares sich den anderen Messiassen zwar als überlegen ansah, aber trotzdem auch für sich den Status eines Messias als angemessen empfand beziehungsweise sich selbst als solcher charakterisierte. An dieser Stelle sei daran erinnert, dass ein Messias Ōkawas eigenen Angaben zufolge nicht Gott ist, sondern eine von Gott auserwählte Person. Es lässt sich daher konstatieren, dass sowohl in früheren als auch in relativ rezenten, wichtigen Publikationen der Anschein erweckt wird, dass es sich bei El Cantare und dem Ewigen Buddha um zwei verschiedene Entitäten handelt, wobei der Ewige Buddha eine übergeordnete Position einnimmt. Diese Auffassung wird auch in früheren Werken über HS vertreten, so etwa in Astley (1995: 364), Fukui (2004: 103–105) und Winter (2008: 76–77).

Bei einer Konversation mit Mitgliedern HS' konnte ich feststellen, dass sich die Vorstellung von El Cantare mittlerweile deutlich gewandelt hat. Eine Angestellte erklärte mir, dass nach gegenwärtiger Auffassung El Cantare kein Wesen der 9. Di-

mension sei, sondern ein viel höher entwickeltes Geistwesen, das vielleicht in Dimension 50 oder noch höher existiert und mit dem Ewigen Buddha ident ist. Da er nicht nur in der neunten Dimension angesiedelt ist, ist El Cantare nicht bloß für die Erde zuständig, sondern für das ganze Universum und sämtliche Paralleluniversen. Die Sichtweise dieser Mitarbeiterin wurde in einer Stellungnahme HS' zu diesem Thema bestätigt. Dieser Stellungnahme ist zu entnehmen, dass El Cantare und der Ewige Buddha keine unterschiedlichen Entitäten sind und dass sowohl Ōkawa als auch Gautama-Buddha Manifestationen des Kern-Bewusstseins El Cantares/des Ewigen Buddha waren (Okawa 2019: 100). Aus offizieller Sicht HS' wird darauf verwiesen, dass

El Cantare and the Eternal Buddha both mean 'The Creator'. The essence of the existence of Master Ryuho Ōkawa is the Eternal Buddha. In the oriental context, it is the existence as the Creator, who governs the great universe by His teachings. He is the Truth of the great universe itself, "the Dharma body." (Happy Science, persönliche Kommunikation, 29.07.2025)

Das Konzept des "Dharma-Körpers" (Sanskrit *dharma-kāya*) gehört zu der im Mahāyāna-Buddhismus wichtigen Lehre der "drei Körper" (Sanskrit *trikāya*) des Buddha. Der Dharma-Körper meinte dabei wohl ursprünglich, dass der Buddha die physische Verkörperung des Dharma, also seiner Lehre, sei. Man kann den Dharma-Körper aber auch als eine Reihe von Qualitäten ansehen, die alle Buddhas aufweisen (Harvey 2013: 165–167). Dieser Körper des Buddha wurde oft mit dem physischen Körper des historischen Buddha kontrastiert und als "Anführer" der buddhistischen Gemeinschaft nach dem Ableben des historischen Buddha stilisiert. Aus dieser Perspektive folgt, dass die Lehre des Buddha das Dahinscheiden von dessen physischem Körper überlebt. Insgesamt weist der Dharma-Körper also zumindest drei miteinander verschränkte Bedeutungen auf: Er ist die Lehre des Buddha, die Gesamtheit der spezifischen Qualitäten eines jeden Buddha und schließlich noch die wahre Natur der Dinge (Williams 2009: 176–177). Vergleicht man diese kurze Analyse des "klassischen" Konzepts des Dharma-Körpers mit dem obigen Zitat von HS, so ist festzustellen, dass HS vor allem auf den Dharma-Körper als Gesamtheit der Lehren des Buddha, aber auch die wahre Natur der Dinge rekurriert. Unter diesem Gesichtspunkt lässt sich Ōkawa als eine (von mehreren) physischen Manifestationen der Wahrheit des Buddha sehen, dessen Lehre und Wahrheit seinen Tod überleben und in einer weiteren Inkarnation erneut verkörpert werden können. Gleichzeitig wird eine Identität von El Cantare, zu dessen Kern-Bewusstsein Ōkawa zählt, mit dem Ewigen Buddha, der sich im gesamten Kosmos manifestiert, angenommen. In diesem Universum darf alles als eine Schöpfung des Ewigen Buddha aufgefasst werden, weshalb sich letztlich alles auf

ihn beziehungsweise sein Bewusstsein reduzieren lässt. Daher besteht die wahre Natur der Dinge darin, dass sie Manifestationen des Bewusstseins des Ewigen Buddha sind. Da Ōkawa zum Kern-Bewusstsein des Ewigen Buddha zählte, darf auch er folglich als Verkörperung der wahren Natur der Dinge gelten.

Aus dieser Analyse folgt, dass El Cantare das Wesen ist, das das multidimensionale Universum und die in ihm herrschenden Gesetze geschaffen hat. Ihm sind die Wesen der neunten Dimension unterstellt, darunter auch Shakyamuni Buddha, der als Manifestation des Kern-Bewusstseins El Cantares eine Verbindung zu Dimensionen jenseits der neunten hat (Okawa, forthcoming). In welcher Dimension der Ewige Buddha genau existiert, ist für die Gläubigen nicht von Belang und gehört zu den "Geheimnissen der Wahren Welt". Fest steht nur, dass er jenseits der 20. Dimension existiert (Okawa, 1999: 180; 2001: 22).

Offenbar widersprechen die gegenwärtigen offiziellen Auffassungen HS' zum Wesen El Cantares/Ōkawas und dessen Verhältnis zum Ewigen Buddha lange etablierten Sichtweise auf die Lehren HS' und man kann hier durchaus von einer Inkonsistenz innerhalb der Lehren Ōkawas sprechen, was jedoch nicht die Ansicht der Mitglieder widerspiegelt. Die oben erwähnte Angestellte erklärte mir, dass vermeintliche Inkonsistenzen in den Lehren auf das mangelnde Verständnis der Menschen zurückzuführen sind und der Meister seine Lehren oft an das spirituelle "niedrige" Niveau seiner Schüler anpassen musste. Demzufolge gibt es eine immer gültige Wahrheit, die der Meister enthüllt und verkündet hat, diese muss jedoch richtig verstanden werden, wofür es die spirituelle Entwicklung der Menschen braucht (meine Feldforschung). In der mir vorliegenden Stellungnahme wird folgende, ähnliche Erklärung gegeben

As Master Okawa's level of enlightenment has advanced from the enlightenment of the rebirth of Buddha to the enlightenment of Savior and, then, the enlightenment of the Creator; faith of Happy Science has also advanced from the faith in the rebirth of Buddha to the faith in the Savior and the faith in the Creator, in accordance with the progress of people's understanding. (Happy Science, persönliche Kommunikation, 29-07.2025)

Es ist unschwer zu erkennen, dass diese Formen der Erklärung an das buddhistische Konzept der "geschickten Mittel" (*upāya-kauśalya* bzw. *hōben*) angelehnt sind. Im Buddhismus meint "geschickte Mittel" die Fähigkeit des Buddha, die Inhalte seiner Lehren an das Verständnis seiner Zuhörerschaft anzupassen, indem er gewisse Lehren aus einem in sich geschlossenen und konsistenten Corpus an Lehren auswählte. Für wenig Fortgeschrittene Zuhörer präsentierte er seine Lehren daher in simplifizierter Form, was sie manchmal als inkonsistent erscheinen

lässt. Wenn man jedoch Fortschritte auf dem Pfad Richtung Buddhaschaft macht, lösen sich diese internen Widersprüche auf, weil man die "vorläufigen" Lehren hinter sich lässt und zur ultimativen Wahrheit gelangt (Harvey 2013: 111). Im Falle HS' wird gern davon gesprochen, dass die Lehren Ōkawas eine exoterische und eine esoterische Seite haben.⁴ Die esoterische Seite impliziert, dass seine Lehren verschiedene Schichten hat, die man je nach eigenem Erkenntnisstand verstehen kann, weshalb nach und nach immer tiefere Aspekte der Lehre entdeckt, was aber Jahre in Anspruch nimmt. Somit ist auch bei HS die Einsicht in die Lehre des Buddha, mit dem Ōkawa mittlerweile ja identifiziert wird, abhängig vom Stand der spirituellen Entwicklung der Schüler (meine Feldforschung).

2.4 Anthropologie

2.4.1 Essenz und Entwicklungsmöglichkeiten

Nachdem nun Einiges über weit fortgeschrittene Geistwesen geschrieben wurde, wird in diesem Abschnitt auf weniger fortgeschrittene Wesen eingegangen: die Menschen und die Vorstellungen HS' von ihnen. Eine zentrale anthropologische Annahme HS' ist, dass die Essenz eines jeden Menschen in seinem Geistwesen – man könnte sagen, dem individuellen Bewusstsein oder der Seele – besteht. "Seele" meint hier die dem Menschen gegebene geistige Lebenskraft, die eine Manifestation des Bewusstseins des Ewigen Buddha ist (Ōkawa 2001: 8, 40). Alle Existenzformen im Universum sind dem unverrückbaren Gesetz des Wandels unterworfen, was bedeutet, dass organische wie anorganische Materie die Phasen Geburt, Wachstum, Verfall und Tod durchlaufen. Obwohl Existenz somit immer etwas Dynamisches ist, gibt es innerhalb dieses Wandels einen Faktor, der für Kontinuität sorgt und dieser Faktor ist das Geistwesen bzw. die Seele (Ōkawa 2001: 6–9). Entstanden sind diese Seelen vor Milliarden Jahren, als sich das Licht des Ewigen Buddha in Lichtkörper aufspaltete, die sich im Universum verteilten, ein Bewusstsein entwickelten und so ihre eigenen Erfahrungen sammelten. Dieses Licht Gottes ist wie ein Diamant, der im Kern jedes Wesens darauf wartet, poliert zu werden und über mehrere Dimensionen wie Liebe, Gnade, Weisheit und Reichtum verfügt (Ōkawas 2021a: 99–100). Der Seele wurde die Freiheit gegeben, Gutes wie Böses zu tun und zu denken und sich so spirituell weiterzuentwickeln oder

⁴ Im esoterischen Buddhismus ist eine solche Unterscheidung in exoterische und esoterische Lehren ebenfalls üblich, wobei die Überlegenheit esoterischer Lehren behauptet wird. Auch hier wird diese Unterscheidung verwendet, um vermeintliche Widersprüche innerhalb der buddhistischen Lehre aufzulösen, indem diese etwa als "Scheinwidersprüche" gewertet werden (Kuroda 1996: 249–251).

aber auf ein spirituell niedrigeres Niveau zu sinken. Daher ist das Böse kein fixer Bestandteil der Natur des Menschen, die Fähigkeit zum Bösen hingegen sehr wohl. Böses resultiert vor allem aus dem Konflikt zwischen zwei Seelen, die ihre Freiheit ausleben wollen (Ökawa 2001: 42–43). Die Seele verfügt ebenfalls über die Fähigkeit, das Licht bzw. die das Universum durchströmende Energie des Ewigen Buddha zu absorbieren, auszustrahlen und zu verstärken. Allerdings ist dies bösen Seelen nicht möglich, weil diese sich in eine Wolke dunkler Energie hüllen, die das Licht fernhält (Ökawa 2001: 44–45). Das Zentrum einer jeden Seele ist der Geist. Seele und Geist sind daher nicht ident, sondern zwei unterschiedliche Entitäten. Während die Seele die Gestalt des menschlichen Körpers imitiert, hat der Geist die Form eines Balls (Okawa 2021a: 105). Der Geist selbst ist wiederum in verschiedene Bereiche unterteilt, die in einer ausgewogenen und harmonischen Beziehung zueinander stehen müssen: Emotion, Wille, Intellekt und Verstand (Okawa 2021a: 121–122). Grundsätzlich sind Geistwesen körperlose, spirituelle Entitäten. Wenn sie jedoch in die dreidimensionale Welt geboren werden, erhalten sie einen physischen Körper, der sie stärkt und mit dem sie über eine Silberschnur verbunden sind. Dieser physische Körper erlaubt es ihnen, effektvolle Handlungen in der dreidimensionalen Welt zu setzen, was ihnen andernfalls kaum möglich wäre. Ohne einen physischen Körper sind Geistwesen einfach nur gestaltlose Energieformen (Ökawa 2001: 62; 2022: 14–15).

Wie bereits im Unterkapitel zu Kosmologie und Kosmogonie angesprochen, sind die Wesen der Erde und somit auch die Menschen hier den Prinzipien der Reinkarnation und der verschiedenen Entwicklungsstufen unterworfen – die Menschen verfügen also über ewiges Leben und durchlaufen innerhalb dieses ewigen Lebens unterschiedliche Existenzformen, die ihrer spirituellen Weiterentwicklung dienen sollen (Fukui 2004: 105; Ökawa 2001: 12, 28–29). Die eigentliche Heimat aller Geistwesen ist die "wahre Welt", die jenseits der dritten Dimension liegt. Gewöhnliche menschliche Seelen reinkarnieren circa alle dreihundert Jahre auf der Erde, um verschiedene Zeitalter zu durchlaufen und so eine Fülle an Erfahrungen zu sammeln, die dabei helfen sollen, sich spirituell weiterzuentwickeln. Genau genommen, ist jede Seele, die auf der Erde reinkarniert, eine von sechs Geschwisterseelen, die abwechselnd reinkarnieren. Dabei gelangt das am wenigsten entwickelte Seelengeschwister auf die Erde und das am weitesten entwickelte Geschwister unterstützt sie als "Schutzgeist". Während in der "wahren Welt" die verschiedenen Dimensionen von Geistwesen bewohnt werden, die sich in etwa auf demselben spirituellen Entwicklungsniveau befinden, kommen auf der Erde Geist-

wesen höchst unterschiedlicher Stufen zusammen (Fukui 2004: 105; Ōkawa 2022: 224–225; Pokorny 2024b: 194).

Wiedergeburten sind jedoch nicht auf die Erde beschränkt, sondern auch auf anderen Planeten möglich. Geistwesen können sich dafür entscheiden, ihr "Seelentraining" auf anderen Planeten zu absolvieren und zu einem anderen Zeitpunkt auf die Erde zu kommen, wie auch irdische Geistwesen zuerst auf der Erde und dann auf einem anderen Planeten trainieren können (Ōkawa 2022: 221–222). Wenn Menschen aus dem Leben scheiden, kehren ihre Seelen wieder in die "wahre Welt" zurück, wo sie im Normalfall nicht zu ihrer ursprünglichen Form zurückkehren, sondern bis zur nächsten Reinkarnation die Identität behalten, die sie gerade auf der Erde hatten. Doch auch in den höheren Dimensionen haben die Geistwesen noch die Möglichkeit zu trainieren, um sich fortzuentwickeln (Ōkawa 2022: 50–51). Seelen, die nach ihrem Tod in die vierte Dimension zurückkehren, behalten meist noch ihre menschliche Gestalt bei. Je weiter die Seelen aufsteigen, umso weniger sind sie auf die menschliche Gestalt angewiesen, weil sich ihre Einsicht in ihre wahre Natur als Geistwesen vertieft (Ōkawa 2021a: 108–109).

Obwohl es im multidimensionalen Universum Geistwesen von höchst unterschiedlichen Entwicklungsniveau gibt, sind sie in ihrem Kern gleich, weil sie alle Manifestationen des Ewigen Buddha sind. Da es sich bei den Seelen um Teile des göttlichen Lichts des Ewigen Buddha handelt, verfügen alle Geistwesen über die Buddha-Natur und sind daher fähig, Erleuchtung zu erlangen, worin auch das ultimative Ziel ihrer Existenz besteht (Ōkawa 2001: 119–120; 2022: 270). Die göttliche Natur eines jeden Individuums wird auch als "Rechter Geist" bezeichnet. Erleuchtung meint das Streben nach Buddhaschaft, was die Erforschung des Rechten Geists, der Welt, des Lebens und der diese Bereiche regierenden Prinzipien beinhaltet. Durch dieses Streben wird der göttliche Kern eines jeden Wesens nach und nach "poliert", um schließlich wie ein Diamant zu erstrahlen. Erforderlich ist diese Politur, weil sich im Laufe des Lebens negative Gedanken ansammeln, die das Licht Buddhas von einem fernhalten und so den inneren Diamanten abschirmen und "verstauben" lassen. Diese Gedanken müssen überwunden werden, um zur Erleuchtung zu gelangen. Völlige Erleuchtung ist aber unmöglich, weshalb es verschiedene Grade der Erleuchtung gibt (Ōkawa 2001, 119–120; 2021a: 47, 124–125). Um Erleuchtung zu erlangen, braucht es spirituelle Entwicklung, die Training voraussetzt. Dabei stellt die Erde das ideale "Trainingsgelände" dar (Fukui 2004: 105; Winter 2018: 221). Vor ihrer Reinkarnation auf der Erde existieren die Geist-

wesen im Himmel, wo sie frei sind von Arbeit, Alter, Schmerz, körperlichen Bedürfnissen und Krankheit. Zudem arbeiten die Geistwesen auch im Himmel an sich selbst und ihrem Fortschritt (Ökawa 2001: 122–124). Bei ihrer Reinkarnation vergessen die Geistwesen ihre Erfahrungen im Himmel und in früheren Inkarnationen, um ihre Existenz von Grund auf neu aufzubauen und allen Seelen einen fairen, in etwa gleichen Start zu ermöglichen. Vor ihrer Reinkarnation wählen die Seelen noch die Lebensumstände, in die sie hineingeboren werden und die Herausforderungen, denen sie sich stellen werden, um an diesen wachsen zu können. (Fukui 2004: 105–106). Damit man auf der Erde wiedergeboren werden kann, muss man die Stufe des Astralreichs erlangt haben, was voraussetzt, dass man erkannt hat, dass der Kern der eigenen Person die Seele ist. In ähnlicher Weise müssen Geistwesen in der Hölle, denen eine Reinkarnation auf der Erde normalerweise nicht möglich ist, über ihre Fehler reflektieren und erkennen, dass sie Kinder Buddhas sind, um wieder auf die Erde zu gelangen. Die Geistwesen nehmen die Strapazen einer irdischen Existenz auf sich, um auf der Erde ihre Spiritualität einer Prüfung zu unterziehen und sich durch diese Prüfung spirituell weiterzuentwickeln und so ein höheres Level zu erreichen (Ökawa 2001: 124–125). Neben den Geistwesen von Himmel und Hölle gibt es noch eine dritte, laut Ökawa rasch wachsende Kategorie, die unten noch ausführlicher behandelt wird. Es handelt sich dabei um jene, die davon ausgehen, dass es nur die dreidimensionale Welt gibt und daher die Existenz der "wahren Welt" leugnen. Nach ihrem Ableben kommen diese Wesen weder in den Himmel noch in die Hölle, sondern irren als Geistwesen ohne physischen Körper in der dreidimensionalen Welt umher (Ökawa 2023: 48–49).

Für all diejenigen, die sich auf den Weg zur Erleuchtung begeben, besteht die erste Stufe im Status des *Arakan* (Sanskrit *arhat*). Für einen Menschen stellt dies eine verhältnismäßig hohe Stufe dar, die durch einen unerschütterlichen Glauben an den Buddha und eine Abkehr von weltlichen Begierden gekennzeichnet ist. Sie sind davon überzeugt, dass Buddha das Universum schuf und dass sie als Geistwesen die Beschränkungen eines physischen Körpers überwinden können. Zudem stehen diese Personen in Kontakt mit ihrem Schutzgeist beziehungsweise Führungsgeist (Ökawa 2001: 129–130; 2021a: 110). "Schutzgeister" oder auch "Führungsgeister" sind Seelen, die in den verschiedenen Dimensionen der "wahren Welt" leben und jedem Menschen bei der Geburt zugeteilt werden, um die Menschen vor negativen Einflüssen zu bewahren, und die das Schicksal der Menschen bis zu einem gewissen Grad beeinflussen können. Wer genug Erfahrung in

der sechsten Dimension gesammelt hat, ist qualifiziert, ein Schutz- oder Führungsgeist zu werden. Während ein Schutzgeist ein Seelengeschwister ist, handelt es sich bei einem Führungswesen um eine Entität, die über spezielle Fähigkeiten verfügt, die sie den Wesen der Erde zur Verfügung stellt, sofern diese benötigt werden (Ökawa 2001, 53–55; 2021a: 113). Menschen auf dem Niveau des *Arakan* sind dazu qualifiziert, andere als religiöse Führer anzuleiten. Allerdings sind *Arakan* noch nicht so weit fortgeschritten, dass ihr Glaube unerschütterlich ist, sodass sie auf Abwege geraten können und dann oft als religiöse Führer andere in die Irre leiten (Ökawa 2001: 130–133). Kaum mehr ins Schwanken geraten die *Nyoshin*, die sich über den *Arakan* befinden und den innigen Wunsch in sich tragen, anderen zu helfen. Ihre Überlegenheit zeigt sich darin, dass sie von höheren Schutzgeistern unterstützt werden als die *Arakan*, etwa den *Bosatsu* (Sanskrit *Bodhisattva*) der siebten Dimension. Dabei ist die Stufe des *Nyoshin* in mehrere Ebenen unterteilt, wobei die direkt über der des *Arakan* liegende Ebene als die des *Bosatsu* (auch als "Engel" bezeichnet) verstanden wird (Ökawa 2001: 133–135).

Ein *Bosatsu* richtet sein Hauptaugenmerk nicht mehr auf die eigene Erlösung, sondern auf die der gesamten Menschheit. Wenn ein *Bosatsu* in seiner spirituellen Entwicklung weiter voranschreitet, kann er den Grad eines *Kanjizai Bosatsu* erreichen, der auch als *Bonten* bezeichnet wird (Ökawa 2001, 136–138; 2021a: 115). Diese Wesen verfügen über "göttliche Kräfte", mit denen sie etwa in der Lage sind, spirituelle Botschaften zu empfangen, Gedanken zu lesen oder die Aura anderer Menschen zu sehen (Ökawa 2001: 138–139). Die siebte Dimension ist die Welt der *Bosatsu*, die dort in der Regel in Gruppen aus sechs Seelen zusammenarbeiten. Diese Gruppen bestehen aus einer "Hauptseele" und mehreren "Nebenseele", die abwechselnd auf der Erde inkarnieren und einander als Schutzgeister dienen (Ökawa 2001: 51).

Für Menschen ist die höchste zu erreichende Stufe der Erleuchtung die des *Nyorai*, auf der man vollkommen realisiert hat, dass man nur ein Geistwesen ist, das in keinsten Weise einer menschlichen Gestalt bedarf. Folglich existieren diese Wesen in Form reinen Bewusstseins, wenngleich sie menschliche Gestalt annehmen, wenn sie mit den Menschen auf der Erde Kontakt aufnehmen. Sie handeln nicht nur als Individuum, sondern sind imstande, sich in zahllose Entitäten aufzuspalten (Ökawa 2001: 144; 2021a: 117–118). Auf diesem Level hat man volle Einsicht in die Tatsache, „dass Geistwesen Teilchen von Buddhas Licht sind, gestaltlose Energiebündel, Intelligenz ohne Form“ (Ökawa 2001: 144). Zu den angeblich

weniger als 500 *Nyorai* zählen laut Ōkawa (2001: 144–145). der japanische Prinz Shōtoku (574–622), Kūkai, der Begründer der Shingon-Tradition und der Philosoph Nishida Kitarō (1870 –1945). Beheimatet sind die *Nyorai* in ihrem Reich in der achten Dimension, wo sie normalerweise als ungeteilte Form existieren, was aber nicht ausschließt, dass sie sich in seltenen Fällen in Teilseelen aufspalten (Ōkawa 2001: 50–51). Das Reich der *Nyorai* selbst ist wiederum in mehrere Ebenen unterteilt, wobei das *Bonten*-Reich die Grenze zwischen siebter und achter Dimension markiert. Die folgenden Stufen sind das Reich des Halb-Göttlichen, das Reich des göttlichen Lichts und das Reich der Sonne, das die Grenze zwischen achter und neunten Dimension markiert. Im Reich der Sonne sind beispielsweise drei shintōistische Gottheiten, Thomas von Aquin (1225–1274), Laozi, Sokrates und Platon (428–348 v. Chr.) angesiedelt. Diese Geistwesen haben einen Grad der Erleuchtung erlangt, der für Menschen nicht zu erreichen ist und der sie dazu befähigt, neue Zivilisationen, neue Religionen oder gar neue Zeitalter zu begründen (Ōkawa 2001: 145–146).

In der neunten Dimension befinden sich die zehn "großen Führungsgeister des Lichts", die allesamt spezifische Aufgaben haben. Im Nebenhimmel der 9. Dimension befinden sich Mose (Morya) und Enlil, während im Haupthimmel Zarathustra, Zeus, Newton (1643–1727), Maitreya, Manu, Konfuzius (Therabim), Jesus (Amor) und Shakyamuni existieren. Diese Auflistung gibt den Stand von 1994 wider und könnte mittlerweile einer Revision unterzogen worden sein, wie der ambige Status von El Cantare verdeutlicht, was im entsprechenden Unterkapitel behandelt wurde (Ōkawa 2001: 158–159). Um diese Form der Erleuchtung zu erlangen, muss man das Gesetz des Ewigen Buddha vollkommen beherrschen, den Aufbau des Universums und die Geschichte der Menschheit kennen und die "sechs göttlichen Kräfte" gemeistert haben. Wie oben bereits erwähnt schicken diese großen Führungswesen immer nur einen Teil ihrer Seele, die sie in beliebig viele Teilseelen aufspalten können, in die dritte Dimension, der dann wieder zu ihnen zurückkehrt (Ōkawa 2001: 50, 157–158).

2.4.2 Wege zur Selbstkultivierung

Nachdem nun die verschiedenen Grade der Erleuchtung bis zur neunten Dimension, die für Menschen gar nicht mehr erreichbar ist, vorgestellt wurden, soll jetzt darauf eingegangen werden, was die Menschen gemäß der Lehre Ōkawas tun sollen, um sich weiterzuentwickeln. Zu diesem Zweck adaptierte Ōkawa zunächst den aus dem Buddhismus bekannten "Achtfachen Pfad". Wenn jemand zu der

Einsicht gelangt ist, dass das Universum vom Gesetz Buddhas beherrscht wird, kann er die folgenden acht ineinandergreifenden Elemente in sein Leben integrieren (Ōkawa 2001: 73). "Rechte Einsicht" meint, dass man alltägliche Ereignisse auf Basis der Lehren HS' und unter Berücksichtigung des "Gesetzes von Ursache und Wirkung" reflektieren soll. Dieses Gesetz besagt, dass „The results you get will be according to the efforts you make and on how you bear the fruits of the seeds that you sow“ (Okawa 2021a: 163). "Rechte Gesinnung" meint die Reflexion über Gier, Wut, Verblendung, Stolz, Zweifel und falsche Ansichten und ein Denken das frei ist von diesen schädlichen Tendenzen. "Rechte Rede" gebietet einem, nicht zu lügen, aber auch, sich klar gegenüber falschen Ansichten und Aussagen anderer zu positionieren. "Rechtes Tun" verbietet töten, stehlen, Pornographie und Prostitution und gebietet Respekt und Hilfsbereitschaft gegenüber anderen (Ōkawa 2001: 73–75). "Rechtes Leben" bedeutet einen Verzicht auf Glücksspiel, Drogenkonsum, übermäßigen Alkoholkonsum, aber auch auf Unzufriedenheit. Erwünscht sind demgegenüber ein tadelloser Lebensstil, der dem achtfachen Pfad gewidmet ist und erfüllt ist von Fleiß und Selbstständigkeit. "Rechte Anstrengung" meint das konstante Bemühen um die Kultivierung eigener Tugendhaftigkeit und um Selbstverbesserung. "Rechte Achtsamkeit" praktiziert, wer die Vervollkommenung der eigenen Seele als höchstes Ziel anstrebt. "Rechte Sammlung" bedeutet, sich jeden Tag etwas Zeit für sich selbst und stille Kontemplation zu nehmen (Ōkawa 2001: 75–76).

Dieser Achtfache Pfade wird in seiner Wichtigkeit noch vom "Happiness-Prinzip" (*kōfuku no genri*) überboten, das aus vier Säulen besteht, auf denen die Mitglieder HS' ihre Leben errichten sollen: Liebe (*ai*), Weisheit/Wissen (*chi*), Selbstreflexion (*hansei*) und Fortschritt (*hatten*) (Fukui 2004: 113; Ōkawa 2022: 221–222; Winter 2018: 22). Diese vier Säulen werden auch als der "moderne Vierfache Pfad" bezeichnet (Ōkawa 2023: 186). Wie mir Mitglieder erklärt haben, bauen diese Prinzipien aufeinander auf und kreieren eine "Spirale" bestehend aus der dauernden Abfolge dieser Prinzipien, durch die man wächst, sich persönlich weiterentwickelt und mit immer neuen Aufgaben konfrontiert wird, die es zu lösen gilt und die weiteres Wachstum erfordern, aber auch erst ermöglichen (meine Feldforschung). Liebe ist das wohl vielseitigste und zentralste der vier Prinzipien und wird grundsätzlich in "Liebe, die nimmt" (*ubau ai*) und "Liebe, die gibt" (*ataeru ai*) unterteilt. Gebende Liebe ist altruistisch orientiert und hat spirituellen Fortschritt zur Folge, weil sie einen näher zu Buddha und zu wahren Glück bringt. Sie erwächst aus der Einsicht, dass alle Wesen letztlich Kinder Gottes sind, was eine fundamentale Verbin-

derung zwischen ihnen begründet (Fukui 2004: 113; Okawa 2021a: 48; Winter 2018: 221–222). Bei dieser selbstlosen Liebe geht es darum „to wish good for others, to wish to nurture others without expecting anything in return“ (Okawa 2021a: 49). Weisheit/Wissen meint, Ōkawas Lehren als die ewige Wahrheit des Buddha zu akzeptieren und eine spirituelle Perspektive auf das Leben zu gewinnen. Mit einer solchen Perspektive versteht man, dass Geistwesen unsterblich und dem Gesetz der Reinkarnation unterworfen sind. Wer diese Perspektive einnimmt, kehrt Materialismus und Atheismus und mit ihnen der Anhaftung an weltliche Begierden den Rücken zu und kann so nach wahrem Glück streben. Die Richtigkeit dieser Perspektive, wird durch Ōkawas Status als höchstes spirituelles Wesen im Universum garantiert (Fukui 2004: 112–114; Winter 2018: 222). Selbstreflexion bedeutet eine Ausrichtung des eigenen Geistes auf die Wahrheit Buddhas, mit der er in Einklang gebracht werden muss. Hierzu gehört auch die Einsicht, dass die Erde ein "Trainingsgelände" oder eine "Schule" für Seelen ist, in der wir mit Aufgaben konfrontiert werden, deren Lösung zu unserer spirituellen Entwicklung beiträgt. Daraus folgt, dass die Verantwortlichkeit für negative Lebensereignisse oder die eigene Unzufriedenheit nicht bei anderen liegt, sondern bei einem selbst, weil man vor der eigenen Inkarnation die bevorstehenden Aufgaben selbst gewählt hat (Fukui 2004: 115–117). Eng verbunden ist Selbstreflexion mit der Erkundung des Rechten Geists und mit dem Streben nach Erleuchtung. Durch Selbstreflexion wird der eigene innere Diamant poliert. Der erste Schritt besteht dabei darin, vergangene Taten und Gedanken zu reflektieren, um so etwaige Verfehlungen aufzudecken und diese wenn möglich zu korrigieren. Wer Selbstreflexion meistert, gelangt zur Arhatschaft, weshalb diese Stufe für ausnahmslos alle Wesen erreichbar scheint, sofern sie sich nur genug anstrengen (Okawa 2021a: 51–53). Fortschritt ist schließlich das Resultat aus Liebe, Weisheit und Selbstreflexion und nimmt meist die Gestalt von "Erfolg" (*seikō*) im weiteren Sinne an. Dabei kann es sich um Erfolg im Familienleben oder auch um Erfolg in Schule oder Beruf handeln. Zudem wird auch das Erlangen von Glück als Erfolg angesehen, an dem man andere teilhaben lassen soll, indem man ihnen dabei hilft, glücklich zu werden (Fukui 2004: 115; Winter 2018: 222). Voraussetzung für Fortschritt ist die Wahl des "mittleren Weges" und damit einhergehend das Vermeiden von Extremen, beispielsweise starken negativen Emotionen wie Ärger oder Eifersucht. Diesem Weg zu folgen beinhaltet auch, stets das Beste aus sich machen zu wollen (Okawa 2021a: 172–174, 185).

Wie bereits erwähnt, ist Liebe die wohl wichtigste Säule des Happiness-Prinzips. Dabei unterscheidet Ōkawa verschiedene Stadien der Liebe. Mit Voranschreiten der eigenen Erleuchtung verändert sich auch die Art der Liebe, die jemand praktiziert. Am basalsten ist die "instinktive Liebe", die man gegenüber Familie, Verwandten und dem anderen Geschlecht verspürt. Sie entspricht der Stufe des Astralreichs in der vierten Dimension, kann aber in die Hölle führen, wenn sie sich in Verlangen und Anhaftung verwandelt. Gebende Liebe wird als "fundamentale Liebe" klassifiziert und entspricht der fünften Dimension, deren Bewohner verstanden haben, dass die Essenz der Liebe im Geben besteht. Diese Liebe ist nicht auf die Familie beschränkt, sondern erstreckt sich auf Kollegen, Freunde und Bekannte (Okawa 2021a: 81–84). Eine Stufe höher befindet sich die "nährende Liebe", die die ideale Beziehung zwischen einem Anführer oder Lehrmeister und seinen Anhängern charakterisiert. Für diese Form der Liebe sind nur außergewöhnliche Wesen qualifiziert. Dem Bodhisattva-Reich der siebten Dimension entspricht die "vergebende Liebe". Nur diejenigen, die spirituell erwacht sind oder ihren Meister gefunden haben, können dieses Niveau erreichen und so wahre Freundlichkeit und Vergebung gegenüber anderen zeigen. Die Wesen der achten Dimension verkörpern "personifizierte Liebe" und manifestieren durch sie das Licht des Ewigen Buddha. Sie lieben alle Menschen und strahlen Liebe aus. Noch einmal überboten wird diese universelle Liebe durch die "Liebe des Erlösers" der Wesen der neunten Dimension, deren Größe kaum mehr fassbar ist (Okawa 2021a: 84–90). Ōkawa identifiziert Liebe mit Licht und sieht in ihr die stärkste Kraft auf Erden, weil sich in ihr der Ewige Buddha manifestiert (Ōkawa 2001: 85–88). Da die Liebe des Buddha unendlich ist, sind die Menschen dazu aufgefordert, sie mit anderen zu teilen, um so dem Buddha ähnlicher zu werden und ihm einen Teil der Liebe wieder zurückzugeben (Ōkawa 2001: 94–95). Der Strom aus Liebe und Licht durchzieht das ganze Universum mit Ausnahme der Hölle, in die das Licht Buddhas nicht vordringen kann und in der ein Mangel an Liebe gegeben ist. Schuld daran ist die negative Energie der Hölle, die sich in Form von Gier, Missgunst und Atheismus manifestiert. Doch zeigte sich Ōkawa in seinen frühen Werken durchaus zuversichtlich, dass der Strom der Liebe irgendwann die Negativität der Hölle "hinwegschwemmen" würde (Ōkawa 2001: 114–117).

Um dieses Unterkapitel zu beschließen, seien an dieser Stelle noch Worte Ōkawas angeführt, die die Anthropologie HS' sehr gut zusammenfassen:

Menschen sind spirituelle Wesen; wir haben eine Seele. Die wahre Welt oder die spirituelle Welt existiert wirklich [...] Wir wurden aus jener Welt in diese Welt geboren und

haben eine Art Arbeit oder Mission zu erfüllen. Tatsächlich arbeiten wir in unterschiedlichen Berufen und versuchen so, Utopia in dieser Welt zu erschaffen (Ökawa 2021b: 250-251).

2.5 Millenaristische Vorstellungen

2.5.1 Utopia bei HS

Das im obigen Zitat gerade angesprochene Utopia stellt die Brücke zu diesem Unterkapitel dar, weil die millenaristischen Vorstellungen HS' vor allem um Utopia kreisen. Ohne die Geschichte oder verschiedene Konzeptionen des Begriffs, wie sie etwa bei Cohn (1970), Talmon (1966) oder Wessinger (2011) zu finden sind, zu diskutieren, sei Millenarismus in dieser Arbeit definiert als

die Vorstellung einer heilsbezogenen Transformation, die für gewöhnlich die Welt umschließt (sich mitunter aber auch in außerweltlichen Sphären zutragen mag), und die zumindest einige von jenen erfasst, die an einer entsprechenden Vorstellungswelt aktiv teilhaben. Diese Veränderung soll sich (in wesentlicher Weise) womöglich in unmittelbarer Zukunft verdichten, hauptsächlich strukturiert durch eine transzendente Blaupause, die entweder von einer überirdischen Wesenheit entworfen oder auf natürliche Weise durch ein unpersönliches Absolutes in das Gefüge von Zeit und Raum eingeprägt ist. (Pokorny 2025a: 185)

Unter einer "heilsbezogenen Transformation" wird die Überwindung der Limitationen der *conditio humana*, d.h. der konventionellen physischen, geistigen/spirituellen, emotionalen Grenzen des Menschseins, verstanden (Pokorny 2020: 300).

Wenn dieser Prozess kollektiver soteriologischer Transformation vollendet oder zumindest weit fortgeschritten ist, stellt sich das "Millennium" ein, das in der emischen Terminologie HS' als "Utopia" (*yūtopia*) bezeichnet wird (Pokorny 2025a: 190). Wichtig ist, dass es verschiedene Typen millenaristischer Vorstellungen gibt, wobei die für diese Arbeit relevanten der "katastrophische", der "progressive" und der "oszillatorische" Millenarismus sind. Beim katastrophischen Millenarismus wird die Transformation der Welt durch Ereignisse katastrophaler Natur bewirkt. Diese Ereignisse zerstören die gegebene Welt, um so Platz zu machen für eine neue, verbesserte Welt. Beim progressiven Millenarismus entfaltet sich das Millennium ohne das Eintreten katastrophaler Ereignisse durch gesellschaftlichen und spirituellen Fortschritt. Im oszillatorischen Millenarismus wechseln katastrophische und progressive Vorstellungen einander ab, wobei hier ein mehrfaches "Oszillieren" zwischen diesen Vorstellungen möglich ist (Pokorny 2025a: 191).

HS' Vorstellung von Utopia, das auch als "Buddha-Land" (*butsu kokudo*) bezeichnet wird, ist die von einer "Glücklichen Welt" (*kōfukuna seka*), in der alle Menschen von Glück erfüllt sind und zur Erleuchtung gefunden haben (Pokorny 2020: 307; Winter 2018: 221). In HS sind Glück und Erleuchtung eng miteinander verwoben, weshalb den Anhängern Lehren und Praktiken an die Hand gegeben werden,

mittels derer sie ihr Dasein von einem unglücklichen in ein glückliches transformieren können. Das Glück, um das es HS geht, ist das Glück, Erleuchtung erreicht zu haben. Es besteht darin, Einsicht in die wahre Natur des Menschen und die höheren Welten zu erhalten. Diese Form des Glücks kann nach dem Ableben in die "wahre Welt" mitgenommen werden. Zentral sind hierbei die Praxis der gebenden Liebe und die Einsicht, dass die spirituelle Welt die "wahre Welt" ist. Wem es gelingt, sich von Wut, Hass, Eifersucht und Gier loszulösen und stattdessen Liebe und Mitgefühl zu praktizieren, der kann in der dreidimensionalen Welt wie auch der "wahren Welt" das "Utopia des Herz-Verstandes" (*kokoro no yūtopia*) erlangen (Fukui 2004: 110–112; Okawa 2021a: 156–157; Pokorny 2020: 307). Wenn genügend Menschen Glück erreichen, verbreitet sich dieses, was zu einer gesellschaftlichen Transformation und zum "Glück der Gesellschaft" (*kōteki kōfuku*) führt. Diese gesellschaftliche Transformation ist das wahre Buddhaland, das somit auf der individuellen Transformation aufbaut. Nur wenn die Menschen durch ihre Arbeit am Rechten Geist ihr Selbst überwinden, werden sie dazu befähigt, das Glück anderer und schließlich der ganzen Welt, sichtbar wie unsichtbar, in den Blick zu nehmen. Als Voraussetzung kann man daher ansehen, dass alle Menschen sich HS anschließen und die Prinzipien der Gemeinschaft verinnerlichen (Fukui 2004: 112; Okawa 2021a: 97; Pokorny 2020: 307; Winter 2018: 221). Ōkawas Ziel ist es dabei, ein die ganze Erde umfassendes Utopia zu errichten, das geprägt ist von Wahrheit, Schönheit und dem Guten. In einer solchen Welt sollen sich die Seelen unter günstigen Umständen weiterentwickeln, ohne jedoch an ihr anzuhaften (Ōkawa 2023: 193). Für die relativ nahe Zukunft antizipierte Ōkawa (2022: 107) das Nahen einer Welt, die geprägt ist von japanischen Werten, in der es keinen Rassismus mehr gibt und in der Rede-, Presse- und Religionsfreiheit gegeben sind. In dieser Welt stehen Politik, Wirtschaft und Kultur im Einklang mit dem Willen des Ewigen Buddha. Ōkawa schwebte der Anbruch des "Zeitalters der Sonne" (*taiyō no jidai*) bzw. eines "Goldenen Zeitalters" vor, das sich von Japan als führender Nation und "idealem Staat" (*risō kokka*) über die ganze Erde ausbreiten sollte (Ōkawa 2022: 107; Pokorny 2020: 307). Unschwer zu erkennen ist eine ethnozentrische Komponente in Ōkawas millenaristischem Denken, wobei unter "Ethnozentrismus" „a way of thought that is channeled through the prism of belief in ethnic distinctiveness or superiority“ (Pokorny 2020: 300) zu verstehen ist. Immerhin wird Japan als von Buddha auserwähltes Land dargestellt, das anderen Nationen spirituell und technologisch überlegen ist und für diese Nationen künftig als

politisches, kulturelles, gesellschaftliches und religiöses Vorbild dienen wird (Pokorny 2020: 308).

2.5.2 HS' Millenarismus durch die Jahrzehnte

In den späten 1980ern bis Mitte der 1990er Jahre war der Millenarismus HS' katastrophischer Art. Ōkawa sah bis ins Jahr 1999 immer stärker werdende Turbulenzen voraus und berief sich dabei unter anderem auf die Prophezeiungen des Nostradamus. Besagte Turbulenzen sollten 1999 in verheerenden Ereignissen kulminieren, bevor dann im Osten eine Erlösergestalt erscheint, die das "Gesetz der Sonne" lehrt und so eine totale Vernichtung der Menschheit verhindert und stattdessen ein "Goldenes Zeitalter" einläutet. Das Auftreten eines neuen "Hermes" im Osten, der das "Gesetz der Sonne" lehrt, gilt dabei als Voraussetzung für dieses neue Zeitalter. Dabei sieht sich Ōkawa klar als Erfüllung dieser Prophezeiung und erachtet es als seine Bestimmung, die Religionen der Welt zu einen, um so das Goldene Zeitalter vorzubereiten (Baffelli und Reader 2011: 9; Fukui 2004: 178; Okawa 2021a: 65–67). Für Ōkawa (2001: 161) stand die Erde im ausklingenden 20. Jahrhundert an einem Scheideweg. Mit Blick auf den Verlauf des 20. Jahrhunderts diagnostizierte er Technikgläubigkeit, Materialismus, soziale Ungerechtigkeit und die Ausbreitung religiöser Irrlehren. Aufgrund dieser Tendenzen prophezeite Ōkawa, dass die gegenwärtige Zivilisation von Katastrophen globalen Ausmaßes heimgesucht werde, die, wie bei früheren Zivilisationen, zu ihrem Untergang führen (Ōkawa 2001: 191). Allerdings bedeuten diese Katastrophen nicht das endgültige Ende, weil die Menschen dem Gesetz der Reinkarnation unterworfen sind und sich in der Vergangenheit gezeigt hat, dass auf eine untergegangene Zivilisation eine neue folgt. Obwohl Teile der gegenwärtigen Kontinente im Meer versinken werden, werden sich neue Kontinente, beispielsweise ein zweites Atlantis, aus dem Meer erheben und ausgehend von Japan wird sich eine neue Zivilisation auf der Welt ausbreiten. Unterstützt werden künftige Zivilisationen etwa durch die erneuten Reinkarnationen von Jesus und Mose, der eine "galaktische Zivilisation" begründen werde (Ōkawa 2001: 192–193).

Mit seinem düsteren Blick in die Zukunft stand Ōkawa zu Mitte der 1990er nicht allein da. Vielmehr warnten verschiedene japanische Religionsgemeinschaften vor Umweltproblemen, atomarer Bedrohung und zunehmendem Materialismus, darunter auch Aum Shinrikyō. Zudem war Ōkawa nicht der einzige religiöse Führer, der sich als der von Nostradamus prophezeite Messias des aus dem Osten sah (Baffelli und Reader 2011: 10–11). Die starke Betonung einer imminnten Katastrophe

führte zu großem Engagement von Seiten der Mitglieder HS' und kann als einer der Gründe für das rapide Wachstum der Gruppe zu Beginn der 1990er gesehen werden. Das große Engagement der Mitglieder lässt sich wohl darauf zurückführen, dass das Goldene Zeitalter und die Errichtung Utopias nicht automatisch durch die kataklysmischen Ereignisse hervorgebracht werden, sondern von der individuellen Praxis der Menschen abhängig sind (Fukui 2004: 179).

Mit der fortschreitenden Buddhisierung der Gemeinschaft, der neu eingeführten Gestalt El Cantares, aber auch zunehmenden Konflikten mit anderen Religionsgemeinschaften und den Massenmedien wurde das katastrophische Element in den Lehren HS' allmählich schwächer (Fukui 2004: 180). Gerade der Konflikt mit Kōdansha führte einerseits zwar zu einem grundsätzlichen Misstrauen HS' gegenüber den Massenmedien, zeigte aber auch, dass ein offener Konflikt mit einem gewichtigen Teil der Maistream-Gesellschaft sehr kostspielig sein kann. Die zweifelhafte Reputation, die man durch diesen Konflikt bekam wie auch die Austritte von Mitgliedern, aber auch der vor der Kōdansha-Affäre gegebene Zuwachs an Mitgliedern, könnten Ōkawa dazu bewegt haben, optimistischere Töne anzuschlagen (Baffelli und Reader 2011: 14–16). Obwohl beginnend mit 1994 die kataklystischen Erwartungen langsam schwächer wurden, waren sie immer noch ein wichtiger Bestandteil der Bewegung, wie der Titel des 1994 erschienenen Films "Die fürchterlichen Offenbarungen des Nostradamus" nahelegt (Fukui 2004: 180). Erst als sich in Japan mit dem Erdbeben von Kobe und dem Giftgasanschlag von Aum tatsächlich nationale Katastrophen ereigneten, die die millenaristischen Erwartungen der Mitglieder nur noch befeuerten, wurde das katastrophische Element in Ōkawas Botschaften deutlich zurückgefahren (Fukui 2004: 183).

Nach diesen verheerenden Ereignissen regte Ōkawa seine Anhänger dazu an, vermehrten Optimismus mit Blick auf die Zukunft zu zeigen, weil zu viele negative Gedanken negative Ereignisse, wie die gerade durchlebten, verursachen können. Wenn sich jedoch die Menschen dem positiven Denken, dem Glauben und der Liebe verschreiben, wird sich eine hoffnungsvolle Zukunft einstellen (Fukui 2004: 188). Um dieser optimistischeren Ausrichtung in der Praxis Ausdruck zu verleihen, wurde ein neues Ritual (genannt *Tempen-chii Chōfuku Kigan*) eingeführt, das Naturkatastrophen verhindern soll, indem man Licht verbreitet. Indem die Menschen den eigenen Geist "reinigen" sollen sie in der Lage sein, etwaige bevorstehende Katastrophen abzuwenden und das "Zeitalter der Sonne" herbeizuführen (Fukui 2004: 189–191). Es darf vermutet werden, dass die optimistischere Ausrichtung

HS', aber auch die vorhergehende Prophezeiung imminenter Katastrophen, taktische Entscheidungen waren, die darauf abzielten, HS für potenzielle und bereits bestehende Mitglieder attraktiver zu machen. So bediente man sich der Prophezeiungen des Nostradamus zu einer Zeit, als dieser in Japan sehr populär und okkulte Lehren *en vogue* waren. Nach dem Aum-Anschlag änderte sich die öffentliche Haltung gegenüber apokalyptisch eingestellten Gruppierungen jedoch deutlich, was eine optimistischere Haltung der Gruppe und somit die Adaption eines progressiven Millenarismus ratsam machte (Baffelli und Reader 2011: 18). Da er bereits vor dem Anschlag ein scharfer Kritiker Aums war, sah Ōkawa sich nun bestätigt, was es ihm erlaubte, die Ereignisse des Jahre 1995 positiv als einen Wendepunkt zu interpretieren, der ein neues "Zeitalter der Wunder" (*kiseki no jidai*) einläuten würde. Mit diesem Triumphalismus vermischte sich eine verstärkte Warnung vor "Sekten" (*karuto*), die den Menschen mit apokalyptischen Prophezeiungen Angst machen würden. Im Unterschied zu diesen Gruppen arbeitet HS an der Errichtung Utopias, wenngleich die Gruppe immer wieder vor Bedrohungen warnen muss (Baffelli und Reader 2011: 22–23).

Mit Blick auf die Situation Ende der 1990er Jahre kommen Baffelli und Reader (2011: 24) zu dem Schluss, dass „The catastrophic millennialism of the early 1990s has thus given way to a highly optimistic vision“. Diese optimistische Erwartungshaltung hat sich mittlerweile drastisch geändert, wie in folgenden Kapiteln noch gezeigt wird. So sprach Ōkawa (2023: 170–171) in den letzten Jahren vermehrt von einer großen, immer bedrohlicher werdenden Krise der Menschheit, die sich auf unterschiedliche Arten manifestiert. Zu nennen sind hier beispielsweise die Corona-Pandemie, Konflikte um begrenzte Ressourcen wie fossile Energieträger, Atheismus, Materialismus und die zunehmende Technologisierung aller Lebensbereiche. Angesichts dieser krisenhaften Entwicklungen sieht Ōkawa (2023: 184–185) einen manichäischen Endkampf zwischen den Kräften des Buddha und des Lichts auf der einen Seite und den teuflischen Mächten des Bösen auf der anderen Seite aufziehen. Da die Kräfte des Lichts derzeit zu schwach sind, „besteht die Möglichkeit, dass die Menschheit ausgelöscht wird. Das passierte den alten Kontinenten Atlantis, Mu und Lemuria“ (Ōkawa 2023: 185). Die erneuten intensiven Warnungen Ōkawas vor dem drohenden Untergang der menschlichen Zivilisation führen vor Augen, wie die millenaristischen Erwartungen HS' zwischen katastrophischen und progressiven Vorstellungen pendeln. Nicht umsonst wird HS als Paradebeispiel für den Typus des oszillatorischen Millenarismus angesehen (Pokorny 2020: 306; 2025: 192). Zu einem ähnlichen Schluss kommen auch Baffelli

und Reader (2011: 18), wenn sie meinen „that Kōfuku, rather than having one millennial stance, in effect had two that operated together as a two-fold image strategy: it was both catastrophic and optimistic simultaneously“. Hier wird zwar mehr von einer Gleichzeitigkeit katastrophischer und optimistischer Elemente gesprochen, die Ambivalenz des Millenarismus HS' wird hier aber ebenfalls deutlich festgestellt.

Ein vertieftes Verständnis der millenaristischen Vorstellungen HS' lässt sich gewinnen, wenn man das in der Forschung zu japanischen neureligiösen Bewegungen populäre, aber nicht unumstrittene (für eine kritische Auseinandersetzung hinsichtlich der gegenwärtigen Nützlichkeit siehe Kashio 2004) Konzept "vitalistischer Heilsvorstellungen" (*vitalistic conception of salvation*) heranzieht. Dieses Konzept wurde zum ersten Mal von Tsushima und Kollegen (1979) vorgestellt, um eine grundlegende Gemeinsamkeit japanischer neureligiöser Bewegungen herauszuarbeiten. Folgende Annahmen stellen laut den Forschern eine gemeinsame Basis dieser neureligiösen Bewegungen dar: Zunächst wird der Kosmos mit einer lebendigen Gottheit gleichgesetzt, die Quell allen Lebens ist und dieses Leben erhält. Dieser göttliche Lebensquell durchzieht den ganzen Kosmos und manifestiert sich in ihm, weshalb er im Zentrum der neureligiösen Bewegungen steht. Da auch die Menschen ihren Ursprung in diesem göttlichen Wesen haben, sind sie von Natur aus göttlich, rein und prinzipiell gleich. Aufgabe des Menschen ist es, im Einklang mit dieser kosmischen Gottheit zu handeln, was es ihm ermöglicht, Glück im Diesseits und den "Himmel auf Erden" (*chijō tengoku*) zu erlangen. Wenn der Mensch seine Verbundenheit mit der Gottheit vergisst, wird seine Verbindung zur kosmischen Lebenskraft schwächer und sein Leben unglücklicher. Um diesem Zustand der Disharmonie zu begegnen, muss der Mensch seine Verbindung zum Lebensquell wiederherstellen, indem er durch Buße und Dankbarkeit ein reines Herz (*kokoro no irekae*) wiedererlangt. Zudem werden typischerweise die Gründer der neureligiösen Bewegungen als "lebende Gottheiten" (*ikigami*) angesehen, weil sie eine besondere Verbindung mit der höchsten Gottheit aufweisen (Tsushima et al. 1979: 142–149).

Das Konzept der vitalistischen Heilsvorstellung wurde von Tsushima und Kollegen basierend auf einer Analyse von elf neureligiösen Bewegungen entworfen, die zwischen Ende der Tokugawa-Zeit und Ende des Pazifikkriegs gegründet worden waren (Tsushima et al. 1979: 140–142). Nicht beachtet wurden somit neureligiöse Bewegungen, die in Japan seit den 1970ern aufkamen und sich in unterschiedli-

chen Aspekten von den "etablierten" neuen Religionen, die zu dieser Zeit eher stagnierten, unterschieden (Shimazono 2004: 232). Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, ob man im Fall von HS überhaupt vitalistische Heilsvorstellungen ausmachen kann. Dass diese Frage positiv zu beantworten ist, soll kurz aufgezeigt werden, wenngleich ebenfalls hervorzuheben ist, dass das Konzept vitalistischer Heilsvorstellungen sich nicht in allen neureligiösen Bewegungen zeigt und trotz seiner Nützlichkeit nicht universell und uneingeschränkt anwendbar ist.

Wie im Unterkapitel zu Kosmogonie und Kosmologie bereits ausgeführt wurde, ist das gesamte Universum aus Sicht HS' eine Manifestation des Bewusstseins des Ewigen Buddha. Dieser kann als die Quelle allen Lebens angesehen werden, denn

Der Ewige Buddha schuf das Universum und alles Leben darin als Ausdruck seiner selbst: Die Schöpfung ist Manifestation und Widerspiegelung seines Bewusstseins. Würde der Ewige Buddha eines Tages auf die Idee kommen, das Universum nicht weiter bestehen zu lassen, so würde dieser uns schier unendlich erscheinende dreidimensionale Raum von einem Moment auf den anderen einfach verschwinden (Ökawa 2001: 41).

Wie bereits angesprochen, sind auch die Menschen Teil dieses Bewusstseins, denn ihre Seelen oder "geistige Lebenskraft" sind nur Manifestationen des Bewusstseins des Ewigen Buddha auf niedrigen Ebenen (Ökawa 2001: 40). Alle Wesen sind daher Kinder des Ewigen Buddha, denen die Fähigkeit innewohnt, zumindest ein gewisses Maß an Erleuchtung zu erlangen, was Ökawa als demokratisches Prinzip ansieht.⁵ Daher sind alle Wesen in fundamentaler Weise gleich, obwohl sie sich auf verschiedenen Entwicklungsstufen befinden (Ökawa 2001: 47; 2021b: 234). Da die menschlichen Geistwesen Bestandteil des Ewigen Buddha sind, gehört das Böse (im Gegensatz zur Freiheit, Böses zu tun) nicht zu ihrer Natur. Ihnen ist die Fähigkeit gegeben, das Licht des Ewigen Buddha sprich dessen Energie zu absorbieren, um sich so zu entwickeln. Böse Geistwesen hingegen haben sich durch ihre negative Energie vom göttlichen Lebensquell abgekapselt und

⁵ Die Idee einer fundamentalen Gleichheit der Menschen, die in ihrem Potenzial zur Weiterentwicklung –auch über mehrere Reinkarnationen hinweg – begründet ist und bei Ökawa buddhistisch eingekleidet ist, findet sich auch im New Age (mehr zum New Age siehe unten). Ein wichtiger Ideengeber für das New Age war die im 19. Jahrhundert gegründete Theosophische Gesellschaft, die maßgeblichen Einfluss auf die euroamerikanische Rezeption von Buddhismus und Hinduismus hatte. Eine Offenheit zwischen Esoterik im Westen für buddhistische Lehren lässt sich also weit zurückverfolgen und zeigt sich heute noch an einer weit verbreiteten Sympathie innerhalb des New Age für buddhistische Inhalte (Cush 1996: 197–199, 204–205). Im New Age und dem sogenannten holistischen Feld findet sich auch oft die Vorstellung, dass das Universum in einer fundamentalen Lebensenergie oder einem kosmischen Bewusstsein gründet (Höllinger und Tripold 2012: 26).

ernähren sich stattdessen von der negativen Energie der Menschen. Man könnte sagen, sie leben in einem Zustand der Disharmonie (Ōkawa 2001: 43–45).

Auch die Welt der Menschen als ganze befindet sich nach aktueller Ansicht Ōkawas in einem Zustand der Disharmonie, der droht, gravierende Konsequenzen bis zur Vernichtung der Menschheit zu zeitigen. Um diesem Zustand zu begegnen ist es notwendig, dass die Menschen sich als Kinder Buddhas erkennen und nach der Wahrheit Buddhas streben und leben. Nur der Glaube an El Cantare, den es weltweit zu verbreiten gilt, kann die drohenden Katastrophen noch abwenden (Ōkawa 2023: 181–186). Für die Wiederherstellung harmonischer Verhältnisse in der Welt müssen die Menschen also ihre Verbindung zum kosmischen Lebensquell erkennen und in der Folge korrigieren, indem sie im Einklang mit seinen (in diesem Fall Ōkawas) Anweisungen leben. Eine solche massenhafte Reform von Individuen hätte aber nicht nur das Potenzial, drohende Apokalypsen abzuwenden, sondern auch, HS' "Himmel auf Erden" sprich Utopia herbeizuführen. Diese Welt, in der jeder Mensch sagen kann, dass er glücklich ist, wird erreicht, wenn viele Menschen Buddhas Wahrheit kennen und leben, sich in Dankbarkeit üben und nach Fortschritt streben. Glück ist zunächst eine Transformation des Herz-Verstandes und das Buddha-Land ist erreicht, wenn diese Transformation einen Großteil der Menschen erreicht hat. Wie in anderen neureligiösen Bewegungen beginnen universelles Glück und Harmonie bei HS zunächst beim Individuum, bevor es sich dann auf die nahestehenden Personen, etwa eine Familie, ausweitet, um dann fremde Personen, die gesamte lokale Gemeinschaft, die eigene Nation und schließlich die Welt zu erfassen (Fukui 2004: 192–193; Terada 2016: 56). Auch in HS geht es somit um eine Transformation beziehungsweise Purifikation des Herzens, die zu diesseitigem Glück führt. Für derartige Transformationen sind in verschiedenen Gemeinschaften, die die vitalistische Heilsvorstellung vertreten, "Prüfungen" wichtig, an denen die Seelen wachsen können und die oft vor einer anstehenden Reinkarnation von der Seele selbst ausgewählt wurden (Terada 2016: 52–55). So ist es auch bei HS, wo die unvollkommene Welt ein Ort ist, an dem die Seelen "Prüfungen" und ein "Training" ablegen, um spirituell zu wachsen (Ōkawa 2023: 176). Der letzte von Tsushima et al. (1979: 149) angesprochene Punkt – der Status des Gründers als lebende Gottheit – sollte nach der ausführlichen Diskussion von Ōkawas Wesen offensichtlich sein. Wer mit dem kosmischen Quell allen Leben ident ist, hat natürlich auch eine besondere Verbindung zu diesem und kann dessen Wahrheiten verbreiten oder im Falle von HS sogar verkörpern.

Nach dieser knappen Analyse lässt sich Terada (2016: 47) nur zustimmen, wenn er meint „that Kōfuku no Kagaku [...] also sticks to the same type of world view and rhetoric as the "old" new religions“. Zu einem ähnlichen Schluss kommt auch Yumiyama (2004: 64), der festhält, dass die neureligiösen Bewegungen, die sich circa seit den 1970ern herausgebildet haben, an das vitalistische Weltbild anknüpfen. Dabei verweist Yumiyama (2004: 59–61) darauf, dass es vitalistische Vorstellungen auch in nicht-japanischen Traditionen wie Spiritualismus, Mesmerismus oder New Age-Wissenschaft, die etwa von Fritjof Capra und James Lovelock vertreten wird, gibt. Da HS nicht nur im Kontext japanischer neureligiöser Bewegungen entstanden ist, sondern auch stark vom euro-amerikanischen "New Age" beeinflusst wurde, überrascht es umso weniger, dass HS eine vitalistische Heilsvorstellung aufweist (Winter 2018: 211). In der vorausgehenden Analyse wurde bereits darauf Bezug genommen, wie sich dieses vitalistische Weltbild mit millenaristischen Vorstellungen verbindet. Deutlich wird dies etwa, wenn der einzige Ausweg, apokalyptische Bedrohungen abzuwenden, in einer Hinwendung an El Cantare besteht und somit darin, die Verbindung zum universellen Lebensquell zu erkennen und wiederherzustellen. Auch die Vorstellung des Millenniums als Zustand des Glücks, das seinen Ausgangspunkt beim Individuum nimmt und sich dann immer weiter ausbreitet ist im vitalistischen Weltbild verwurzelt, in dem dieses Glück Resultat der harmonischen Beziehung zum kosmischen Lebensquell ist, die die Seelen mit verstärkter Lebensenergie erfüllt. Nicht zuletzt sind die Methoden der Selbstpurifikation, die die ursprünglich gute und göttliche Natur des Menschen wiederherstellen und so zur Errichtung Utopias beitragen eng mit millenaristischen Vorstellungen verknüpft.

3. Die Entwicklung HS' seit 2012

3.1 Höllenbilder

3.1.1 Entstehung der Hölle und Höllenarten

Wie im Unterkapitel zu Kosmogonie und Kosmologie bereits angesprochen wurde, ist im multidimensionalen Kosmos HS' auch ein "Reich der Hölle" (*jigoku*) angesiedelt. Geschaffen wurde die Hölle vor circa 120 Millionen Jahren, als das Geistwesen Luzifer (*Rushiferu*) unter dem Namen Satan und in menschlicher Gestalt auf der Erde inkarnierte. Weil er auf der Erde weltlichen Gelüsten und dem Materialismus verfiel, wurde ihm eine Rückkehr in höhere Dimensionen verwehrt, woraufhin er in der vierten Dimension das Reich der Hölle schuf, das er seither regiert (Ōkawa 2001: 34). Unabsichtlich befeuert wurde die Entstehung der Hölle durch den

Vorschlag Enlils, dass damals existierende, fortgeschrittene Geistwesen sich in Teilseelen aufspalten sollten, die dann abwechselnd auf der Erde inkarnieren würden, um ihren spirituellen Fortschritt zu steigern. Allerdings verfielen diese Teilseelen wie Satan Materialismus und irdischen Gelüsten, weshalb sie nach ihrem Tod in die Unterwelt der vierten Dimension kamen, wo so nach und nach das Reich der Hölle entstand (Ökawa 2001: 36–37). Den entscheidenden Moment für die Entstehung der Hölle markierte Luzifers Rebellion, die er vor 120 Millionen Jahren gegen die hohen Geistwesen des Himmels anzettelte. In Folge dieser Rebellion kumulierten sich Wolken dunkler Energie in Teilen der vierten Dimension, die das Licht des Ewigen Buddha von diesem Teil fernhielten und so die kalte, dunkle Welt der Hölle schufen. Doch werfen diese dunklen Wolken ihren Schatten nicht nur auf Teile der vierten Dimension, sondern auch auf Teile der dritten Dimension, was zu Chaos und Übel in der Welt führt (Ökawa 2001: 37–38). Seit der Entstehung der Hölle versuchen die dortigen Geistwesen, ihren Einfluss auf die dritte Dimension auszuweiten, weil sie sich von der negativen Energie, die Menschen mit ihren Gedanken produzieren, ernähren. Formen, die diese dunkle Energie annehmen kann, sind beispielsweise Wut, Egoismus, Atheismus, Machthunger, Arroganz und Materialismus. Würden alle negativen menschlichen Gedanken stoppen, würde das Reich der Hölle voraussichtlich aufhören zu existieren. Insgesamt lassen sich die Höllenwesen als "Mängelwesen" charakterisieren, denen es vor allem an Liebe mangelt (Ökawa 2001: 44–45, 116–117). Den Bestrebungen der Bewohner des Reichs der Hölle haben sie die hochrangigen Geistwesen des Himmels entgegengestellt, weshalb in der Vorstellungswelt HS' seit über 100 Millionen Jahren ein kosmischer Kampf zwischen den Kräften des Lichts und den Kräften der Finsternis tobt, in dem die Inkarnationen hochrangiger Geistwesen eine wichtige Rolle spielen (Ökawa 2001: 38).

Wenn die Existenz eines Geistwesens auf der Erde endet, kehrt es normalerweise wieder in die "wahre Welt" zurück, wo sich dann in Abhängigkeit vom Stand der spirituellen Entwicklung entscheidet, ob es in die Welt der Himmel oder in die Hölle kommt (Pokorny 2025b: 290). Eine wichtige Rolle in diesem Prozess spielt Yama beziehungsweise Enma, der "Besondere Richter der Hölle", der aus der buddhistischen Tradition und den Hindu-Religionen wohlbekannt ist. Nachdem die Geistwesen vor Enma getreten sind, zeigt dieser ihnen auf einem Spiegel zentrale Ereignisse aus ihrem Leben, wobei auch Freunde, Verwandte und andere Verstorbene dieser Vorführung beiwohnen. Nachdem man auf diese Art das eigene Leben Revue passieren ließ, werden die betreffende Person selbst, aber auch die anderen

anwesenden Geistwesen um eine Einschätzung dieses Lebens gebeten, bevor Enma schließlich sein Urteil verkündet (Ökawa 2023: 45–46). Als böse bewertete Seelen kommen in die Hölle, was zunächst vor allem die Menschen betrifft, die in keinster Weise an die Geistwesen der "wahren Welt" oder an die Hölle selbst glauben. Nachdem somit der Glaube einer Person im weiten Sinne geprüft wurde, werden die Gedanken und Taten während ihres Lebens untersucht, was mittels des Spiegels geschieht. Es werden gute und böse Taten gegeneinander abgewogen und bereits zu Lebzeiten erlittene Strafen miteinbezogen. Zudem haben die Geistwesen, die ihre Fehlritte aufrichtig bereuen, die Chance, der Hölle zu entgehen und stattdessen in eine Einrichtung zur Selbstreflexion zu gelangen, wo sie sich läutern und anschließend in den Himmel aufsteigen können (Ökawa 2023: 53–57). Zweck der Hölle ist es somit vor allem, die Entwicklung von Geistwesen voranzutreiben und sie zur Reflexion über ihre Fehlritte zu motivieren, um ihre Entwicklung voranzutreiben. Daher sind Aufenthalte in der Hölle normalerweise nur vorübergehender Natur und die meisten Geistwesen erhalten die Chance, wieder in den Himmel zu gelangen, von wo aus sie erneut auf der Erde inkarnieren können. Ein zweiter Zweck der Hölle besteht darin, zu garantieren, dass Verstöße gegen das "Gesetz Buddhas" definitiv geahndet werden, auch wenn man einer weltlichen Bestrafung entgangen sein mag. Sie garantiert also, dass alle Geistwesen Gerechtigkeit erfahren und zwar nach den Maßstäben der "wahren Welt" (Ökawa 2021b: 225–226; 2023: 45–48).

Es gibt eine Vielzahl an Verfehlungen, die Menschen während ihres Lebens begehen können, um nach Ansicht Ökawas zu einem Aufenthalt in der Hölle verurteilt zu werden. Zu nennen sind hier unter anderem Faulheit, Egoismus, Szientismus, Materialismus, übermäßige Gelüste und Atheismus (Pokorny 2025b: 290). Nach der Urteilsverkündung durch Enma kommt es zu einer "Tour durch die Hölle" – ein etwas euphemistischer Ausdruck dafür, dass das Geistwesen verschiedene "Höllenreiche" (*jigokukai*) durchlaufen muss, um sich zu läutern. Genau genommen setzt sich die Hölle HS' nämlich aus verschiedenen Reichen zusammen, die verschiedenen Verfehlungen entsprechen (Ökawa 2023: 46–47). Zu diesen Höllen zählen solche, die in der buddhistischen Tradition fest etabliert sind, etwa die "Hölle der Hungergeister" (*gaki jigoku*), in die diejenigen kommen die von Verlangen und Neid getrieben waren. Bekannt ist auch die "Hölle der *asuras*" (*ashura jigoku*), wo sich diejenigen befinden, die in kriegerischen Handlungen besondere Grausamkeit und Brutalität an den Tag gelegt haben. In dieser Hölle bekriegen sich die Geistwesen gegenseitig und metzeln einander nieder (Ökawa 2023: 75-76; Po-

korny 2025b: 292). Ähnlich ergeht es den Seelen in der "Hölle der Wiederholung" (*tōkatus jigoku*), in der Mörder immer und immer wieder von Dämonen, den "Angestellten" der Hölle, bestraft werden. Weitere Höllen, die Ōkawa benennt sind die "Hölle der sengenden Hitze" (*shōnetsu jigoku*), in die Materialisten kommen, die "Hölle der Schufte" (*buraikan jigoku*), in der Alkoholiker und andere Personen, die ihre Familien im Stich gelassen haben, leben oder auch die "Hölle der schwarzen Seile" (*kokujō jigoku*), in der "schurkische" Richter, Politiker und Mediziner landen und zersägt werden (Okawa 2024: 121–122; Pokorny 2025b: 292–293).

Eine der bekanntesten Höllen ist mit Sicherheit die "Hölle der Lust" (*shikijō jigoku*), die den "Nadelberg" (*hari no yama*), die "Hölle des Schwerblattbaumes" (*tōyōrin*) und den "Blutteich" (*chi no ike*) umfasst. In die Bereiche der "Hölle der Lust" gelangen all jene Personen, die sich sexuellen Fehlverhaltens strafbar gemacht haben (Pokorny 2025b: 293). Im "Berg der Nadeln" müssen die Seelen entweder einen mit Nadeln besetzten Berg erklimmen oder sie werden von Dämonen durch ein Feld aus Schwertern und Messern gejagt, wodurch ihre Körper zerschnitten werden. In der "Hölle des Schwerblattbaumes" werden lüsterne männliche Geistwesen von einer Frau, die in einer Baumkrone sitzt, angelockt. Da die Blätter des Baumes Rasierklingen sind, werden die Geistwesen auf ihrem Weg zur Spitze aufgeschlitzt. Wenn die Geistwesen die Krone erreicht haben, stellen sie plötzlich fest, dass die Frau nun am Fuße des Baumes ist, woraufhin sie den Baum wieder hinunter klettern – dieses Prozedere wiederholt sich immer wieder (Ōkawa 2023: 77; 2024: 121).

Der bekannteste Abschnitt der "Hölle der Lust" dürfte der "Blutteich" sein, dessen Geschichte sich bis in das China der Song-Zeit zurückverfolgen lässt. Im sogenannten "Blutteichsutra" (Chinesisch: *Xuèpénjīng*; Japanisch: *Ketsubonkyō*) wird davon berichtet, wie Mùlián (Sanskrit: Maudgalyāyana; Japanisch: Mokuren), ein Schüler des Buddha, in die Hölle reist, um seine Mutter zu retten. Durch seine Reise erfährt er, dass Mütter in diese Hölle kommen, weil sie mit dem bei der Geburt vergossenen Blut sowohl sich selbst als auch andere verunreinigt haben. Für diese Verunreinigung werden die Mütter in der Hölle dadurch bestraft, dass sie Blut trinken müssen (Pokorny 2025b: 293–294). Obwohl es Varianten dieser Erzählung gibt, in denen auch Männer im Blutteich büßen müssen, hat sich in Japan die Auffassung durchgesetzt, dass der Blutteich aus Menstruationsblut besteht und für jene Frauen reserviert ist, die bei der Geburt ums Leben kommen (Pokorny 2025b:

293–294). Für Ōkawa landen all jene, die sexuelle Ausschweifungen praktizieren, in der Hölle des Blutteichs und dies betrifft beide Geschlechter, denn

viele Männer und Frauen ertrinken in einem Teich mit blutigem Wasser. Sie treiben nackt umher. Wenn man sie ertrinken und in diesem Blutteich treiben sieht, weckt das keinerlei irdisches sexuelles Verlangen; sie alle sehen grotesk und grässlich aus, und das ist ein unerfreulicher Anblick. (Ōkawa 2023: 76)

Dieser Blutteich galt lange auch als Ort der Bestrafung für LGBTQIA+-Personen, die aufgrund ihrer steigenden Zahl mittlerweile aber einen eigenen Bereich in der Hölle der Lust haben – den "siedenden Kessel" (*kama yu*). Ōkawa sah die Zunahme nicht-heteronormativer Lebensweisen als Zeichen moralischer Dekadenz, weil diese gegen die gottgewollte Ordnung verstoßen (Pokorny 2025b: 294–295). Das Leben als LGBTQIA+-Person ist für Ōkawa ein Indiz dafür, dass eine Seele von ihrem Lebensplan, den sie vor ihrer Inkarnation auf der Erde entworfen hat, abgekommen ist. Ein anderer Grund für eine solche Lebensweise besteht darin, dass man von einem bösen Geistwesen besessen wurde (auf Besessenheiten wird unten genauer eingegangen). Für Ōkawa sind LGBTQIA+-Personen von einer "Krankheit der Seele" (*tamashi no byōki*) betroffen, die einhergeht mit Hedonismus, Materialismus, Atheismus und antisozialen Verhaltensweisen (Pokorny 2025b: 296–297). Kurz zusammengefasst lässt sich sagen, dass „LGBTQIA+ became the epitome of the God-despising forces of evil, opposed only by the heavenly triad of El Cantare-Ōkawa-Kōfuku no Kagaku“ (Pokorny 2025b: 290). Da die LGBTQIA+-Gemeinschaft somit als Gegner Gottes gilt, werden ihre Mitglieder in einer Hölle bestraft, die von der japanischen Geschichte und Folklore inspiriert ist. Die betroffenen Seelen werden in einen Topf, gefüllt mit siedendem Wasser oder Öl, geworfen und von Dämonen mit Eisenstangen verprügelt, bis sie ihre sündige Lebensweise bereuen und erkennen, dass sie Geistwesen sind, die unabhängig von ihrem physischen Körper sind (Okawa 2024: 120–121; Pokorny 2025b: 295–296). Manchmal werden die LGBTQIA+-Personen auch in der "Hölle der wilden Tiere" (*chikushō jigoku*) bestraft. Diese Hölle befindet sich ganz in der Nähe des Blutteichs, mit dem sie sogar "austauschbar" ist und ist ebenso für diejenigen gedacht, die ihre sexuellen – man könnte sagen "animalischen" – Triebe nicht im Griff haben, zum Beispiel für Frauen, die ihre Reize einsetzen, um Männer auf Abwege zu führen. In dieser Hölle, in die auch jene kommen können, die zur falschen Zeit oder am falschen Ort Sex haben, nehmen die LGBTQIA+-Personen etwa die Gestalt von Würmern an, die durch Urin und Fäkalien kriechen müssen (Ōkawa 2023: 79–81; Pokorny 2025b: 296).

Neben der Hölle der Lust ist auch die "Abgrundtiefe Hölle" (*muken jigoku*), auch "Avīci" (*abi jigoku*) sehr bekannt. Traditionellerweise gelangen all jene in diese Hölle, die die "fünf schrecklichen Verbrechen" (*gogyaku no tsumi*) begangen haben. Diese sind: Vtermord, Muttermord, Mord an einem Arhat, das Vergießen des Blutes eines Buddha und die Verursachung einer Spaltung der buddhistischen Gemeinschaft (Pokorny 2025b: 291). Jene, die in diese Hölle verbannt werden, bekommen keinen "Prozess" vor Enma, sondern stürzen nach ihrem Tod sofort kopfüber in diese Welt aus tiefster Finsternis, in der sie isoliert von allen anderen Geistwesen untergebracht sind. Niemand kann sie kontaktieren und auch die Bewohner dieser Hölle selbst können untereinander keinen Kontakt aufnehmen (Ōkawa 2023: 69–70). In diese Hölle geraten vor allem diejenigen, die der "Wahrheit Buddhas" sprich Ōkawas Lehren besonders entgegenstehen und sie scharf kritisieren oder gegenteilige Ansichten verbreiten. Typischerweise trifft dies Personen, die in der Lage sind, viele Menschen mit ihrer HS-kritischen Meinung zu beeinflussen, wie etwa Philosophen, Wissenschaftler, Autoren, religiöse Führer und Politiker (Ōkawa 2023: 144–145; Pokorny 2025b: 291). Diese Menschen werden zusammenfassend als "ideologische Kriminelle" bezeichnet und müssen in der Abgrundtiefen Hölle über ihre Verfehlungen reflektieren, wobei ihnen manchmal Geistwesen helfen, die sich spirituell weiterentwickeln wollen und es daher auf sich nehmen, diese verdammten Seelen durch Gespräche zur rechten Einsicht zu bewegen. Doch oftmals scheitern diese Geistwesen an der Selbstreflexion, weil sie zu verblendet sind, weshalb sie es nicht schaffen, aus der Hölle zu entkommen und so für immer dort bleiben (Ōkawa 2023: 71–72; Pokorny 2025b: 291). Selbst wenn es den "ideologischen Kriminellen" gelingt, ihre Fehler einzusehen, bleibt ihnen eine Rückkehr in den Himmel oftmals verwehrt, weil die von ihnen verbreiteten Ansichten immer noch Millionen von Menschen auf Abwege führen, was Ōkawa besonders mit Blick auf die Gründer anderer neureligiöser Bewegungen betont (Okawa 2021a: 25).

Avīci stellt die tiefste Hölle dar und befindet sich im "Reich der Dämonen" (*akuma-kai*), das von Satan bewohnt wird. Über Avīci befindet sich die "Hölle der Schmerzensschreie", wo all jene ihr Dasein fristen, die sich der fünf schrecklichen Verbrechen schuldig gemacht haben. Die weiteren Teile der Hölle sind über diesen beiden Ebenen angesiedelt (Pokorny 2025b: 291–292). Ōkawa bediente sich nicht einfach nur bei klassischen buddhistischen Höllenvorstellungen, die er dann adaptierte, sondern erdachte auch ganz neue Arten von Höllen

Um präziser zu sein, die neuen Arten von Höllen, die sich zu bilden beginnen, sind die Zeitungshölle, die Fernsehölle, die Wochenmagazin-Hölle und die Internethölle. Für jede dieser Höllen werden Experten benötigt, darum sind deren Richter diejenigen mit einem gewissen Spezialwissen in den damit zusammenhängenden Themen (Ökawa 2023: 63).

Es ist unschwer zu erkennen, wie sich in diesen neuen Formen der Hölle Ökawas Groll und Misstrauen gegenüber Mainstream-Medien seit der "Kōdansha-Affäre" äußern. Gerade Journalisten, die Unwahrheiten verbreiten, Geschichten erfinden oder sich zu "angriffslustig" zeigen, geraten in die Hölle. Da die Medien großen Einfluss auf die öffentliche Meinung haben, können sie die öffentliche Meinung vergiften und so das demokratische System schwächen. Daher landen Ökawa zufolge mittlerweile über 90 Prozent der einflussreichen Akteure der Medienwelt in der Hölle (Ökawa 2023: 61). Auch das Thema Internetkriminalität scheint den "Verwaltungsapparat" der Hölle zunehmend zu beschäftigen. Hierzu zählen etwa Hassrede im Netz, das Verbreiten von Unwahrheiten online, Datendiebstahl oder Online-Erpressung. Um diesen Vergehen gerecht zu werden, werden in der Hölle Geistwesen mit entsprechenden Kenntnissen konsultiert, um passende Bestrafungen zu erdenken (Ökawa 2023: 62–64).

3.1.2 Teufel und Dämonen

An der Spitze der Höllenwesen steht Luzifer, der der höchste der "Teufel/Dämonen" (*akuma*) ist. Die Teufel/Dämonen werden gelegentlich in die weitere Kategorie der *oni* eingeordnet, zu denen auch die sogenannten "dunklen *oni*" (*kuro-oni*) zählen. Diese sind gigantische Seelenfresser von monströsem Erscheinungsbild, die sich in ganz Japan finden lassen. Bei den Teufeln wiederum handelt es sich um die mächtigste Kategorie von Höllenwesen, die einer hierarchischen Ordnung unterworfen sind. In dieser Hierarchie besetzen Teufel einen umso höheren Rang, je grausamer sie sich in ihrem früheren Leben verhalten haben. Aufgrund ihrer Stellung verfügen sie über Handlanger, die sie bei ihrem Ziel unterstützen, andere Geistwesen noch tiefer in die Hölle zu zerren oder ihren Einfluss in der dritten Dimension auszuweiten (Ökawa 2023: 132–133; Pokorny 2024c: 306–307). Der Ursprung der Teufel ist bei Luzifers Rebellion gegen die hohen Geistwesen zu suchen, als dieser sich aus Neid mit anderen Engeln und Erzengeln verbündete, um den Aufstand gegen den Ewigen Buddha zu proben. Nach dem Scheitern dieser Rebellion war diesen Wesen die Rückkehr in den Himmel nicht mehr möglich, weshalb sie seither ein Dasein als "Kaiser/Könige der Hölle" fristen (Ökawa 2023: 135). Mittlerweile handelt es sich bei den meisten Teufel aber um Menschen, die zu einer Strafe in der Hölle verurteilt wurden, es aber nicht schaffen, sich zu läu-

tern, sondern weiterhin dem Bösen nachgehen. Manche der Teufel verbringen so bereits Jahrhunderte, wenn nicht gar Jahrtausende in der Hölle. Zu ihren Lebzeiten begingen die Teufel entweder schreckliche Untaten oder besetzten wichtige Positionen in der Gesellschaft, die es ihnen erlaubten, einen negativen Einfluss auf viele Menschen auszuüben. Viele Teufel waren Politiker, Journalisten, Schriftsteller, Philosophen oder Wirtschaftsmagnaten. Am meisten Teufel werden aber von aus Sicht Ōkawas "bösen" Religionsgemeinschaften hervorgebracht, die geradezu als "Hort böser Geistwesen" (*akureo no sōkutsu*) gelten. In der Regel handelt es sich bei diesen negativ bewerteten Gemeinschaften um andere neureligiöse Bewegungen, sprich HS' direkte Mitbewerber am "religiösen Markt" (Ōkawa 2020: 22–24; Pokorny 2024c: 306).

Teufel heben sich von anderen Wesen der Hölle durch ein noch größeres Maß an Boshaftigkeit, Arglist und manipulativen Fähigkeiten ab. Zudem sind sie überaus egoistisch, was es ihnen quasi unmöglich macht, miteinander zu kooperieren. Allerdings sind die Teufel bei der Erreichung ihrer Ziele, etwa dem Besetzen von einflussreichen Menschen, sehr hartnäckig, was sie zu einer ernsthaften Bedrohung macht (Ōkawa 2023: 132–134). Wenn Teufel es auf Menschen abgesehen haben, wollen sie deren Begierden ausnutzen, etwa das Verlangen nach Sexualität, Nahrung, Macht und Anerkennung. Sie versuchen aber auch, Gefühle der Ohnmacht und Ausweglosigkeit der Menschen auszunutzen und sie ins Visier zu nehmen, wenn sie gerade besonders verletzlich sind (Ōkawa 2020: 43–47). Hinsichtlich ihrer Ziele beziehungsweise Zielobjekte weisen die Teufel Präferenzen auf, gemäß derer sie sich unterteilen lassen. So stehen alle Teufel entweder mit einer bestimmten Religion oder Ethnie in Verbindung. Es gibt beispielsweise Teufel, die mit dem Christentum in Verbindung stehen und Teufel, die stark mit der japanischen Ethnie oder aber dem Shintō assoziiert sind (Ōkawa 2023: 136).

Obwohl sie zweifelsohne mit einer gewissen Macht ausgestattet sind, ist die Existenz als Teufel keine wünschenswerte, wie denn eine Höllenstrafe generell vermieden werden sollte. Um nicht in der Hölle zu landen, empfiehlt Ōkawa den Menschen, sich ihres "falschen Selbst" zu entledigen, das sich wie eine Maske über das "wahre Selbst" legen kann und einen anfällig für die Einflüsse böser Geistwesen macht. Die Wurzeln des "falschen Selbst" liegen oftmals in sozialem Prestige, Ruhm, einer guten Anstellung oder einem hohen Bildungsabschluss (Ōkawa 2024: 24–25). Diese Faktoren können dazu beitragen, dass Menschen an ihrer weltlichen Existenz anhaften und dabei vergessen, dass sie in ihrem Kern eigentlich

Geistwesen, also spirituelle Wesen, sind und sich zudem keine Gedanken über ihre Existenz nach dem Tod machen. Das entscheidende Mittel, um nicht in die Hölle zu gelangen ist daher der Glaube an die Lehre Ōkawas, der die Menschen dazu motiviert, sich für das Glück anderer einzusetzen (Ōkawa 2024: 96–98, 108–109).

Neben der Kultivierung des rechten Glaubens empfiehlt es sich außerdem, die "Gifte des Geistes", nämlich Gier, Wut und Unwissenheit/Dummheit, zu meiden. Gier umfasst dabei das übermäßige Begehren weltlicher Güter wie auch Missgunst und Neid auf den Erfolg und die Leistung anderer. Neid und Missgunst, aber auch Frustration können zu Wut führen, die als eine beinahe tierische, unangemessene Reaktion eingestuft wird. Anstelle von Wut empfiehlt Ōkawa einen ruhigen Geist und das konstante Streben nach Entwicklung und Verbesserung der eigenen Fertigkeiten (Ōkawa 2023: 102–107). Unwissenheit meint vor allem Unkenntnis der "Wahrheit des Buddha" – auch hier wird Missachtung der Lehre Ōkawas als Weg in die Hölle angesehen, wobei explizit auf buddhistische Religionsgemeinschaften verwiesen wird, die nach Ansicht Ōkawas die Lehre des Buddha falsch oder nur teilweise verstanden haben (Ōkawa 2023: 110–114). Neben den "Giften des Geistes" sollten sich die Menschen auch von Arroganz, Zweifel und falschen Ansichten fernhalten. Hier äußern sich erneut die Ressentiments Ōkawas, denn „In der Welt von heute verbreitet die Wissenschaft in Verbindung mit den Massenmedien Zweifel" (Ōkawa 2023: 120). Besonders verderblich ist dabei der Zweifel an übernatürlichen Phänomenen, der angeleitet wird von "materialistischen" Überzeugungen und versucht, religiöse Phänomene zu naturalisieren (Ōkawa 2023: 120–124). Ōkawas Einschätzung zufolge irrtümliche Ansichten wurden bereits zur Genüge genannt, weshalb an dieser Stelle nur der Hinweis erfolgen soll, dass das Anhängen an diesen dazu führt, dass man vermehrt Opfer von Flüchen, Verwünschungen und bösen Geistwesen wird, deren Einfluss ein künftiges Schicksal in der Hölle wesentlich wahrscheinlicher machen (Ōkawa 2023: 124–126).

3.2 Böse Geistwesen und Besessenheit

3.2.1 Formen von Besessenheit

Laut Ōkawa kommt es regelmäßig vor, dass Geistwesen aus anderen Welten ihren Einfluss in der dritten Dimension spürbar machen und sich negativ auf das Leben von Menschen auswirken. In diesem Falle ist von "Besessenheit" ⁶ (*hyōi*)

⁶ Der Glaube an Besessenheit, gewollte wie ungewollte, lässt sich quer durch die japanische Geschichte verfolgen und war bis ins 20. Jahrhundert ein fester Bestandteil der japanischen Vor-

beziehungsweise einer "spirituellen Störung" (*reishō*) die Rede. Eine spirituelle Störung ist genau genommen das Resultat einer Besessenheit und umfasst allgemein die Auswirkungen, die der negative spirituelle Einfluss hat (Ōkawa 2020: 12; Pokorny 2024c: 304–305). Ōkawa (2021b: 81; 2020: 66) geht davon aus, dass in etwa 50% aller Menschen derzeit von einer Form der Besessenheit betroffen sind und dass wohl jeder Mensch zumindest einmal im Leben von einer Besessenheit betroffen ist. Dabei können Menschen von unterschiedlichen Entitäten besessen werden, die unter dem Begriff "Geist" (*yūrei*) subsumiert werden. Dazu zählen Höllenwesen, denen es gelingt, für eine gewisse Zeit aus einer der Höllen zu entfliehen, oder auch Geistwesen, die noch auf der Erde wandeln. Diese Form von Besessenheit ist zu unterscheiden von einer Besessenheit durch gute Geistwesen wie Engel, die als *tenshi* bezeichnet wird, und einer Besessenheit durch bösartige Außerirdische, sogenannte "Walk-Ins" (*wōkuin*) (Pokorny 2024c: 305).

Die Art der Besessenheit, um die es in diesem Unterkapitel geht, ist also die durch "böse Geistwesen" (*akurei*), zu denen Menschen durch böse Taten oder Gedanken werden. Sie zeichnen sich dadurch aus, dass sie zu Lebzeiten von negativen Gedanken und Emotionen geleitet werden, streitsüchtig und skrupellos sind, andere täuschen und betrügen oder ihnen auf andere Art und Weise schaden, weshalb sie nach ihrem Ableben in der Hölle landen. In der Hölle besteht ihr Ziel darin, spirituelle Störungen zu verursachen und andere Menschen zu einem Abstieg in die Hölle zu verleiten, um so die Macht der Hölle zu vergrößern (Ōkawa 2020: 23–25). Man kann aber nicht nur von bösen Geistwesen aus der Hölle besessen werden, sondern auch von "verirrten Geistwesen" (*fujōbutsurei*). Dabei handelt es sich um jene Menschen, die aus dem Leben geschieden sind, aber nicht an die "wahre Welt", Himmel und Hölle glauben. Weil sie nur die irdische, dreidimensionale Welt kennen, können sie nach ihrem Tod an keinen anderen Ort gehen und sind daher zu einer Existenz als "erdgebundene Geistwesen" verurteilt. Solche Seelen sind sich des eigenen Todes nicht bewusst und verharren so verwirrt in dieser Welt, wo sie oft Spuk treiben und Untaten begehen (Ōkawa 2020: 22–23; 2023: 48–49). So wie die Zahl derer, die nach ihrem Tod in die Hölle kommen, drastisch ansteigt, wächst auch die Zahl der verirrten Geistwesen, weil die Menschen zunehmend auf ein erfülltes Leben im Diesseits fokussiert sind und darüber ihre eigene Essenz als

stellungswelt. Oft wurde davon ausgegangen, dass bösartige Geister Verstorbener eine Person anfallen, was in Krankheit, Unfällen und anderen negativen Ereignissen resultiert. Derartige Vorstellungen sind mittlerweile zwar eher selten, aber immer noch anzutreffen (Staemmler 2009: 35–37)

Geistwesen und die Bedeutung der "wahren Welt" vergessen. Da die Zahl dieser Wesen im Wachsen begriffen ist, schaffen wir laut Ōkawa immer mehr eine "Hölle auf Erden" (Okawa 2024: 105–109). Häufig besuchen die verirrtten Geistwesen jene Plätze, die sie auch zu Lebzeiten frequentierten, beispielsweise ihren Arbeitsplatz oder ihr Zuhause. Sie verweilen aber oft auch an den Plätzen, wo sie ums Leben kamen. In einem solchen Fällen, die vor allem Selbstmörder betreffen, spricht man von *jibakurei*, also Geistwesen, die an einen speziellen irdischen Ort gebunden sind. Betroffene Orte sind zum Beispiel Bürogebäude oder Küstenabschnitte, an denen Menschen in ihren Tod sprangen (Ōkawa 2020: 22–23; 2024: 110; Pokorny 2024c: 306). Grundsätzlich besteht für verirrtte Geistwesen die Chance, durch Selbstreflexion in den Himmel zu gelangen. Allerdings wird diese Chance umso geringer, je länger das Geistwesen auf der Erde verweilt und je mehr negative Taten es hier begeht. Wenn sie Unheil anrichten, verwandeln sich diese Geistwesen allmählich in böse Geistwesen (Ōkawa 2020: 22–23).

Neben diesen Kategorien erdgebundener Geistwesen gibt es noch "Rachegeister" (*onryō*), die Seelen all jener, die zum Zeitpunkt ihres Ablebens noch von Groll oder dem Gefühl, noch etwas erledigen zu müssen, erfüllt waren (Pokorny 2024c: 306). Es kann auch passieren, dass die Geistwesen lebender Personen (*ikiryō*) eine Person besetzen. In solchen Fällen schicken Menschen, motiviert durch Gier, Eifersucht und Wettstreit ihr Geistwesen aus, um eine andere Person zu attackieren (Ōkawa 2021b: 121; Pokorny 2024c: 306). Einem solchen Angriff durch *ikiryō* sind Verwünschungen und Flüche⁷ nicht unähnlich. Eine Verwünschung ist eine im Alltag häufig auftretende, negative verbale Äußerung gegenüber einer anderen Person, die oft durch Neid und Eifersucht motiviert ist. Wesentlich gravierender als Verwünschungen sind Flüche, was den ausdrücklichen Wunsch einer Person, eine andere in die Hölle zu schicken, meint (Ōkawa 2023: 93–95). Ōkawa meinte, im Laufe seines Lebens selbst mehrmals Opfer von Flüchen gewesen zu sein, wobei diese angeblich vor allem von anderen Religionsgemeinschaften geäußert wurden. So gibt er an, während eines Aufenthalts in Tachikawa von Mitgliedern der Gemeinschaft Shinnoyen, die sich dem esoterischen Buddhismus (*mikkyō*) zuordnen lässt, mit einem Todesfluch belegt worden zu sein. Ähnliche Vorwürfe erhebt er gegen die ebenfalls esoterisch-buddhistische Gemeinschaft Agonshū (Ōkawa

⁷ Der Glaube an Flüche hat in Japan eine lange Tradition. Üblicherweise wird dabei die Auffassung vertreten, dass lebende Seelen, die Seelen Verstorbener, oder Gottheiten ihre Kräfte nutzen, um Individuen oder Gruppen Schaden und Leid zuzufügen (Miyake 2001: 103).

2023: 96–99). Es gelang Ōkawa jedoch, wie auch in anderen Fällen, die Flüche abzuwehren, weil er sich um spirituelle Disziplin und einen "spiegelgleichen Geist" bemüht hat. Wer sich darum bemüht, seinen Geist mit den Lehren Buddhas in Einklang zu bringen, kann so einen ruhigen und gereinigten Geist erlangen, der es ihm erlaubt, potenziell bedrohliche Personen zu entlarven und sowohl Flüche und Verwünschungen als auch *ikiryō* abzuwehren und sie zu ihrem Urheber zurückzuschicken. Anfällig für derartige Angriffe und deren potenziell tödliche Wirkung sind hingegen jene, die böse handeln und negative Gedanken und Gefühle kultivieren. Diese Formen negativer Energie führen bei einem selbst, aber auch bei Menschen im Umfeld, zu geistiger Disharmonie, die die Vulnerabilität erhöhen (Ōkawa 2021b: 121–124; 2023: 100). Entscheidend ist hierbei das "Gesetz der gleichen Wellenlängen" (*hachōdōtsū no hōsoku*), das besagt, dass „Wenn jemand negative Gedanken hat, wird er oder sie ein höllisches Geistwesen mit einer ähnlichen Einstellung anziehen und von ihm besetzt werden“ (Ōkawa 2020: 12). Dieses Gesetz gilt nicht nur für Geistwesen der Hölle, sondern ebenso für erdgebundene Geistwesen (Ōkawa 2023: 100–101). Wenn man die gleichen Gedanken wie ein Geistwesen in der Hölle aufweist, kann dieses Geistwesen einen vorübergehend besetzen und so für eine gewisse Zeit den Qualen der Hölle entgehen und stattdessen die Vorzüge eines Leben als Mensch genießen (Ōkawa 2020: 124). Das "Gesetz der gleichen Wellenlängen" impliziert zudem, dass die besessene Person zumindest eine Teilschuld an der Besessenheit trägt, weil es ihre eigene negative Energie ist, die die bösen Geistwesen angezogen hat. Aus diesem Grund wirken sich Besessenheiten auch auf Enmas Urteilsspruch aus. Wenngleich Enma über die Besessenheit durch ein Geistwesen hinwegsehen mag, führt die Besessenheit durch mehrere Geistwesen, was auch eine Möglichkeit darstellt, mit ziemlicher Sicherheit zu einem Aufenthalt in der Hölle (Ōkawa 2023: 126).

Menschen können nicht nur von den Geistwesen anderer Menschen besessen werden, sondern auch von den tierischen Geistwesen, wie "Hundegeistern" (*inu-gami*), "Fuchsgeistern" (*yōko*) und "Waschbärgeistern" (*tanuki*)⁸. Aufgrund der hohen Zahl an Inari-Schreinen in Japan geht Ōkawa (2021b: 46) von einer Vielzahl an Fuchsgeistern aus. Bei Inari handelt es sich um eine populäre Reis- und Agrar-

⁸ Hier greift Ōkawa erneut eine in Japan sehr bekannte Vorstellung auf, derzufolge Menschen auch von Tieren wie Füchsen, Hunden, Schlangen oder Dachsen besessen werden können. Manchmal wurde gewissen Familien unterstellt, derartige "Besitz ergreifende Wesen" (*tsukimono*) gezielt zum Schaden anderer einzusetzen. Noch im 21. Jahrhundert wird Besessenheit durch solche Wesen als Erklärung für Krankheit oder bizarres Verhalten angeführt (Staemmler 2009: 37).

gottheit, deren Botentier der Fuchs ist. Füchse werden in Japan mit gemischten Gefühlen betrachtet, weil sie einerseits mit Inari assoziiert sind und als klug gelten, andererseits aber auch als listig und verschlagen angesehen werden. Seit der Edo-Zeit sind Füchse zunehmend auch Akteure in Geistergeschichten und urbanen Legenden geworden (Hardacre 2017: 264–267). Für Ōkawa sind derartige Geistwesen tatsächlich mit einem gewissen Maß spiritueller Kraft ausgestattet, die es ihnen erlaubt, kleine Wunder zu bewirken und den Menschen weltliche Vorteile wie beruflichen Erfolg zu verschaffen, was sie für viele Personen attraktiv macht. Solchen Vorteilen zum Trotz ist davor zu warnen, sich mit solchen Geistwesen einzulassen, weil man dadurch aller Wahrscheinlichkeit nach in der Hölle der wilden Tiere oder der Hölle der Lust landet (Ōkawa 2021b: 46–47).

Die bisher angesprochenen bösen Geistwesen stehen in der Hierarchie unter den Teufeln und sind oft deren Schergen. Teufel selbst sind ebenfalls in der Lage, Menschen zu besetzen (Pokorny 2024c: 306). Teufel nehmen besonders gerne einflussreiche Personen in religiösen Organisationen ins Visier. So gelang es angeblich in den Anfangsjahren HS' immer wieder Teufeln, Mitarbeiter der Gemeinschaft zu besetzen, woraufhin Ōkawa begann, die Führungskräfte seiner Organisation schneller auszuwechseln und die Organisation insgesamt dynamischer zu gestalten, um die Versuche der Teufel zunichte zu machen (Ōkawa 2020: 50–52). Vielfach werden Menschen, die eine große "spirituelle Empfänglichkeit" aufweisen zum Ziel von Teufeln. In diesem Zusammenhang warnt Ōkawa erneut vor diversen Religionsgemeinschaften, denn „Viele spirituelle Medien konnten gute Geistwesen nicht von schlechten unterscheiden, doch nachdem sie ihre spirituelle Offenbarung für wahr hielten, riefen sie ihre eigenen religiösen Gruppen ins Leben und führten damit letztlich andere Menschen in die Irre“ (Ōkawa 2020: 104). Teufel versuchen nicht nur, religiöse Funktionäre zu beeinflussen, sondern auch, den spirituellen Fortschritt ausgewählter religiöser Führer zu behindern. So ist eine Voraussetzung für "wahre Erleuchtung" ein Sieg über die Teufel, die sich einem in den Weg stellen. Als Beispiel hierfür führt Ōkawa Siddhartha Gautama an, dem sich während seiner Meditation unter dem Bodhi-Baum eine Schar Teufel entgegenstellte, die er jedoch dank seiner spirituellen Kräfte besiegen konnte, um so seine große Erleuchtung zu erlangen (Ōkawa 2021b: 202–207). Auch Jesus soll es nicht anders als Buddha ergangen sein und Ōkawa selbst reiht sich eigenen Angaben zufolge in die Liste jener ein, die vor ihrer großen Erleuchtung massiven Angriffen von Teufeln ausgesetzt waren. Anscheinend versuchten die Teufel, Ōkawa von der Grün-

derung HS' abzuhalten, weil diese Organisation ihren finsternen Einfluss erheblich bedrohen würde (Ōkawa 2021b: 212).

3.2.2 Ursachen und Symptome von Besessenheit

Nachdem die verschiedenen Formen spiritueller Besessenheit beleuchtet wurden, soll nun auf deren mögliche Ursachen eingegangen werden. Zentral ist hierbei natürlich das "Gesetz der Wellenlänge", das man auch so formulieren kann, dass ein Leben, das nicht im Sinne HS' geführt wird, die Anfälligkeit für eine Besessenheit erhöht, weil die selbst erzeugte negative Energie die ursprünglich göttliche Natur des Selbst verdunkelt und so ein günstiges Umfeld für böse Geistwesen schafft (Pokorny 2024c: 308). Wichtige Faktoren sind auch das Privatleben und das soziale Umfeld einer Person. So kann der Lebensstil einer Person einen großen Einfluss ausüben. Erhöhte Vulnerabilität weisen etwa jene auf, die Drogen konsumieren oder in Übermaß Alkohol trinken. Drogen können einen Zustand induzieren, in dem man eine erhöhte spirituelle Empfänglichkeit aufweist, während übermäßiger Alkoholkonsum zu einem Kontrollverlust führt, der Geistwesen Tür und Tor öffnet, was denn dann auch das bizarre Verhalten stark alkoholisierter Personen erklären soll (Ōkawa 2020: 135–136). Ähnlich wie Personen, die Drogen konsumiert haben, ergeht es allgemein jenen, die sich oft mit "spirituellen" Dingen befassen und nach "übernatürlichen" Kräften streben. Diese Personen gleichen Magneten, die Geistwesen anziehen und sie beispielsweise channeln können. Es gestaltet sich für so empfängliche Personen aber als schwierig, gute von bösen Geistwesen zu trennen, weshalb sie oft von bösen Geistwesen angeleitet werden, obwohl sie eigentlich der Überzeugung sind, nur mit guten Geistwesen in Kontakt zu stehen (Ōkawa 2021b: 53–55). Gefährdet sind zudem Personen, die sich Verbrecherbanden wie der Yakuza oder Telefonbetrügern anschließen. Die von diesen Gruppen begangenen Verbrechen verstärken die negativen Gedanken und Gefühle einer Person, die es dann wiederum wahrscheinlicher machen, dass eine Person verwerfliche Taten begeht (Ōkawa 2020: 66–68; Pokorny 2024c: 309). Einen noch gefährlicheren Einfluss als Verbrecherbanden üben von Ōkawa als "falsch" gebrandmarkte Religionen auf ihre Mitglieder aus. Den Gründern dieser Religionen geht es oft so, dass sie sehr empfänglich für Geistwesen sind, aber nicht über die Fähigkeit verfügen, gute von bösen zu unterscheiden. Wenn man sich solchen Religionsgemeinschaften anschließt, erhöht sich die Anfälligkeit für böse Geistwesen drastisch. Besonders zu warnen ist vor jenen Religionen, die die eigene Erlösungsfähigkeit hervorheben und Ahnenverehrung betonen (Ōkawa 2021b: 56; Pokorny 2024c: 309).

Geistwesen verstehen es, Personen zu erkennen, die schwierige Lebensphasen durchlaufen. Wenn Menschen beruflich überfordert sind oder es in einer partnerschaftlichen Beziehung zu Problemen kommt, steigt das Risiko für eine spirituelle Störung. Negative Energie entsteht in diesen Situationen vor allem dann, wenn Menschen anderen die Schuld für ihre Probleme geben und keine Verantwortung für ihre Fehler übernehmen wollen (Ōkawa 2021b: 82–85). Generell ist die Scheu vor Eigenverantwortung ein Merkmal derer, die nach ihrem Ableben voraussichtlich in die Hölle kommen und daher bereits zu Lebzeiten anfällig für Besessenheit sind. Die Tendenz, Fehler nicht bei sich selbst, sondern bei anderen zu suchen und diesen die Schuld am eigenen Unglück zuzuweisen, wird als eine Form von Egoismus interpretiert, die dem Ideal der gebenden Liebe entgegensteht (Ōkawa 2021b: 228–229). Des Weiteren kann das Aufsuchen bestimmter Orte und Gegenstände das Risiko für eine Besessenheit erhöhen, wobei es sich hierbei primär um Orte handelt, an denen Menschen ihr Leben gelassen haben. Bezeichnet werden diese Risikogegenden als "Geisterorte" (*shinrei suppotto*) (Pokorny 2024c: 308). Zu nennen sind hier etwa Friedhöfe oder Orte, an denen Suizide stattgefunden haben. Als Beispiel für letztere nennt Ōkawa Bahnübergänge oder Immobilien, in denen Menschen sich das Leben nahmen (Ōkawa 2020: 75–77). An diesen Orten trifft man oft noch auf die verirrtten Geistwesen derer, die dort gestorben sind und nun Spuk treiben und lebende Menschen verfluchen (Ōkawa 2020: 117–119). Als gefährlich einzustufen sind weiters Orte, an denen einem die "Geister von Schurken" (*buraikanrei*) auflauern, wie zum Beispiel Bars oder Nachtclubs. Gerade durch Corona wurden für Ōkawa viele Krankenhäuser zu bedrohlichen Orten (Pokorny 2024c: 308). Allgemein empfiehlt es sich, solche vorbelasteten Orte wenn möglich zu meiden (Ōkawa 2020: 78).

Personen, die von einer spirituellen Störung betroffen sind, weisen eine Reihe typischer Symptome auf. Das wohl wichtigste Symptom ist die Unempfänglichkeit der Betroffenen für die Lehren HS', was indiziert, dass sie nicht mehr in der Lage sind, zwischen richtig und falsch, gut und schlecht zu unterscheiden. Dies zeigt sich, wenn Personen nicht in der Lage sind, die Bücher Ōkawas zu lesen oder seine Lehrreden zu hören beziehungsweise den Inhalt seiner Lehren sinnerfassend zu verarbeiten. Zudem wehren sie sich dagegen, HS-Tempel oder andere, nicht mit HS in Verbindung stehende, sakrale Orte zu betreten. Ebenso wenig sind die Besetzten dazu in der Lage, Selbstreflexion zu üben und die Verantwortung für ihr Handeln zu übernehmen (Ōkawa 2020: 90–95; 2021b: 60–61; Pokorny 2024c: 309–310). Da sich besetzte Personen gegen eine Konfrontation mit HS-Inhalten

wehren, ist eine solche Konfrontation mit dem "spirituellen Magnetfeld" (*reiteki jiba*) der Gruppe die zuverlässigste Methode, eine Besessenheit festzustellen. Diejenigen, die sich vehement dagegen sträuben, die Lehren Ōkawas zu rezipieren, HS-Gebäude zu betreten oder massiven Widerstand gegen die Praktiken der Gruppe zeigen, können mit großer Sicherheit als besetzt eingestuft werden (Pokorny 2024c: 311–312). Zu den weiteren Symptomen einer Besessenheit gehören Schläfrigkeit, Albträume, Schlafparalyse und Konfrontationen mit "Poltergeistern". Schläfrigkeit stellt dabei eine Art Schutzreaktion der besetzenden Geistwesen dar, die ihren "Wirtskörper" davor bewahren soll, die Lehren Ōkawas zu hören. In schweren Fällen hören die Betroffenen Stimmen oder sehen Geistwesen (Ōkawa 2020: 84–89; Pokorny 2024c: 310). Bestimmte Krankheiten gelten als primär durch Besessenheit verursacht. Hierzu zählen sowohl körperliche Krankheiten wie Rheuma als auch psychische Störungen wie Schizophrenie. Gerade, wenn es innerhalb einer Familie zur Häufung einer bestimmten Krankheit kommt, liegt der Verdacht nahe, dass die Ursachen spiritueller Natur sind, weil es Geistwesen manchmal gelingt, Personen, zu denen sie eine enge Beziehung hatten, zu besetzen. Dies geschieht vor allem dann, wenn die verstorbenen Geistwesen noch an ihrem Krankheitszustand anhaften. Da die Ursachen dieser Krankheiten Besessenheiten sind, lassen sie sich nur mit den Praktiken HS' wirksam bekämpfen (Ōkawa 2021b: 183; Pokorny 2024c: 310).

Von Geistwesen besetzte Personen durchlaufen häufig eine Veränderung. Diese Veränderungen können beispielsweise die Ernährungsgewohnheiten und die Verträglichkeit von Nahrungsmitteln betreffen (Ōkawa 2020: 85). Im sprachlichen Ausdruck können sich ebenfalls Veränderungen zeigen. Hier ist einerseits die Verwendung obszöner, aggressiver Sprache zu nennen, andererseits aber auch Xenoglossie – die Fähigkeit, eine Sprache zu sprechen, die man nie erlernt hat. In den Bereich sprachlicher Symptome fällt auch das Äußern von Kritik an HS und Ōkawa (Ōkawa 2020: 131; Pokorny 2024c: 310). Im Falle einer gravierenden spirituellen Störung

kann der Körper nicht mehr als „Wohnstatt“ für die Seele dienen. Weil die Seele dort nicht wohnen kann, beginnt sie, aus dem Körper hinaus- und wieder hineinzugehen, während sie immer noch über die Silberschnur mit ihm verbunden ist. In der Zwischenzeit können andere Geistwesen ungehindert in den Körper eintreten. [...] Unter diesen Umständen wird unklar, wer oder was spricht, weil sich andere Geistwesen im Körper der Person aufhalten und durch ihren Mund sprechen (Ōkawa 2021b: 101–102).

Wenn derart schwerwiegende Fälle vorliegen, kann es passieren, dass Personen sich nicht mehr an ihre eigenen Handlungen erinnern können, impulsive Handlungen

gen setzen und aufgrund eines immer stärker werdenden Zweifels an der Welt und den Aussagen anderer paranoide Züge entwickeln (Ōkawa 2021b: 102–103).

Die Art der Symptome kann einen Hinweis auf das die Störung verursachende Geistwesen geben. So legen Menschen, die von tierischen Geistwesen besetzt wurden, oft "animalische" Verhaltensweisen an den Tag, indem sie sich etwa kriechend oder hüpfend fortbewegen (Ōkawa 2020: 70–71). Wenn die Menschen von einem Teufel besetzt sind, legen sie selbstzerstörerische und antisoziale Verhaltensweisen an den Tag. Es kann zu Suizidversuchen, Selbstverletzung und Gewaltausbrüchen kommen. Daher müssen Vorkehrungen getroffen werden, die die Person selbst und ihr Umfeld vor diesen destruktiven Verhaltensweisen schützen (Ōkawa 2020: 81–82).

In einem von mir mit einem Mitglied durchgeführten Interview, berichtete mir dieses von einem rezenten Fall eines Angriffs durch ein *ikiryō*. Der interviewte Ryosuke ist ein erfolgreicher angehender Musiker, der etwa eine Woche vor unserem Interview über Bauchschmerzen und Übelkeit klagte. Einerseits führte er diese Symptome auf eine schlechte Ernährung mit zu vielen Fetten und Ölen zurück, andererseits aber auch auf einen Angriff durch *ikiryō* (persönliches Interview Ryosuke, 07.08. 2025). Er meinte, dass solche Sachen öfter vorkommen würden, denn

Viele Leute beneiden mich, wenn ich zum Beispiel einen Erfolg beim Konzert habe. Oder vor dem Konzert. Bevor ich ein Konzert habe, teile ich natürlich auf Facebook oder Instagram über meine Konzerte. Und das sehen so viele Leute in der Welt und einige Musiker, die das machen möchten, aber nicht können. [...] Besonders solche Menschen haben nicht so positive Gedanken für mich. Und solche *ikiryō* oder die negativen Sachen kommen zu mir. [...] Dann plötzlich kommt es wirklich zu Schmerzen oder Schwierigkeiten. Oder werde ich einsam sein und dunkel. Vielleicht denke ich, ich kann das nicht schaffen oder ich möchte das nicht machen. Aber diese negativen Sachen sind verbunden mit diesem *ikiryō* (persönliches Interview Ryosuke, 07.08. 2025).

Um solchen Vorkommnissen zu begegnen, ist es laut Ryosuke zunächst wichtig, zu bemerken, dass eine spirituelle Störung vorliegt, und sich dann dem Gebet an beziehungsweise mit El Cantare zuzuwenden. Idealerweise erfolgt dieses Gebet gemeinsam mit anderen, um die Chance im Kampf gegen das Geistwesen zu erhöhen. Im angesprochenen Fall betete Ryosuke mit seinen Eltern. Gemeinsam gelang es ihnen, die potenzielle Urheberin – eine Kollegin Ryosukes – zu identifizieren, was ausreichte, um das *ikiryō* zu vertreiben (persönliches Interview Ryosuke, 07.08.2025).

3.2.3 Mittel gegen Besessenheit

Es gibt eine Reihe von Wegen, um einer Besessenheit vorzubeugen oder einer bestehenden Besessenheit entgegenzuwirken. Wege, um Besessenheiten zu bekämpfen, werden in HS allgemein als "Exorzismus" bezeichnet und „Ein Exorzist ist jemand, der Teufel austreibt“ (Ökawa 2020: 14). Innerhalb von HS bedeutet "Exorzismus" zweierlei Dinge: spezifische Rituale, deren Hauptzweck in der Bekämpfung negativer Geistwesen besteht, aber auch die gelebte religiöse Praxis der Mitglieder. Auch "Exorzist" (*ekusoshisuto*) hat eine doppelte Bedeutung und meint einerseits professionelle Praktizierende, die eine spezielle Ausbildung unterlaufen und andererseits alle überzeugten Anhänger Ökawas, die durch das Befolgen seiner Lehren zu "Exorzisten ihrer selbst" werden. Ökawa nimmt dabei für sich in Anspruch, der größte Exorzist seit Jesus zu sein und einen Exorzismus entwickelt zu haben, der den Anforderungen moderner Zeiten genügt, weil er Elemente verschiedener religiöser Traditionen vereint. Gerade im Vergleich mit dem beinahe "stümperhaften" Exorzismus des Vatikan sei der HS' haushoch überlegen (Pokorny 2024c: 311–312).

Der wichtigste Baustein, um Geistwesen austreiben zu können, ist ein Leben im Einklang mit den Prinzipien HS'. Wer die Bücher Ökawas liest, sich in Selbstreflexion übt und regelmäßig betet, erhöht die eigene "spirituelle Kraft" (*reiryoku*) (Ökawa 2020: 53; Pokorny 2024c: 312). Man kann die spirituelle Kraft eines Menschen auch "Dharma-Kraft" nennen. Sie ist allen Menschen gegeben und hält, wenn man sie kultiviert, böse Geistwesen fern. Je näher die Menschen der Erleuchtung kommen, umso stärker wird ihre Dharma-Kraft (Ökawa 2021b: 233–234). In ihr liegt der Schlüssel zum Sieg über Teufel, wie er etwa kurz vor der endgültigen Erleuchtung errungen werden muss (Ökawa 2021b: 208). Verschiedene Körperstellen strahlen spirituelle Kraft aus. Hier ist zunächst der Handmittelpunkt zu nennen, den man sich bei exorzistischen Ritualen zunutze macht. Ein weiterer Punkt spiritueller Kraft befindet sich zwischen den Augenbrauen und auch die Augen selbst sollen Energie ausstrahlen können. Wenn die Gebete HS' gesprochen werden, strömen spirituelle Energie und mit dieser Energie aufgeladene Worte aus dem Mund des Praktizierenden. Vom Herzen aus kann die Kraft der Liebe ausgesendet werden, die manchmal sogar Teufel vertreiben kann. Ein weiteres spirituelles Feld befindet sich in der Region des Solarplexus, dessen Energie bei Exorzismen eine gewichtige Rolle spielt (Ökawa 2021b: 176–177).

In den Zentren der Gemeinschaft werden spezielle Gebetszeremonien (*kigan*) durchgeführt, die der Austreibung von Geistwesen dienen. Spezielle Gebete zu

diesem Zweck sind: "Gebet zur Austreibung von Dämonen: Jesus Christus spezielle spirituelle Führung (*akumabarai kigan: Iesu Kirisuto tokubetsu rei shidō*), "Schlüssel zur Versiegelung böser Geistwesen" (*akuryō fūin hiken*) und "Gebet, um böse Geistwesen in den Himmel zu schicken" (*akuryō jōbutsu kigan*) (Pokorny 2024c: 314). Ein Vorteil solcher Gebete ist, dass in den Tempeln die spirituelle Kraft mehrerer Gläubiger vorhanden ist, was die Effektivität des Rituals erhöht. Wenn mehrere Menschen zusammenwirken, um Geistwesen auszutreiben, erschaffen sie ein "spirituelles Feld", das verhindert, dass ein Geistwesen sich einfach ein anderes Opfer in der Nähe sucht. Damit das Gebet auch wirklich wirksam ist und das Geistwesen mit Sicherheit vertrieben wird, muss sich die betroffene Person für einen Zeitraum von ein paar Stunden innerhalb des "spirituellen Schutzschildes" aufhalten (Ōkawa 2020: 53–55).

Oftmals begleiten diese Gebete das wohl wirkmächtigste Mittel gegen Besessenheiten: das "El Cantare Fight"- (*Eru Cantāre faito*) Ritual, das im Jahre 1992 eingeführt wurde. Obwohl es mittlerweile vor allem für den Kampf gegen böse Geistwesen (und während der Pandemie gegen das Corona-Virus) eingesetzt wird, soll sich das Ritual eignen, um ganz allgemein Krisen und negativen Ereignissen sowie bösen Einflüssen zu begegnen (Pokorny 2024c: 314). Das Ritual wird im Stehen durchgeführt. Man beginnt, indem man entweder mit der Hand oder dem "Teufel bezwingenden Schwert" (*gōma no ken*) zweimal das Kreuzzeichen vor dem Körper macht und dabei die Worte "Light Cross" ruft. Anschließend führt man in gleicher Manier ein Stern-Zeichen aus, spricht dabei aber "El Cantare Fight". Nachdem man das Stern-Zeichen ausgeführt hat, streckt man die Hand beziehungsweise das Schwert nach vorn und verweilt kurz in dieser Pose (Ōkawa 2020: 55–56). Das Kreuzzeichen dient dazu, Teufel in Alarmbereitschaft zu versetzen und ihnen die Anwesenheit göttlicher Energie zu signalisieren, während der Stern für den Himmel und den Sieg steht. Teufel bekommen bei der Durchführung des Rituals das Gefühl, an ein Kreuz genagelt und durch ein "spirituelles Schutzschild" paralysiert zu werden. Wenn dann die Hand ausgestreckt wird, strahlt der Handmittelpunkt spirituelle Energie aus, die das Herz des Dämons durchstößt. Damit die Menschen, die dieses Ritual durchführen, nicht dem Hochmut verfallen und dadurch leichte Opfer für Teufel werden, müssen sie sich stets bewusst machen, dass die Energie, mit der ein Exorzismus durchgeführt wird, von El Cantare stammt, denn nur wer im Einklang mit den Lehren des Buddha lebt, kann böse Geistwesen wahrlich besiegen (Ōkawa 2020: 56–57, 142).⁹

⁹ Meines Erachtens nach weist dieses Ritual Parallelen zu Exorzismus-Ritualen auf, wie sie üblicherweise von japanischen Bergasketen (*yamabushi*) durchgeführt werden. Besagte Asketen

Eine weitere Methode, mit spirituellen Störungen umzugehen und die gerade für "leichte" Fälle empfohlen wird, besteht darin, die Rezitation des HS-Hauptsutras "Die Wahren Worte, die Buddha gesprochen hat" zu hören. Mitgliedern, die den Verdacht hegen, Opfer einer spirituellen Störung geworden zu sein, wird dieser Weg empfohlen, weil sie zusätzlich über die nötige charakterliche Tugend verfügen, die einer schweren Störung normalerweise vorbeugt (Ōkawa 2020: 92–93). Neben diesem Sutra gilt das Musikstück "Der Exorzismus: Gebetsmusik zur Abwehr verirrter Geistwesen" (*Ji ekusoshizumu: Fujōbutsurei gekitai kigan kyoku*) als besonders geeignet, um böse Geistwesen zu bekämpfen oder abzuwehren. Angaben HS' zufolge soll Ōkawa zahlreiche Musikstücke selbst komponiert haben. Die von ihm komponierte Musik (*ongaku*) soll einen schützenden Effekt entfalten, weil sie eine "Barriere" um die Zuhörer errichtet, die besetzende Geistwesen fernhält (Pokorny 2024c: 313; Pokorny und Mayer 2022: 4).

Obwohl HS mittlerweile ein breites Repertoire an Heilmethoden für Besessenheiten hat, kann es vorkommen, dass die exorzistischen Bemühungen sich als fruchtlos erweisen. Vor allem in Fällen, in denen eine Person schon sehr lange, vielleicht schon seit ihrer Kindheit, unter dem Einfluss eines Geistwesens steht, kann es sein, dass der Geist zu "vergiftet" ist, um für einen Exorzismus empfänglich zu sein. In solchen Fällen sind die Handlungsmöglichkeiten darauf beschränkt, den Personen Informationsmaterial zu HS zu geben und darauf zu hoffen, dass sie sich eines Tages eines Besseren besinnen (Ōkawa 2020: 96–97). Eine derartige Erklärung, die die Schuld für das Versagen eines Exorzismus bei der betroffenen Person und deren Mangel an Tugend sucht, eignet sich auch gut, um das Aufkommen etwaiger Zweifel an der Wirksamkeit der Lehre Ōkawas zu ersticken. Ohne eine solche Interpretation je verifizieren zu können, erscheint sie doch naheliegend, wenn es heißt „Es ist eine falsche Annahme, jemanden nicht retten zu können, bedeutet, die Lehren seien falsch oder sie hätten nicht die Fähigkeit dazu“ (Ōkawa 2020: 177). Es kann auch vorkommen, dass es einer Person zwar gelingt, eine Besessenheiten zu überwinden, sie bald darauf aber einen "Rückfall" erleidet. Ausschlaggebend für Ōkawa ist hier das "Trägheitsgesetz", denn „die Menschen schlagen in ihren Lebensjahren auf der Erde einen bestimmten Kurs ein und sie können die Richtung nicht plötzlich ändern, selbst wenn sie das wollen“ (Ōkawa

sind bei ihren Exorzismen auch auf die Macht eines höheren Wesens beziehungsweise die Identifikation mit diesem angewiesen und verwenden häufig Schwerter während der Rituale. Zudem treten auch sie in eine Auseinandersetzung beziehungsweise einem Kampf mit dem besetzenden Wesen (Miyake 2001: 107). Es scheint daher gut möglich, dass Ōkawa sich von Exorzismen der *yamabushi* inspirieren ließ.

2020: 170). Wenn also eine Person den Großteil ihres Lebens den falschen Anschauungen anhing, reicht ein HS-Ritual in der Regel nicht aus, um sie auf den "rechten Pfad" zu führen und so gegenüber weiteren Besessenheiten dauerhaft zu immunisieren (Ōkawa 2020: 170–171).

In Anbetracht dessen, dass Exorzismen fehlschlagen können, ist es natürlich besser dafür zu sorgen, gar nicht erst Opfer einer Besessenheit zu werden. Auch hierfür gibt Ōkawa verschiedene Mittel an die Hand und unterscheidet, wie beim Exorzismus, die wirksamen Methoden HS' von den unwirksamen Methoden anderer Religionen. Im Fall der Prävention gegen Besessenheiten kritisiert Ōkawa (2021b: 180) etwa die shintoistische Praxis des Salzstreuens oder des Aufhängens von *shimenawa*. Bei *shimenawa* handelt es sich um "heilige Seile", die anzeigen, dass ein Ort oder ein Objekt eine besonders hohe Konzentration spiritueller Energie aufweisen oder den Charakter einer Gottheit (*kami*) haben. Salz wiederum wird wie Wasser und Feuer zur Purifikation eingesetzt und soll verunreinigende und dämonische Einflüsse fernhalten (Kasulis 2012: 38, 72). Ōkawa (2021b: 180) empfindet beide Methoden als unwirksam und sogar gefährlich, weil sie die Menschen in falscher Sicherheit wiegen und so den Weg für böse Geistwesen freimachen.

Viele der von Ōkawa empfohlenen Methoden zielen letztlich darauf ab, die spirituelle Kraft einer Person zu erhöhen, indem sie es etwa erleichtern, die Energie von geistigen "Führungswesen" (*shidōrei*) zu kanalisieren (Pokorny 2024c: 313). Entscheidend ist die tägliche spirituelle Praxis einer Person, die vor allem aus Gebet, Selbstreflexion und Studium der Lehre besteht, denn

Reading Ōkawa's books, watching related movies, reciting prayers and/or listening to his lectures and musical compositions are meant to effect both the bolstering of an individual's spiritual protection and – if one is already in a state of possession – an exorcism (Pokorny 2024c: 312).

Unter den Gebeten sind vor allem die im Gebetsbuch "Buddhas Lehre: Dharma der Rechten Gesinnung" (*Bussetsu: shōshin hōgo*) enthaltenen und das "Gebet zu El Cantare" (*Eru Kantāre e no inori*) bedeutend (Pokorny 2024c: 312). Um diesen schützenden Aktivitäten nachzugehen, empfiehlt es sich, HS-Zentren aufzusuchen und dort den Austausch mit anderen zu suchen, weil diese Zentren "Festungen des Lichts" (*hikari no gajō*) sind, von denen sich das die Dunkelheit bekämpfende Licht auch durch missionarische Aktivitäten (*dendō*) ausbreitet (Pokorny 2024c: 313). Wer diese Zentren regelmäßig besucht, an Seminaren teilnimmt, Lehrreden hört und sich Exorzismen unterzieht, der kann einen Geist erlangen, der dem böser Geistwesen diametral entgegengesetzt ist, sodass diese keine Chance haben,

einen zu besetzen (Ōkawa 2020: 111; 2021b: 184–185). Wirksam werden diese Praktiken aber nur, wenn sie mit einem Geist vollzogen werden, der dazu entschlossen ist, sich von jedweder Negativität fernzuhalten. Zudem braucht es die Eingebundenheit in ein Netzwerk anderer Gläubiger, weil es nicht ausreichend ist, die Bücher und Vorträge Ōkawas alleine zu rezipieren, was die Bedeutsamkeit einer vollumfänglichen Mitgliedschaft bei HS erneut unterstreicht (Ōkawa 2020: 109; 2021b: 188–189). Sich den Lehren und Praktiken HS' ganz zu verschreiben, soll zudem zur Kultivierung charakterlicher Tugenden beitragen, die abstoßend auf Teufel wirken. Dazu zählen Selbstreflexion, Demut, Bescheidenheit und Gehorsam (Ōkawa 2020: 63). Neben dem Charakter müssen auch Willenskraft, Intellekt und Körper einer Person gestärkt werden, beispielsweise durch Sport und eine gesunde Ernährung. Wer es mit bösen Geistwesen aufnehmen will, braucht somit nicht nur spirituelle Energie, sondern muss sich auch körperlich in einem guten Zustand befinden. Hierzu gehört auch, sich von übermäßigem Alkoholkonsum fernzuhalten (Ōkawa 2021b: 105–106, 158, 162–163).

Obwohl prinzipiell alle Anhänger HS' dazu befähigt sind, schwache böse Geistwesen zu exorzieren, benötigt es für die Austreibung hochrangiger Geistwesen wie Teufel einen eigens dafür ausgebildeten Priester (Ōkawa 2020: 61). HS bietet, wie auch für andere Themen, einen Kurs für angehende Exorzisten an. Dabei gibt es zunächst ein dreigliedriges Ausbildungsseminar für Laien-Exorzisten und einen darauf aufbauenden Kurs für professionelle Exorzisten, die in der Regel eine Anstellung als Priester innehaben. Teilnehmer an diesen Kursen lernen zuerst, wie man einer Besessenheit der eigenen Person vorbeugt oder eine solche bekämpft, bevor sie lernen, Besessenheiten bei anderen Menschen zu behandeln. Das höchste Ausbildungslevel, auf dem man über genug spirituelle Energie verfügt, um sogar Teufel zu exorzieren, erreicht man, indem man jahrelang die Lehren Ōkawas befolgt und in sein Leben integriert (Pokorny 2024c: 317). Am Beginn der Ausbildung zum Exorzisten werden die Teilnehmer zuerst über essenzielle Lehren Ōkawas zum Thema unterrichtet, bevor sie eine Checkliste ausfüllen, mit der sie ihre eigene Vulnerabilität für spirituelle Störungen ermitteln sollen. Nach Meditationsübungen, die das Erlangen des "wahren Selbst" ermöglichen sollen, wird das El Cantare Fight-Ritual theoretisch und praktisch erarbeitet und zwei bei Exorzismen nützliche Gebete werden vorgestellt: "Worte der Wahrheit" (*Shinri no kotoba*) und "Gebet zur Austreibung von Dämonen" (Pokorny 2024c: 318). Aufbauend auf den so erworbenen Kenntnissen werden später der Zusammenhang von Besessenheiten mit HS' Soteriologie und Ontologie erarbeitet. Es werden ausgewählte

Reiche der Hölle präsentiert, Meditationsübungen abgehalten und den Menschen erklärt, wie sie sich ihr ganzes Leben über entwickeln können (Pokorny 2024c: 318–319).

3.3 Corona, Krieg und andere Bedrohungen

3.3.1 Ōkawas Lehren zu Corona

Eine der größten Herausforderungen der letzten Jahre für viele Religionsgemeinschaften weltweit war die COVID-19-Pandemie, mit der auch HS umzugehen hatte. Wie im Folgenden gezeigt wird, entwarf Ōkawa Theorien über die Pandemie, die sich gut in das zunehmend manichäische Weltbild der Gruppe einfügt und eng mit seinen Anschauungen über Besessenheit zusammenhängen.

In den Augen Ōkawas steht die Corona-Pandemie nicht für sich allein, sondern muss in einer Reihe gesehen werden mit anderen katastrophalen Ereignissen wie dem Erdbeben und dem Giftgasanschlag von 1995, dem Anschlag auf das World Trade Center 2001, dem Golfkrieg und der Bankenkrise 2008. Diese Ereignisse werden oft als "Zeichen von der anderen Welt" interpretiert, die signalisieren sollen, dass der spirituelle Zustand der Welt derzeit defizitär ist. Illustriert wird diese Ansicht durch eine Erklärung Ōkawas für das Entstehen des Virus, derzufolge es eine Reaktion des Erdbewusstseins auf die Lebensweise der Menschen darstellt (Ōkawa 2023: 170; Pokorny und Mayer 2022: 6). Gerade zu Beginn der Pandemie wurde das Virus als eine Warnung hochrangiger Geistwesen an die Menschen gesehen, die dazu bewegt werden sollten, ihr fehlgeleitetes Leben zu korrigieren und Ōkawas Lehren zu folgen. Ähnliche Warnungen sollen in der Vergangenheit die Pest, die spanische Grippe und AIDS gewesen sein. Zudem soll das Ausbrechen des Virus eine Maßnahme der hochrangigen Geistwesen gewesen sein, um China vor großangelegten Angriffen gegen die Weltgemeinschaft abzuhalten (Pokorny und Mayer 2022: 7). Später änderte sich die Erklärung für den Ausbruch des Virus zwar, China behielt seine prominente Rolle in diesen Erklärungen aber bei.

Ōkawa (2022: 157; 2024: 56) zeigt sich davon überzeugt, dass das Virus in einem Labor in Wuhan erzeugt und als Mittel zur biologischen Kriegsführung entwickelt wurde. Seiner Ansicht nach kann das Virus keinen natürlichen Ursprung haben, weil seine DNA eine Mischung aus der DNA eines bei Fledermäusen vorkommenden Virus und der DNA des AIDS-Virus ist (Ōkawa 2024: 129). China gilt Ōkawa als Hort von Materialismus und Atheismus und damit als Nachfolger des NS-Reichs und der Sowjetunion, was China (gemeinsam mit Nordkorea) zum Erzfeind

HS' und seiner Ambitionen, Utopia zu errichten, macht. Bereits vor der Corona-Zeit sah Ōkawa in China einen Verbündeten bössartiger Außerirdischer, die ihrerseits mit Satan paktieren. Bei diesen Außerirdischen handelt es sich vor allem um Reptiloide, die in China ihre UFOs anfertigen dürfen und im Gegenzug China mit neuer Technologie, vor allem im Bereich der Rüstung, versorgen. Der Kampf gegen das Virus war daher ein Kampf wie Armageddon (*harumagedon*) – ein Kampf gegen die Mächte des Bösen repräsentiert durch China (Pokorny und Mayer 2022: 2, 8). Hauptziel Chinas sollen die USA sein, die durch den Ausbruch des Virus ökonomisch stark geschwächt werden sollen, weil China sich bewusst ist, die USA in einem Atomkrieg nicht besiegen zu können. Wie Ōkawa von Außerirdischen mitgeteilt wurde, ereignete sich jedoch ein Unfall, weshalb das Virus bereits in China ausbrach, was so nicht vorgesehen war (Okawa 2024: 130). Aufgrund des in diesen Ländern vorherrschenden Materialismus wütete COVID-19 auch in Vietnam und Nordkorea stark. Für China soll das Virus nicht nur eine biologische Waffe sein, mit der man in zukünftigen Kriegen zahlreiche Menschen töten kann, es soll auch die eigene Bevölkerung reduzieren, um die Überpopulation des Landes zu bewältigen. Schließlich soll diese Form der biologischen Kriegsführung nur der Auftakt zu einem Nuklearkrieg sein (Okawa 2024: 56; Pokorny und Mayer 2022: 7).

In den Augen Ōkawas werden verschiedene Virusinfektionen, beispielsweise die Grippe, durch Besessenheiten hervorgerufen, weil auch Viren und Bakterien als Geistwesen gelten und daher eine Seele haben, wenngleich es sich um verhältnismäßig schwache Geistwesen handelt. Die Kraft dieser kleinen Geistwesen steigt vor allem, wenn sie sich mit einem menschlichen Geistwesen "zusammentun" und versuchen, ihr irdisches Leben wiederzuerlangen, indem sie einen Menschen besetzen. Wie bei der Grippe und anderen Infektionskrankheiten soll es sich so auch bei COVID-19 verhalten (Ōkawa 2021b: 70–72). Trotz der Vergleichbarkeit mit anderen Infektionskrankheiten weist das Corona-Virus Spezifika auf, die es besonders gefährlich machen. So gilt es als wahrscheinlich, dass die mit China verbündeten Aliens ihr Know-How in die Entwicklung des Virus einfließen haben lassen und die Verbreitung des Virus gemeinsam mit bösen Geistwesen steuern, um so den Schaden in China selbst zu begrenzen. Zudem ist das Virus voll mit negativer Energie, die sich in China als Zentrum des Materialismus und Atheismus angesammelt hat. Gleichzeitig drohen sich Atheismus und Materialismus gemeinsam mit dem Virus auszubreiten. Grund dafür ist, dass im Laufe der Pandemie dem "Glauben" an die Wissenschaft mehr Bedeutung beigemessen wurde als dem

Glauben an Gott, sich also szientistische Tendenzen noch weiter verstärkt haben (Pokorny und Mayer 2022: 8).

Kritik Ōkawas an der seiner Ansicht nach zu materialistischen Wissenschaft ist nicht neu, in Bezug auf Corona aber besonders prononciert. Ōkawa stellt die Wahrheit der Wissenschaft der Wahrheit der Religion gegenüber und priorisiert letztere unter anderem, weil Religion ihm zufolge eine wesentlich längere Geschichte aufweist als die Wissenschaft. Die Überzeugung, dass nur wissenschaftliche Erkenntnisse wahr sein können, gleicht seiner Ansicht nach einer Gehirnwäsche, der die Menschen bereits in ihrer Schulzeit unterzogen werden (Okawa 2024: 26–28). Wie schon der Name "Happy Science" suggeriert und wie im Abschnitt über das Charisma der Wissenschaft aufgezeigt wurde, kann sich Ōkawa jedoch nicht einfach von der Wissenschaft abwenden, weil er seine Lehren gerne in wissenschaftliche Terminologie verpackt und als eine Art Wissenschaft präsentiert. Daher ermahnt er seine Anhänger auch, nicht wissenschaftsfeindlich zu werden (Okawa 2024: 32). Es scheint ihm darum zu gehen, seine Auffassung von Wissenschaft durchzusetzen und ein gewisses Maß an Skepsis gegenüber "konventioneller" oder "Mainstream-Wissenschaft" zu schüren. Deutlich wird dies auch mit Blick auf die Klimaerwärmung. Mit Bezug hierauf meint Ōkawa

This phenomenon could be true, but it could also be false. What I mean by this is that the Earth used to be much warmer in the distant past. [...] Therefore, this is not the first time that the Earth has been warm, so the natural disasters that have been occurring recently may not necessarily be caused by global warming only. [...] It is a problem to assume that what one person says is all and everything (Okawa 2024: 28–29).

Gerade der letzte Satz entbehrt angesichts des Selbstanspruchs Ōkawas nicht einer gewissen Ironie. Obwohl die zitierte Passage an sich eher vorsichtig formuliert ist, wird in ihr Kritik an der gegenwärtigen Position der Mainstream-Wissenschaft doch deutlich, wenn diese etwa als Einzelmeinung charakterisiert wird, wenngleich innerhalb der wissenschaftlichen Gemeinde ein breiter Konsens vorherrscht (für eine leicht zugängliche Einführung in die Klima-Thematik siehe Latif 2006).

Mit seiner Opposition gegen wissenschaftliche Erkenntnisse steht Ōkawa nicht alleine da, sondern sieht sich als Verbündeten Donald Trumps. Dieser teile zudem wie Ōkawa die Auffassung, dass die Menschen in Krisenzeiten Gott und die Religion bräuchten, weshalb Ōkawa die Entscheidung Trumps, Kirchen während der Corona-Pandemie offen zu halten, ganz klar begrüßt (Okawa 2024: 30). Eine solche Maßnahme erachtet Ōkawa wohl als geeignet, um der von ihm befürchteten Zunahme von Materialismus und Atheismus im Zuge der Pandemie entgegenzuwirken (Pokorny und Mayer 2022: 8). Um eine Zunahme dieser beiden Übel zu

verhindern, braucht es aber auch die Verbreitung der Lehren Ōkawas, um Japan zu stärken und aus ihr die weltweit führende Nation im Kampf gegen das Böse zu machen. Damit Japan diese Führungsposition einnehmen kann und gleichzeitig die Pläne China durchkreuzt, braucht es nicht nur religiöse, sondern auch wirtschaftliche Stärke, weshalb Ōkawa sich klar gegen Lockdowns und andere "wirtschaftsfeindliche" Maßnahmen aussprach (Pokorny und Mayer 2022: 8–9). Zu diesen wirtschaftsfeindlichen Maßnahmen zählt Ōkawa die Aufforderungen zur "Selbstbeschränkung" an die japanische Bevölkerung, die dazu führten, dass soziale Kontakte deutlich eingeschränkt wurden und viele Unternehmer sich dazu entschlossen, ihre Geschäfte geschlossen zu halten. Hinzu kamen Reisebeschränkungen und aufgeschobene Veranstaltungen wie Hochzeiten, die die Lage für viele Unternehmen noch prekärer machten. Finanzielle Unterstützungsmaßnahmen von Seiten des Staates beurteilt Ōkawa als unzulänglich und als falschen Weg (Ōkawa 2021b: 252–259). Anstelle finanzieller Unterstützung bräuchte es eine Politik, die den Menschen die Angst vor einem ohnehin "ungefährlichen" Virus nimmt und sie dazu ermutigt, ihren alltäglichen Aktivitäten und vor allem ihrem Arbeitsleben wie gewohnt nachzugehen. Am Wichtigsten wäre natürlich das Gebet zu Buddha (Ōkawa 2021b: 258–264). Aufgrund der fehlgeleiteten Maßnahmen der japanischen Regierung zeigt Ōkawa (2021b: 261) sich aber vom baldigen Eintreten einer Wirtschaftskrise überzeugt.

In Anbetracht dessen, dass Ōkawa die Pandemie und das Virus selbst durch das Prisma HS' betrachtete, ist es naheliegend, dass er seine Lehren als einzig wirksamen Weg zur Bekämpfung des Virus sieht (Pokorny und Mayer 2022: 9). Da sich Infektionen allgemein und Corona um Speziellen wie Besessenheiten durch böartige Geistwesen verhalten, kann man sie mit denselben Maßnahmen abwehren, die gegen Besessenheiten wirksam sind (Ōkawa 2021b: 72). Zentral sind dabei natürlich Gebete. Dabei werden von HS allgemeine "Gebete für die Heilung von Krankheiten" (*byōki heiyu kigan*) angeboten, aber auch Gebete, die für spezifische Leiden geeignet sind, wie das "Gebet zur Vernichtung von Krebszellen" (*Gan saibō shōmetsu kigan*). Speziell für COVID-19 wurde das "Gebet zur Bekämpfung der Infektion mit neuartigem Corona Virus aus China" (*Chūgoku-hatsu shingata korona wirusu kansen gekitai kigan*) entwickelt, das die betende Person heilen und schützen soll und sich dazu eignet, "Sicherheitszonen" zu errichten, in die das Virus nicht eindringen kann. Dieses Gebet konnte auch online oder im Tempel ohne die physische Präsenz der Gläubigen vollzogen werden, wobei die Gebühr für eine Durchführung circa 75 Euro betrug. Im Verlauf der Pandemie wurden zusätzli-

che Gebete eingeführt, um die diversen Varianten des Virus behandeln zu können (Pokorny und Mayer 2022: 3–4). Ōkawa selbst führte angeblich im Geheimen ein "Gebet für die Kehrwende des Corona-Virus" durch, dessen Ziel darin bestand, das Virus in sein Ursprungsland China zurückzuschicken (Okawa 2024: 130).

Wie die Corona-Gebete soll auch die von Ōkawa komponierte Musik dazu geeignet sein, ganze Räumlichkeiten zu schützen und so ein Eindringen des Virus zu verhindern. Zu diesem Zweck komponierte Ōkawa, angeblich unter spiritueller Anleitung Beethovens, das Stück "The Thunder – ein Musikstück, um das Coronavirus abzuwehren". Während das Virus die Melodie der Mächte des Bösen kanalisiert, soll "The Thunder" das "Licht Gottes" (*kami no hikari*) bündeln und so die negativen Schwingungen des Virus neutralisieren (Ōkawa 2021b: 198; Pokorny und Mayer 2022: 4). Für diejenigen, die audiovisuelle Medien bevorzugen, empfiehlt Ōkawa den Konsum der mittlerweile mehr als zwanzig Filme (*eiga*) HS', die in der Lage sein sollen, Wunder zu bewirken, zu denen auch das Heilen von Krankheiten zählt. Daher kritisiert Ōkawa nicht nur das Schließen von Kirchen, sondern auch das von Kinos, in denen HS-Filme gezeigt werden, scharf (Pokorny und Mayer 2022: 4). Trotz geschlossener Kinos konnte man immer noch Ōkawas Bücher (*shoseki*) lesen und die Aufzeichnungen seiner Vorträge (*kōgi*) anhören. Dabei kann man die Vorträge ohne irgendwelche Sorgen persönlich besuchen, denn es „hat sich bisher noch kein einziger Mensch, der meine Lehrrede besuchte, mit dem Coronavirus angesteckt“ (Ōkawa 2021b: 194). Durch die Bücher und Reden können die Menschen die wahre Natur des Virus verstehen und so ihren Glauben vertiefen (Pokorny und Mayer 2022: 5)

Im Rahmen der Vorträge werden die Zuhörer unter anderem über eine Lebensführung (*seikatsu shūkan*) informiert, die sich eignet, das Virus abzuwehren und die als "neuer, Corona vorbeugender und abwehrender Lifestyle" (*shingata korona yobō gekitai seikatsu*) bezeichnet wird. Bestandteil dieser Lebensführung sind unter anderem genügend Schlaf, persönliche Hygiene, Hust-Etikette, Fitnesstraining und ausreichende Zufuhr von Sonnenlicht und Frischluft (Pokorny und Mayer 2022: 5–6). Des Weiteren sollen die Menschen auf ihre Ernährung achten, wobei Ōkawa von einer vegetarischen Ernährung abrät und eine omnivore empfiehlt. Extra Schutz gegen Corona sollen Zwiebeln, Knoblauch und Lauch bereitstellen. Für die Aufrechterhaltung psychischer Gesundheit ist positives Denken notwendig, weshalb man sich von düsteren Nachrichtenbeiträgen über das Virus fernhalten soll. Entscheidend ist dabei, keine Angst vor dem, Ōkawas Ansicht nach,

"schwächlichen" Virus zu haben. Gemäß dem "Gesetz der gleichen Wellenlängen" werden diejenigen, die Angst vor einer Infektion haben, negative Schwingungen aussenden, die die Vulnerabilität für eine Besessenheit erhöhen und so das Infektionsrisiko steigern. Wer hingegen auf El Cantare vertraut, dem kann das Virus nichts anhaben. Weiters soll man seinen Geist natürlich auch von atheistischen, materialistischen und szientistischen Inhalten freihalten (Ökawa 2021b: 238–239; Pokorny und Mayer 2022: 6).

In Anbetracht all dieser Maßnahmen lässt sich festhalten, dass der beste Schutz gegen Corona, wie gegen Besessenheit und spirituelle Störungen, darin besteht sein Leben nach den Lehren Ökawas auszurichten und so die eigene spirituelle Energie zu erhöhen.

Wenn Sie ihren Geist harmonisieren und fokussieren und einen Bewusstseinszustand aufrechterhalten, in dem Sie schwach einen [...] Heiligenschein ausstrahlen können, dann werden normale gehässige Geistwesen und Teufel Sie irgendwann nicht mehr besetzen können. [...] Das gilt nicht nur für das Coronavirus, sondern auch für Grippe und andere Infektionskrankheiten (Ökawa 2021b:198–199).

3.3.2 Weitere Krisenherde

Ökawa selbst erlebte das endgültige Ende der Corona-Pandemie nicht mehr, hatte also nicht mehr Gelegenheit dazu, endgültige Bilanz zu ziehen. Fest steht aber, dass Corona für ihn nur das Vorspiel für eine noch größere Katastrophe war – einen Nuklearkrieg. Die in der japanischen Öffentlichkeit, Politik und den Medien dominierende Meinung, dass ein Atombombenabwurf sich nie wieder ereignen wird, sieht Ökawa als naiv an. Seiner Ansicht nach ist es durchaus wahrscheinlich, dass gegenwärtige und potenzielle künftige Atommächte nukleare Waffen in einem Akt der "Selbstjustiz" einsetzen werden (Okawa 2024: 36–37). Erneut treten hier China und seine Verbündeten, an erster Stelle Nordkorea, als primäre Antagonisten auf. Vor einer von nordkoreanischen Atomraketen ausgehenden Bedrohung wurde bereits im 1994 erschienenen Film „Die fürchterlichen Prophezeiungen des Nostradamus“ gewarnt (Okawa 2024: 35). Die von Nordkorea ausgehende atomare Bedrohung erachtet Ökawa als imminent, weil die von Nordkorea durchgeführten Waffentests Schritt für Schritt eskalieren könnten, bis hin zu einem ausgewachsenen Krieg. Von der japanischen Regierung erwartet Ökawa sich dabei keine angemessene Reaktion. Die bedrohlichen nordkoreanischen Raketentests und etwaige zukünftige Eskalationen hätten Ökawas Meinung nach durch einen Wahlsieg Donald Trumps im Jahre 2020 verhindert werden können. Dieser hätte Nordkorea durch geschickte Verhandlungen auf einen Weg hin zur freien Marktwirtschaft und weg vom Kommunismus führen können. Dem tatsächlichen Wahlsieger Joe Biden

unterstellt er, zu ängstlich zu sein, um die nordkoreanische Regierung wirksam zu konfrontieren. Als durch die gegenwärtige Situation besonders gefährdet sieht er neben Japan noch Taiwan und Südkorea an (Okawa 2024: 38–39, 88–89). Durch eine Unterhaltung mit dem geistigen Führungswesen des chinesischen Präsidenten konnte Ōkawa angeblich erfahren, dass es dessen oberstes Ziel ist, Taiwan zu erobern, was den Weg für eine Eroberung Japans bereiten würde. Als wahrscheinlichste Angriffsziele in Japan betrachtet Ōkawa Tōkyō, weshalb er seinen Anhängern empfiehlt, im Notfall in einem Tempel in Tokushima Zuflucht zu suchen (Okawa 2024: 41–43).

Als einen verhältnismäßig neuen Krisenherd betrachtet Ōkawa den russisch-ukrainischen Krieg. Die russischen Andeutungen, im Falle eines sehr ungünstigen Kriegsverlaufs auf atomare Waffen zurückzugreifen, seien durchaus ernst zu nehmen. Besonders skeptisch steht er in diesem Konflikt dem ukrainischen Präsidenten Zelensky gegenüber, in dem er einen Lügner und geschickten Manipulator mit diktatorischen Zügen sieht, der nicht dazu gewillt ist, den russisch-ukrainischen Krieg wirklich zu beenden oder zumindest schmerzhaft Schritte zu gehen, die ein Ende des Krieges wahrscheinlicher machen würden (Okawa 2024: 38–40). Wie im Konflikt mit Nordkorea sieht Ōkawa Joe Biden als unfähig an, den russisch-ukrainischen Konflikt zu beenden. Erneut traut er hier Donald Trump zu, diesen Krieg dank seiner angeblich guten Beziehung zu Wladimir Putin, mit nur einem Telefonanruf unterbinden zu können (Okawa 2024: 89–90). Genau genommen, sieht Ōkawa in Biden einen Verbündeten Chinas, der sich mit Russland das falsche Land zum Feind gemacht hat, denn „Mr. Biden has made Russia his potential enemy instead and is fighting Russia via Ukraine because he "received a lot of bribes" from China (Okawa 2024: 132). Aufgrund der sich formierenden Bündnisse im russisch-ukrainischen Konflikt, mit der Ukraine, den USA und Europa auf der einen und Russland, China, Nordkorea, und dem Iran auf der anderen Seite, sieht Ōkawa eine Blockbildung wie im Kalten Krieg, die durchaus in einem dritten Weltkrieg enden kann (Okawa 2024: 134). Eine dermaßen polarisierte Welt bedeutet, „that the current civilization has entered its period of destruction“ (Okawa 2024: 136). In einem solchen *worst-case* Szenario wird die Ukraine von der Landkarte verschwinden, so wie auch Nordkorea zerstört werden wird. China wird zwar nicht zerstört werden, aber eine Zeit des Chaos durchleben, die in einer Zersplitterung des Landes in verschiedene Regionen endet (Okawa 2024: 138–140).

3.3.3 Die GVP und die Krise der Demokratie

Wie aus diesen Ausführungen bereits ersichtlich wurde, legt Ōkawa in seine Schriften ein reges Interesse an Politik an den Tag, was angesichts seiner Eigenschaft als Gründer der GVP wenig überrascht. Man kann sagen, dass er sowohl eine religiöse als auch politische Transformation der Gesellschaft anstrebte. Auf die Gründung, die anfänglichen Ziele und die bisherige Entwicklung der GVP wurde im ersten Kapitel bereits kurz eingegangen. An dieser Stelle soll ein kurzer Blick auf die Ausrichtung der Partei und die politischen Positionen Ōkawas in der jüngeren Zeit eingegangen werden.

Die gegenwärtige Lage der Demokratie in Japan bewertet Ōkawa als negativ, weil sie auf einer "fehlgeleiteten" öffentlichen Meinung aufbaut. Schuld am desaströsen Zustand der öffentlichen Meinung sind vor allem die politische Elite, die Massenmedien und das Bildungssystem, die die Bevölkerung "indoktrinieren" (Ōkawa 2023: 61). Als das größte Problem gegenwärtiger demokratischer Gesellschaften gelten die Zunahme an Materialismus und Atheismus. Prinzipiell ist die Demokratie als Staatsform legitim, doch gilt dies nur, wenn die Menschen allgemein und die Politiker im Besonderen sich vom Göttlichen leiten lassen, denn „wir müssen uns erinnern, dass über dem politischen System und dem Gesetz Gott oder Buddha steht“ (Ōkawa 2022: 18). Anstatt auf zwischenmenschlichen Diskussionen und Übereinkünften müssen die Gesetze auf der Lehre Buddhas basieren und diese widerspiegeln. Die Dominanz menschengemachter Gesetze führt dazu, dass die Menschen den Unterschied zwischen Gut und Böse immer weniger kennen, was die Zahl derer, die nach ihrem Tod in die Hölle kommen, drastisch erhöht (Ōkawa 2024: 51; 2023: 172). Eine Demokratie, in der die Mehrheit dem Atheismus anhängt, beschleunigt die Entstehung einer "Hölle auf Erden", gerade wenn die politische Elite nicht gewillt ist, sich Gott und dessen Willen unterzuordnen. Derartige Politiker landen unweigerlich als ideologische Verbrecher in der Hölle (Ōkawa 2022: 20–21).

Gerade aufgrund der einschränkenden Maßnahmen der Corona-Pandemie befürchtete Ōkawa das Abgleiten Japans in ein totalitäres System. Die Kontakt- und Ausgangsbeschränkungen kombiniert mit der "Folgsamkeit" der Japaner hätten den Politikern gezeigt, dass sie ohne weitere Konsequenzen Grundrechte einschränken können. Erhöht wird die Gefahr eines zunehmenden Totalitarismus durch die Ausbreitung künstlicher Intelligenz (KI), weil sich durch den verstärkten Einsatz von Drohnen und Kameras verstärkt ein "Überwachungskapitalismus" ausbreitet. Obwohl hier erneut China als Paradebeispiel herhalten muss, finden

sich Anfänge dieses "KI-Totalitarismus" bereits in den USA und Japan, wo die Macht großer Technologiekonzerne beunruhigende Auswüchse angenommen hat (Ökawa 2022: 30–34).

Eigenen Angaben zufolge gründete Ōkawa die GVP primär als Reaktion auf zwei Bedrohungsszenarien. Dies war einerseits die atomare Bedrohung durch das nordkoreanische Raketenprojekt und andererseits die vermeintlichen Expansionsbestrebungen Chinas, das die Kontrolle über Südostasien, Japan, Teile Europas und Afrikas erlangen wolle (Ökawa 2022: 87). Eine Ausdehnung der chinesischen Einflussphäre bedeutet auch eine Ausdehnung des Kommunismus und somit einen Anstieg von Gewaltakten. Der Kommunismus basiert für Ōkawa auf Revolutionen, die Massenmorde mit sich bringen, sowie auf der Unterdrückung jedweder Opposition. Kommunistische Länder schrecken daher auch vor künftigen Massenmorden nicht zurück, wenn es ihrer Sache dient. Jedoch ist der Kommunismus nicht nur politischen Gegnern feindlich gesinnt, sondern auch dem "Geist harter Arbeit", der die Grundlage des Kapitalismus bildet (Ökawa 2022: 90–92). Kapitalismus meint, „dass Sie Ihr Streben in die richtige Richtung lenken, hart arbeiten, sparen und dann ihre Ersparnisse zu noch größerem Kapital anwachsen lassen, das noch größere Investitionen generiert [...] Im Laufe der Zeit werden die Gesellschaft und der Staat wohlhabender“ (Ökawa 2022: 93). Der Kommunismus hingegen ist wegen seiner Ablehnung gesellschaftlicher Ungleichheit dem Geist harter Arbeit, der die Spreu vom Weizen trennt, feindlich gesonnen und stellt wohlhabende Personen als böse hin. Gewalttätige Revolutionen und eine antikapitalistische Ausrichtung sind jedoch nicht die größten Übel des Kommunismus. Dieses besteht ganz klar im Atheismus, der dazu führt, dass die politischen Führer sich als höchste Macht sehen und despotische Züge entwickeln (Ökawa 2022: 92–96).

Für eine Partei reicht es nicht, Gefahren und Missstände zu benennen, sie muss auch Wege aufzeigen, diese zu beheben. Im Rahmen meiner Feldforschung konnte ich am 01.06. 2025 die Aufzeichnung eines Vortrags von Herrn Shirotori Ryota für Mitglieder von HS-Europe sehen, in dem dieser über die Kernanliegen der GVP sprach. Shirotori selbst hat bereits fünfmal bei nationalen Wahlen für die GVP kandidiert und benannte drei große Ziele der GVP. An erster Stelle steht der Kampf gegen die ethnischen Götter, vor allem bezogen auf die Shintō-Gottheiten (auf Ōkawas Kritik am Shintō wird unten noch eingegangen), und der Kampf für den Glauben an Gott. An zweiter Stelle steht der Kampf gegen den Kommunismus und an dritter die Beförderung von Freiheit (meine Feldforschung).

Die GVP versteht sich als eine religiös-politische Organisation, die sich klar gegen die säkulare Verfassung des japanischen Staates richtet. Gemäß Artikel 20 und 89 der Verfassung ist es keiner religiösen Organisation erlaubt, politische Macht auszuüben und es ist dem Staat untersagt, religiöse Organisationen zu privilegieren oder öffentliche Gelder aufzuwenden, um religiöse Institutionen und Assoziationen zu unterstützen (Hardacre 2017: 450). Anstatt der an sich vorgesehenen, strikten Trennung von Politik und Religion fordert die GVP deren Integration und betont dabei, dass es absolut verfassungskonform ist, wenn sich religiöse Organisationen politisch betätigen. Sowohl Politik als auch Religion haben als ihr oberstes Ziel das Glück der Menschen, weshalb beide Sphären kooperieren müssen, um Wohlstand und Glück zu realisieren. Nur durch Mitwirken der GVP kann Japan zu einer spirituell und wirtschaftlich prosperierenden Nation werden (HRP n.d; meine Feldforschung). Ōkawa (2022: 153–155) diagnostiziert immer wieder ein Vorherrschen falscher Werte beziehungsweise Konfusion darüber, was richtig und was falsch ist. Eines seiner zentralen Anliegen bestand daher darin, die Unterscheidung von Gut und Böse wieder eindeutig zu machen, was eine politische wie auch moralische Reform nicht nur Japans, sondern der ganzen Welt nötig macht. Darum meint er „Demokratie ist nur erfolgreich, wenn die Menschen Glauben an Gott und Buddha haben und ein gutes Gewissen haben, sodass sie Gut und Böse beurteilen können. Denn dadurch kann durch die Stimmenmehrheit das Gute vorherrschen und das Böse verdrängt werden“ (Ōkawa 2022: 153).

Die Idee und auch praktische Umsetzung einer "Einheit von Ritual und Regierung" (*saisei itchi*) sprich einem Ineinandergreifen von Religion und Politik weist in der japanischen Geschichte eine lange Tradition auf. Bereits in der Prinz Shōtoku (Shōtoku Taishi) zugeschriebenen "17 Artikel-Verfassung" (*kenpō jushichijō*) aus dem siebten Jahrhundert christlicher Zeitrechnung zeigt sich eine starke Verknüpfung von Politik und Buddhismus, von dem sich die politische Elite Schutz des Landes und Harmonie im Reich erhoffte (Hardacre 2017: 29; Shields 2010: 58). Ein weiteres Beispiel ist Nichiren, ein buddhistischer Mönch, der davon überzeugt war, dass die Übel seiner Zeit – Naturkatastrophen, konstante politische Machtkämpfe und die Bedrohung durch das Reich der Mongolen – darauf zurückzuführen waren, dass man in Japan das *Lotus Sūtra* und dessen Lehren vernachlässigt hatte zugunsten "minderwertiger" Ausformungen des Buddhismus. Die Lösung bestand für ihn in einer gesamtgesellschaftlichen, also auch politischen, Reform basierend auf den Lehren des *Lotus Sūtra* (Shields 2010: 59; Stone 2003: 63–66).

Erwähnt werden sollte an dieser Stelle, dass die von Ōkawa immer wieder kritisierte Religionsgemeinschaft Sōka Gakkai und somit auch deren politischer Arm, die Kōmeitō-Partei, in der Tradition Nichirens stehen (Stone 2003: 67–68). Ein weiteres Beispiel für die "Einheit von Ritual und Regierung" brachte die Meiji-Restauration von 1868 herbei. 1868 wurde die Wiederherstellung sowohl von direkter kaiserlicher Herrschaft (*ōsei fukko*) als auch von *saisei itchi* verkündet. Zwischen 1868 und 1945 ergab sich in der Folge eine enge Verquickung von Shintō und Politik. Veranschaulicht wird diese etwa durch Shintō-Rituale, die vom Kaiser als offiziellem Staatsoberhaupt durchgeführt wurden und öffentlichen Charakter hatten. Zudem unterstanden die Shintō-Schreine staatlicher Verwaltung, was manche Experten dazu veranlasst hat, den umstrittenen Terminus "Staats-Shintō" (*kokka shintō*) zu gebrauchen, der mittlerweile oft durch den Ausdruck "staatlich gelenkter" (*kokka kanri*) Shintō ersetzt wurde (Hardacre 2017: 355–359).

Der Kampf für eine "Einheit von Ritual und Regierung" wird in der GVP ergänzt durch den Kampf gegen den Kommunismus und dessen böartige Auswüchse. Zu diesen Auswüchsen zählen, wie Herr Shirotori erläuterte, neben Materialismus und Atheismus noch Wohlfahrtsstaaten, die LGBTIQ+-Bewegung und *wokeness*. Wenig überraschend gilt China mit seinem korruptierten Wertesystem als Kopf des internationalen Marxismus. Dieses irrige Wertesystem zeigt sich unter anderem an einer falschen Auffassung von Gleichheit im Kommunismus. Entgegen der kommunistischen Gleichheitsideologie, die eine "Gleichheit an Ergebnissen" will und den gesunden Geist des Kapitalismus unterminiert, ist die von Gott gewollte Gleichheit eine an Chancen, die zu harter Arbeit anspornt (meine Feldforschung). Im Konflikt mit China kommt Taiwan eine entscheidende Rolle zu, das wie Hongkong, die Philippinen oder Okinawa im Fokus chinesischer Interessen stehen soll. Hier braucht es das entschiedene Engagement der internationalen Gemeinschaft, die China nicht gewähren lassen darf, weil es sonst genau wie Nazi-Deutschland seine Nachbarländer überrollen wird. Um Taiwan zu unterstützen, schickt die GVP regelmäßig Delegationen nach Taiwan (Ōkawa 2022: 98–99; meine Feldforschung). Wie Herr Shirotori ausführte, kommt im Kampf gegen China Donald Trump eine wesentliche Rolle zu, der als Gehilfe Gottes fungiert, um ein Goldenes Zeitalter herbeizuführen. So sollten die EU und Japan dessen Zollpolitik unterstützen, weil diese in erster Linie auf eine Schwächung Chinas abzielt (meine Feldforschung). Die Wertschätzung Ōkawas für Trump wird bereits dadurch deutlich, dass sich nach dessen Wahlniederlage 2020 HS und die GVP mit diesem solidarisierten. Nach dieser Niederlage verbreitete sich auch in Japan der Twitter-Hashtag

"StopTheSteal" und es wurden in Japan wie in den USA Pro-Trump-Demonstrationen abgehalten. Einige dieser Demonstrationen wurden von HS/GVP-Mitgliedern (mit)organisiert und die Beteiligung von HS-Unterstützern an diesen Kundgebungen war rege. An diesen Demonstrationen nahmen ebenso Anhänger anderer neureligiöser Bewegungen teil, die allesamt die Ansicht teilten, dass Donald Trump mit seiner Politik ein Bollwerk gegen den wachsenden Einfluss des kommunistischen China bildet (Hall 2023: 42–44).

Für ein anti-kommunistisches Bollwerk braucht es auch ein wehrfähiges Japan. Bereits bei ihrem ersten Antreten 2009 forderte die GVP eine Revision des neunten Artikels der japanischen Verfassung, der als "pazifistische Klausel" bekannt ist. Dieser Artikel erlaubt es Japan zwar, sich im Falle eines Krieges selbst zu verteidigen und Selbstverteidigungskräfte zu stellen, wird aber von der GVP als ungenügend und schwächend empfunden. Wegen dieses Artikels sei Japan eine "unentschlossene" Nation, die für Angriffe aus China und Nordkorea nicht gewappnet ist. Was es braucht ist ein "entschlossenes", sprich remilitarisiertes Japan, das die maliziösen Handlungen solcher Länder unterbinden kann (Shields 2010: 54; HRP, n.d.). Verbunden mit dem Bestreben einer Remilitarisierung ist die Aufforderung, die japanische "Kolonialmentalität" (*shokuminchi shisō*), also eine Subordination unter die USA, abzulegen. In dieser Kritik an der "Kolonialmentalität" äußert sich klar Unzufriedenheit mit dem internationalen Kräfteverhältnis seit dem Zweiten Weltkrieg. Unzufrieden zeigte sich Ōkawa auch mit offiziellen Entschuldigungen japanischer Politiker gegenüber China und Südkorea hinsichtlich der japanischen Aggressionen zur Zeit der Expansion des japanischen Reiches. Von einer revisionistischen Position aus wollte Ōkawa die "Wahrheit" über die kriegerischen Auseinandersetzungen im ostasiatischen Raum verbreiten und leugnete dabei etwa die Existenz sogenannter "Trostfrauen" – vorwiegend japanische, koreanische und chinesische Zwangsprostituierte, die in japanischen Kriegsbordellen zur Arbeit verpflichtet wurden (Klein 2011: 18; Saaler 2016: 8). Diese revisionistische Agenda wurde etwa von Fujii Mitsuhiko, einem HS-Mitglied, vorangetrieben, der 2013 das "Rompa-Projekt" ins Leben rief, das von der GVP unterstützt wurde. Im Rahmen dieses Projekts wurden Demonstrationen gegen Denkmäler für "Trostfrauen" abgehalten und Vorträge veranstaltet, zu denen bekannte japanische Revisionisten als Redner eingeladen waren. Derartige Vorträge wurden auch in den USA abgehalten (Hall 2023: 41–42).

Neben der Zusammenführung von Religion und Politik und dem Kampf gegen den Kommunismus ist Freiheit die dritte Säule der GVP. Freiheit kann den Menschen nur gewährt werden, wenn sie verantwortungsvoll damit umgehen. Hierfür müssen die Menschen den Glauben an Gott finden, denn ursprünglich stammt die Freiheit von Buddha, der diese den Seelen schenkte. Mit dieser Freiheit der Seele geht die Verantwortung einher, diese zu trainieren und so Buddha und der Erleuchtung nahe zu kommen (Okawa 2024: 50–51; meine Feldforschung). Das Ineinandergreifen von Freiheit und Verantwortung zeigt sich ebenfalls in der Wirtschaftspolitik der GVP. So will die GVP das "sozialistische" Steuer- und Sozialsystem Japans verändern. Geschehen soll dies durch Privatisierungsmaßnahmen, günstigere Bedingungen für Unternehmen und eine Mentalität der "Selbsthilfe" unter den Bürgern, die sich nicht mehr auf staatliche "Schutz- und Regulierungsmaßnahmen" verlassen sollen (HRP, n.d.). Obwohl die Freiheit des Individuums "von außen" beschränkt werden muss, darf dies dem Staat nicht erlauben, totalitäre Züge anzunehmen, gerade weil es Aufgabe der Politik ist, Tyrannei und Despotismus zu beenden. Vielmehr soll die Beschränkung der individuellen Freiheit auf Selbstdisziplin basieren (Okawa 2024: 46–47; meine Feldforschung).

3.3.4 Ōkawas millenaristisches Pendel

Wie aus den bisherigen Ausführungen in diesem Kapitel hervorgeht, sah Ōkawa sich in den letzten Jahren seines Wirkens einer ganzen Reihe von bereits eingetretenen oder von ihm antizipierten Krisen gegenüber: Corona, Wirtschaftskrisen, aktuelle und mögliche künftige Kriegsherde, atomare Bedrohungen, Expansion von Kommunismus, Szientismus Atheismus und Materialismus. Diese Liste lässt sich noch ergänzen. Zu nennen ist etwa die "ideologische" Gespaltenheit der Welt, die sich in verschiedenen staatlichen Rechts- und Politsystemen äußert sowie den Bestrebungen mancher Staaten, ihr jeweiliges System anderen Ländern aufzuzwingen. Diese Gespaltenheit steht dem Ideal einer Welt gegenüber, die geeint ist durch den Glauben an Buddha und deren Länder ihre Politik- und Rechtssysteme auf Basis dieses Glaubens errichten (Ōkawa 2023: 171–173). Diverse "Plagen" wie Überschwemmungen und andere Naturkatastrophen oder Heimsuchungen durch riesige Heuschreckenschwärme dienen bereits jetzt als Zeichen, dass die Welt vom Pfad Buddhas abgekommen ist, und werden in Zukunft wohl noch zunehmen (Ōkawa 2021b: 247–250; 2023: 179). Eine weitere Gefahr stellt das globale Bevölkerungswachstum dar, das eine Zunahme an Konflikten um Ressourcen wie Getreide, Wasser und Energie wahrscheinlicher macht (Ōkawa 2023: 171). Da sich die Menschheit zudem im "Weltraumzeitalter" befindet ist es nicht nur so,

dass bereits führende Politiker von Außerirdischen manipuliert werden, sondern es besteht die reale Bedrohung eines Angriffs aus dem Weltraum (Ōkawa 2023: 180–183). Wenn die Menschen in den nächsten Jahrzehnten die Lehren Ōkawas nicht anerkennen, wird die Zahl der Menschen, die nach ihrem Tod in die Hölle kommen, die Zahl derer, die in den Himmel kommen übersteigen, und so wird der Einfluss der Teufel größer sein als der Buddhas. In so einem Szenario wird sich die Erde nicht mehr als Trainingsplanet eignen, weshalb die Wiedergeburten auf der Erde temporär ausgesetzt werden, um eine "Säuberung" des Planeten mit drastischen Mitteln vornehmen zu können (Ōkawa 2023:178–179). Anders ausgedrückt steht der "Endkampf" zwischen Licht und Finsternis kurz bevor und sofern es den Kräften des Lichts nicht gelingt, die Lehren Ōkawas und den Glauben an Buddha viel stärker zu verbreiten, steht die Menschheit kurz vor ihrer Auslöschung (Ōkawa 2023: 185).

Trotz dieser klar katastrophischen Erwartungen gibt es aber immer noch optimistische Untertöne. So hätte 2020 eigentlich den Beginn eines Goldenen Zeitalters markieren sollen (Ōkawa 2021b: 246). Des Weiteren ist es im Laufe der Geschichte bereits mehreren religiösen Lehrern gelungen mit der Kraft der Religion und des rechten Glaubens verschiedene Krisen zu bewältigen. Dabei stellt Ōkawa (2021b: 265–268) sich in eine Tradition mit den japanischen Mönchen Gyōki (668–749), Kukai und Nichiren, denen es gelang Krankheiten, Heuschreckenplagen und Dürren zu besiegen. In der heutigen Zeit ist es der Glaube an El Cantare, den es zu verbreiten gilt und der das Potenzial birgt, zumindest religiöse Konflikte zu überwinden und die Häufigkeit von Krankheiten und Naturkatastrophen zu reduzieren. Wenn es Ōkawa gelingt, noch Jahrzehnte weiterzuarbeiten, wenn die GVP zu einer einflussreichen politischen Stimme in Japan wird und wenn die HS weltweit beständig weiter wächst, stehen die Chancen gut, dass die Kräfte des Lichts den Kampf gegen das Böse bis 2050 für sich entscheiden und die angesprochenen Bedrohungen und Probleme überwunden werden (Okawa 2024: 59, 140–144). Ōkawa (2024: 59) ermutigt seine Anhänger daher mit den Worten „Let us work together so that our country will not perish while you are alive“.

Obwohl das "millenaristische Pendel" HS' in den letzten Jahren deutlich in Richtung katastrophischer Millenarismus ausgeschlagen hat, lässt sich doch immer noch die von Baffelli und Reader (2011: 18) angesprochene Gleichzeitigkeit katastrophischer und optimistischer Erwartungen feststellen. Es stellt sich natürlich die Frage, warum Ōkawa nach einer Phase, in der progressive millenaristische Vor-

stellungen zu dominieren schienen, erneut stark katastrophische Töne anschlug. Natürlich lässt sich über die Ursachen hierfür nur spekulieren, doch scheint es naheliegende Erklärungen zu geben. Man kann die eindringlichen Warnungen Ōkawas etwa als Versuch sehen, Aufmerksamkeit für HS und die GVP zu generieren. Baffelli und Reader (2011: 18) gehen davon aus, dass die drastischen Prophezeiungen in der Anfangsphase HS' primär dazu dienten, die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit zu erlangen und so mehr potenzielle Anhänger zu erreichen. Nachdem HS eine gewisse Größe erreicht hatte, war es nicht mehr nötig, die Menschen mittels schockierender Vorhersagen anzuziehen, sondern es stellte sich die Herausforderung, seinen Anhängern den Weg zu Utopia zu zeigen und sie auf diesem anzuführen. Ein erneutes Aufleben der katastrophischen Warnungen könnte eine Reaktion auf eine Stagnation der Bewegung, die aufgrund der schwer nachprüfbareren Mitgliederzahlen schwierig nachzuweisen ist, oder auf die Misserfolge der GVP, die man als Zeichen für eine Stagnation werten kann, gewesen sein. Da schockierende Warnungen bereits einmal geholfen hatten, zahlreiche Menschen zu rekrutieren, könnte Ōkawa sich erneut einen Anstieg der Mitgliederzahlen erhofft haben. Des Weiteren könnten die Warnungen auch dazu gedient haben, bestehende Mitglieder "aufzurütteln" und sie zu einem verstärkten Einsatz für HS zu motivieren. Nahegelegt wird dies durch Ōkawas konstante Betonung seiner eigenen Bemühungen und seine Aufrufe an seine Anhänger, hart weiterzuarbeiten, um aus HS einen "Kompass für die Welt" zu machen (Okawa 2024: 59, 141–142). Neben derartigen Bemühungen, die Relevanz, Sichtbarkeit und Dynamik HS' zu steigern, sollten externe Ursachen für das Wiederaufleben katastrophischer Erwartungen nicht ausgeschlossen werden. Krisenhafte Ereignisse wie Corona, wirtschaftliche Turbulenzen und Kriege lassen wohl viele Menschen mit Pessimismus und Sorge in die Zukunft blicken, wie viel mehr dann Anhänger einer Bewegung, deren Vorstellungswelt durchzogen ist von der Idee eines konstanten Kampfes zwischen Licht und Finsternis. Wer davon ausgeht, dass ein Kampf um das Schicksal der Welt zumindest immer latent tobt, mag Krisenzeiten als Zeichen deuten, dass dieser Kampf sich immer weiter zuspitzt und der Zeitpunkt der Entscheidungsschlacht naht (Pokorny und Mayer 2022: 10).

In Anbetracht der vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Bedrohungen präsentiert sich HS als umfassende Reformbewegung, denn die Lehren der Bewegung „will reform everything from its roots, including politics, economics, education, the arts, literature, and the business world“ (Okawa 2021a: 67). Wie aus den bisherigen Ausführungen ersichtlich ist, geht es zunächst um die spirituelle Reform

der einzelnen Individuen, die den Weg bereiten soll für eine Transformation der gesamten Welt in Utopia. Gerade die Bemühungen der GVP zeigen aber, dass man sich auch als politische Reformkraft sieht, die bestrebt ist, das gegenwärtige, säkulare politische System zu überwinden, um die Errichtung einer Gesellschaft zu verwirklichen, die von den Lehren Buddhas geleitet wird und diesen als höchste Autorität anerkennt. Zentrale Bereiche der Gesellschaft wie Bildung, Wirtschaft, Wissenschaft und Justiz haben sich der Religion unterzuordnen. Die Verwirklichung einer solchen Gesellschaft würde nicht nur die Errichtung Utopias vereinfachen, sie würde auch die Mächte der Hölle und des Bösen schwächen und die Wahrscheinlichkeit drohender Katastrophen verringern. Vor diesem Hintergrund ist HS als eine religiös-politische Reformbewegung zu sehen, die auf Basis millenaristischer Vorstellungen nach einer umfassenden gesellschaftlichen Reform strebt, die ihren Ausgangspunkt in Japan nehmen soll, um sich von dort über die gesamte Welt auszubreiten. Abgeschlossen ist diese Transformation, wenn alle Menschen nach dem Gesetz Buddhas sprich den Lehren Ōkawas leben.

3.4 Ōkawas Charisma

3.4.1 Charisma als Konzept in der Forschung

In der Forschung zu neureligiösen Bewegungen wird mehrheitlich davon ausgegangen, dass am Beginn dieser Bewegungen diese von charismatischen Führungspersonen gelenkt werden (Bromley 2016: 104). Dass dies auch bei HS der Fall gewesen ist und welche Herausforderungen ein charismatischer Führungsstil mit sich bringt ist Bestandteil dieses Unterkapitels.

In seinem *opus magnum* "Wirtschaft und Gesellschaft" legt Max Weber unter anderem seine Herrschaftssoziologie dar und beschäftigt sich mit den Formen legitimer Herrschaft. In diesem Zusammenhang setzte er sich in für die Zukunft einflussreicher Weise mit dem Konzept des Charismas auseinander (Adair-Toteff 2016: 29). Herrschaft besteht für Weber darin, dass es die Möglichkeit gibt, dass zumindest einige Anordnungen von einer spezifischen Personengruppe befolgt werden, wobei diese Personengruppe ein Minimum an (Eigen)Interesse hat, diese Anordnungen zu befolgen. Herrschaft in diesem Sinne umfasst also zwei zentrale Instanzen: eine Instanz, die Befehle erteilt und eine andere Instanz, die diese annimmt (Weber 2019: 338). Eine dritte Instanz, die sich häufig identifizieren lässt, ist eine Gruppe von besonders willfähigen Personen, die sich der zuverlässigen Ausführung der Anweisungen verschrieben hat und als "Stab" bezeichnet werden kann.

Weber identifiziert drei ideale Typen von legitimer Herrschaft: legale, traditionelle und charismatische Herrschaft (Weber 2019: 338–342). Legale Herrschaft zeichnet sich dadurch aus, dass sie auf rational begründeten Statuten, Regeln und Gesetzen basiert. Dabei handelt es sich um abstrakte, bewusst aufgestellte Regeln, die vom Herrscher in Einklang mit bestimmten Prinzipien durchgesetzt werden. Dies bedeutet, dass der Herrscher keine willkürlichen Entscheidungen treffen kann, sondern immer an die unpersönliche, gesetzliche Ordnung gebunden ist. Für die Untergebenen wiederum bedeutet dies, dass sie den Gehorsam nicht der Person des Herrschers, sondern den Regeln selbst entgegenbringen (Weber 2019: 343–347). Als zweiten Idealtypus von Herrschaft benennt Weber die traditionelle Herrschaft, die auf Gesetzen und Bräuchen basiert, welche *ab immemorabili*, also von alters her, in Kraft sind und als unantastbar gelten. Derlei Regeln bestimmen unter anderem, wer zum Herrscher erklärt wird und die Autorität des Herrschers beruht auf der Tradition seines Amtes. Im Unterschied zur legalen Herrschaft schulden die Untergebenen nicht unpersönlichen Gesetzen und Statuten Gehorsam, sondern der Person des Herrschers, da dieser die Tradition repräsentiert. Für den Herrscher ergibt sich ein gewisser Balanceakt, da er einerseits stark an die Vorgaben der Tradition gebunden ist, andererseits aber doch über gewisse Freiheiten verfügt (Weber 2019: 354–355). Obwohl legale und traditionelle Herrschaft sich in bestimmten Punkten voneinander unterscheiden, weisen sie wesentliche Gemeinsamkeiten auf. Insbesondere geht es in beiden Herrschaftsformen um Routine beziehungsweise Alltäglichkeit und dies markiert den großen Unterschied zur außeralltäglichen Herrschaftsform: der charismatischen Herrschaft (Adair-Totef 2016: 41–42). Dabei betont Weber, dass es bei Charisma nicht um eine "objektive" Eigenschaft an sich geht, sondern darum, wie diese Eigenschaft von den Anhängern eines Herrschers bewertet wird. Daraus folgt, dass die Anhänger eines charismatischen Herrschers dessen Charisma anerkennen und validieren müssen, was in der Regel dadurch geschieht, dass der Herrscher seine Außergewöhnlichkeit unter Beweis stellt, indem er ein Wunder wirkt. Charismatische Herrschaft ist darauf angewiesen, dass sich entweder die Lebenssituation der Anhänger verbessert oder immer wieder neue Beweise der Außergewöhnlichkeit des Herrschers stattfinden. Als Stützen dienen dem Herrscher seine "Jünger" beziehungsweise seine "charismatische Aristokratie" (Joosse 2017), die frei vom Herrscher ausgewählt werden und den inneren Kern seiner Anhängerschaft bilden. Im Gegensatz zur alltäglichen Herrschaft existieren in der Außeralltäglichkeit keine Gesetze, traditionellen Regelungen oder eine offizielle Regierung, es existiert nur

die persönliche Autorität des Herrschers, der wichtige Entscheidungen nach Gutdünken von Fall zu Fall trifft (Weber 2019: 374–376).

Webers Konzeption von Charisma ist bis heute einflussreich geblieben, wenngleich sie auch kritisiert und adaptiert wurde. Bevor ich jedoch auf Transformationen seiner Theorie eingehe, soll an dieser Stelle ein Bereich seiner Theorie genauer beleuchtet werden, der in der Forschung oft wenig beleuchtet wurde (Joosse 2017: 334): die charismatische Aristokratie. Wie bereits erwähnt, ist die charismatische Aristokratie jener Personenkreis, der dem Herrscher gegenüber besonders viel Hingabe zeigt. Die Mitglieder dieser Gruppe werden vom Herrscher frei hinsichtlich ihrer Loyalität und "charismatischen Qualifikation" ausgewählt. Charismatische Qualifikation meint in diesem Zusammenhang die Fähigkeit der Aristokratie, den idealen Anhänger zu exemplifizieren und so zu einem Vorbild für die restlichen Anhänger zu werden. Gerade am Beginn einer charismatischen Bewegung besteht die zentrale Aufgabe der Jünger darin, den Herrscher in seiner Rolle zu bestärken und absolutes Vertrauen in ihn und seine Außergewöhnlichkeit zu zeigen, um dadurch etwaige Selbstzweifel des Anführers aus dem Weg zu räumen und ihm das nötige Selbstvertrauen für seine Rolle zu geben (Joosse 2017: 337–339). Durch ihre glühende Anhängerschaft bestärken die Jünger nicht nur den Herrscher, sondern werden auch zum Vorbild für andere Anhänger, die ihnen oft im wahrsten Sinne des Wortes nacheifern [man spricht hier von "Charismatisierung" (Barker 1993)] (Joosse 2017: 339).

An Webers Ansatz wird häufig kritisiert, dass er den Fokus zu sehr auf die Persönlichkeit des charismatischen Anführers gerichtet hat, weshalb Charisma heute oft als eine inhärente Eigenschaft einer Person aufgefasst wird. Dabei wird gerne übersehen, dass bereits Weber anmerkte, dass es vor allem um die Anerkennung und Validierung des Charismas einer Person durch andere geht. Daher wird der Fokus in der jüngeren Forschung nicht mehr auf universelle Charakteristika charismatischer Anführer gelegt, sondern auf identifizierbare Verhaltensweisen, die dazu führen, dass Menschen einer gewissen Person Charisma zuschreiben. Anhänger treten hierbei in eine charismatische Beziehung mit einem Anführer, die gekennzeichnet ist durch große Emotionalität und starkes Vertrauen in diesen Anführer (Dawson 2002: 82).

Die Ausgestaltung einer solchen charismatischen Beziehung kann man von einer dramaturgischen Perspektive aus betrachten (Gardner und Avolio 1998). Eine solche Perspektive betont sowohl die Wichtigkeit des Verhaltens des Anführers wie

auch der Attributionsprozesse, die zur Zuschreibung von Charisma führen, und unterteilt die beteiligten Personen in Darsteller und Publikum, wobei diese Unterteilung fluide ist, was bedeutet, dass Anführer und Gefolgschaft aktiv am Geschehen beteiligt sind und sich wechselseitig beeinflussen. Hintergrund und Bühne für das Entstehen charismatischer Beziehungen sind oft Krisen und Zeiten der Veränderung (Gardner und Avolio 1998: 34–36). Dabei kommt es charismatischen Anführern zugute, dass sie ein gutes Gespür zu haben scheinen für die Missstände einer gegebenen Ordnung wie auch für die Bedürfnisse ihrer Anhängerschaft (Dawson 2002: 82). Eine Eigenschaft von Anführern ist, dass sie sich selbst als Anführer sehen (wollen) und dass der Status als Anführer einen zentralen Platz in ihrem Selbstkonzept einnimmt. Solche Ansprüche des Anführers an sich selbst werden in der Folge durch die charismatische Aristokratie bestärkt. Es ist davon auszugehen, dass Gleiches auch für die Selbst und Fremdzuschreibung von Charisma gilt (Gardner und Avolio 1998: 37). Weitere häufige Charakteristika von charismatischen Anführern sind emotionale Expressivität, Energiegeladenheit, Opferbereitschaft, Bestimmtheit und Selbstbewusstsein (Dawson 2002: 82–83). Wichtig für den charismatischen Führungsstil sind Visionen, die den *status quo* in Frage stellen und die Bedürfnisse der Anhänger zum Ausdruck bringen, wodurch Einheit unter den Anhängern gestiftet werden kann. Zu einem solchen Führungsstil gehört zudem ein beispielhaftes Vorgehen – ein charismatischer Anführer muss seinen Worten also Taten folgen lassen und in Einklang mit der von ihm verbreiteten Vision handeln. Tut er dies nicht, droht er, seine Glaubwürdigkeit und somit seine Anhängerschaft zu verlieren (Gardner und Avolio 1998: 37–40). Nachdem ein Anführer seine Rolle etabliert hat, geht es darum, diese aufrecht zu erhalten. Wichtig hierbei sind etwa eine dienliche Kommunikation und Darstellung von Sachverhalten (*framing*), die Definition von Rollen für Anhänger wie auch die Festlegung der "Gegnerschaft" einer Bewegung oder aber auch die Formung von Sprache innerhalb einer Bewegung (Gardner und Avolio 1998: 41–43).

Dawson (2002) hat vier essenzielle Strategien identifiziert, die von charismatischen Anführern verwendet werden, um ihre Rolle zu behalten. Erstens muss es dem Anführer gelingen eine Art beständige Präsenz zu haben, ohne seinen Anhängern dabei zu erlauben, zu sehr hinter den Vorhang zu blicken. Die Anhänger müssen das Gefühl haben, eine Beziehung zum (idealisierten) Anführer zu haben, jedoch dürfen sie keine Kenntnisse seiner Defizite und Verfehlungen haben. Zweitens müssen die Gegner der Gruppe identifiziert und abgewertet werden, wobei diese Abwertung umso stärker ausfällt, je intensiver sich die Anhänger mit der

Führungsperson identifizieren. Bei starker Identifikation werden Angriffe auf den Anführer als Angriffe auf die eigene Person erlebt, weshalb Gegner oft dämonisiert werden. Drittens müssen charismatische Anführer den Prozess der Veralltäglichsung managen. Eine Expansion der Gruppe macht oft eine Institutionalisierung sowie eine gewisse Delegation von Macht notwendig, was eine Einschränkung der Macht des Anführers bedeutet. Da viele eine solche Routinisierung fürchten, versuchen sie, diese zu verhindern, indem sie etwa die Dynamik der Bewegung durch doktrinale Neuerungen, überzogene Anforderungen an die Mitglieder oder Katastrophisierungen des *status quo* erhöhen. Viertens sehen sich charismatische Anführer mit der konstanten Herausforderung konfrontiert, ihre Außergewöhnlichkeit zu demonstrieren, etwa durch Wunder oder durch rasches Wachstum der Bewegung (Dawson 2002: 85–94).

Die von Anführern eingesetzten, gerade besprochenen Strategien, führen allmählich dazu, dass sich die Adressaten dieser Strategien (das Publikum) als Anhänger wahrnehmen und sich zunehmend mit dem Anführer und dessen Bewegung identifizieren. Typisch ist, dass die vom Anführer ausgestrahlte Zuversicht und Hingabe das Selbstvertrauen und den Selbstwert der Anhänger erhöhen und diese Gefühle starker Verbundenheit und Bewunderung für den Anführer entwickeln. Zudem passen sich die Motive und Werthaltungen der Anhänger dahingehend an, dass sie mit der Vision des Anführers und den Werten der Gruppe übereinstimmen und die Anhänger großen Einsatz für das Kollektiv zeigen. Je stärker die Anhänger sich mit dem Anführer verbunden fühlen und je mehr sie ihre Erfahrungen und ihre Bewunderung für den Anführer mit anderen, vor allem potenziellen Mitgliedern, teilen, umso höher ist die Wahrscheinlichkeit, dass auch diese beginnen, dem Anführer Charisma zuzuschreiben (Gardner und Avolio 1998: 47–52). Am Ende der hier ausgeführten Prozesse steht die Etablierung einer charismatischen Beziehung zwischen Anführer und Anhängern, wobei beide Parteien intensiv an der Konstruktion der jeweiligen Rollen mitgewirkt haben. Das Erleben einer solchen Beziehung wie auch das Erleben von Verbundenheit mit anderen Anhängern, kann die Selbstwirksamkeit der Anhänger befördern und ihnen das Gefühl geben, als Kollektiv Großes vollbringen zu können. Dies äußert sich etwa in großem persönlichem Einsatz, um die Vision des Anführers umzusetzen oder im Versuch, neue Anhänger für die Bewegung zu gewinnen (Gardner und Avolio 1998: 52).

3.4.2 Ōkawa als charismatischer Anführer

Nach diesen Ausführungen zur Konzeption von Charisma sollen diese am Beispiel HS illustriert werden. Zieht man die dramaturgische Perspektive von Gardner und Avolio (1998) heran, lässt sich sagen, dass Ōkawa in der Regel der Darsteller ist, der seine charismatische Autorität vor den Mitgliedern HS' als Publikum inszeniert. Da sich HS vor allem in den 1980ern herausbildete, ist ein krisenhafter Hintergrund gegeben. Die Entstehung neureligiöser Bewegungen in den 1970ern und 1980ern wird oft als Reaktion auf den "Öl-Schock" von 1973 gesehen, der zu einer wirtschaftlichen Rezession in Japan führte und soziale Veränderungen auslöste (Astley 2006: 96). Zu diesem Zeitpunkt war Japan zu einer Industrienation geworden, die sich politischer Stabilität und wirtschaftlichen Wohlstandes erfreute – beides wurde durch den Öl-Schock nicht erheblich beeinträchtigt, was allerdings nicht bedeuten soll, dass die Bevölkerung Japans sich nicht mit erheblichen Herausforderungen konfrontiert sah. Vielmehr kam es in dieser Epoche wirtschaftlicher Prosperität zu einer Zersetzung der etablierten sozialen Ordnung, die auf dem traditionellen Haushalt (*ie*) aufbaute, sowie zu einer Unterminierung traditioneller Weltanschauungen durch moderne Wissenschaft und Technologie. In einer zunehmend materialistischen Gesellschaft machten sich Gefühle der Sinn- und Bedeutungslosigkeit sowie Zukunftsängste breit, denen viele Gruppierungen durch Rekurs auf "magische" und "mystische" Praktiken und Erfahrungen begegneten (Astley 2006: 103–104). Neben der Entstehung von Religionsgemeinschaften wie HS, GLA, Ag-onshū und Aum lässt sich auch der Boom der "spirituellen Welt" (*seishin seka*), der sich in einem regen Interesse an Okkultismus, Mystizismus und New Age äußerte, als Reaktion auf die Herausforderungen einer modernen Gesellschaft verstehen (Mullins 1992: 236–237). Beginnend mit den 1980ern konnten sich in japanischen Buchhandlungen Werke von Edgar Cayce (1877–1945), Rudolf Steiner (1861–1925), Osho (1931–1990), Krishnamurti (1895–1986) und anderen Autoren etablieren, wie auch zunehmend Japaner Bücher zu Themen der "Spiritualität" (*supiritualiti*), beispielsweise Qigong, Channeling, Alternativmedizin, verfassten. In japanischen Magazinen erschienen Artikel über das "sakralisierte Selbst", das Quell aller Spiritualität ist und eine Verbindung aufweist mit dem Kosmos und dem in diesem enthaltenen Phänomenen, die ihrerseits (zumindest teilweise) göttliche Qualität haben. Etwas später kamen New Age-Therapien, Seminare und ähnliche Veranstaltungen in Japan *en vogue* (Prohl 2007: 360–362).

Vor diesem Hintergrund lässt sich erkennen, wie gut sich HS in den "religiösen Markt" der 1980er einfügte. Einerseits bediente HS Themen, die während des "Ok-

kultismus-Booms" populär waren. Wie oben bereits angesprochen wurde, steht Ōkawa mit seinen spirituellen Botschaften klar in der Tradition des Channeling. Mit seiner Wahl des Buchs als zentralem Medium der Gemeinschaft bediente er die rege Nachfrage der japanischen Bevölkerung nach Literatur über spirituelle Themen in weiterem Sinne, wie auch die Seminare eine damals populäre Veranstaltungsform waren. In einer Gesellschaft, in der viele am säkular verfassten Nationalstaat zu zweifeln begannen, und die von Materialismus und Wissenschaftsgläubigkeit dominiert wurde, bot Ōkawa eine in buddhistische Termini gekleidete Botschaft, die den Menschen als Geistwesen mit spiritueller Veranlagung begreift (Prohl 2007: 367). Es wird deutlich, dass Ōkawa die Bedürfnisse vieler Zeitgenossen erkannte, wenn er meint „Wir leben in einer Welt, in der uns der Materialismus überrollt und in der spirituelle Reife nicht mehr gefragt zu sein scheint. Deshalb brauchen wir nichts so dringend wie die wärmespendende Sonne der Wahrheit Buddhas“ (Ōkawa 2001: 2). Mit den bereits besprochenen politischen Bestrebungen Ōkawas trieb dieser seine Kritik am säkularen Nationalstaat sogar soweit, dass er dessen Auflösung und Unterordnung unter die Lehren der "wahren Welt" forderte. Während Ōkawa all jenen Sinnsuchenden, die vom Materialismus desillusioniert waren, Orientierung und die Möglichkeit spiritueller Entwicklung bot, verpasste er seiner Religion gleichzeitig einen modernen Anstrich, indem er sich, wie bereits aufgezeigt, des Charismas der Wissenschaft bediente. Wie sein Publikum bewegte Ōkawa sich im Spannungsfeld zwischen moderner Welt und der Sehnsucht, die Defizite der Moderne zu überwinden. Sein Versuch, beides zu kombinieren, wird wohl besonders durch die von ihm vorgestellten "spirituellen Technologien" deutlich.

So viel zum Hintergrund, vor dem Ōkawa seine charismatische Autorität zu inszenieren begann. Trotz seines normalerweise ruhigen und betont weltmännischen Auftretens wies Ōkawa auch einige der für charismatische Anführer typische Eigenschaften auf. So legte er bei seinen Auftritten immer wieder Energiegeladenheit, emotionale Expressivität und Bestimmtheit an den Tag (siehe dafür etwa den YouTube-Kanal Ryuhookawa6475 2016). Dass Ōkawa mit Selbstbewusstsein und dem Anspruch, ein Anführer zu sein, auftrat, wird durch seine bereits beschriebene Entwicklung vom „Vermittler zum souveränen Offenbarer bis hin zum eigentlichen Gegenstand der Verehrung“ (Winter 2008: 80 Hervorhebung im Original) offenkundig.

Wie die Ausführungen zum Millenarismus gezeigt haben, bietet Ōkawa seinen Anhängern reichlich Visionen für eine bessere Zukunft an. Die Desillusionierung, die viele durch den modernen Nationalstaat und dessen Komplexität erlebten, wird in Ōkawas Kritik an den gegenwärtigen politischen Verhältnissen, der szientistisch-materialistischen Ausrichtung der Gesellschaft und dem "Meinungsdiktat" der Massen und Massenmedien zum Ausdruck gebracht (Ōkawa 2022: 30–33, 83–85, 114; 2023: 61). Der auf diese Art korrumpierten Gesellschaft, die nicht nur viele künftige Höllenwesen hervorbringt, sondern selbst immer mehr zu einer Hölle auf Erden verkommt, hält Ōkawa seine Vision von Utopia entgegen als einer Gesellschaft voll materieller, aber vor allem spiritueller Prosperität, in der Desillusionierung durch einen Zustand wahrhaftigen Glücks ersetzt wird (Fukui 2004: 110–112; Ōkawa 2023: 48–49, 178). Dabei zeigt Ōkawa in seinen zahlreichen Publikationen, Vorträgen und politischen Unternehmungen auch einen Weg auf, wie man eine so umfassende Transformation herbeiführen kann – das Verständnis und die praktische Umsetzung seiner Lehre (Winter 2018: 221).

Nachdem Ōkawa seine Rolle als charismatischer Anführer etabliert hatte, ginge es auch für ihn darum, diese Position zu behalten. Somit musste auch er den Balanceakt zwischen beständiger Präsenz und Wahrung von Unfehlbarkeit schaffen (Dawson 2002: 86). In HS lässt sich beinahe von einer, zumindest indirekten, Omnipräsenz Ōkawas sprechen. Sei es in Form seiner Bücher, Aufzeichnungen seiner Vorträge, die auf YouTube oder während Seminaren gezeigt werden, oder in Gestalt von Statuen seiner früheren Inkarnationen, Ōkawa war und ist bis heute in jedem Tempel und wohl auch in den Häusern und Wohnungen zahlreicher Mitglieder präsent. Hinzu kamen die sorgfältig inszenierten Auftritte vor großem Publikum, exemplifiziert durch die "El Cantare-Deklaration" 1991. In die Planung dieses medialen Spektakels war der bekannte Schriftsteller Kageyama Tamio involviert, während die Schauspielerin Ogawa Tomoko durch den Abend führte – beide waren Mitglieder HS'. Bestandteil des Events waren Zeremonien, Ehrungen, Reden, Lichtshows und andere Spezialeffekte (Baffelli 2007: 89–90). Klarerweise bildete der Auftritt Ōkawas den Höhepunkt der Veranstaltung. Anstelle des gewohnten Geschäftsanzugs trat dieser in einem goldfarbenen Kostüm auf, bevor er sich in einem majestätisch-theatralischen Akt nicht nur zur gegenwärtigen Inkarnation des Buddha, sondern zu El Cantare, einem noch höher stehenden Wesen erklärte. Obwohl manche Mitglieder diese Enthüllung als Enttäuschung erlebten, nahm das anwesende Publikum sie größtenteils mit Begeisterung auf und bestärkte Ōkawa so noch mehr in seinem Anspruch (Baffelli 2007: 90–91). An diesem Tag wurde die

Sakralisierung des Körpers Ōkawas, der nun als leibliche Repräsentation der höchsten irdischen Gottheit zu sehen ist, manifest. Unterstrichen wurden diese Ansprüche durch die von nun an üblichen verschiedenen Kostüme, die Ōkawa trug, um verschiedene Inkarnationen El Cantares zu repräsentieren, aber auch durch die Verkündung des angeblich sensationellen Wachstums der Gruppe, das die Besonderheit Ōkawas noch einmal unterstreicht (Baffelli 2007: 89; Winter 2008: 75).

Die Sakralisierung des Körpers Ōkawas durch ein großangelegtes Medienspektakel bedeutete einerseits zwar eine bis dato nicht gegebene Exposition seiner Person, andererseits aber auch die "Verschleierung" vieler Aspekte dieser Person. Wer sich dermaßen sichtbar macht, macht sich immer auf angreifbar, weshalb es wichtig wurde, die Menschen über Ōkawas Privatleben im Dunkeln zu lassen, um nicht etwaige Makel aufzuzeigen und so eine Angriffsfläche zu bieten oder die Schwächung seines Charismas zuzulassen (Baffelli 2007: 91–92; Dawson 2002: 86). Jedoch wurde die Stellung Ōkawas schon bald nach der Deklaration angegriffen und ironischerweise gab das spektakuläre Event selbst dazu den Ausschlag. So wurden zunächst die Kosten für die Feierlichkeit stark von verschiedenen Zeitungen kritisiert, bevor dann die Artikel des Kōdansha-Verlags erschienen, in denen sowohl die Person Ōkawas als auch sein Privatleben attackiert wurden. Wie bereits erwähnt, ging es in diesen Artikeln um eine Banalisierung und Profanisierung Ōkawas, dessen Vergangenheit näher beleuchtet wurde und dem psychische und körperliche Probleme unterstellt wurden. Derartige Angriffe auf die Person des charismatischen Anführers werden von seinen ergebenen Anhängern, die sich oft stark mit ihm identifizieren, als Angriffe auf ihre eigene Person gewertet. Die empfundene Skandalösität einer versuchten Desakralisierung Ōkawas mag die vehemente Reaktion von Seiten HS' im Rahmen der "Friday-Affäre" erklären (Baffelli 2007: 91–92; Dawson 2002: 86). Die negativen Erfahrungen dieser Auseinandersetzung könnten auch ein Grund für den allmählichen Rückzug Ōkawas aus der Öffentlichkeit ab Mitte der 90er bis circa 2008 gewesen sein. Immer noch präsent durch seine Aufzeichnungen und Bücher konnte er sich so mit dem Mantel des Mysteriösen umhüllen und so die Rolle eines beinahe unnahbaren, aber trotzdem immer gegenwärtigen Gottes spielen (Dawson 2002: 86; Winter 2018: 224).

Für den Erfolg einer charismatisch geführten Bewegung ist es ebenfalls entscheidend, dass eine Gegnerschaft identifiziert wird, die oftmals dämonisiert wird (Dawson 2002: 88–89; Gardner und Avolio 1998: 42). Im Falle HS' ist von einer wortwörtlichen Dämonisierung der Gegnerschaft zu sprechen, präsentiert HS sich

selbst doch als Kraft des Lichts, die den Mächten des Bösen wie Teufeln, Dämonen, bössartigen lebenden Geistwesen oder durchtriebenen Außerirdischen entgegensteht. Diese Kräfte des Bösen scheinen allgegenwärtig, weil sich ihr Einfluss in Religionsgemeinschaften, der Medienlandschaft und der Politik, manifestiert (Pokorny und Mayer 2022: 10). Weil der Feind überall ist, müssen die Mitglieder immer bereit sein, ihr spirituelles Schutzschild zu errichten.

Mit der Reifung und Expansion einer Organisation kommt es in der Regel zu einer Veralltäglicbung des Charismas, was bedeutet, dass die charismatische Herrschaft allmählich in eine legale oder traditionelle Herrschaft transformiert wird. Für die charismatischen Anführer bedeutet dies eine Beschränkung ihrer Autorität und eine Minderung ihres Status, weshalb sie sich dieser Institutionalisierung und Veralltäglicbung oft verweigern. Hierfür gibt es verschiedene Strategien, die prinzipiell dazu dienen, eine Stabilisierung der Gruppe zu unterbinden und die interne Dynamik hoch zu halten (Dawson 2002: 91–94; Weber 2019: 378–379). Dies geschieht zunächst durch das Einführen doktrinellet Neuerungen, was sich auch bei HS nachweisen lässt (Dawson 2002: 91). Obwohl Ōkawa im Laufe der Jahrzehnte ein gewisses Set an Themen immer wieder bespielte, wurde dieses Set laufend erweitert und in seiner Komplexität ausgebaut. Beispiele hierfür sind die laufende Entwicklung des Selbstverständnisses Ōkawas, die schon ausreichend beleuchtet wurde, oder die Entfaltung seiner millenaristischen Visionen. Oftmals dienen diese doktrinellen Veränderungen dazu, neue Antagonisten einer Bewegung einzuführen und ein Bewusstsein für drohende Krisen zu schaffen, was im Falle HS' ebenfalls vor dem Hintergrund millenaristischer Erwartungen geschieht. Viele der Neuerungen zielen darauf ab, das Engagement der Mitglieder zu erhöhen und sie "beschäftigt" zu halten (Dawson 2002: 92). Beispiele aus der Geschichte HS' sind die bereits angesprochenen Missionierungskampagnen, die zahlreichen Tempelbauprojekte, das politische Engagement und das Ins-Leben-Rufen der HS-University. Um ihre Autorität zu sichern, zielen charismatische Führungspersonen zudem darauf ab, die emotionale Bindung ihrer Anhänger an sie zu festigen und etwaige Konkurrenten aus dem Weg zu räumen. Konkurrenten meint in diesem Fall sowohl Menschen als auch andere Formen der Beziehung neben dem charismatischen Bund, die die Anhänger haben können. Im Falle HS' kann man Ōkawas Bruch mit seiner ersten Frau und den gemeinsamen Kindern als Versuch, mögliche Nachfolger und Konkurrenten kaltzustellen, interpretieren, wobei dies natürlich eine Spekulation ist. In seinen Reden betonte er immer wieder seine große Liebe für seine Anhänger, die diese erwidern sollten. Wie erfolgreich Ōkawa dabei war, eine star-

ke emotionale Bindung, die andere Bindungen noch transzendiert, war, zeigen die Antworten zweier Mitglieder auf meine Frage, was Ōkawa für sie ist. Ein Mitglied meinte hierzu, Ōkawa ist „Alles. Ohne ihn wäre ich [...] nicht wie jetzt. Ich weiß nicht, wie ich lebe jetzt ohne ihn oder ohne seine Lehre. [...] Sicher, ich wäre ganz anderer Mensch ohne ihn“ (persönliches Interview Tomomi, 31.07. 2025). Für ein anderes Mitglied war Ōkawa „wie ein Vater für mich, Mutter für mich. Ein Licht, das immer mit meinem Herzen zusammen ist. Etwas Notwendiges. Liebe, Licht, Harmonie, Entwicklung“ (persönliches Interview Ryosuke, 07.08.2025).

Ein letzter Weg, durch den charismatische Anführer ihre Position sichern, ist die beständige Demonstration neuer Erfolge. Typischerweise geschieht dies durch das Wachstum einer Bewegung oder durch "spirituelle Erfolge". Bereits im Rahmen der "El Cantare-Deklaration" wurde großer Wert auf die Verkündung einer Mitgliedschaft von 1,5 Millionen HS-Anhängern gelegt. Des Weiteren kann man die große Diskrepanz zwischen offiziell berichteten Mitgliederzahlen HS' und den von Forschern geschätzten Zahlen als Hinweis werten, dass die offiziellen Zahlen beschönigt wurden, um das Wachstum der Gruppe und so das Charisma Ōkawas zu unterstreichen (Winter 2008: 75; 2018: 219). HS' wiederholtes Ausrufen von Missionskampagnen mag der Einsicht geschuldet sein, dass ein Ende der Expansionsphase die Dynamik der Gruppe schädigen und das Charisma des Anführers verringern kann (Dawson 2002: 95).

Als spirituellen Erfolg in der Geschichte HS' lässt sich die Warnung vor dem Gefahrenpotenzial Aums werten. Jahre vor dem Anschlag 1995 hatte Ōkawa die Öffentlichkeit vor Aum gewarnt und behauptet, Japan vor den Gefahren, die von der Gruppe ausgingen, zu bewahren sowie die boshaften früheren Existenzen Asaharas entlarvt zu haben. Den Giftgasanschlag Aums konnte Ōkawa daher als Bestätigung seiner Warnungen und seiner spirituellen Kräfte werten (Baffelli und Reader 2011: 15–16). Als einen weiteren solchen Triumph kann man Ōkawas "Gebet für die Kehrtwende des Coronavirus" sehen, das dabei geholfen haben soll, das Virus in sein Ursprungsland zurückzuschicken und China so für die Verbreitung des Virus zu bestrafen (Okawa 2024: 130).

Zusammenfassend bedienen sich charismatische Anführer häufig folgender Strategien, um ihre Position zu sichern, indem sie die Dynamik einer Bewegung aufrecht erhalten: beständige Präsenz der eigenen, sakralisierten Person, Identifikation einer (dämonisierten) Gegnerschaft, Einführung neuer Lehren, Praktiken und Projekte, Schaffung einer starken emotionalen Bindung mit den Anhängern, regel-

mäßige Demonstration von Erfolgen. All diese Strategien tragen dazu bei, den charismatischen Bund zwischen Anführer und Anhängern zu stärken, was aber einen Prozess bedeutet, der über einen längeren Zeitraum verlaufen kann. All diese Prozesse schienen im Falle Ökawas durchaus erfolgreich verlaufen zu sein.

Bereits Weber (2019: 379) erkannte, dass die Frage der Nachfolge eine große Herausforderung für charismatische Führungspersonen darstellt. Im Falle neureligiöser Bewegungen stellt sich diese Herausforderung, wenn sich Krisen innerhalb der Organisation ergeben, wenn die Bewegung "reift" und an Komplexität gewinnt, wenn die Organisation von außen unter Druck gesetzt wird oder wenn der Anführer stirbt, wie es im Falle HS' der Fall ist (Bromley 2016: 114). Laut Weber erfordert die Regelung der Nachfolge eine Veralltäglichung der charismatischen Herrschaft, die auf verschiedene Weisen vorgenommen werden kann. Ein geeigneter Nachfolger kann etwa auf Basis bestimmter vorab festgelegter Eigenschaften oder in Folge einer Offenbarung, wie einem Orakelspruch, ausgewählt werden. Sollte der ursprüngliche charismatische Anführer noch leben, kann er selbst einen Nachfolger bestimmen, dies kann aber auch durch den engen Kreis seiner Anhänger geschehen – beides erfordert immer auch die spätere Zustimmung der weiteren Anhängerschaft. Charisma kann auch "vererbt" werden, indem beispielsweise die Kinder eines Anführers dessen Position einnehmen, oder es kann in einem Ritual von einem Inhaber auf den nächsten übertragen werden, was ebenjenes Ritual zur eigentlichen Quelle des Charismas macht (Weber 2019: 380–382). In neureligiösen Bewegungen kommt es gelegentlich dazu, dass die Anführer noch zu Lebzeiten versuchen, ihr Charisma zu "verringern", indem sie etwa ihre vermeintliche Außergewöhnlichkeit in Abrede stellen. Öfter kommt es vor, dass die Anführer ihren Status als Charismatiker behalten, aber administrative Aufgaben an andere Personen delegieren. Wie sie das Problem auch immer angehen mögen, insgesamt scheint ein Großteil neureligiöser Bewegungen den Wechsel der charismatischen Autorität zu überleben, selbst im Falle des Todes des Anführers. Üblicherweise üben die Nachfolger selbst keine charismatische Autorität mehr aus, sondern eher bürokratische Autorität (Bromley 2016: 115–116). Wie genau sich die charismatische Sukzession im Falle HS' gestaltet, wird unten beleuchtet, wenn es um die Gemeinschaft in Österreich geht.

3.5 Ame-no-Mioya-Gami, *bushidō* und der "wahre Shintō"

3.5.1 Das Wesen Ame-no-Mioya-Gamis

Im Jahre 2015 führte Ōkawa eine neue Gestalt in die Glaubenswelt HS' ein, die in den folgenden Jahren viel Aufmerksamkeit erfahren würde: Ame-no-Mioya-Gami. Diese Gottheit ist nicht nur eng verbunden mit Ōkawas Lehren über die seiner Ansicht nach "wahre" Natur des Shintō, sondern mit einer Reihe bereits in dieser Arbeit analysierter Themen, die sich so noch einmal verknüpfen und verdeutlichen lassen.

Ame-no-Mioya-Gami ist der Name einer Shintō-Gottheit, die Ōkawa zufolge in einem historischen Dokument namens *Hotsuma Tsutae* erwähnt wird. Offizieller Stand der Forschung ist, dass es sich beim *Hotsuma Tsutae* um ein Werk des 18. Jahrhunderts handelt, dessen Inhalt stark auf den beiden mytho-historischen Werken *Kojiki* (712) und *Nihon Shoki/Nihongi* (720) aufbaut (Yoshida 2022: 2). *Kojiki und Niho Shoki* sind Kompilationen mythischer Narrative, deren Hauptzweck darin bestand, das damalige Herrscherhaus zu legitimieren. Sie beinhalten daher Ausführungen zu Kosmogonie, Kosmologie, Theogonie und der Verbindung zwischen Menschen und Gottheiten (*kami*) (Hardacre 2017: 47–48). In ähnlicher Weise sind wichtige Inhalte des *Hotsuma Tsutae* die militärische Befriedung Japans, die Legitimation kaiserlicher Autorität und die ätiologische Erklärung von Riten und Objekten. Unterteilt ist das vierzig Kapitel umfassende *Hotsuma Tsutae* in drei Teile: "Buch des Himmels", "Buch der Erde" und "Buch der Menschen" (Yoshida 2022: 3). Verfasst wurde das *Hotsuma Tsutae* angeblich in einer als *Jindai moji* bekannten Schrift. Dabei handelt es sich um Schriftzeichen, die angeblich vor den *Kanji*¹⁰ in Japan in Verwendung waren und daher eine Art "autochthone" Schrift darstellen. Gerade in der Edo-Zeit, in der auch das *Hotsuma Tsutae* verfasst wurde, tauchten viele solcher *Jindai moji* auf, die allerdings bereits Mitte des 20. Jahrhunderts als spätere Fabrikationen entlarvt wurden (Yoshida 2022: 1).

Anfangs wies Ōkawa den gegenwärtigen Stand der Forschung nicht von der Hand, hielt aber die Möglichkeit offen, dass es sich beim *Hotsuma Tsutae* um ein historisches Dokument handelt, das noch älter ist als *Kojiki* und *Nihon Shoki* und das „is written in the unique ancient Japanese characters called *hotsuma* characters“ (Okawa 2022b: 25). In seinen späteren Vorträgen meint Ōkawa jedoch mit Bezug auf *Kojiki* und *Nihon Shoki*

¹⁰ chinesische Schriftzeichen, die für die japanische Schriftsprache verwendet werden

Although this is not considered an official history book, there is yet an older document called *Hotsuma Tsutae*. It is written in a unique writing system called "hotsuma characters." Given that such characters are used to write *Hotsuma Tsutae*, it should generally be regarded as an old document. (Okawa 2022b: 199)

Wenngleich er eine spätere Fabrikation immer noch nicht völlig ausschließt, scheint Ōkawa im *Hotsuma Tsutae* somit doch ein Dokument zu sehen, das dem *Kojiki* und *Nihon Shoki* zeitlich vorangeht, vermutlich, um es als legitim und den beiden anderen Dokumenten überlegen darzustellen. Diese Vermutung liegt nahe, weil das *Hotsuma Tsutae* von den beiden anderen Werken an einigen Stellen abweicht. Besonderes Augenmerk legt Ōkawa (2022b: 27–28) dabei auf die Reihenfolge der Entstehung der Götter. Im *Kojiki* wird davon berichtet, wie nach der Teilung von Himmel und Erde drei Gottheiten entstehen, die erste unter ihnen ist Amenominakanushi (Heldt 2014: 7). Im *Nihon Shoki* hingegen wird von einer Zeit berichtet, in der Himmel und Erde noch zu einer chaotischen Masse verschmolzen sind, bevor sich Himmel und Erde herausbilden. Im durch diese Trennung entstehenden Zwischenraum wurde eine Gottheit namens Kunitokotachi geboren, die somit die erste Gottheit des *Nihon Shoki* ist (Aston 1972: 1–3). Im *Hotsuma Tsutae* ist die erste genannte Gottheit Ame-no-Mioya-Gami, die vor Amenominakanushi und Kunitokotachi entsteht (Okawa 2022b: 28).

Ein weiterer für Ōkawa (2022b: 29–32) zentraler Unterschied zwischen *Hotsuma Tsutae* und *Kojiki* und *Nihon Shoki* bezieht sich auf die Gottheit Amaterasu. In *Kojiki* und *Nihon Shoki* ist Amaterasu das Kind einer Gottheit namens Izanagi, die mehrere Generationen nach den ersten Göttern geboren wird, als Izanagi sich rituell von den Befleckungen des Reichs der Toten reinigt. Im Rahmen seiner Wäsche bringt Izanagi drei Gottheiten hervor: Amaterasu, Tsukiyomi und Susanoo. Amaterasu ist eine Sonnengöttin, während ihre Brüder ein Mondgott (Tsukiyomi) und ein Meeres- beziehungsweise Unterweltsgott (Susanoo) sind. Von Izanagi wird Amaterasu mit der Herrschaft über die himmlische Ebene beauftragt (Aston 1972: 25–28; Heldt 2014: 16–18). Amaterasu steigt in der Folge zur höchsten unter den himmlischen Gottheiten auf und gilt zudem als die Ahnherrin der kaiserlichen Familie, weil der erste Kaiser Japans angeblich einer ihrer direkten Nachkommen war (Hardacre 2017: 56–57). Während Amaterasu in *Kojiki* und *Nihon Shoki* eine weibliche Gottheit ist, wird sie im *Hotsuma Tsutae* als männliche Gottheit mit mehreren Frauen dargestellt. Laut Ōkawa (2022b: 29–30) wird die Auffassung von Amaterasu als eigentlich männlicher Gottheit auch von der Forschung geteilt. Tatsächlich ist der Name "Amaterasu Ōmikami" geschlechtsneutral und kann sich daher sowohl auf männliche als auch auf weibliche Gottheiten beziehen.

Mitte des fünften Jahrhunderts christlicher Zeitrechnung stießen die Herrscher des Staates Yamato zudem auf das Volk der Ama und deren Sonnengott Amateru (derselbe Name, den die Sonnengottheit im *Hotsuma Tsutae* trägt), an dessen Schrein sie Priester, inklusive der Hohepriesterin (*saio*) entsandten. Mit der Zeit könnte diese Sonnengottheit zu einer nationalen Gottheit aufgestiegen sein, deren Geschlecht an das der Hohepriesterin angeglichen wurde (Vasić 2024: 71–72). Es lässt sich daher festhalten, dass „the deeper we delve into the analysis of the goddess Amaterasu, the more the image of a woman fades“ (Vasić 2024: 71). Die Uneindeutigkeit des Geschlechts Amaterasus wird von Ōkawa (2022b: 31–33) dadurch erklärt, dass die Seele Amaterasus sowohl männliche als auch weibliche Aspekte enthält. Es ist dabei zu bedenken, dass Seelen laut Ōkawa im Laufe der Zeit sowohl als Männer als auch als Frauen reinkarnieren. Wir erfahren von Ōkawa (2022b: 29) dass gemäß dem *Hotsuma Tsutae* Amaterasu einst über die Welt herrschte, dabei aber Führung von Ame-no-Mioya-Gami erhielt.

Das bisher zu Ame-no-Mioya-Gami Gesagte lässt sich wie folgt bilanzieren. Zunächst zeigt sich das bereits bekannte Spannungsverhältnis zwischen Ōkawa und seiner Auffassung von Wissenschaft und der akademisch etablierten Mainstream-Wissenschaft. Offensichtlich ist Ōkawa mit akademischen Debatten und Theorien der Mythenforschung vertraut und spricht diese in seinen Büchern an, wohl auch, um sein Image als weltmännischer Gelehrter zu unterstreichen. Seine Sicht auf das *Hotsuma Tsutae* zeigt aber auch, dass er gewillt ist, Erkenntnisse der Mainstream-Wissenschaft seinen eigenen Interpretationen unterzuordnen beziehungsweise diese Erkenntnisse nur sehr selektiv zu rezipieren, um seine eigenen Theorien zu unterstreichen. Zweitens kann man bereits erkennen, wie Ōkawa versucht, Ame-no-Mioya-Gami zu positionieren. Durch seine Annahme, dass das *Hotsuma Tsutae* dem *Kojiki* und *Nihon Shoki* zeitlich vorangeht, wird das *Hotsuma Tsutae* zur ältesten japanischen Chronik, die dadurch die beiden anderen Chroniken an Prestige noch einmal übertrifft. Im *Hotsuma Tsutae* wird zudem deutlich gemacht, dass Ame-no-Mioya-Gami Amenominakanushi und Kunitokotachi vorangeht und Amaterasu übergeordnet ist, was dadurch unterstrichen wird, dass Amenominakanushi als Zweigseele Ame-no-Mioya-Gamis interpretiert wird (Okawa 2022b: 34). Somit scheint diese Gottheit eine höhere Stellung einzunehmen, als die "Ahngötter" des Kosmos und der kaiserlichen Familie.

Durch die Ausführungen Ōkawas zu Ame-no-Mioya-Gami lassen sich auch Rückschlüsse über das Wesen El Cantares ziehen, das bereits im entsprechenden Un-

terkapitel behandelt wurde. Im Jahr 2015 channelte Ōkawa Ame-no-Mioya-Gami, der in dieser Sitzung mittels *hotsuma* Schriftzeichen mit den Interviewern kommunizierte. In dieser Sitzung präsentiert er sich als ursprünglicher Gott und Ursprung des Universums, der El Cantare übergeordnet ist, weil El Cantare "nur" der Gott der Erde ist und nur einen Teil Ame-no-Mioya-Gamis repräsentiert (Okawa 2022b: 60–62). Besonders aufschlussreich für das veränderte Verständnis von El Cantare erscheint folgende Frage, die einer der Interviewer stellt

In our teachings we have learned about Lord El Cantare as the ninth dimensional existence. We have also learned about El Cantare as a 14th dimensional existence and that Primordial Buddha exists in a much higher place, beyond the 20th dimension (Okawa 2022b: 63).

Diese Passage legt zunächst nahe, dass aus Sicht des Interviewers El Cantare und der Ewige Buddha zwei unterschiedliche Entitäten sind und dass nicht ganz klar ist, welcher Dimension El Cantare nun zuzuordnen ist. Verkompliziert wird der Sachverhalt dadurch, dass laut Ame-no-Mioya-Gami El Cantare ein Teil seiner Seele ist, der auf der Erde in Gestalt Ōkawas geboren wurde. Ame-no-Mioya-Gami, der El Cantare somit übergeordnet wäre, gibt an, ein Wesen der elften Dimension zu sein (Okawa 2022b: 63–68). Als Wesen der elften Dimension wäre Ame-no-Mioya-Gami ein stellares Bewusstseinswesen, das nicht nur mit der Erde, sondern mit dem ganzen Sonnensystem in Verbindung steht (Ōkawa 2001: 21). Unter diesem Gesichtspunkt würde es Sinn machen, wenn Ame-no-Mioya-Gami als ein Wesen der elften Dimension einen Teil seiner Seele in Gestalt des neunt-dimensionalen El Cantare zur Erde schicken würde, um die Gruppe der terrestrischen Geistwesen anzuführen, die Verbindung zum Ursprünglichen Buddha wäre damit aber noch immer nicht geklärt.

Etwas mehr über das Verhältnis von El Cantare und Ame-no-Mioya-Gami erfahren wir durch ein spirituelles Interview, das 2018, also drei Jahre später abgehalten wurde. In diesem Interview präsentiert sich die Gottheit erneut als ein Wesen der elften Dimension. Zu seinen Aufgaben gehören anscheinend die Überwachung verschiedener Planeten und Galaxien, die einen Einfluss auf die Erde und ihre Entwicklung haben. Die Erde gilt dabei als einer von mehreren "Messias-Planeten", von denen es in jeder Galaxie mehrere gibt. Diese Messias-Planeten haben ihre je eigenen Führungswesen, im Falle der Erde etwa El Cantare, denen aber wiederum Wesen wie Ame-no-Mioya-Gami übergeordnet sind (Okawa 2022b: 150–155). Ame-No-Mioya-Gami verweist zudem darauf, dass El Cantare Zweigseelen hat, zu denen unter anderem Hermes, Thoth, La Mu und Shakyamuni Buddha zählen. Es ist aber auch schon El Cantares Kernbewusstsein zur Erde ge-

kommen und zwar vor 330 Millionen Jahren in Gestalt Alphas, vor 150 Millionen Jahren in Gestalt Elohims und in Gestalt Ōkawas. Diese Wesen sind den Zweigseelen übergeordnet (Okawa 2022b: 149–150, 256). Allerdings scheint es einen Teil zu geben, der diesen sogar noch übergeordnet ist, denn „there is another part above the God of the Earth – the God of the Universe. [...] There is another part – the God of the Universe – on a higher level above El Cantare, that is guiding some "Messiah Planets"“ (Okawa 2022b: 150–151). Die genaue Identität dieses Wesens bleibt offen. Es könnte sich dabei um den Ewigen Buddha handeln, aber auch um Ame-no-Mioya-Gami, wobei man auch eine Identität dieser beiden annehmen könnte. Allerdings wird die Annahme einer Identität vom Ame-no-Mioya-Gami und dem Ewigen Buddha dadurch widerlegt, dass nicht einmal Ame-no-Mioya-Gami Aufschluss über den Ewigen Buddha geben kann und darauf verweist, dass dieser sich dem menschlichen Verständnis letztlich entzieht (Okawa 2022b: 172). Obwohl Ame-no-Mioya-Gami somit dem Ewigen Buddha untergeordnet erscheint, sieht er sich auf Augenhöhe mit El Cantare. Spannend erscheint folgender Austausch zwischen einem der Interviewer und der Gottheit

A

But according to the teaching we have learned, El Cantare is equal to the Primordial Buddha.

Ame-no-Mioya-Gami

Yes, that is *your* Primordial Buddha. But it is difficult to know where you are situated in the entire universe. Maybe you'd better pray there is no universe more advanced than yours (Okawa 2022b: 172–173).

Dieser Auszug deutet auf eine Veränderung in den Lehren HS' hin, die sich zwischen 2015 und 2018 vollzogen hat. Während es 2015 noch den Anschein hat, dass es sich bei El Cantare und dem Ewigen Buddha um zwei unterschiedliche Wesen handelt, wird hier vom Interviewer klar die Identität von El Cantare und dem Ewigen Buddha behauptet. Da sich Ame-no-Mioya-Gami als gleichberechtigt mit El Cantare ansieht, ist davon auszugehen, dass auch diese Gottheit mit dem Ewigen Buddha ident ist, was seinem 2015 geäußerten Anspruch, Ursprung des Universums zu sein, gerecht wird. Darüber hinaus wird in dieser Passage angedeutet, dass es mehrere Universen geben könnte, die sich in verschiedenen Entwicklungsstadien befinden und die je einen eigenen Ewigen Buddha haben. Denkbar ist zudem, dass sich über all diesen Ewigen Buddhas der einzelnen Universen noch einmal ein übergeordneter Ewiger Buddha befindet.

Aus den weiteren Ausführungen Ame-no-Mioya-Gamis lässt sich entnehmen, dass er sich als gleichberechtigt mit El Cantare, El Miore, Alpha und Elohim, also den

Manifestationen des Kernbewusstseins El Cantares sieht. Diese Entitäten werden von ihm als verschiedene Versionen des letztlich selben Wesens gedeutet, was impliziert, dass Ame-no-Mioya-Gami Teil des Kernbewusstseins El Cantares ist (Okawa 2022b: 181–182). Den Erklärungen Ōkawas (2022b: 216) zufolge, ist es möglich, dass sich zwei Bestandteile des Kernbewusstseins El Cantares beziehungsweise des Ewigen Buddha in verschiedenen Dimensionen befinden. So scheint es durchaus möglich, dass ein Teil des Kernbewusstseins in der neunten Dimension als oberstes Führungswesen der Erde fungiert, während ein anderer Teil in der elften Dimension verweilt, wobei beide ihre Verbindung in die höheren Dimensionen bewahren. Nach derzeitigem Stand ist Ame-no-Mioya-Gami also als Bestandteil des Kernbewusstseins zu sehen, der somit gleichwertig mit Elohim oder Ōkawa selbst ist und gleichzeitig zum Kernbewusstsein des mit El Cantare identen Ewigen Buddhas gehört, wobei sich die exakten Relationen zwischen diesen Wesen wohl nicht einwandfrei aufschlüsseln lassen, wie im Unterkapitel zu El Cantare bereits angemerkt wurde (Okawa 2022b: 256).

3.5.2 Ame-no-Mioya-Gami – noch mehr Ufologie

Wenngleich das Wesen Ame-no-Mioya-Gamis sich nicht endgültig klären lässt, steht doch fest, dass diese Gottheit eine starke Verbindung zum Universum hat. Somit ist Ame-no-Mioya-Gami ein weiteres Beispiel für die ufologische Dimension HS', wobei mit "ufologisch" hier der Glaube an UFOs und außerirdische Intelligenzen gemeint ist (Partridge 2016: 208). Bereits seit der Frühzeit der Gemeinschaft spielen ufologische Aspekte, wie der Glaube an extraterrestrische Einflüsse, eine wichtige Rolle (Winter 2021: 492) ¹¹. Die ufologischen Aspekte von Ōkawas Lehre wurden bereits im Zusammenhang mit Theorien der Präastronautik im Unterkapitel zum Geschichtsverständnis der Gemeinschaft angerissen. In Büchern wie auch Filmen der Gemeinschaft wird auf etablierte Narrative der Präastronautik regelmäßig Bezug genommen, wie etwa auf Verbindungen zwischen den Nazca-Linien in Peru und Außerirdischen. Popularisiert wurden viele dieser Narrative durch die Arbeiten Erich von Dänikens (1935–2026), dessen Fan-Gemeinschaft sich fest von außerirdischen Eingriffen in die Menschheitsgeschichte überzeugt zeigt. Wenn es

¹¹ Das Interesse an UFOs und Außerirdischen ist in Japan nicht auf HS begrenzt. Vielmehr zeigt sich seit Mitte des 20. Jahrhunderts ein reges Interesse an UFO-Sichtungen, "rätselhaften" geologischen Formationen oder traditionellen Gestalten der Folklore, die als Außerirdische interpretiert. Stark rezipiert wurden diese Elemente auch von der Manga-Kultur, die bekanntlich einen spürbaren Einfluss auf HS ausübte (Winter 2021: 501–504). Andere japanische neureligiöse Bewegungen neben HS, die starke ufologische Einschläge aufweise, wären etwa GLA oder Chino Shōhō, eine Splittergruppe GLAs (Pokorny 2021: 515).

etwa um die Interpretation südamerikanischer indigener Kulturen und deren vermeintliche Verbindung zu Außerirdischen geht, lassen sich Ähnlichkeiten zwischen Ōkawa und von Däniken ausmachen (Winter 2021: 498–500). Laut Ōkawa (2001: 187) hegten die Kulturen Südamerikas den Wunsch, in Kontakt zu treten mit dem im Weltall lebenden Gott, weshalb sie UFO-Landeplätze errichteten. Erst durch das Wirken Rient Arl Crouds, der ja eine Zweigseele El Cantares ist, im Inkareich richteten die Menschen ihren Fokus nicht mehr Richtung All, sondern auf ihr Inneres, ihr Herz. Auch in anderen Zivilisationen, die eng mit Außerirdischen oder dem Weltraum in Verbindung standen, wirkten Zweigseelen El Cantares. Von besonderer Bedeutung ist hier Thoth, der über die hoch technologisierte Zivilisation von Atlantis herrschte, in der es neben U-Booten und Luftschiffen auch Raumschiffe gab, weil Thoth in Kontakt mit Außerirdischen stand (Ōkawa 2001: 181; Winter 2021: 501). Ein weiteres ufologisches Element, das bereits in den frühen Schriften Ōkawas anzutreffen ist, sind die zahlreichen Einwanderungswellen von Außerirdischen auf die Erde, deren Verlauf detaillierter in Pokorny (2021: 518–520) geschildert wird.

Obwohl extraterrestrische Einflüsse also bereits seit Längerem von Ōkawa thematisiert wurden, rückte er in späteren Jahren die möglichen negativen Konsequenzen dieses Einflusses ins Zentrum der Aufmerksamkeit. So wurde in Filmen und Büchern vermehrt vor Gefahren wie Entführungen durch Aliens oder die Kontrolle von Menschen durch Außerirdische gewarnt (Winter 2021: 506). In dieser Arbeit wurde etwa bereits auf den negativen Einfluss böser außerirdischer Wesen wie Satan und Reptiloiden verwiesen, der sich beispielsweise bei COVID-19 oder den kommunistisch-militaristischen Ambitionen Chinas zeigt. Derartige Bedrohungen aus dem Kosmos scheinen ein weiteres Symptom einer Neuausrichtung HS' zu sein, in der weniger gesellschaftlicher Erfolg im Mittelpunkt steht als das Gefühl einer omnipräsenten Bedrohung, die nun auch kosmische Dimensionen annimmt (Winter 2021: 507).

Den bisherigen Ausführungen ist hinzuzufügen, dass Ōkawas Einschätzung zufolge mehr als ein Drittel aller Menschen von Außerirdischen abstammen und sich ganze ethnische Gruppen auf außerirdische Ursprünge zurückführen lassen. Gegenwärtig sollen sich über zwanzig verschiedene Gruppen Außerirdischer auf der Erde aufhalten, deren Erscheinungsbilder stark variieren, die aber oftmals Aliens, wie sie aus der Pop-Kultur bekannt sind, ähneln (Pokorny 2021: 520). Gegenwärtig soll die Erde besonders stark im Interessensfokus Außerirdischer stehen, was

zu weiterer Einwanderung und temporären Aufenthalten von Aliens auf der Erde führt. Des Weiteren kommt es auch vermehrt zu Interventionen aus dem Welt-
raum. Ursache hierfür sind primär die Anstrengungen der Menschheit, selbst
UFOS zu konstruieren, sowie der Eintritt ins atomare Zeitalter. Als Auslöser gilt da-
her der Atombombenabwurf auf Hiroshima und Nagasaki (Ōkawa 2022a: 72–74;
Pokorny 2021: 520). Wie zahlreiche andere ufologisch orientierte Denker greift
Ōkawa den sich 1947, also nur zwei Jahre nach dem Atombombenabwurf, ereig-
nenden "Roswell-Zwischenfall" auf. Am 24. Juni 1947 soll der Geschäftsmann
Kenneth Arnold am Himmel zehn leuchtende Scheiben gesehen haben, die in der
Folge als "fliegende Untertassen" beschrieben wurden. Arnolds Sichtung markierte
den Auftakt für eine Welle weiterer Sichtungen und Zwischenfälle. Nicht einmal ein
Monat später, am 2. Juli, soll sich der Roswell-Zwischenfall ereignet haben, bei
dem Außerirdische angeblich auf die Erde stürzten, geborgen wurden und der Zwi-
schenfall vertuscht wurde (Ōkawa 2022a: 72; Partridge 2016: 209–210). Ōkawa
zeigt sich überzeugt, dass derartige Zwischenfälle von vielen Ländern untersucht
werden, die dabei ihre Eigeninteressen im Sinn haben und hoffen, durch Alien-
Technologie einen Vorsprung im internationalen Wettstreit zu erlangen. Damit Ja-
pan in diesem Wettlauf aufholen kann, entschied sich Ōkawa dazu, vermehrt über
das Universum und Außerirdische zu lehren. Gleichzeitig sorgen seine Lehren da-
für, dass UFO-Sichtungen gerade in Japan zunehmen, weil die "Raummenschen"
(*uchūjin*) großes Interesse an diesen haben (Ōkawa 2022a: 74–77).

Maßgebliche außerirdische Einflüsse kommen von den Plejaden und dem Stern
Wega/Vega, deren Bewohner als überaus kultiviert und fortschrittlich gelten (Po-
korny 2021: 521). Der hohe Entwicklungsstand dieser Zivilisationen erklärt sich
dadurch, dass El Cantare einst unter anderem Namen auf diesen Planeten wirkte,
so wie er vor seiner Arbeit auf der Erde die Zivilisation der Venus unter dem Na-
men El Miore aufbaute (Ōkawa 2022b: 165). Auf Wega soll sich das Hauptquartier
eines Bündnisses aus acht Raumfahrt-Zivilisationen befinden, die als "Kosmische
Föderation" (*wakusei rengō*) bezeichnet wird und es sich zur Aufgabe gemacht
hat, den "Kosmischen Vertrag" (*uchū kyōtei*) zu verteidigen. In diesem Vertrag ist
die "Kosmische Regel" (*uchū no rūru*) festgeschrieben, derzufolge Bewohner ei-
nes Planeten oder Sterns sich aus den Angelegenheiten anderer Planeten oder
Sterne heraushalten müssen (Pokorny 2021: 521). Nicht zuletzt das Beispiel Coro-
na hat aufgezeigt, dass dieser Vertrag regelmäßig gebrochen wird, wobei für et-
waige Verstöße normalerweise die Bewohner des Planeten Zeta und deren Cy-
borgs (*saibōgu*), genannt die "Grauen" (*gurei*), verantwortlich sind. Diese Cyborgs

unterhalten Stützpunkte im ganzen Sonnensystem, so auch auf der Erde, und sollen die Intrigen ihrer Herren ausführen, wozu auch die "Entführung" (*abudakushon*) von Menschen zählt. Auf diese Weise erklärt Ōkawa Berichte von Personen, die vermeintlich von Außerirdischen entführt wurden. Als wichtigster Stützpunkt dieser Aliens auf der Erde gilt die Volksrepublik China, die, wie bereits angemerkt, ein Bündnis mit ihnen geschlossen hat (Pokorny 2021: 522). Im Kampf gegen derartige Extraterrestrische kann die Erde jedoch auf die Unterstützung Ame-no-Mioya-Gamis setzen, der den Menschen seine Hilfe zusichert

You seem to be very scared of reptilians and the like, but to me, they are nothing; they can all be wiped out by a single spray of "pesticide." So you can come to me for help when the worst happens (Okawa 2022b: 186).

3.5.3 Ame-no-Mioya-Gamis Wirken auf der Erde

Für das Schicksal der Erde von entscheidender Bedeutung ist folglich auch die Andromeda-Galaxie, der gegenwärtige Aufenthaltsort Ame-no-Mioya-Gamis (Okawa 2022b: 55). Vor 30.000 Jahren soll Ame-no-Mioya-Gami mit einer Flotte aus Raumschiffen und in Begleitung von 200.000 weiteren Außerirdischen von der Andromeda-Galaxie zur Erde gereist sein – ein weiteres Beispiel für außerirdische Einwanderung auf der Erde. Damals landete die Flotte nahe des Fuji, im Gebiet der heutigen Präfektur Shizuoka (Okawa 2022b: 124–128). Um sich an die irdischen Bedingungen anzupassen, mussten Ame-no-Mioya-Gami und seine Begleiter ihre Gestalt ändern, weshalb sie den Menschen wie gigantische Sumo-Ringer oder aber Sturm- und Donnergötter (*fūjin* bzw. *raijin*) erschienen. Kommunizieren konnten sie mit den Menschen via Telepathie (Okawa 2022b: 132–134). Beliebtheit erlangte Ame-no-Mioya-Gami unter den Menschen vor allen aufgrund seiner Heilkräfte. Es war ihm einerseits möglich, Menschen durch eine Art kosmische Strahlentherapie zu heilen und andererseits die Gedanken der Menschen zu korrigieren, um so die Ursache von Krankheit zu beheben (Okawa 2022b: 178–179).

Gerade die letzte der beiden Heilmethoden Ame-no-Mioya-Gamis verdient Aufmerksamkeit, weil die Behandlung von Krankheiten durch eine Korrektur des Denkens prominente Vorläufer in der Religionsgeschichte hat. Popularisiert wurde dieser Gedanke durch die New Thought Bewegung (weitere Ausführungen zu New Thought folgen unten). Bei New Thought handelt es sich um

an umbrella term describing a group of metaphysical religions that arose in the United States during the late 1800s and early 1900s. In this case, "metaphysical religions" refers to movemets that claimed some unity of God and individual mind, with the ability to manifest change in the world (Hutchinson 2014: 28).

Den verschiedenen Vertretern des New Thought war die Vorstellung gemein, dass Gott reiner Geist, der die Welt durchdringt, ist und es sich bei Menschen um Geisteswesen handelt, deren Gedanken die physische Welt beeinflussen können, so etwa zum Zwecke der Heilung oder für die Erlangung von Wohlstand. Möglich ist dies, weil der Geist seine eigenen Existenzbedingungen hervorbringt, weshalb die Kontrolle des eigenen Denkens die Kontrolle über diese Umstände ermöglicht (Hutchinson 2014: 28; Negro 1995: 65).

In Japan wurden die Gedanken des New Thought durch Taniguchi Masaharu und die von ihm gegründete neureligiöse Bewegung Seichō no Ie adaptiert und popularisiert (Negro 1995: 53). Ähnlich wie bei HS lässt sich Seichō no Ie nicht ohne ihren Gründer denken. Die wichtigste Praxis der Mitglieder besteht in der Rezeption von Taniguchis ausführlichem literarischem Œuvre, das den Mitgliedern als Leitfaden für ihr Leben dienen soll (Negro 1995: 54). Laut Taniguchi sind alle Menschen Kinder Gottes und tragen daher einen Teil der göttlichen Natur, die das ganze Universum durchzieht, in sich. Wem es gelingt, seine göttliche Natur mit dem eigenen Geist zu verbinden, der kann sein eigenes, unbegrenztes Potenzial entfalten und die physischen Lebensumstände wie Gesundheit und Prosperität kontrollieren (Negro 1995: 62). Zu den Merkmalen von Taniguchis Werk zählen ebenfalls ein stark ausgeprägter Nationalismus, vor allem während der 1930er, und später ein genauso starker Anti-Kommunismus (Negro 1995: 58). Des Weiteren findet sich bereits in Taniguchis frühen Werken, die er noch als Mitglied bei Ōmoto (mehr zu dieser Religion siehe unten) verfasste, ein manichäisches Weltbild. In diesem werden die Übel dieser Welt auf eine freimaurerisch-jüdische Weltverschwörung, hinter der der Böse Gott Russlands steckt, zurückgeführt (Negro 1995: 164). Es sei an dieser Stelle daran erinnert, dass Ōkawas Vater, der einen beachtlichen Einfluss auf seinen Sohn ausübte, mit den Schriften Seichō no Ies vertraut war (Fukui 2004: 63–64). Zudem dürften bereits Ōkawas frühe Schriften attraktiv für Anhänger Seichō no Ies gewesen sein und Ōkawa publizierte bereits in den 1980ern spirituelle Botschaften Taniguchis (Okawa 2021a: 35). In Anbetracht der vielen doktrinellen Ähnlichkeiten zwischen HS und Seichō no Ie darf man davon ausgehen, dass Ōkawa einige Vorstellungen Taniguchis übernahm. Zu diesen Ähnlichkeiten zählen beispielsweise die göttliche Natur des Menschen, der göttliche Geist, der das Universum durchzieht, der Nationalismus und Anti-Kommunismus. Allerdings kommt Ōkawa in der Regel ohne antisemitische Untertöne aus, wobei folgende Passage über den Tod Jesu doch bedenklich erscheint

What the Jewish people did to Jesus was a shame of humanity. It was beyond shameful, and it was the worst things that humans could do. It was the worst of the worst, and the most evil. It is a mystery as to why the Jewish race survives to this day. But this is because Jesus was Jewish (Okawa 2024: 70–71).

Zu guter Letzt lässt sich der vermutliche Einfluss von Seichō no Ie beziehungsweise New Thought Gedankengut in den Heilmethoden Ame-no-Mioya-Gamis aufzeigen. Im Grunde lehrte Ame-no-Mioya-Gami die Menschen, mit der Kraft ihres Geistes und einer Korrektur ihres Denkens ihre Gesundheit wiederherzustellen.

Anlass für die Ankunft Ame-no-Mioya-Gamis und der Alien-Flotte war eine zivilisatorische Krise auf dem eurasischen Kontinent, ausgelöst durch einen Atomkrieg in der Region des heutigen Indien, der eine starke radioaktive Verseuchung der Region zur Folge hatte. Diese Krise führte dazu, dass die menschliche Zivilisation von Eurasien nach Lamudia, Mu und Atlantis abwanderte, woraufhin Ame-no-Mioya-Gami beschloss, in der Nähe Eurasiens eine spirituell hochentwickelte Zivilisation zu gründen (Okawa 2022b: 159–160). Für Ame-no-Mioya-Gami ist es an der Zeit, dass die Menschheit in das Zeitalter der "Weltraum-Zivilisation" eintritt, die Bestandteil der "El Cantare-Zivilisation" ist (Okawa 2022b: 168). Bei der El Cantare-Zivilisation handelt es sich um eine Gesellschaft, die die östliche und westliche Zivilisation vereint und auf einem spirituellen Fundament errichtet ist. Auf diesem Fundament werden politische, wirtschaftliche, technologische und künstlerische Überlegenheit errichtet, die diese Zivilisation zum Leuchtfeuer für die ganze Welt machen. Letztlich handelt es sich dabei um Ōkawas Vision für Japan (Ōkawa 2008). Im durch zivilisatorischen und spirituellen Fortschritt eingeläuteten Weltraum-Zeitalter werden die Menschen die wahre Natur der Zeit verstehen, die zirkulär verläuft, was letztlich eine Gleichzeitigkeit von Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart bedeutet. Im so gestalteten Zeitfluss ist es möglich, auf eine andere Linie ähnlich wie bei einer U-bahn zu wechseln und so alternative Zeitabläufe zu erleben, was ein Mehr an Lernmöglichkeiten bedeutet (Okawa 2022b: 168, 180). Zudem wird die Menschheit zu anderen Zivilisationen aufschließen und in einen verstärkten Austausch mit diesen treten, etwa dank interplanetarer Reisen (Okawa 2022b: 168–169). Ōkawas Ansicht zufolge bahnt sich das Weltraum-Zeitalter bereits an, weil die Verbindung zwischen Erde und Universum allmählich enger wird. Als Indizien dafür wertet er Botschaften, die er und HS vermehrt von Außerirdischen empfangen und die darauf hindeuten, dass bald Botschaften von Geistwesen aus noch höheren Dimensionen empfangen werden. Des Weiteren scheinen manche Menschen Teilseelen zu haben, die in anderen Teilen des Universums als eine Art "Weltraumseele" existieren (Okawa 2022b: 240–244).

3.5.4 Ame-no-Mioya-Gami und Ethnozentrismus

Bisher wurde gezeigt, wie in der Figur Ame-no-Mioya-Gamis verschiedene Fäden von Ōkawas Denken verknüpft werden: das Wesen El Cantares und seiner Zweig- und Kernseelen, ufologische Vorstellungen, Kosmologie und Kosmogonie, millenaristische Vorstellungen (man denke an die angekündigten Katastrophen und die angeblichen Atomkriege in der Vergangenheit), Geschichtsverständnis. Mit diesen Fäden, vor allem dem Geschichtsbild, lässt sich noch ein weiterer verknüpfen, der im Unterkapitel zum Millenarismus kurz angesprochen wurde: ein starker Ethnozentrismus.

Durch ein spirituelles Gespräch mit der Gottheit Ohirume-no-Muchi soll Ōkawa erfahren haben, dass das japanische Archipel sich vor 200.000 Jahren vom eurasischen Kontinent abspaltete und vor 30.000 Jahren, also zu der Zeit, als Ame-no-Mioya-Gami in Japan landete, einen deutlichen Modernisierungsschub erfuhr (Okawa 2022b: 106–107). Dieses Narrativ wird von Ame-no-Mioya-Gami bestätigt, der sich vehement gegen Theorien verwehrt, denen zufolge kulturelle Errungenschaften wie der Reisanbau von China nach Japan gelangten, und der die Abschottung Japans vom Kontinent betont (Okawa 2022b: 120–121). Initiiert wurde diese Abschottung angeblich von Ame-no-Mioya-Gami selbst, um Japan vor den in China und Russland beheimateten "ferocious races" (Okawa 2022b: 147) zu beschützen.

Nach gegenwärtigem Stand der Forschung entwickelten sich vor circa vier Millionen Jahren in Afrika Urmenschen, die sich in einer Periode von zehntausenden von Jahren zuerst nach Westasien und dann nach Indien und schließlich Ostasien ausbreiteten. Die vermeintlich ältesten Steinwerkzeuge, die in Japan gefunden wurden, werden als bis zu 300.000 Jahre alt eingestuft und die ältesten menschlichen Fossilien auf bis zu 200.000 Jahre datiert. Wesentlich gewisser als diese recht spekulativen Befunde gelten die frühesten Spuren des *Homo sapiens* vor bis zu 50.000 Jahren und des *Homo sapiens sapiens* vor bis zu 30.000 Jahren (Schwentker 2022: 53–54). Von einer Isolation Japans lässt sich mitnichten sprechen, denn „die Ähnlichkeit von Kleinwerkzeugen, die in Grabungsstätten in China, Korea und Japan gefunden wurden, ist nur ein Beispiel dafür, dass Japan Teil einer gesamtasiatischen Entwicklung war“ (Schwentker 2022: 5). In der Zeit zwischen 100.000 und 10.000 vor christlicher Zeitrechnung ereigneten sich in Asien Migrationsbewegungen, die auch Japan erfassten. Möglich war dies, da der Mee-

resspiegel wesentlich niedriger lag als heute, wodurch Japan nur durch schmale Meeresarme von Korea und Taiwan getrennt war. Diese Meeresengen konnten überwunden werden und es gab zudem Landbrücken, die Japan mit dem Festland verbanden. Auf diesen Wegen gelangten die ersten Menschen sowie verschiedene Tierarten nach Japan (Kreiner 2019: 30; Schwentker 2022: 55). Vom gegenwärtigen Stand der Forschung kann daher festgehalten werden „Das Land, das wir heute Japan nennen, war also in der Altsteinzeit nicht abgeschottet oder unerreichbar, sondern von frühesten Zeiten an Teil der eurasischen Kulturen und bildete den Endpunkt von Wanderungsbewegungen aus verschiedenen Richtungen“ (Schwentker 2022: 55). Mit seiner Theorie von der Abgeschlossenheit und der kulturellen Eigenständigkeit steht Ōkawa jedoch nicht ganz alleine dar. Vielmehr haben sich bereits verschiedene japanische (Hobby)Archäologen bemüht, die kulturelle und ethnische Homogenität der Japaner aufzuzeigen, indem man die Ursprünge der japanischen Ethnie immer weiter zurückdatierte. Solche Theorien konnten sich bisher jedoch nicht durchsetzen und basierten teilweise sogar auf gefälschten Befunden (Schwentker 2022: 53). Mit Ōkawa gemeinsam haben die Vertreter solcher Theorien wohl das Bestreben, die Überlegenheit der Japaner gegenüber den anderen Völkern Ostasiens aufzuzeigen.

Nachdem Ame-no-Mioya-Gami mit seinen Begleitern in Japan gelandet war, wirkte er, mit der Unterstützung seiner Begleiter, dort als Kulturheros, der die Grundlage für eine neue Sprache, Kultur und Zivilisation schuf, weshalb er als "japanischer Vatergott" gelten darf (Okawa 2022b: 119, 130). So brachte er den dort lebenden Menschen eine "Weltraumsprache" bei, für deren Verschriftlichung die *hotsuma*-Zeichen verwendet wurden. In ähnlicher Weise soll auch die Keilschrift der Sumerer ihre Ursprünge im Weltraum haben (Okawa 2022b: 124–125). Da die japanische Kultur primär Holz verwendete, brachte die Gottheit den Menschen die Verarbeitung eines steinähnlichen, Metall enthaltenden Materials bei, dessen Verwendung der von Eisen und Bronze vorausgegangen sein soll. Bezeichnet wurde dieses Material, das eine magnetische Kraft haben soll, als *hihiro-game*. Von Außerirdischen wird dieses aluminiumähnliche Material verwendet, um Raumschiffe zu bauen. Aufgrund seiner besonderen Eigenschaften wurde es angeblich in Schreinen aufbewahrt und verehrt (Okawa 2022b: 138–139). Des Weiteren vermittelte Ame-no-Mioya-Gami den Menschen Lehren, die noch heute prägend für die japanische Kultur sein sollen. Zunächst wurden die Menschen Manieren gelehrt, indem man ihnen beispielsweise den höflichen Umgang mit älteren Personen oder die richtige Gebetshaltung beibrachte. Ame-no-Mioya-Gami belehrte die Menschen

auch über den Unterschied zwischen dem Himmel als Reich der Götter und der Erde als Welt der Menschen sowie den Unterschied zwischen Mann und Frau, die harmonisch miteinander leben sollen. Die Menschen wurden auch über Schreinbesuche und Zeremonien anlässlich großer Lebensereignisse und über rituelle Gebete (*kigan*) instruiert. Des Weiteren lehrte Ame-no-Mioya-Gami die Menschen die Wichtigkeit des Lernens und des Respekts – Respekt gegenüber Göttern und deren Stellvertretern, aber auch gegenüber den Eltern (Okawa 2022b: 134–138). Das Verhältnis des akademisch etablierten Geschichtsbildes und des von Ame-no-Mioya-gami gelehrtten bringt einer der Interviewer der Gottheit gut auf den Punkt, wenn er meint

Japanese school textbooks state that the teachings of respect and order, which you mentioned earlier, are Confucian values that were introduced to Japan from China and the Korean Peninsula. They also say that the culture of bronze ware and iron came from these countries. But now I understand very well that these things were taught or brought to Japan by Lord Ame-no-Mioya-Gami 30,000 years ago (Okawa 2022b: 143).

Die Lehren Ame-no-Mioyga-Gamis werden als Grundlage des "orientalischen Geistes" angesehen, der sich von Japan in andere Zivilisationen, wie die des Kontinents Mu, ausbreitete. Etwaige kulturelle Verbindungen zwischen Japan und den anderen Ländern (Ost)Asiens werden dadurch erklärt, dass die japanische Zivilisation sich nicht nur nach Mu ausbreitete, sondern auch nach Indien. Von Indien gelangte sie dann nach China, von dort nach Korea und schließlich wieder nach Japan, ihren eigentlichen Ursprungsort (Ōkawa 2022: 144–146). Diesem Narrativ folgend hat Japan, das Land, das die El Cantare-Zivilisation in der Welt verbreiten soll, eine solche Aufgabe als zivilisatorisches Leuchtfeuer bereits einmal erfüllt, denn „The height of the East was maintained in Japan, and Japan had the function of "exporting" civilizations to other continents as the need arose“ (Okawa 2022b: 162). Mit diesem Wissen im Kopf erscheint die sich Japan stellende Aufgabe, ein neues Zeitalter einzuläuten, wohl zumindest für die Mitglieder HS' als wesentlich bewältigbarer.

In der von Ame-no-Mioya-Gami beziehungsweise von Ōkawa skizzierten Geschichte Japans spiegelt sich das für die japanische Geschichtsschreibung typische Spannungsverhältnis von "Innen" (*uchi*) und "Außen" (*soto*) wider, das das Verhältnis von Japan zu seinen ethnisch, politisch, räumlich, kulturell und religiös Anderen kennzeichnet (Schwentker 2022: 21–23). Zentral sind in diesem Zusammenhang japanische Selbstbehauptungsdiskurse, die dazu dienen, die eigene Identität in Abgrenzung zu den Anderen zu behaupten und zu konstruieren. In diesen Diskursen gibt es wiederkehrende Motive, die sich auch im Werk Ōkawas

identifizieren lassen (Schwentker 2022: 25–28). Erstens ist die Beschreibung Japans als "Land der Götter" (*shinkoku* oder *kami no kuni*), die sich bereits im *Kojiki* und *Nihon Shoki* findet, zentral. Eine besondere Rolle wird hier oftmals dem Shintō und dessen Gottheiten zugeschrieben, wie etwa zur Zeit Hideyoshi Toyotomi (1536–1598) oder im frühen 19. Jahrhundert von den Vertretern der "Nationalen Schule" (*kokugaku*) (Schwentker 2022: 26). Bei Ōkawa wird Japan nicht nur zum Land der Götter, sondern auch zum Land der Außerirdischen, weil sich mit Ame-no-Mioya-Gami eine göttliche und gleichzeitig extraterrestrische Existenz auf die Insel begibt, um dort eine Kultur zu begründen. In diesem Sinne gilt die japanische Kultur wahrlich als nicht von dieser Welt, was ihre Superiorität gegenüber anderen Kulturen und Zivilisationen erklärt. Es überrascht nicht, dass gerade diese Kultur ein eifriges "Sendungsbewusstsein" aufweisen musste, um den von Krisen gebeutelten Rest der Welt zu unterstützen und nach Möglichkeit auf das eigene kulturelle und spirituelle Niveau zu heben. Diese Aufgabe stellt sich heute, wo ein Teil des Kernbewusstseins von El Cantare wieder auf der Erde reinkarniert hat, erneut. Daher ist es an den Mitgliedern HS', die Lehre Ōkawas weltweit zu verbreiten und die japanische Gesellschaft umfassend zu reformieren, damit das Land der Götter erneut als zivilisatorisches Leuchtfeuer erstrahlen und die drohenden Katastrophen abwenden kann.

Zweitens finden sich in japanischen Selbstbehauptungsdiskursen Darstellungen Japans als "Inselreich" (*shimaguni*). In Japan hat sich bereits recht früh ein Bewusstsein von der eigenen Abgelegenheit herausgebildet, die einerseits zu einer Sehnsucht nach dem Fremden, andererseits aber auch zu einer Expansions- oder gar einer Isolationslust geführt. Eine besondere Rolle kommt hierbei dem Meer zu, das weniger als Verbindung zu, denn als Schutz vor anderen Ländern wahrgenommen wird (Schwentker 2022: 23–27). Eben jene „Dichotomie von insularer Distanzierung und politisch-kultureller Weltzuwendung“ (Schwentker 2022: 24) findet sich auch bei Ōkawa. Dieser betont nicht nur Japans Rolle und Verantwortung als führende Zivilisation, sondern auch die HS' als Weltreligion, die auf globalem Niveau an der Errichtung Utopias arbeiten muss. Es hat sich aber auch gezeigt, dass Ōkawa Japan als Land sieht, das vor fremden Einflüssen geschützt werden muss. In der Vergangenheit musste Ame-no-Mioya-Gami das japanische Archipel vor der atomaren Verseuchung des eurasischen Kontinents und den diesen Kontinent bewohnenden Ethnien bewahren. Ame-no-Mioya-Gami verursachte daher die Trennung von Japan und Eurasien und machte so das Meer zu einem Schutzwall, der keinen Platz mehr ließ für (Land)Brücken zum Kontinent. Im 20. und 21. Jahr-

hundert ist es die Aufgabe Ōkawas gewesen, Japan, aber ebenso den Rest der Welt, vor einer atomaren Bedrohung zu beschützen. Wieder einmal ist es gerade der eurasische Kontinent in Form Chinas (und teilweise Russlands), von dem die Bedrohung ausgeht. Diesmal jedoch ist es kein maritimer Schutzwall, der errichtet wird, sondern einer aus spiritueller Energie und Licht, der sich im manichäischen Endkampf den Kräften des Bösen entgegenstellt.

Drittens ist das Motiv der Japaner als "homogenem Volk" (*tan'itsu minzoku*), das weder von Invasionen noch von Migrationen betroffen war, zu nennen. Mittlerweile wurde dieses Motiv, das beispielsweise während der japanischen militärischen Expansion im 20. Jahrhundert aufgegriffen wurde, als Mythos entlarvt, weil aufgezeigt werden konnte, dass Japan immer wieder von Migration betroffen war (Schwentker 2022: 27). Im Denken Ōkawas ist dieses Motiv nicht eindeutig auszumachen. Einerseits ist es ganz klar, dass die betonte Abgelegenheit Japans von seinen Nachbarn und die Rede vom japanischen Volk beziehungsweise der japanischen Ethnie eine gewisse Homogenität zu impliziert. Andererseits stellt sich die Frage, inwiefern die Rede von ethnischer Homogenität angesichts der Lehre Ōkawas überhaupt Sinn macht. Immerhin sind die Menschen letztlich Seelen, die im Laufe der Geschichte immer wieder auf der Erde inkarnieren und dabei verschiedene Gestalten annehmen. Wenn dieselben Seelen als Handwerker, Künstler, Anwälte, als Männer und Frauen, als Österreicher, Japaner, Russen reinkarnieren und an der Schaffung von Kultur mitwirken, wirkt die Rede von "japanischer" Kultur oder Ethnie durchaus fragwürdig. Sinnvollerweise kann man mit "japanischer" Kultur dann wohl nur diejenige Kultur bezeichnen, die primär, aber infolge internationaler Beziehungen nicht ausschließlich, im Gebiet des heutigen Japan verbreitet ist. Allerdings wirkt es in Ōkawas Schriften eher so, als gäbe es eine Essenz, die die japanische Kultur auszeichnet und die auch zum Wesen der Japaner gehört, ungeachtet dessen, dass deren Wesen, genau wie das aller anderen menschlichen Wesen, in ihrer Existenz als Geistwesen besteht.

Als vierter und fünfter Punkt findet sich in japanischen Identitätsdiskursen oft die Rede von der Familie beziehungsweise dem Haushalt (*ie*) als elementarer Bestandteil der Sozialstruktur. Dieser Familie ordnet sich das Individuum unter, so wie es sich auch dem als Familie gedachten Staat, dessen *paterfamilias* der Tennō ist, unterordnet. Auf dieser Gesellschaftsstruktur soll der Erfolg der japanischen Nation beruhen (Schwentker 2022: 27–28). Dabei wird der Tennō als Repräsentant der ältesten Dynastie der Welt gesehen, dem man früher gar göttliche

Qualität zuschrieb. Demzufolge ist Japan, zumindest für manche, immer noch das "Land des Tennō" (Schwentker 2022: 28). Diese beiden Punkte werden von Ōkawa weniger aufgegriffen. Die Rolle des Tennō wird schon allein dadurch abgemindert, dass Ame-no-Mioya-Gami gegenüber Amaterasu, der mythologischen Vorfahrin des Tennō, eine wesentlich höhere Stellung einnimmt. Zudem ist es nicht klar, ob Ame-no-Mioya-Gami eine Verbindung zur Kaiserfamilie hat, während sehr wohl feststeht, dass eine enge Verbindung zu Ōkawa besteht (Okawa 2022b: 222). Insofern ist es aus Sicht HS' wohl zutreffender, Japan nicht als Land des Tennō, sondern als Land der Götter, oder noch präziser, als Land des Buddha (Ōkawas) zu bezeichnen. Was die Relevanz der Familie anbelangt, so gehören Respekt und Pflichtgefühl gegenüber den Eltern, aber auch das Schaffen einer eigenen Familie zu den Pflichten, die Ame-no-Mioya-Gami den Menschen auferlegt hat (Okawa 2022b: 138). Für die Mitglieder von HS kann hier von einer Doppelung des Familienbegriffs ausgegangen werden. Einerseits hat man die biologische Familie, in die man geboren wurde oder die man gegründet hat. Andererseits hat man HS, das sich trotz der firmenähnlichen Organisationsstruktur als Familie verstehen lässt. Familienvorstand ist Ōkawa selbst, der als Ewiger Buddha Vater des Universums und allem darin ist. Die väterliche Liebe des Ewigen Buddha bildet den Kern eines jeden Wesens, da diese Kerne selbst Teile des Lichts und der Liebe des Buddha sind. Dies gilt natürlich für alle Menschen, weshalb hier keine ethnozentrische, sondern vielmehr eine universelle Ausrichtung gegeben ist. Obwohl manche der typischen Motive japanischer Selbstbehauptungs- und Identitätsdiskurse sich nicht beziehungsweise kaum mit den Lehren Ōkawas vereinbaren lassen, werden einige von ihnen doch immer wieder aufgegriffen und fruchtbar gemacht. Obwohl hierdurch zwar Spannungen mit den Lehren entstehen können, fügen sich diese Motive insgesamt doch gut in die ethnozentrische Ausrichtung HS' ein.

3.5.5 Ōkawas Vorstellung vom *bushidō*

In seinen Diskursen über japanische Identität greift Ōkawa auch ein im Westen bekanntes Konzept auf – den "Weg des Kriegers" (*bushidō*). *Bushi* ist ein Synonym für "Samurai" und *bushidō* bezeichnet den in der Edo-Zeit (1603–1868) für diese Krieger festgelegten Moralkodex (Schwentker 2022: 926). Die Gesellschaft der Edo- oder auch Tokugawa-Zeit war basierend auf konfuzianischen Lehren in vier Stände unterteilt, wobei Kaiserhaus, Adel und *outcasts* nicht von dieser Einteilung erfasst wurden: Samurai, Bauern, Handwerker, Kaufleute (Distelrath 2019: 215). Aus konfuzianischer Sicht galt diese Ordnung als naturgegeben und als Garant

kosmischer Harmonie. Besonders bedrohlich für die kosmische Harmonie ist die Aufnahme "unangemessener" ökonomischer Tätigkeiten, weshalb den Samurai etwa der Handel untersagt war. Gerade der Handel wurde als unproduktiv und unmoralisch bewertet (Distelrath 2019: 220). Die an der Spitze dieser Ordnung stehenden Samurai erhielten eine monatliche Besoldung in Form von Reis und waren innerhalb ihres Standes ebenfalls hierarchisch abgestuft. Aufgrund der unter dem Tokugawa-Shōgunat einsetzenden Friedensperiode wurden die Samurai in ihrer ursprünglichen Kapazität als Krieger nicht mehr gebraucht, woraufhin sie mehr und mehr zu einer Gelehrten- und Beamtenschaft wurden (Distelrath 2019: 216). Als gesellschaftliche Elite oblag es den Samurai, die öffentliche Moral aufrecht zu erhalten. Sie waren daher einerseits befugt, Verstöße gegen diese Moral zu ahnden, doch sie waren andererseits auch dazu angehalten, mit gutem Beispiel voranzugehen und ihre eigene moralische Tugendhaftigkeit zu kultivieren (Schwentker 2022: 554–555). Allerdings konnten die Samurai die an sie gestellten Ansprüche mitnichten immer erfüllen. Einige unter ihnen gaben sich einem ausschweifenden Lebensstil hin, infolgedessen sie verarmten und bei Kaufleuten, dem eigentlich niedrigsten Stand, Schulden machten. Von finanziellen Nöten betroffen waren auch viele der Fürsten, denen die Samurai unterstellt waren und von denen sie ihren Sold erhielten. Um ihre finanzielle Lage zu verbessern, kürzten viele Fürsten die Stipendien für die Samurai, was deren Verarmung nur noch beschleunigte. Gegen Ende der Edo-Zeit konnten die Samurai demnach nur noch *pro forma* als gesellschaftliche Elite gelten. Eine Reaktion auf die prekäre Situation des Samurai-Standes war die beinahe nostalgische Idealisierung seiner Angehörigen und ihres Moralkodex. Als zentrale Elemente des *bushidō* gelten dabei Todesbereitschaft, Selbstbeherrschung und Folgsamkeit gegenüber dem Herren. Im 20. Jahrhundert wurden ebendiese Tugenden von japanischen Nationalisten aufgegriffen und in ihre Ideologie integriert (Schwentker 2022: 556–559).

Es mag an dieser Stelle wenig überraschen, dass Ōkawa eine alternative Interpretation des *bushidō* dargelegt hat. Wie wichtig dieses Thema innerhalb von HS ist, wird dadurch veranschaulicht, dass die zweite Jahreshälfte 2025 diesem Thema gewidmet ist, wie mir eine Priesterin im Gespräch verriet. Von Ōkawas Lehren über den "*bushidō*-Geist" lernte ich durch persönliche Unterhaltungen und Seminare, die vor allem auf der recht neuen Veröffentlichung "True Bushido spoken by Ame-no-Mioya-Gami" (Okawa 2025) basierten. Aus Sicht Ōkawas (2025) wurde der *bushidō* bereits vor 30.000 Jahren durch Ame-no-Mioya-Gami etabliert und zwar als "wahrer" japanischer Geist und ideale Lebensweise für alle Menschen. Im

Grunde stellt Ōkawas (2025) *bushidō* eine Reformulierung der Kerngedanken seiner Lehre dar, erweitert um ein paar neue Elemente. So gehört zum *bushidō* zuallererst die Einsicht, dass das Wesen des Menschen nicht in seiner körperlichen, zeitlich begrenzten Existenz in der dreidimensionalen Welt, sondern in seiner Existenz als letztlich unsterblichem Geistwesen, das laufend reinkarniert, besteht. Resultat der Anhaftung vieler Menschen an ihr "diesseitiges" Leben ist ein beständiges Streben nach dessen Verlängerung, beispielsweise durch medizinischen Fortschritt. Je mehr die Menschen aber an diesem Leben hängen, umso größer die Wahrscheinlichkeit, dass sie nach ihrem unausweichlichen Tod in der Hölle landen (Okawa 2025). Da der *bushidō* Ōkawas religiös motiviert und spirituelle fundiert ist, verweist er auf die "wahre" Welt und bewahrt die Menschen so vor einer Höllestrafe. Folglich meiden Leute, die den *bushidō* beschreiten, Anhaftungen an die dreidimensionale Welt und streben nach höheren Werten – denen der "wahren" Welt.

Zum Wesen des *bushidō* gehört zudem ein Bewusstsein der eigenen Sterblichkeit und die Kontemplation des unausweichlichen Todes, aber auch des Lebens. Diese Kombination aus *memento mori* und *memento vivere* soll die Menschen zur Selbstreflexion über ihren bisherigen Lebensweg und dessen Früchte einladen. Dabei soll die Vergänglichkeit des Lebens nicht bedauert werden, sondern das Leben soll in vollen Zügen auskosten werden, indem man sich dem Seelentraining widmet (Okawa 2025). Wer den *bushidō* wählt, lebt jeden Tag, als wäre er sein letzter und erlebt das Leben selbst als Wunder. Er fokussiert sich auf die Gegenwart, über die sich Kontrolle ausüben lässt, und übt sich in Großzügigkeit, Bescheidenheit, Zuverlässigkeit und Lernen. Als Belohnung dafür winken Geld, Liebe, Gesundheit und die Entdeckung des wahren Selbst (meine Feldforschung). Durch beständiges Ringen und großen Einsatz kann man so seinen Sinn im Leben finden. Manchmal erfordert dies sogar, die Limitationen des Körpers zu überschreiten, indem man sich selbst opfert (Okawa 2025). Als Beispiel hierfür führt Ōkawa die Kamikaze-Kämpfer während des Zweiten Weltkriegs an, die stellvertretend für Japan dazu bereit waren, ihren Körper zu opfern. Diese Kämpfer versinnbildlichen den Einsatz für ihre "Mission". Aus Sicht Ōkawas ist jedem Menschen eine Mission gegeben, die letztlich darin besteht, etwas (Großes) für andere zu bewirken, frei von egoistischen Motiven. Der Verlust dieses *bushidō*-Geistes wird von Ōkawa (2025) als eine der Hauptursachen für die Niederlage Japans im Zweiten Weltkrieg ausgemacht. Als weiteres Beispiel für uneigennützige Entscheidungen wird Ōkawas Entschluss, seine eigenen Kinder aus HS auszuschließen, an-

geführt. Voraussetzung für tatsächliche Uneigennützigkeit ist wiederum Selbstreflexion, weil man nur durch sie sicherstellen kann, ob man nicht doch einfach nur die Gunst anderer gewinnen möchte. Ganz ohne persönlichen Vorteil bleibt der Einsatz für andere ohnehin nicht, weil man durch die Überwindung des Egoismus vor der Hölle bewahrt wird (Okawa 2025).

Klarerweise meint der Einsatz für andere auch den Einsatz für HS. Auch in schwierigen Zeiten, in denen man vielleicht harten Prüfungen unterzogen wird, soll man die Interessen der Organisation priorisieren, um so auf der Seite von Wahrheit und Glauben zu stehen. Durch ihr Verhalten in solchen Situationen werden die "wahren" Gläubigen von Opportunisten und "Schönwetter-Gläubigen" geschieden (Okawa 2025). Als Idealbeispiel für diejenigen, die konsequent und unermüdlich die Wahrheit verbreiten und für den richtigen Glauben kämpfen, gelten Ōkawa jene, die sogar ihr Leben für die Lehren Buddhas gelassen haben (Okawa 2025). Diejenigen, die "wahre" Anhänger Ōkawas sein wollen, sollen sich ein Beispiel an den "Vier Großen Weisen" – Konfuzius, Sokrates, Jesus und Buddha – nehmen. Konfuzius, weil er mit seinen Lehren nicht die Anerkennung und das Gehör fand, das ihm eigentlich zustand. Sokrates, weil er seine Wahrheit bis in den Tod verteidigte, wie auch Jesus, der zudem Folter erlitt. Buddha, weil er trotz mancher Kritik bis zu seinem Ableben die Wahrheit verkündete (Okawa 2024: 68–73). Da diese Welt nicht die wahre ist, lohnt sich ein konsequenter Kampf für die Wahrheit Buddhas in ihr. Dieser Kampf beinhaltet die Kultivierung eines "heiligen Zorns" ¹², der sich gegen alle Feinde Ōkawas sprich die bereits thematisierten "Kräfte des Bösen" richtet (Okawa 2025). Wer nach der Kraft der Erleuchtung und dem Licht Buddhas strebt, der überwindet Anhaftungen und das Böse und vermag es, Ōkawa, die Verkörperung des *bushidō*, im Kampf um die Zukunft der Erde zu unterstützen (Ōkawa 2007).

Vergleicht man den traditionellen *bushidō* mit Ōkawas Version, lässt sich zunächst feststellen, dass Ōkawas *bushidō* keinen Moralkodex, der nur für einen kleinen Teil der Bevölkerung vorgesehen ist, darstellt, sondern eine Lebensorientierung, die prinzipiell für alle Menschen als Kinder Buddhas gilt. Da er seine Ursprünge in Ame-no-Mioya-Gami hat, wird der *bushidō* zu einer göttlich inspirierten Lebens-

¹² Wie mir von einem japanischen HS-Mitglied erklärt wurde, handelt es sich bei "heiligem Zorn" um eine japanische Redewendung. Gemeint ist damit eine große Unzufriedenheit, etwa mit einer bestimmten Situation, die Menschen dazu veranlasst, tätig zu werden und etwas gegen das Ärgernis zu unternehmen. Diese Form von Zorn ist allgemein positiv konnotiert, im Gegensatz zum Deutschen, wo Zorn meiner Ansicht nach klar negativ besetzt ist.

weise erhoben, die auch den Einsatz für die göttliche Wahrheit, der er entsprungen ist, beinhaltet. Auf diese Weise kann jeder Mensch potenziell zum Krieger werden, der für die gerechte Sache kämpft. Dieser Kampf ist es, der den Menschen dabei helfen kann, ihren Sinn im Leben und ihre Mission zu finden. Ōkawa sieht als großen Unterschied zum traditionellen *bushidō*, dass in diesem der Tod verherrlicht wird, während seine Variante die Kostbarkeit des Lebens, das dazu dient, sich spirituell weiterzuentwickeln, betont. Die Aufforderung, das Wunder des Lebens als solches zu begreifen und zu realisieren, was für ein Geschenk Existenz an sich ist, erinnert an Heideggers Konzept des ontologischen Modus der Existenz. Im Gegensatz zum alltäglichen Modus der Existenz denken wir im ontologischen Modus nicht darüber nach, wie die Dinge beschaffen sind, sondern gelangen zu der Einsicht, wie wunderbar es ist, dass die Dinge überhaupt existieren (Yalom 2008: 33). Der ontologische Modus führt nicht nur zu einem stärkeren Bewusstsein von der eigenen Existenz und deren Endlichkeit, sondern auch zu einem erfüllteren Leben, denn „you are prompted to grapple with your fundamental human responsibility to construct an authentic life of engagement, connectivity, meaning, and self-fulfillment“ (Yalom 2008: 34). Auch bei Ōkawa führt das *memento mori* zu einem *memento vivere*, wenngleich Ōkawa einen mehr oder minder konkreten Rahmen für die Gestaltung eines erfüllten Lebens vorgibt. Dieses soll im Zeichen der Lehren des Buddha stehen, weshalb die Mission, die dem Leben ihren Sinn verleiht, letztlich immer den Einsatz für HS beinhalten sollte. Verbunden wird die erlangte Selbstverwirklichung also mit einer Verwirklichung der Ziele HS' und die Verbindung sollte einer zu HS und zu Buddha als dem Urgrund jedweder Existenz sein. So wie der ontologische Modus der Existenz die Furcht vor dem Tod lindern oder sogar nehmen kann (Yalom 2008: 34), so soll dies auch der *bushidō* tun, was das ultimative Opfer für die gerechte Sache ermöglicht: den eigenen Tod.

Es ist bezeichnend, dass Ōkawa als ein Beispiel für das gelungene Befolgen des *bushidō* die japanischen Kamikaze-Flieger nennt. Aus historischer Sicht stellten die Kamikaze-Flieger im Pazifikkrieg ein verzweifelter, letztes Aufbäumen angesichts einer bevorstehenden Niederlage Japans dar, das in den meisten Fällen militärisch erfolglos verlief. Stilisiert werden die Flieger bis heute als heroische Kämpfer für Vaterland und Kaiser, tatsächlich handelte es sich bei vielen von ihnen um nicht ausgebildete Piloten, die zu ihrem Einsatz genötigt wurden und oft nur dadurch motiviert waren, ihren Familien keine Schande zu bereiten (Schwentker 2022: 781). Anstelle von Begeisterung herrschten in Japan zu diesem Zeitpunkt Kriegsmüdigkeit und Resignation vor, verursacht unter anderem durch einen

„Mangel an Rohstoffen, an Kriegsgeräten und an Arbeitskräften und Soldaten“ (Schwentker 2022: 781). Man kann in den Kamikaze-Fliegern den traurigen Höhepunkt einer über Jahre verlaufenden Radikalisierung der japanischen Gesellschaft, in der linke Kräfte, konservative Nationalisten und radikale Ultranationalisten um die Vorherrschaft kämpften, sehen. Die Spannungen zwischen diesen Gruppierungen wurden ab den 1930ern immer stärker und führten schließlich zu einem versuchten Staatsstreich 1936 (Klein 2019: 392; Schwentker 2022: 756–757). In den 1930ern kam es des Weiteren zu einer verstärkten Propagierung des japanischen "Nationalwesens" (*kokutai*), das ideologisch eng mit der offiziell verkündeten Shintō-Theologie verknüpft wurde (Hardacre 2017: 439; Schwentker 2022: 756). In diesen Verknüpfungen wurde die Identität von Staatswesen und Shintō behauptet, als deren beider Ursprung die Göttin Amaterasu galt, die ihre Nachkommen mit der Herrschaft über Japan betraut hatte. Damit begründet wurde auch Japans Vorrangstellung in Asien und sogar der ganzen Welt (Hardacre 2017: 439). Zu den Werten, die den Japanern seit alters her "eingeschrieben" waren und die verstärkt im Bildungswesen gefördert wurden, zählten Loyalität, Kampfgeist, Patriotismus und das Streben nach Harmonie – Werte, die man sich auch von den Kamikaze-Fliegern und anderen Soldaten erhoffte (Klein 2019: 404; Schwentker 2022: 756). In der *kokutai*-Ideologie wurden also jene Werte aufgegriffen, die bereits im *bushidō* festgehalten wurden. Unter dem japanischen Exzeptionalitäts- und Superioritätsdenken hatten vor allem dessen Nachbarländer zu leiden, denn zwischen 1931 und 1945 befand sich Japan konstant im Kriegszustand gegen China, die UDSSR und die USA. Taiwan und Korea standen zu diesem Zeitpunkt bereits seit Jahrzehnten unter japanischer Kontrolle. Großes Ziel Japans war dabei die Schaffung einer "Großostasiatischen Wohlstandssphäre" (*daitōa-kyōei-ken*) (Klein 2019: 408; Schwentker 2022: 697–702, 750, 758–770).

Es ist nicht schwer zu erkennen, wie stark sich Ōkawas Konzeption des *bushidō* mit der *kokutai*-Ideologie überschneidet. Beide sind getragen von einer stark patriotischen Stimmung, die die Außergewöhnlichkeit und Überlegenheit Japans betont und beide halten die vermeintlich hehren Werte der Samurai wie Loyalität und Kampfgeist hoch. Zieht man die Verbindung von Shintō und *kokutai*-Ideologie noch heran, lässt sich erkennen, dass *kokutai* und Ōkawas *bushidō* göttlich fundiert und in quasi-mythischer Vergangenheit verortet werden – einmal durch die Berufung auf Amaterasu und einmal durch die Berufung auf Ame-no-Mioya-Gami. Darüber hinaus fordern beide Konzepte Opferbereitschaft bis zum Äußersten von den Menschen. Während der japanische (Ultra-)Nationalismus tatsächlich Tote for-

derte, ist dies bei Ōkawas *bushidō* bisher nicht der Fall gewesen, was aber nichts daran ändert, dass eine so große Opferbereitschaft als ideale Verwirklichung des *bushidō* gilt, wie Ōkawas Heroisierung der Kamikaze-Piloten demonstriert. Wenn Ōkawa den Verlust des *bushidō* Geistes als eine der Ursachen für die Niederlage im Zweiten Weltkrieg benennt, meint er damit wohl die drastisch sinkende Kriegsmoral. Angesichts militärischer Rückschläge, Lebensmittelrationalisierungen, Einschränkung von Bürgerrechten, staatlicher Überwachung und Zwangsrekrutierung mag die sinkende Kriegsmoral durchaus verständlich wirken (Klein 2019: 403–405). Es mutet beinahe wie eine historische Ironie an, dass sowohl für das nationalistische Japan der 1930er und 1940er als auch für Ōkawa und HS China und der Kommunismus zu Feinden auserkoren wurden, verdeutlicht nicht zuletzt durch den Abschluss des Anti-Komintern-Pakts durch Japan und Nazi-Deutschland 1936 (Schwentker 2022: 760). Während es für das imperialistische Japan aber vor allem um Dominanz in Ostasien ging, geht es für Ōkawa um wesentlich mehr: Es geht um das Schicksal der ganzen Welt, das davon abhängig ist, dass sich immer mehr Menschen HS anschließen und den Weg des *bushidō* beschreiten, damit die Kräfte des Lichts im kosmischen Kampf die Mächte des Bösen zurückdrängen und eventuell niederringen können.

3.5.6 Der "wahre" Shintō

Aus Sicht Ōkawas gilt Ame-no-Mioya-Gami nicht nur als Kulturheros, der den Japanern Sprache, den *bushidō* und zentrale Werte gebracht hat, sondern auch als Vater des Shintō, dem Werte wie Manieren, Respekt und Harmonie zugrunde liegen sollen (Okawa 2022b: 195). Es kann an dieser Stelle keine ausführliche Problematisierung des Shintō unternommen werden, doch soll auf ein paar Aspekte hingewiesen werden, die in Bezug auf Ōkawas Auffassung des Shintō nützlich sein können. In der (westlichen) Forschung ist man sich weitestgehend darüber einig, dass es sich bei Shintō nicht um eine natürliche Kategorie handelt, die man etwa wie einen Stein einfach in der Welt vorfindet. Vielmehr ist Shintō ein menschengemachtes Konstrukt, das im Laufe der Zeit herausgearbeitet, verändert, und adaptiert wurde. Die historischen Prozesse, die zur Konstruktion des Shintō beigetragen haben, können als "Shintoisierung" bezeichnet werden (Breen und Teeuwen 2010: ix; Teeuwen und Scheid 2002: 198). Obwohl sich zahlreiche Forscher also darüber einig sind, dass es eine Zeit vor dem Shintō und so etwas wie eine Geburtsstunde oder eher einen Geburtsprozess gegeben hat, gehen die Meinungen stark darüber auseinander, wann diese Geburtsstunde anzusetzen ist (zu

dieser Debatte siehe Breen und Teeuwen: 20–21, 227–228; Hardacre 2017: 41–44; Scheid 2001; Teeuwen 2002; Teeuwen und Scheid 2002: 205).

Fest steht, dass unter einer solchen Perspektive „using Shinto to refer to a kami-based indigenous religion with an unbroken history in Japan is neither historically accurate nor historiographically helpful“ (Teeuwen und Scheid 2002: 198). Da jedoch außer Frage steht, dass es in Japan bereits sehr früh die Verehrung von *kami* in Gestalt von Naturgeistern gab, wird gerne die Unterscheidung von *kami*-Verehrung und Shintō getroffen, wobei der Ausdruck "Shintō" für jene Anstrengungen reserviert wird, bei denen es entweder darum geht, eine explizit von ihren Vertretern als Shintō bezeichnete Tradition oder ein vereinigendes und vereinheitlichtes Netzwerk von *kami*-Kulten zu schaffen (Hardacre 2017: 1; Teeuwen und Scheid 2002: 199–200). Die Frage, ab wann man von solchen Bemühungen sprechen kann, wird debattiert, aber es steht außer Frage, dass in solchen Prozessen der Shintoisierung der Shintō als „a historical reality, and not as a suprahistorical essence unaffected by history“ (Teeuwen und Scheid 2002: 200) behandelt wird. Betroffen von Prozessen der Shintoisierung sind vor allem Schreine (*yashiro* oder *jinja*), Mythen und Rituale, die man daher als "Säulen" für die Konstruktion des Shintō beziehungsweise von Shintō-Traditionen erachten kann. Dabei ist darauf zu verweisen, dass es diese drei Elemente bereits vor dem "Shintō" gab und sie unabhängig davon existieren können, der Shintō sich aber kaum ohne diese Säulen denken lässt (Breen und Teeuwen 2010: 21). In einem allgemeinen Sinne kann man Schreine als Orte der Interaktion zwischen *kami*, Gläubigen und Priestern definieren, die beispielsweise errichtet wurden, um die Gottheiten zu ehren und um Unterstützung zu bitten (Breen und Teeuwen 2010: 24; Hardacre 2017: 1). Für die mythologische Dimension sind im Shintō vor allem *Kojiki* und *Nihon Shoki* zentral, die zwar nicht die einzigen mythologischen Werke sind, wohl aber die einflussreichsten. Mythen werden konstant produziert und reproduziert und dienen dazu, zu erklären, warum die Welt so ist, wie sie ist. Zudem naturalisieren und sakralisieren sie die gegebene Ordnung, die daher als unveränderbar erscheint (Breen und Teeuwen 2010: 131). Als letzte Säule sind noch Rituale zu nennen. "Ritual" ist zu verstehen als eine analytische Kategorie, die Verhalten meint, das mittels verschiedener Strategien, die als "Ritualisierung" bezeichnet werden, aus der Alltäglichkeit herausgehoben wird. Zu diesen Ritualisierungsstrategien gehören die Wiederholung von Handlungen, das Anrufen von Gottheiten oder die Wahl eines besonderen Zeitpunkts und Ortes. "Ritual" ist somit eine generalisierende Kategorie, deren einzelne Vertreter als "Riten" bezeichnet werden (Stephenson 2015: 75).

Ein prominenter Ritus im Shintō ist etwa das *daijōsai*, das den finalen Part der Thronbesteigung eines neuen Kaisers markiert (Breen und Teeuwen 2010: 168).

Bisher wurde eine etische Sicht auf den Shintō präsentiert, derzufolge dieser ein historisches Phänomen ist, das aus verschiedenen Bausteinen konstruiert wurde, die unabhängig vom Shintō existieren können und im Laufe der Geschichte für den Shintō reklamiert wurden (Breen und Teeuwen 2010: 227). Diese Außensicht deckt sich oftmals nicht mit der emischen Perspektive auf den Shintō oder besser gesagt mit den emischen Perspektiven, denn diese sind keineswegs einheitlich. Was sie jedoch gemeinsam haben, ist, dass sie den Shintō als ausgestattet sehen mit einem Wesenskern, der „transcends historical change and contingency, is both foundational and primordial, and is, ultimately, *knowable*“ (Rots 2013: 132). Für die Moderne und Gegenwart identifiziert Rots (2013) sechs dominante, essenzialistische Paradigmen, die dem Shintō je einen unveränderbaren, suprahistorischen Kern zuschreiben, aber uneins darüber sind, worin dieser Wesenskern genau besteht (Rots 2013: 132–133). Von besonderem Interesse für diese Arbeit ist wohl das "ethnische" Paradigma, demzufolge Shintō die indigene Religion des japanischen "Volkes" (*minzoku*) ist, die von Alters her die japanische Kultur und Gesellschaft als deren "Seele" geprägt hat. Eine solche Sichtweise essenzialisiert nicht nur den Shintō, sondern auch die Japaner, die als homogenes Volk ohne variierende Glaubensvorstellungen, religiöse Praktiken oder Erfahrungen dargestellt werden (Rots 2013: 139–140).

Wie¹³ bereits erwähnt, belehrte Ame-no-Mioya-Gami die Menschen über Manieren, den Unterschied zwischen Himmel und Erde, die Harmonie zwischen Mann und Frau, diverse Rituale zu wichtigen Lebensabschnitten, rituelle Gebete und Feiern, Respekt und Lerneifer sowie Ordnung und Harmonie (Okawa 2022b: 209–210). Mit Blick auf die von Ame-no-Mioya-Gami etablierten Lehren kommt Ōkawa (2022b: 210) zu dem Schluss, dass „when looking at them, you can see the basic teachings of Japanese Shinto. So we can say that his teachings are at the root of Japanese Shinto“. Ursprünglich vertrat man in HS die Ansicht, dass der Shintō eng mit konfuzianischen Werten und dem Wirken des neuntdimensionalen Wesens Konfuzius (Therabim) assoziiert ist und seine Wurzeln in den Lehren dieses We-

¹³Mit Ōkawas Perspektive auf den Shintō wurde ich einerseits durch die Lektüre seiner Bücher und andererseits durch die Teilnahme an Seminaren und den Austausch mit Mitgliedern HS' vertraut. Die entsprechenden Ausgangswerke für die Seminare sind gegenwärtig nur in japanischer Sprache erhältlich.

sens hat. Da sich Ame-no-Mioya-Gami jedoch als wesentlich älter als Konfuzius entpuppt hat, werden Ähnlichkeiten mit dem Konfuzianismus und der chinesischen Kultur darauf zurückgeführt, dass die Werte Ame-no-Mioya-Gamis nach China exportiert wurden (Okawa 2022b: 210). Kennzeichen des Shintō ist für Ōkawa (2022b: 225) eine animistische Haltung, derzufolge die gesamte Natur vergöttlicht wird, weil sämtliche Naturphänomene wie Berge, Flüsse oder Pflanzen als *kami* angesehen werden. Diese Haltung wird von ihm dadurch erklärt, dass die Geistwelt von einer Vielzahl von Wesen bewohnt wird, die über übernatürliche Fähigkeiten verfügen und deswegen von Menschen als Gottheiten wahrgenommen werden, was die Vielzahl an vermeintlichen Gottheiten begründet (Okawa 2022b: 227). Es wird somit die shintoistische Vorstellungswelt (oder zumindest Ōkawas Lesart dieser) in Ōkawas Lehren "übersetzt" und durch diese erklärt. So sollen die Shintō-Gottheiten Amenominakanushi, Amenotokotachi und Kamumusuhi zu den Bewohnern des Reichs der Sonne zählen und daher einen hohen Grad an Erleuchtung aufweisen (Ōkawa 2001: 145–146) Amaterasu wiederum gilt als Gottheit, die eng mit dem Sonnensystem in Verbindung steht und Kuninotokotachi als irdische Gottheit der Agrikultur (Okawa 2022b: 57–58).

Zunächst war die Haltung Ōkawas gegenüber dem Shintō eher ambivalent. Wie wir gesehen haben, räumte er den Gottheiten des Shintō-Pantheons durchaus hohe Positionen ein und gestand ihnen einen fortgeschrittenen Grad an Erleuchtung zu. Für Ōkawa lässt sich die Geistwelt beziehungsweise der Himmel, sprich die höheren Dimensionen der "wahren" Welt, in Vorder- und Hinterseite unterteilen. Dies gilt auch für die sogenannte "japanische" Geistwelt, die von Turbulenzen ausgelöst durch den Konflikt zwischen "positiver" Vorderseite und "negativer" Hinterseite gebeutelt wird. Die von Ame-no-Mioya-Gami stammenden Lehren und die meisten der im Shintō praktizierten Rituale werden als zur Vorderseite gehörend bewertet, wohingegen einige der verbreiteten Glaubenselemente als zur Hinterseite gehörend angesehen werden. Aufgrund dieser negativen Einflüsse wird der Shintō als Hemmschuh bei der Modernisierung Japans gesehen (Okawa 2022b: 224). Zu den fragwürdigen Elementen des Shintō zählt für Ōkawa der übermäßige Fokus auf "weltliche Vorteile" (*genze riyaku*). Damit Japan ein höheres spirituelles, wirtschaftliches, etc. Level erreichen kann, braucht es den "wahren" Shintō Ame-no-Mioya-Gamis und die Lehren Ōkawas. Allerdings stehen die Shintō-Gottheiten und der in Japan prävalente "falsche" Shintō der Ausbreitung dieser Lehren entgegen (meine Feldforschung). Kontrastiert werden die sogenannten "ethnischen"

Shintō-Gottheiten, die letztlich auf Japan beschränkt sind, mit dem "universalen" Buddha, der alle Grenzen überschreitet und für alle Menschen Relevanz besitzt.

Wie lässt sich diese grundsätzliche Konzeption des Shintō nach Ōkawa mit der akademischen Sicht auf diese Religion in Bezug setzen? Zunächst wird recht schnell klar, dass auch Ōkawa eine Essenzialisierung des Shintō vornimmt, die der des ethnischen Paradigmas ähnelt. Einen Hinweis hierauf gibt Ōkawas Gegenüberstellung des "wahren" Shintō und des gegenwärtig in Japan praktizierten "falschen" Shintō. Der Kern des wahren Shintō besteht in den grundsätzlichen Lehren Ame-no-Mioya-Gamis, die dieser den Menschen vor 30.000 Jahren mit auf den Weg gegeben hat. Diese Lehren stellen auch die Grundlage der japanischen Kultur dar, die somit genau wie der Shintō seit Jahrtausenden dieselben Kernprinzipien aufweist, wenngleich diese Prinzipien nicht immer hochgehalten wurden. Insofern wird der Shintō mit seinen "ethnischen" Göttern zur ethnischen Religion der Japaner stilisiert, die seit alters her die japanische Kultur geprägt hat. Interessanterweise betont Ōkawa auch die animistische Ausrichtung des Shintō, die sich in einer Verehrung von Naturobjekten ausdrückt. Tatsächlich sind in Japan viele *kami*, wenn auch bei weitem nicht alle, mit Natur und Umwelt assoziiert. Jedoch hat die Betonung dieser engen Verknüpfung von Natur und Shintō vor allem seit den 1990ern viel Beachtung erfahren und dies vor allem im Rahmen des "umwelt-aktivistischen" (*environmentalist*) Paradigmas (Rots 2013: 156). Gemäß diesem Paradigma handelt es sich beim Shintō um eine Form der Naturverehrung, die sich dazu eignet, ein harmonisches Verhältnis zwischen Mensch und Natur zu kreieren. Bei Ōkawa handelt es sich mit Sicherheit um keinen Umweltschützer, vielmehr um einen Leugner des Klimawandels, doch sein Aufgreifen gerade der animistischen Komponente des Shintō könnte ein Hinweis auf den weitreichenden Einfluss und die Popularität dieses Paradigmas in Diskursen über den Shintō sein. Ōkawa (2022b: 225) zitiert mit Umehara Takeshi sogar einen der "Väter" dieses Paradigmas ausführlich. Bei Umehara verbinden sich Umweltbelange mit einer nationalistischen und ethnozentrischen Agenda, die das einzigartige Wesen der japanischen Nation aufzeigen möchte, was ihn ideologisch in eine gewisse Nähe zu Ōkawa rückt. Genau genommen geht es Autoren wie Umehara darum, die Essenz Japans aufzuzeigen, wobei Shintō und Naturverehrung als zwei wichtige Bestandteile dieser Essenz gelten (Rots 2013: 164–165). Zusammenfassend steht Ōkawa mit seiner Essenzialisierung des Shintō also der etablierten akademischen Perspektive auf diese Religion gegenüber, wobei sich in seiner Argumentation Spuren

dominanter emischer Paradigmen über das vermeintliche Wesen des Shintō nachweisen lassen.

Was die historische Entwicklung des Shintō anbelangt, so legte Ame-no-Mioya-Gami angeblich den Grundstein für diesen und die japanische Zivilisation. Nach dem Wirken Ame-no-Mioya-Gamis war es dann an den anderen hochrangigen Führungswesen, die Entwicklung dieser Zivilisation zu beaufsichtigen und zu befördern. An diesem Werk hätten auch die *kami* mitwirken sollen, doch setzten diese es sich zum Ziel, die Position Ame-no-Mioya-Gamis zu usurpieren, was ihnen letztlich auch gelang. Auf diese Weise gelangte Amaterasu an die Spitze des japanischen Pantheons. In der Folge bemühten die *kami* sich, den Namen Ame-no-Mioya-Gamis aus der Geschichte zu tilgen, wodurch erklärt wird, warum sich in den mythischen Schriften kein Verweis auf ihn findet. Um ihre Dominanz in Japan zu behaupten, versuchten die *kami*, die Einführung des Buddhismus, der ja auf eine Zweigseele El Cantares zurückgeht, zu verhindern, was allerdings scheiterte. Für Japan war dies ein Glücksfall, denn immer, wenn der Buddhismus erblühte, erblühte auch die japanische Zivilisation. Deshalb sollten sich idealerweise die *kami* dem Buddha unterordnen. Allerdings war dies in der japanischen Geschichte nicht immer der Fall, so etwa zur Zeit des Zweiten Weltkriegs. Aus Sicht Ōkawas war die Niederlage Japans in diesem Krieg keine Niederlage der Nation, sondern eine Niederlage des Shintō und seiner Gottheiten. Nach dieser Niederlage konnte der Buddhismus in Japan wieder erstarken, was die Geburt des neuen Buddha sprich Ōkawas ermöglichte. Dieser wollte, dass die *kami* ihre Kräfte bündeln, um ihn in seiner Rolle als Führungswesen zu unterstützen. Allerdings weigerten diese sich, woraufhin sich der Kampf der *kami* gegen den Buddhismus oder genauer gesagt gegen El Cantare und dessen Lehre fortsetzte. Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass es eine "esoterische" Interpretation von Ōkawas Tod gibt, bei der die *kami* eine Rolle spielen. Dieser Interpretation zufolge gilt Ōkawas ältere Tochter Sayaka als gegenwärtige Inkarnation Amaterasus, wie auch ihre Brüder Masaki und Yūta als Inkarnationen von Kuninotokotachi beziehungsweise Amenominakanushi gelten. Gemeinsam mit anderen Gottheiten soll Sayaka ihren Vater spirituell attackiert und verflucht haben, wobei dieser aus väterlicher Liebe auf Gegenmaßnahmen verzichtete, bis seine Kräfte ihn schließlich verließen. Hier zeigt sich erneut, wie sich das zerrüttete Verhältnis zu seiner Familie durch Ōkawas Biographie zieht. Gegenwärtig sollen die *kami* das Bestreben verfolgen, eine Wiederkehr Ōkawas zu verhindern (meine Feldforschung).

Im obigen Absatz wurde Ōkawas Interpretation eines großen Teils der japanischen Religionsgeschichte dargelegt, die nun unter Rückgriff auf den aktuellen Forschungsstand aufgeschlüsselt werden soll. Die vermeintliche Gegenwehr der *kami* bei der Einführung des Buddhismus ist ein altbekanntes Narrativ. Obwohl frühere buddhistische Einflüsse nicht ausgeschlossen werden können, wird die offizielle Einführung des Buddhismus in Japan auf das zweite Drittel des sechsten Jahrhunderts nach christlicher Zeitrechnung datiert. Nach Japan gebracht wurde der Buddhismus vermutlich von koreanischen Einwanderern, die vor den Kriegen auf der koreanischen Halbinsel flohen. Diese Einwanderer brachten eigene Klans hervor, die in der Folge mit den "indigenen" Klans, die sich oftmals auf die *kami* zurückführten, rivalisierten (Bowring 2005: 15–17; Hardacre 2017: 24). Im *Nihon Shoki* wird davon berichtet, dass König Kinmei sich unschlüssig ob einer staatlichen Förderung des Buddhismus zeigte. Befürwortet wurde eine solche von den koreanstämmigen Soga, abgelehnt hingegen von den Mononobe und Nakatomi. Bereits in diesen höfischen Rivalitäten wurden die *kami* als die "einheimischen" Gottheiten charakterisiert, während der Buddhismus als "fremde" Religion galt. Letztlich wurde den Soga die offizielle Verehrung des Buddha gestattet. Allerdings brach kurz darauf eine Epidemie aus, die von den Mononobe und Nakatomi als "Rache" der *kami* für die Einführung des Buddhismus interpretiert wurde (Bowring 2005: 15–16; Hardacre 2017: 27–28). Noch im sechsten Jahrhundert ließ Soga Umako eine Maitreya-Statue aufstellen und zwei Nonnen ordinieren, woraufhin erneut eine Epidemie ausbrach, die wiederum von den Mononobe und Nakatomi als Strafe der *kami* ausgelegt wurde. Nach einer kurzen Phase der Repression des Buddhismus wurde dieser aber noch Ende des sechsten Jahrhunderts offiziell vom Hof gefördert und konnte sich in der Folge rasch etablieren (Bowring 2005: 19–20; Hardacre 2017: 28). Wenn Ōkawa also von einem Widerstand der *kami* gegen die Einführung des Buddhismus in Japan spricht, bedient er sich dabei eines Narrativs, das bereits in den ältesten schriftlichen Quellen Japans enthalten ist.

Das für ideale Ōkawa Verhältnis von *kami* und Buddha als eines harmonischer Koexistenz, in dem die *kami* sich dem Buddha unterordnen und diesen unterstützen, scheint ebenfalls sein Vorbild in der japanischen Religionsgeschichte zu haben. In den Jahrhunderten nach der Einführung des Buddhismus in Japan kam es zu einer immer stärkeren Annäherung zwischen Buddhismus und *kami*-Kulten, die eine Unterscheidung dieser beiden Formen von Religion oftmals erschwerte, wenn nicht sogar verunmöglicht – zumindest sofern man eine klare Trennung anstrebt. Während der späten Nara-Zeit (710–794) kam beispielsweise der Gedanke auf, dass

es sich bei den *kami* um anthropomorphe Gottheiten handelt, die genau wie die Menschen der Erlösung durch Erleuchtung bedürfen. Um die von Leid gequälten Gottheiten zu beschwichtigen und zu retten, errichtete man seit dem siebten Jahrhundert "Schrein-Tempel" (*jingūji*) und kleine Schreine, die sich in Tempel-Arealen befanden (*chinjusha*). Durch diese Maßnahmen sollten die *kami* von erlösungsbedürftigen und potenziell feindlich gesinnten Gottheiten in Beschützer der buddhistischen Lehre transformiert werden. Diese frühe Verbindung von *kami* und Buddhas wird als *shinbutsu shūgō* bezeichnet (Bowring 2005: 184; Tyler, 1989: 227).

Während der Heian-Zeit (794–1185) kam es zu einer erhöhten Popularität buddhistischer Schutzgottheiten, aber auch zu einem vermehrten Glauben an Hexerei und Magie. In dieser Periode bildete sich ein neues Paradigma für die Interpretation des Verhältnisses *kami*-Buddhas heraus: das *honji-suijaku* Paradigma (Hardacre 2017: 141). Gemäß diesem Paradigma sind die Buddhas oder Bodhisattvas die "Quelle" (*honji*) der *kami*, die als ihre "Spuren" (*suijaku*) gelten und somit als lokale Manifestationen der Buddhas interpretiert werden (Bowring 2005: 185; Tyler 1989: 237). Begründet wurde die Manifestation der Buddhas in Form von *kami* damit, dass sich Japan am Rande der buddhistischen Welt befand und die Buddhas die Manifestation als *kami* daher als geschicktes Mittel einsetzten, um die Erlösung der in Japan lebenden Menschen voranzutreiben (Hardacre 2017: 143). *Honji-suijaku* wie auch *shinbutsu shūgō* veranschaulichen, dass „Assimilation of divinities, interpenetration of ritual systems, and combinatory institutions are the norm in Japan, not the exception“ (Hardacre 2017: 144). In Ōkawas Denken verhält es sich ähnlich wie im *honji-suijaku* Paradigma. Hier werden die *kami* ebenfalls als Manifestation des Buddha gesehen, der als Urgrund des Universums auch Quelle der *kami* ist, was gleichzeitig ihre Unterordnung begründet. Zur selben Zeit sind die *kami* aber auch erlösungs- beziehungsweise erleuchtungsbedürftig und diese Erleuchtung können sie nur erfahren, wenn sie nach dem Licht des Ewigen Buddha streben und in Einklang mit seinem Gesetz leben. Zumindest sollte so das Verhältnis von *kami* und Buddha nach Ōkawas Lehre sein. Tatsächlich kämpften seiner Ansicht nach die *kami* gegen den Buddhismus, was sich in der japanischen Religionsgeschichte aber nur bedingt widerspiegelt. Vielmehr hat sich das Verhältnis zwischen *kami* und Buddhas oder genauer gesagt deren Anhängern und jeweiligen "Interessensgruppen" als ein komplexes gestaltet, in dem es mancherorts zu einem harmonischen Zusammenspiel kam, andernorts hingegen zu Spannungen und Rivalitäten. Insgesamt lässt sich aber eine klare Dominanz des Buddhismus konstatieren, der höfisch-aristokratische Unterstützung erhielt und über ein elabo-

riertes Lehrgebäude verfügte, in das die *kami* integriert werden konnten (Hardacre 2017: 144).

Das Kräfteverhältnis zwischen *kami* und Buddha veränderte sich erst mit der Meiji-Restauration von 1868. Restauriert wurden hier primär direkte kaiserliche Herrschaft (*ōsei fukko*) und die Einheit von Ritual und Regierung. Zur Einheit von Ritual und Regierung gehörte die Durchführung von *kami*-Riten durch den Kaiser persönlich, wodurch die Verehrung der *kami* zu einem Staatskult wurde (Hardacre 2006: 282–283; 2017: 359–360). Um die neue Dominanz des Shintō zu unterstreichen, wurden buddhistische Riten aus dem Palastleben verbannt, die Shintō-Schreine wurden systematisiert und hierarchisiert und es wurde ein nationaler Ritualkalender entworfen, dessen Riten vom Kaiser selbst durchgeführt wurden (Hardacre 2006: 283; 2017: 362). Noch im Jahr der Meiji-Restauration selbst wurde das Edikt zur "Trennung von Buddhas und *kami*" (*shinbutsu bunri rei*) verabschiedet, das dazu dienen sollte, einen "reinen" Shintō frei von buddhistischen Einflüssen zu kreieren. Die bisher übliche Durchdringung von Buddhismus und Shintō, Buddhas und *kami* wurde in der Folge auf staatliche Anordnung durchbrochen. Buddhistische Bilder wurden aus Schreinen entfernt und Bilder von *kami* aus Tempeln, viele buddhistische Priester wurden dazu gedrängt, Shintō-Priester zu werden, andere wurden laisiert und es durften keine Sutren für die *kami* mehr rezitiert werden (Hardacre 2006: 282; 2017: 369–370). Da viele Tempel zerstört oder geschlossen wurden und es sogar zu gewaltsamen, anti-buddhistischen Ausschreitungen kam, spricht man von einer "Zerstörung des Buddhismus" (*haibutsu kishaku*) oder gar einer japanischen "Kulturrevolution" (Grappard 1984; Hardacre 2017: 370). Zwischen 1868 und 1945 lässt sich in Japan von einem staatlich gemanagten Shintō sprechen, der nicht als Religion, sondern als suprareligiöse Entität angesehen wurde und den Charakter eines öffentlichen Staatskultes hatte, zu dessen Teilnahme alle Japaner verpflichtet waren (Hardacre 2006: 283; 2017: 373). Veranschaulicht wird die ungeheure Bedeutung, die die Elite des japanischen Imperiums dem Shintō beimaß, unter anderem daran, dass die offiziellen Ausgaben für Schreine zwischen 1931 und 1945, als sich Japan ununterbrochen im Krieg befand, verdoppelt wurden. Verwendet wurde der Shintō um der japanischen Bevölkerung die Verehrung des Kaisers, Patriotismus, Einsatz für die Kriege und den göttlichen Auftrag Japans zur Vorherrschaft einzuimpfen (Hardacre 2017: 434–439).

Angesichts der drastischen anti-buddhistischen Maßnahmen, die nach der Meiji-Restauration vollzogen wurden, ist es wenig überraschend, dass Ōkawa von einer Auflehnung der *kami* gegen den Buddha spricht. Die enge Verquickung von Shintō und Staat erlaubt es ihm zudem, die Niederlage Japans als Niederlage der *kami*, also jener Mächte, die sich gegen die göttliche Wahrheit gestellt haben, zu interpretieren. In Anbetracht der stark nationalistischen und ethnozentrischen Ausrichtung Ōkawas stellt dies eine willkommene Erklärung für die Niederlage Japans im Zweiten Weltkrieg dar, weil diese nicht mit militärischer Schwäche oder anderweitigen Defiziten begründet wird, wodurch das Prestige der Nation bewahrt wird. Es ist zudem davon auszugehen, dass auch der Verlust des *bushidō*-Geistes den *kami* zugeschrieben werden kann, stellt der "wahre" *bushidō* doch ein Vermächtnis Ame-no-Mioya-Gamis dar. Nach der Niederlage der *kami* war der Weg wieder frei für den Buddhismus und die erneute Reinkarnation des Buddha, der diesmal in Japan erschien. Tatsächlich wurden die Rahmenbedingungen für den Buddhismus und andere Religionen nach Ende des Zweiten Weltkriegs günstiger. Unter der US-amerikanischen Okkupationsregierung wurde der staatlich gemanagte Shintō abgebaut, wodurch der Shintō jedweden öffentlichen Charakter verlor. In der 1947 verabschiedeten Verfassung wurden Religionsfreiheit (und mittlerweile war der Shintō eine Religion und nicht mehr suprareligiös) und die strikte Trennung von Staat und Religion festgeschrieben (Hardacre 2006: 284–285; 2017: 446–447). Ironischerweise ist es genau diese Trennung, die von Ōkawa immer wieder scharf kritisiert worden ist.

Wenn man sich die Geschichte Ame-no-Mioya-Gamis und der *kami* ansieht, hat man hier die Erzählung einer Gottheit, deren Wirken wegweisend war für die Entwicklung Japans, deren Platz aber von böartigen Gottheiten usurpiert wurde, die sich daraufhin daran machten, die Erinnerung an Ame-no-Mioya-Gami zu tilgen, was ihnen auch gelang. Wiederhergestellt wurde diese Erinnerung, gemeinsam mit der Lehre Ame-no-Mioya-Gamis, durch Ōkawa, der in einem der schamanistischen Besessenheit ähnlichen Zustand zum Sprachrohr für die Gottheit wurde. Interessanterweise findet sich ein ähnliches Narrativ bereits früher in der japanischen Religionsgeschichte, und zwar in den Lehren der neureligiösen Bewegung Ōmoto. Gründergestalt Ōmotos ist Deguchi Nao (1836–1919), eine leidgeprüfte Frau, die 1892 angeblich von einer Gottheit besessen wurde. Anzeichen ihrer Besessenheit waren schwere Atmung, Schreie, wilde Bewegungen und die Kommunikation mit einer Gottheit, die sich als Ushitora no Konjin zu erkennen gab. Diese Gottheit, die weder im *Kojiki* noch im *Nihon Shoki* erwähnt wird, kündete die na-

hende Transformation der gegenwärtigen Welt, die aufgrund ihrer Verdorbenheit zerstört und in eine göttliche Welt verwandelt würde (Hardacre, 1992: 217; Lins 1976: 20). In Japan galt Ushitora no Konjin als bösertige Gottheit, die den Nordosten bewachte und mit Armut, Unheil, Krankheit und Tod assoziiert war. Üblicherweise wurden die von ihm besessenen Menschen "verrückt". Deguchi hingegen legt eine ganz andere Interpretation Konjins vor (Hardacre 1992: 217; Lins 1976: 21, 39). Für Deguchi ist Konjin der „Gott, der die Welt erschaffen habe, dann aber vor der Übermacht böser Gottheiten in den Nordosten geflohen sei und sich dort über 3000 Jahre verborgen gehalten habe. Alle irdischen Übel hätten ihre Ursache im Verschwinden Konjins“ (Lins 1976: 21). Diese Übel benennt Deguchi als Egoismus, das Vorherrschen des Gesetzes des Stärkeren, mangelnden Respekt vor Gottheiten und eine allgemeine Finsternis, die nach dem Verschwinden Konjins über die Welt kam. Mit dieser Finsternis wird Konjin aber bald aufräumen, wenn er die Welt vom Bösen reinigt und sein göttliches Reich des Friedens und der Brüderlichkeit unter den Menschen errichtet. Theoretisch war diese Brüderlichkeit immer schon vorgesehen, weil alle Menschen Kinder Konjins sind und als solche mit göttlichem Geist ausgestattet sind (Lins 1976: 21–23). Während Deguchi Nao als Gründerin Ōmotos gilt, wäre die Gemeinschaft ohne das Wirken Ueda Kisaburōs, der später Deguchis Schwiegersohn wurde und den Namen Deguchi Onisaburō annahm, wohl nie so erfolgreich geworden, wie es der Fall war. Ihm fiel vor allem die Aufgabe zu, Deguchis Revelationen zu systematisieren und die Gemeinschaft zu organisieren (Hardacre 1992: 218).

Bei einem kurzen Vergleich der Lehren Deguchis und Ōkawas lassen sich einige Gemeinsamkeiten feststellen. Zu nennen sind hier zunächst die katastrophisch-millennaristischen Vorstellungen und auch die Spannungen zwischen Japanozentrismus und Universalismus, die sich in beiden Lehrgebäuden finden lassen. Gerade aber die Parallelen zwischen Konjin und Ame-no-Mioya-Gami sind von Interesse. Zunächst wird weder von Ame-no-Mioya-Gami noch von Konjin in den zentralen Quellen der Shintō-Mythologie berichtet. Des Weiteren tragen beide Aspekte eines Schöpfergottes. Da es sich bei Ame-no-Mioya-Gami um eine Manifestation des Kernbewusstseins des Ewigen Buddha handelt, ist er letzten Endes mehr als nur ein Kulturheros und wichtiger Funktionär im Kosmos – Ame-no-Mioya-Gami repräsentiert den Schöpfer von allem. Wie im Falle Konjins wurde Ame-no-Mioya-Gamis Stellung von bösertigen Gottheiten usurpiert und wie Konjin ist Ame-no-Mioya-Gami zurückgekehrt, um dem Bösen in der Welt entgegenzutreten, wenngleich Ame-no-Mioya-Gami nicht als Zerstörer der Welt auftritt, sondern als deren

potenzieller Beschützer und Retter. Man kann bei Ame-no-Mioya-Gami vielleicht sogar von einer Art "Exil" sprechen, das er im Andromeda-Nebel bezog. Letztlich ist noch zu nennen, dass Konjin und Ame-no-Mioya-Gami sich auf ähnliche Art den Menschen offenbarten. Deguchi wurde von Konjin wie bei einer schamanistischen Trance besessen, was es der Gottheit erlaubte, durch sie zu sprechen. Derartige Episoden von Besessenheit ereigneten sich Zeit ihres Lebens immer wieder. Ōkawa, der ja in der Tradition des Channeling steht, nahm willentlich Kontakt mit Ame-no-Mioya-Gami auf und wurde so wiederholt zu dessen Sprachrohr. Beide Formen von "Besessenheit" mögen zwar nicht als "Schamanismus" ¹⁴ klassifiziert werden, weisen aber doch schamanistische Elemente auf, sofern man einen Schamanen als eine Person ansieht, die durch Rituale veränderte Bewusstseinszustände erreicht, die es ihm ermöglichen, mit "Geistwesen" zu kommunizieren (DuBois 2009: 6). Zu diesen Parallelen in den Narrativen Ōmotos und HS' kommt der Umstand hinzu, dass Ōkawa eine gewisse Vertrautheit mit den Schriften Deguchi Onisaburōs aufweist. So meint er etwa „Most of the books by the founder of Oomoto-kyo religion Onisaburo Deguchi are about the worlds of yokai, *sennin* (hermits), and tengu; they describe many stories about how foxes shape-shift and deceive each other“ (Okawa 2022b: 223–224). Ob Ōkawa für die Erzählung von Ame-no-Mioya-Gami den Konjin-Mythos aufgegriffen und für HS adaptiert hat, oder ob die Erzählung von Ame-no-Mioya-Gami nur von ihm allein geschaffen wurde (sofern man übernatürliche Erklärungen ausschließt), lässt sich wohl kaum nachweisen. Allerdings sind die Ähnlichkeiten gerade in Anbetracht von Ōkawas vermeintlicher Vertrautheit mit Ōmoto-Schriftgut recht augenfällig.

3.5.7 *Yōkai* und Kritik am Shintō

Ōkawa präsentiert nicht nur eine Theorie über den Antagonismus zwischen *kami* und Buddha, sondern benennt auch konkrete Defizite in der japanischen Religiosität, die für ihn vor allem der Shintō aufweist. Zu diesen Defiziten gehört, dass die Japaner in Sachen Religion angeblich zu sehr auf weltliche Vorteile wie materiellen Wohlstand fokussieren (meine Feldforschung). Dass weltliche Vorteile eine große Rolle in der religiösen Landschaft Japans spielen, lässt sich nicht von der

14 Die Verwendung des Begriffs "Schamanismus" für eine große Bandbreite an Phänomenen wird durchaus kritisch gesehen. So weist etwa Staemmler (2009: 29), dass Phänomene wie die in ihrem Buch behandelte medierte Geistbesessenheit (*chinkon kishin*) nicht als Schamanismus klassifiziert werden sollten. Wenn ich hier Parallelen zu Schamanismus ziehe, verwende ich "Schamanismus" als eine Überkategorie für eine große Bandbreite an Phänomene, die divers sind und regional nicht nur auf Sibirien begrenzt sind, aber durchaus Ähnlichkeiten miteinander aufweisen.

Hand weisen. Für Reader (1994) bildet das Streben nach weltlichen Vorteilen sogar einen der Grundpfeiler der japanischen Zivilreligion. Unter "Zivilreligion" versteht er dabei eine Form von Religion „shared by most Japanese and concerned with and consisting of common concerns, practices, values, ethics, emotional constructs and orientations" (Reader 1994: 18), die sich nicht klar einer einzigen religiösen Tradition wie Shintō oder Buddhismus zuordnen lässt, sondern die Grenzen zwischen diesen Traditionen überschreitet und dabei doch einiges mit ihnen gemein hat (Reader 1994: 18–19). Wie wichtig weltliche Vorteile sind, kommt darin zum Ausdruck, dass ein großer Teil der Japaner regelmäßig die Unterstützung von *kami*, Buddhas und anderen Gottheiten erbittet, um mit deren Hilfe bessere Lebensumstände, beruflichen Erfolg, materielle Prosperität oder Gesundheit und Glück zu erlangen. Gebete für den persönlichen Erfolg, aber auch das florieren eines Unternehmens, einer Nachbarschaft oder der ganzen Nation, werden dabei nicht als banal oder egozentrisch gewertet, sondern unterstreichen die Reziprozität der Beziehung Mensch-Gottheiten und den ethischen Wert, der Glück zugeschrieben wird, was sich nicht zuletzt in den Bestrebungen vieler neureligiöser Bewegungen niederschlägt (Reader 1994: 22–24). Mit seiner Diagnose eines starken Interesses an weltlichen Vorteilen im Leben der Japaner liegt Ōkawa also definitiv nicht falsch, wenngleich er dieses Interesse deutlich negativ bewertet. Letztlich stellt diese Fixierung auf weltliche Vorteile für ihn aber auch nur ein Symptom und nicht die Ursache des größeren Problems der religiösen Welt Japans dar. Zurückgeführt werden können diese Übel gemäß Ōkawa auf das Wirken von Höllenwesen und *yōkai*, die einen Großteil der spirituellen Welt Japans ausmachen und deren Einfluss im Shintō besonders ausgeprägt ist (meine Feldforschung).

Yōkai haben in Japan eine lange Tradition und sind mittlerweile wichtiger Bestandteil der dortigen Pop-Kultur geworden, manche von ihnen haben aber auch im Westen größere Bekanntheit erlangt. Da das erste Halbjahr 2025 bei HS sich um *yōkai* gedreht hat und dieses Konzept in jüngerer Zeit viel Platz eingenommen hat, soll hier eine eingehende Betrachtung traditioneller Vorstellungen von *yōkai* erfolgen, um diese dann mit Ōkawas Ideen zu vergleichen.

Für das Wort "*yōkai*" gibt es in den westlichen Sprachen zahlreiche Übersetzungen, darunter anderem "Monster", "Geist", "Kobold", "Dämon" oder "unerklärliches Phänomen". So zahlreich wie die Übersetzungsmöglichkeiten des Wortes sind auch die Wesen, die unter diesem Schirmbegriff zusammengefasst werden. Grundsätzlich bezeichnet "*yōkai*" übernatürliche Wesen, die der japanischen Vor-

stellungskraft entspringen. Mit übernatürlich ist dabei gemeint, dass sie keine Existenz in der den Naturwissenschaften zugänglichen Welt haben (Foster 2008: 2; Hirota 2021: 322). Alternative Termini, die für die Bezeichnung dieser Wesen vorgeschlagen wurden und teilweise angetroffen werden, sind *bakemono*, *obake* und *kaii genshō*. Verweise auf übernatürliche, oftmals furchterregende Ereignisse und Präsenzen finden sich bereits in der Literatur der Heian-Zeit, als diese Vorkommnisse als *mononoke* bezeichnet wurden. In dieser Periode zeigte man sich fest überzeugt von der Existenz dieser übernatürlichen Wesen, die sich theoretisch jederzeit in der Welt bemerkbar machen konnten (Foster 2008: 6–7; Geraskov und Ziniakova 2024: 337). In der folgenden Kamakura-Periode (1185–1333) kam der Glaube an *tsukumogami* auf. Man hatte die Vorstellung, dass alles, was existiert, sofern es dies nur lange genug tut, von einer Seele oder einem Geistwesen besetzt wird, was es ermöglicht, dass Objekte wie Haushaltsgegenstände plötzlich lebendig werden (Foster 2008: 7; Geraskov und Ziniakova 2024: 337). In der Tokugawa-Zeit war *bakemono* ("sich veränderndes Wesen") zur dominanten Bezeichnung für *yōkai*-Phänomene geworden. Durch ihr Erscheinen in illustrierten Büchern, genannt *kusazoshi*, gewannen die *yōkai* an Popularität, was erklären mag, warum seit dem 17. Jahrhundert Versuche unternommen wurden, die einzelnen Vertreter der "Gattung" *yōkai* zu beschreiben, zu kategorisieren und zu systematisieren (Foster 2009: 5, 9; Geraskov und Ziniakova 2024: 338). Diese Systematisierungen erreichten in der Meiji-Zeit ein neues Niveau, weil die Erforschung der *yōkai* und des Glaubens an sie nun zu einer akademischen Unternehmung wurde. In dieser Epoche wurde die westliche Dichotomie von natürlich-übernatürlich dominant, was zur Folge hatte, dass die bis dato als fließend wahrgenommenen Grenzen zwischen diesen beiden Bereichen nun wesentlich strenger und undurchlässiger wurden (Foster 2008: 16; Geraskov und Ziniakova 2024: 339). Ein maßgeblicher Forscher zum Thema *yōkai* war Yanagita Kunio (1875–1962), der sich weniger für die Frage der realen Existenz von *yōkai*, sondern vielmehr für den Glauben der Menschen an sie interessierte. Seiner "Degenerationstheorie" zufolge handelte es sich bei den *yōkai* einst um verehrungswürdige *kami*. Jedoch wurde der Glaube an diese *kami* durch andere Glaubensvorstellungen ersetzt, wodurch sie von verehrungswürdigen Gottheiten zu unheimlichen, nicht mehr wirklich ernst zu nehmenden, *yōkai* wurden (Geraskov und Ziniakova 2024: 339).

Das Japan der Nachkriegszeit wurde Zeuge einer Welle der *yōkai*-Begeisterung die als "yōkai-Boom" bekannt ist. Seit den 1960ern waren die *yōkai* fixer Bestandteil der massenmedialen Berichterstattung. In Zeitungen und Magazinen erschie-

nen regelmäßig Artikel über *yōkai* und all das, was sich in weiterem Sinne als "*kai-ki*" (unheimlich, seltsam, abnormal, übernatürlich) benennen ließ. Angesiedelt wurden die *yōkai* in der Welt des "Übernatürlichen", von wo aus sie in die Welt des Alltags eindringen könnten. Bereits in den 60ern wurde auf diese Art der Grundstein für den Okkultismus-Boom gelegt, der Japan circa zwei Dekaden später erfasste (Hirota 2021: 330–333). Internationale Bekanntheit erlangten die *yōkai*, deren Anzahl im Wachsen begriffen ist, durch die große Popularität japanischer Horrorfilme in den späten 90ern. Allerdings repräsentieren *yōkai* nicht nur den Erfolg japanischer Horrorfilme im Ausland. In Japan selbst werden *yōkai* oft zu Maskottchen von Regionen und Dörfern, die sich hiervon eine Revitalisierung erhoffen. Mittlerweile sind *yōkai* nicht mehr nur Symbol einzelner Dörfer, sondern ganz Japans, weil sie fixer Bestandteil der "Cool-Japan"-Vermarktung sind ¹⁵. *Yōkai* gehören zu den Flaggschiffen dieser Strategie, die dabei helfen, ein Bild Japans zu konstruieren, das sowohl im Ausland als auch im Inland besser ankommt als "Colonialist-Japan" oder "Militarist-Japan" (Foster 2008: 207; Schwentker 2022: 900–901). Nicht nur in der Populärkultur, sondern auch in der Forschung erlebte das Interesse an *yōkai* einen Wiederaufschwung. Vorangetrieben wurden die "*yōkai*-Studien" vor allem durch den Folkloristen und Anthropologen Komatsu Kazuhiko. Dieser sieht in den *yōkai*-Studien eine Disziplin, die sich mit *yōkai* als kulturellen Produkten beschäftigt und daher vor allem an den Menschen interessiert ist, die an *yōkai* glauben. Unter *yōkai* versteht Komatsu übernatürliche Wesen, die sich boshaft oder neutral gegenüber den Menschen verhalten und somit den benevolenten *kami* gegenübergestellt werden. Es verläuft jedoch keine strenge Trennlinie zwischen *yōkai* und *kami*, weil aus einem *yōkai* ein *kami* werden kann und umgekehrt. Das Entscheidende sind die Haltung und das Verhalten einer übernatürlichen Entität gegenüber Menschen. Verändern sich diese, verändert sich auch die Klassifikation (Foster 2008: 208; Hirota 2021: 322). Kritisiert wurde die von Komatsu vorgebrachte Unterscheidung dafür, dass *yōkai* sich seit der Edo-Zeit nicht klar als gut oder böse einstufen lassen, sondern sich jenseits dieser Kategorien befinden (Foster 2008: 15).

Nach diesem kurzen Überblick über die Geschichte der *yōkai*, ihren kulturellen Einfluss und ihre Erforschung stellt sich die Frage, ob es sofern nicht eine Essenz,

¹⁵"Cool-Japan" ist eine politische Softpower-Strategie, die darauf abzielt, die japanische Populärkultur im Ausland zu verbreiten und so Medien, Konsum und Unterhaltungskultur anderer Länder zu beeinflussen (Schwentker 900–901).

so doch ein beständiges Element gibt, das sich durch die Jahrhunderte zieht und die *yōkai* charakterisiert. Durch die Jahrhunderte wurden *yōkai* mit Wandelbarkeit assoziiert. Ein Beispiel für diese Wandelbarkeit sind die *tsukumogami*, bei denen unbelebten Objekten plötzlich Leben eingehaucht wird. Wandelbarkeit wird etwa durch den Begriff "*bakemono*" ("sich wandelndes Ding") ausgedrückt, der nicht nur, aber auch, Wesen mit gestaltwandlerischen Fähigkeiten umfasst. In Komatsus Definition von *yōkai* wird deren Wandelbarkeit durch das *kami-yōkai*-Kontinuum ebenso unterstrichen (Foster 2008: 5–6). Neben Wandelbarkeit sind *yōkai* mit Furcht assoziiert. Unter diesem Gesichtspunkt kann man die beständige Produktion neuer *yōkai* als Versuch sehen, schwer zugänglichen, vagen Ängsten ein Gesicht zu verleihen und sie so greifbarer zu machen (Foster 2008: 10–11). Typisch für den Diskurs über *yōkai* ist zudem das Bestreben, sie zu systematisieren und zu kategorisieren, um ihnen so ihren "Platz" in der Welt zuzuteilen. In Anbetracht der "Unfassbarkeit" der *yōkai* wirken solche Unterfangen beinahe paradox und zum Scheitern verurteilt. Vielleicht ist das Entscheidende auch nicht, ob sich *yōkai* präzise wie Tiere und Pflanzen in Kategorien einteilen und analysieren lassen, sondern vielmehr, dass diese Systematisierungsprozesse unsere Ängste reduzieren, indem sie den Verkörperungen unserer vagen Ängste einen fixen Platz in der Welt zuteilen und uns so ein Gefühl der Kontrolle verleihen (Foster 2008: 10). Das Bemühen um ein Fassen des Unfassbaren, die Ordnung von Wesen, die sich unserem Zugriff letztlich immer entziehen, verweist auf ein weiteres Charakteristikum: ihre ontologische Ambiguität. Durch die Jahrhunderte hat sich mit Blick auf die *yōkai* gezeigt, dass „At times their existence is accepted unquestionably, and at times it is denied avidly, but in most cases it is within the ambiguous ontological space between these two extremes that *yōkai* thrive“ (Foster 2008: 13). Anders ausgedrückt lebt der Glaube an *yōkai* davon, dass die Menschen sich nicht sicher sind, ob es sie nicht vielleicht doch gibt, dass ihnen ein Moment der Möglichkeit innewohnt, das Zweifel in den Herzen der Menschen sät und in ihnen den Verdacht weckt, dass vielleicht etwas Übernatürliches in die gewohnte Alltagswelt eingedrungen ist. Vorstellungen von *yōkai* waren daher immer von einem Spannungsverhältnis aus "Halb Glaube-halb Zweifel" (*hanshin-hangi*) geprägt (Foster 2008: 13–14). Wenn ein *yōkai* in unsere Welt eindringt, werden wir mit unerklärlichen Phänomenen oder monströsen Kreaturen konfrontiert, die unsere normale Alltagserfahrung überschreiten. Ob diese Erfahrungen als zur natürlichen oder übernatürlichen Welt gehörend empfunden werden, ist abhängig von der jeweiligen Epoche. Epochenunabhängig ist jedoch die Außergewöhnlichkeit und Nicht-Alltäg-

lichkeit dieser Erfahrungen, weshalb es sich wohl empfiehlt, *yōkai* nicht als "übernatürlich", sondern als "supranormal" zu charakterisieren (Foster 2008: 16).

Unter den zahlreichen unterschiedlichen Typen von *yōkai* soll an dieser Stelle nur einer herausgegriffen werden, weil er auch bei Ōkawa immer wieder eine Rolle spielt: der *tengu*. Bei den *tengu* handelt es sich um Mischwesen, die halb Mensch halb Falke sind. Ihr Körper und ihre Arme sind menschlicher Gestalt, doch sie sind mit einem großen Schnabel und Flügeln ausgestattet. In vielen mittelalterlichen Erzählungen treten die *tengu* als Widersacher des Buddhismus auf, die einer Verbreitung des Dharma entgegenwirken wollen. Aus diesem Grund zünden sie Tempel an, entführen buddhistische Mönche und quälen sie oder säen Stolz, Gier und Verblendung in ihren Herzen, um sie vom Weg der Erleuchtung abzubringen. Bekannt sind ebenfalls Erzählungen von mysteriösen Kindesentführungen (*kamigakushi*), bei denen die übernatürlichen Entführer häufig *tengu* sind (Blacker 1967: 112–116; 1999: 182). Allerdings sollte man in *tengu* nicht einfach ein Hindernis bei der Verbreitung des Buddhismus sehen, denn „In other tales he appears more nearly to embody the perilous, ambivalent, non-moral forces of nature. He is seen as a warden of forests, a guardian of huge trees“ (Blacker 1999: 182). Ambivalenz wird auch in den *kamigakushi*-Erzählungen zum Ausdruck gebracht. In der Regel werden die *tengu* dazu gebracht, die von ihnen entführten Kinder wieder zurückzubringen. Oftmals verfügen diese dann über übernatürliche Kräfte. In der Mehrheit der Fälle aber gelingt es den Kindern nicht, sich wieder vollständig in die Welt der Menschen zu integrieren, einige von ihnen scheinen sogar kognitive Beeinträchtigungen aufzuweisen. Wenn die *tengu* in der Welt der Menschen in Erscheinung treten, tun sie dies meistens in Gestalt eines *yamabushi* (Bergasket) ¹⁶ (Blacker 1967: 115; 1999: 182–183).

Am Beispiel der *tengu* lassen sich gut einige der generellen Charakteristika von *yōkai* aufzeigen. Als Wesen, die des Öfteren Kinder entführen, deren Äußeres letztlich eine Entstellung des menschlichen Erscheinungsbildes ist und die mit übernatürlichen Kräften ausgestattet sind, sind *tengu* natürlich mit Furcht behaftet.

¹⁶Etablieren konnte sich der Begriff "*yamabushi*" in der Kamakura-Zeit. Mit ihm bezeichnet man buddhistische Mönche und Laienpraktizierende, die sich einer synkretistischen Praxis bestehend aus *kami*-Kulten, Bergkulten, schamanistischen und daoistischen Techniken verschrieben. Zu erkennen waren sie an ihrer weißen oder kakifarbenen Uniform, ihren Pluderhosen, Gamaschen, Strohsandalen und Trompetenschnecken. Nachgesagt wurde ihnen aufgrund ihrer asketischen Praxis das Beherrschen paranormaler Kräfte (*genjutsu*) wie Fliegen, Laufen über Feuer, Unsichtbarkeit, Wahrsagerei und Exorzismen (Kleine 2011: 182–191). Wenn die *tengu* menschliche Gestalt annehmen, tragen auch sie das typische Gewand der *yamabushi* (Blacker, 1999: 183).

Unter ihren verschiedenen Fähigkeiten sticht ihre Verwandlungsfähigkeit heraus, die das Element der Wandelbarkeit veranschaulicht. Ambig sind die *tengu* zunächst aufgrund ihres Äußeren, das zwar stark menschliche Züge trägt, aber trotzdem klar nicht-menschlich ist. Durch die zahlreichen Überlieferungen liegt aber auch eine ontologische Ambiguität nahe. Man mag diese Überlieferungen nur für Schauermärchen halten, doch durch ihre große Zahl und die verschiedenen Augenzeugenberichte zu vermeintlichen *tengu*-Sichtungen oder Begegnungen mag man sich vielleicht die Frage stellen, ob an diesen Geschichten nicht etwas dran sein könnte. Interessant ist die Assoziation der *tengu* mit den *yamabushi*, die durchaus *yōkai*-Charakteristika aufweisen. Die Welt der *yamabushi* ist die Abgeschiedenheit, zumeist in den Bergen. Als Orte der Toten und der Götter haben die Berge etwas Ehrfurchterweckendes, aber genauso etwas Furchterregendes. Wie *yōkai* dringen die *yamabushi* immer wieder in die Alltagswelt der Menschen ein, wo sie unerklärliche Dinge vollbringen. Ihre Kräfte und ihr manchmal wohl verwildertes Aussehen mag die Frage aufgeworfen haben, ob es sich bei diesen Praktizierenden wirklich noch um Menschen handelt oder ob sie nicht bereits in den Bereich des über- oder unmenschlichen vorgedrungen sind. Diese Ansicht scheint auch Blacker zu teilen, denn

after weeks in the forests and caves of high mountains, the *yamabushi* returned to the world of men with some of the ferocity, the wild strangeness, the perilous otherness of a wild animal or bird. It was as though, through his ritual garb, there could be discerned a beak and feathers. Nor is this impression entirely a thing of the medieval past (Blacker, 1999: 184).

Nach diesem Überblick zu etablierten Auffassungen von *yōkai* und deren Charakteristika wird nun deren Interpretation durch Ōkawa vorgestellt. Wie ich durch Seminare basierend auf den nur in Japanisch erhältlichen Büchern "Worte, um kein Yokai zu werden" und "Worte, um kein Yokai zu werden – eine Anekdote -" erfahren konnte, geht Ōkawa davon aus, dass *yōkai* den Großteil der japanischen spirituellen Welt ausmachen. Beheimatet sind die *yōkai* Ōkawa zufolge auf der "Rückseite" der himmlischen Welt sprich der "wahren" Welt. Bei dieser Rückseite handelt es sich um keine Höllenwelt, sie ist aber trotzdem negativ besetzt (Ōkawa 2021b: 38–39). Zustande kommt diese Trennung in Vorder- und Rückseite durch die unterschiedliche Gewichtung von Gedanken und Motivation auf der einen und Handlungen und Resultaten auf der anderen Seite. In der "wahren" Welt gelten Motivationen und Gedanken mehr als Handlungen und Ergebnisse. Wegen dieser Gewichtung ist den *yōkai*, die bloß auf Ergebnisse und Wirkungen bedacht sind, nur eine Existenz auf der Rückseite des Himmels erlaubt. Auf der Vorderseite des Himmels leben hingegen die Bodhisattvas und Buddhas, die motiviert sind, andere

Menschen zur Erleuchtung zu führen und zu lieben. Dabei geht es ihnen nicht um ihre eigene Großartigkeit oder den eigenen Erfolg, sondern nur um das Wohl der anderen, im Gegensatz zu *yōkai*, die anderen zwar helfen, dies aber nur tun, um ihr eigenes Ansehen zu steigern (meine Feldforschung). Aufgrund ihrer Verortung sind die *yōkai* weder als himmlische noch als höllische Wesen einzustufen. Im Vergleich mit Höllenwesen sind sie deutlich weniger bösartig, ihnen geht es eher darum, Menschen zu "erschrecken". Den *yōkai* und *tengu* haftet etwas Unberechenbares an, denn „Manchmal richten sie in dieser Welt Unheil an, lösen Verwirrung in der himmlischen Welt aus oder begeben sich in die Welt der Hölle, um dort Verschiedenes umzusetzen“ (Ōkawa 2021b: 43). Diesem Zitat kann zudem entnommen werden, dass *tengu* und *yōkai* sich ungehindert zwischen Himmel, irdischer Welt und Hölle bewegen können (Ōkawa 2021b: 46). Aufgrund des Gesetzes der Reinkarnation werden die *yōkai* aus ihrer Welt immer wieder in die Welt der Menschen geboren, wo sie menschliche Gestalt annehmen und unauffällig unter uns leben. Besonders häufig gelangen *tengu* und *yōkai* in Zeiten großer Veränderungen in die Welt der Menschen, um dort Verwirrung zu stiften, aber auch um die Umbrüche zu beschleunigen (meine Feldforschung; Ōkawa 2021b: 43–44). Nach ihrem Tod kehren sie in ihre eigene Welt zurück, weil sie spirituell "unproduktiv" sind. Zu ihren zentralen Merkmalen, die unten ausführlicher behandelt werden, zählen Täuschung, Stolz, Mangel an Anstrengung und Dankbarkeit sowie Unproduktivität. Derartige "*yōkai*-Tendenzen" weist jeder Mensch auf und für diejenigen, die diese Tendenzen nicht bekämpfen oder sie gar kultivieren, besteht die Gefahr, nach dem Tod selbst in das Reich der *yōkai* zu gelangen (meine Feldforschung). In ihrer Welt üben sich die *yōkai* in der Vervollkommnung ihrer "geheimnisvollen" Fähigkeiten, unter denen die Verwandlung hervorsticht. Gerne verwandeln sie sich in Marderhunde oder Füchse, um Menschen zu erschrecken (Ōkawa 2021b: 40–42).

Wie bereits erwähnt, weisen *yōkai* eine Reihe typischer Merkmale auf. Dazu zählt zunächst, dass sie eine sich selbst "vergötternde" Mentalität haben. Anders ausgedrückt lehnen die *yōkai* eine Unterordnung unter den Buddha ab, weil sie selbst wie Gott sein und verehrt werden wollen. Verehrung steht ihnen ihrer Ansicht nach auch zu, weil sie sich als Genies in vielerlei Gebieten sehen. Wie die Anerkennung des Buddha widerstrebt ihnen auch der Einsatz in einer Gemeinschaft (Sangha), weil sie individualistisch orientiert sind und alle Aufmerksamkeit für sich selbst haben wollen. In ihrem Streben nach Geltung und Verehrung kommt der übermäßige Stolz der *yōkai* durch, der für sie an oberster Stelle steht. Um ihren Stolz zu meh-

ren, prahlen sie mit ihrer familiären Herkunft, ihrer Bildung, ihren Abschlüssen oder ihrem Reichtum. Obwohl die *yōkai* in der dreidimensionalen Welt durchaus erfolgreich erscheinen, ist ihnen langfristiger Erfolg beziehungsweise derjenige in der "wahren" Welt verwehrt. Grund hierfür ist, dass die *yōkai* nicht zu Fleiß und Anstrengungen bereit sind, was es ihnen verunmöglicht, den achtfachen Pfad und Selbstreflexion zu praktizieren. Ein Beispiel für mangelnde Anstrengungsbereitschaft sind angeblich die Gottheiten des Shintō. Ebenso wenig sind die *yōkai* dazu imstande Liebe zu geben, sie können sie nur nehmen. Zeichen ihrer Selbstliebe sind ihre Abschottung von und Gleichgültigkeit gegenüber anderen, aber auch die mangelnde Dankbarkeit, denn diese ist Voraussetzung für die Praxis der gebenden Liebe (meine Feldforschung). Für die *yōkai* zählt Religion nur als Mittel, um weltliche Vorteile zu erlangen. Hierfür verwenden sie beispielsweise die Invokation "*namu myōhō renga kyō*" ¹⁷. Aus Sicht der *yōkai* ist Impermanenz die Essenz der *yōkai*, aber auch der Welt, weshalb der Shakyamuni Buddha angeblich Zuflucht bei den *yōkai* nahm, um von ihnen zu lernen. Impermanenz und dauernder Wandel kosten aber Kraft, weshalb die *yōkai* laufend Menschen ihre Energie rauben. Allerdings stellt die andauernde Veränderung der *yōkai* keine Form "produktiven" Verhaltens dar. Vielmehr geben sie sich unproduktiver Arbeit hin, die keine Resultate erzielt und nichts zur spirituellen Entwicklung beiträgt. Damit dies nicht auffällt, nützen sie ihre Kräfte, um andere zu täuschen und ihre eigenen Fehler zu vertuschen. Zu den Täuschungen der *yōkai* zählt auch, dass sie ihr "wahres" Selbst hinter einer Maske zu verbergen, um sich selbst möglichst gut in Szene zu setzen und so Lob und Anerkennung zu erhaschen. Für die *yōkai* zählt nicht die Kultivierung des Herzens, sondern nur ihr äußeres Erscheinungsbild und ihr Verhalten, das von anderen wahrgenommen werden kann (meine Feldforschung) Gefährlich wird es für Menschen mit *yōkai*-Tendenzen, wenn diese sich zu sehr an ihrer Maske festklammern, denn dann werden sie zu einem leichten Ziel für Besessenheiten durch bössartige Geistwesen (Okawa 2024: 25).

Die Eigenschaften der *yōkai* lassen sich gut anhand der *tengu* exemplifizieren, wenngleich *tengu* und *yōkai* nicht ident sind und verschiedene Reiche bewohnen. Laut Ōkawa bewohnen die *tengu* die Rückseite der sechsten Dimension, wo sie sich der Vervollkommenung ihrer übernatürlichen Fähigkeiten widmen (Ōkawa

¹⁷ Die Praxis, *namu myōhō renga kyō* zu "chanten", wurde von Nichiren als Kern der buddhistischen Lehre ausgemacht und wird als *daimoku* bezeichnet (Kleine 2011: 397). *Daimoku* ist zentraler Bestandteil einiger neureligiöser Bewegungen, die sich auf Nichiren zurückführen, darunter etwa Sōka Gakkai (Stone 2003: 63)

2001: 131). Ursprung dieser Fähigkeiten ist ihr asketisches Training, das sie in den Bergen absolviert haben. Bekannt sind sie nicht nur für ihre Fähigkeiten, sondern für ihre schelmische Veranlagung und ihre außerordentliche Beharrlichkeit. Dank dieser Beharrlichkeit legen sie oft erstaunliche Karrieren in der dreidimensionalen Welt hin, etwa als Politiker oder erfolgreiche Unternehmer (Ōkawa 2021b: 39). *Tengu* beziehungsweise Menschen mit einer *tengu*-haften Persönlichkeit dürstet es nach Ruhm, sie sind arrogant und angeberisch. Vor allem mit ihrem spirituellen Fortschritt prahlen sie gerne. Trotz ihres selbstsüchtigen Verhaltens gelingt es ihnen aber immer wieder, etwas Gutes für andere zu bewirken. Auf den ersten Blick erscheinen die Fortschritte der *tengu* auch im spirituellen Bereich sehr beachtlich. Doch langfristig gelingt es ihnen nicht, wahre Erleuchtung zu realisieren, weil sie von Ruhmssucht und nicht von Liebe angetrieben werden (Ōkawa 2021b: 39–40; 2024: 23–25). Ihr beständiger Drang, die eigene Großartigkeit unter Beweis zu stellen, bringt die *tengu* dazu, intensiv miteinander zu konkurrieren und um Führungspositionen zu ritzen (meine Feldforschung). Vergleicht man *tengu* und *yōkai* miteinander, sind *tengu* vor allem diejenigen Personen, die soziales Prestige und Status anpeilen, während *yōkai* vor allem dafür bekannt sind, zwei Gesichter zu besitzen, um ihr "wahres" Selbst zu verschleiern (Ōkawa 2021b: 46).

Betrachtet man die typischen Eigenschaften der *yōkai* und ihren vermeintlich großen Einfluss auf den Shintō wird schnell klar, warum eines der "Symptome" dieses Einflusses die übermäßige Fixierung auf weltliche Vorteile ist, wie oben bereits angesprochen wurde: wie die *yōkai* sind die Shintō-Praktizierenden zu sehr auf Resultate und Eigennutz fokussiert. Neben der übermäßigen Betonung weltlicher Vorteile gibt es noch weitere Kritikpunkte, die Ōkawa am Shintō festmacht und auf das Wirken der *yōkai* zurückführt. Zu nennen ist hier der vermeintliche Mangel einer Unterscheidung von Himmel und Hölle beziehungsweise das Fehlen dieser Konzepte im Shintō. Nur die Idee vom Land der Toten (*yomi no kuni*) kommt der Vorstellung einer Hölle gleich (meine Feldforschung). *Yomi no kuni* ist Bestandteil einer dreigeteilten Struktur des Universums, wie sie bereits im *Kojiki* präsentiert wird. In diesem Schema gibt es eine "himmlische Ebene", eine mittlere Welt, die mit Schilfrohr bewachsen ist und eine Unterwelt – das Land der Toten beziehungsweise das Land der Nacht (Vasić 2010: 1–2). Grundsätzlich lassen sich zwei Schilderungen dieses Landes unterscheiden. Einerseits wird es als eine Art Gegenwelt zur Welt der Lebenden beschrieben, die von anthropomorphen Wesen bewohnt wird, die ihren Gewohnheiten nachgehen, die sie noch zu Lebzeiten hatten und die eigene Behausungen haben. Andererseits wird das Land der Toten als über-

aus unreines Reich beschrieben, das die Hässlichkeit und Sündhaftigkeit des Todes verkörpert. Welcher dieser Beschreibungen man auch den Vorzug geben mag, fest steht, dass die Idee eines jenseitigen Gerichts, das einem Belohnung oder Bestrafung nach dem Tod zuspricht oder aber die Idee eines Jüngsten Tages im *Kojiki* nicht existieren (Vasic 2010: 3–4). Dies ist es, was Ōkawa an den shintoistischen Jenseitsvorstellungen so scharf kritisiert. Wenn es keine Vorstellung von Himmel und Hölle gibt, gibt es auch keine Vorstellung von gut und falsch. Ein Weg zur Unterscheidung von gut und falsch wurde laut Ōkawa erst durch den Buddhismus eingeführt (meine Feldforschung).

Ein weiterer Kritikpunkt Ōkawas am Shintō besteht darin, dass die Verantwortlichkeiten unklar sind. Wie in der japanischen Gesellschaft allgemein, suchen die Anhänger des Shintō die Anonymität der Gruppe, um keine Verantwortung übernehmen zu müssen und ja nicht als Verantwortliche oder leitende Instanz angesehen zu werden. Dieser Mangel an Verantwortlichkeit zeigt sich darin, dass es der spirituellen Welt des Shintō an Hierarchien mangelt. Ebenjene Verantwortungsscheue wird angeblich in ganz Japan an den Tag gelegt, egal ob in öffentlichen Institutionen, in der Politik oder bei lokalen Versammlungen. Nicht zuletzt wollen die Wesen des Shintō und ihre Unterstützer keine Verantwortung für die Niederlage Japans im Zweiten Weltkrieg übernehmen (meine Feldforschung).

Wie lassen sich nun die etablierten Sichtweisen auf *yōkai* mit denen Ōkawas in Verbindung bringen? In der Folge werden trotz Ōkawas Unterscheidung *tengu* in der Kategorie *yōkai* subsumiert, sofern sie nicht explizit erwähnt werden. Zunächst kann man Ōkawas Versuch, typische Charaktereigenschaften, Fähigkeiten und Verhaltensweisen von *yōkai* darzulegen sowie die Integration dieser Wesen in seine Kosmologie als eine Fortsetzung früherer Systematisierungen und Kategorisierungen sehen. *Yōkai* werden bei ihm nicht mehr als "kryptozoologische" Wesen, Fabelwesen oder Hirngespinnste eingeordnet, sondern wie alle anderen Wesen als Geistwesen eingestuft, die ihr eigenes Reich in der "wahren" Welt besiedeln. Wie in der japanischen Folklore üblich, sind *yōkai* bei Ōkawa mit Angst besetzt. Dazu trägt ihr schelmisches Wesen bei sowie ihre Veranlagung, Unheil in der Welt der Menschen zu stiften und Menschen absichtlich zu erschrecken. In Unterhaltungen mit Mitgliedern HS' konnte ich feststellen, dass einige Mitglieder *yōkai* tatsächlich als etwas Bedrohliches oder zumindest Unheimliches wahrnehmen und daher auch versuchen spirituelle Barrieren zu errichten, um sich vor potenziellen *yōkai* Einflüssen zu schützen (meine Feldforschung).

Dies wirft natürlich die Frage nach der moralischen Klassifikation von *yōkai* auf. Wie Foster (2008: 15) bemerkt, sollte man davon Abstand nehmen, *yōkai* als gut oder schlecht einzuordnen, weil sie jenseits dieser Kategorien liegen. Ein ähnliches Bild ergibt sich auch bei Ōkawa. Zweifelsohne sind *yōkai* furchterregende Wesen mit negativ besetzten Charaktereigenschaften wie Hochmut, Eingebildetheit und Verschlagenheit, doch sie gelten auch als Wesen, die Menschen mit ihren übernatürlichen Fähigkeiten helfen können und die dazu dienen, Wandel in der Welt zu beschleunigen. Außerdem sind sie weder als himmlische noch als höllische Wesen einzustufen und gelten als wesentlich harmloser als Höllenwesen. Durch Ōkawas scharfe Kritik am Shintō, der angeblich vom Einfluss der *yōkai* durchzogen ist, ergibt sich allerdings ein signifikant negativeres Bild der *yōkai*. Die enge Verflechtung aus *yōkai* und Shintō könnte bei Ōkawa durch seine Rezeption von *tengu*-Erzählungen erklärt werden, gelten *tengu* doch oft als Antagonisten des Buddhismus. Vielleicht hat er die antagonistische Rolle der *tengu* auf *yōkai* im Allgemeinen übertragen und sie so zu Kräften gemacht, die sich der Verbreitung des Buddhismus entgegenstellen. Eine Bewertung der *yōkai* als durch und durch schlechte Wesen wiederum ist vom Standpunkt Ōkawas aus kaum möglich, tragen doch alle Wesen und daher auch die *yōkai* einen Kern göttlichen Lichts in sich. Vermutlich spiegelt Ōkawas Bewertung der *yōkai* das Oszillieren dieser Wesen zwischen gut und schlecht wider, das sich durch die japanische Geschichte zieht: hier die *yōkai* als schurkische Kindesentführer und Unholde, dort als beliebte Maskottchen und verniedlichte Anime-Figuren, einmal die *tengu* als gewaltbereite Gegner des Buddhismus, ein anderes Mal als geachtete Beschützer der Wälder.

Die Schwierigkeit einer moralischen Klassifikation ist ein Aspekt ihres ambigen Charakters. Ein zweiter Aspekt ist ihre Fähigkeit, zwischen den verschiedenen Welten ungehindert hin- und herzureisen, was sie zu liminalen Wesen macht. Hinsichtlich Liminalität ist bemerkenswert, dass Ōkawa die *tengu* klar mit *yamabushi* assoziiert, weil sie laut ihm ihre übernatürlichen Kräfte durch asketisches Training in den Bergen erhalten haben. Auf den liminalen Status der Berge und *yamabushi* wurde bereits verwiesen. Eine gewisse Ambiguität lässt sich auch konstatieren, weil nicht immer klar ist, was mit *yōkai* gemeint ist. Einerseits bezeichnet dieser Begriff Wesen, die die Rückseite der himmlischen Welt bewohnen, die aber auch in der dreidimensionalen Welt reinkarnieren können, wo sie die Gestalt von Menschen annehmen. Andererseits sind alle Menschen ein wenig *yōkai*, weil jeder Mensch zumindest ein paar *yōkai*-Tendenzen aufweist. Dass jeder Mensch Züge eines *yōkai* aufweist, führt zu einem gewissen Maß an Uneindeutigkeit und Unsi-

cherheit im Umgang mit anderen. Gelegentlich haben die Mitglieder HS' das Gefühl, es mit einem *yōkai* zu tun zu haben, ohne aber endgültige Gewissheit darüber zu haben (meine Feldforschung). Die Vorstellung von *yōkai*-Tendenzen stellt ein innovatives Element in der Interpretation dieser Wesen durch Ōkawa dar. Wie das Beispiel der *tengu* zeigt, war die Grenze zwischen Mensch und *yōkai* so wie die zwischen Natürlichem und Übernatürlichem schon immer eher porös und fließend, bei Ōkawa wird diese Grenze aber beinahe aufgehoben. Nicht nur ist davon auszugehen, dass *yōkai* ohne unser Wissen andauernd unter uns leben, es ist auch absolut möglich, dass Menschen *yōkai* sind (in dem Sinne, dass sie spezifische Charakterzüge haben) ohne wirklich *yōkai* zu sein (in dem Sinne, dass sie aus dem *yōkai*-Reich in unsere Welt geboren wurden). Dies wirft natürlich die Frage auf, inwiefern sich *yōkai* im Sinne Ōkawas noch als supranormale Wesen bezeichnen lassen, wenn sie letztlich regelmäßig auftretender Bestandteil unserer Welt und unseres Alltags sind. Vermutlich ist die Bezeichnung "supranormal" noch insofern angemessen, als es den *yōkai* möglich ist, besondere Fähigkeiten an den Tag zu legen.

Wie im traditionellen *yōkai*-Diskurs wird bei Ōkawa die Fähigkeit zum Gestaltwandel hervorgehoben. Doch der Wandel ist laut Ōkawa nicht darauf beschränkt, sich in Füchse oder Hunde verwandeln zu können, die Verbindung von *yōkai* und Wandelbarkeit geht noch viel weiter, wobei Ōkawa es schafft, diese Assoziation buddhistisch zu färben. So geben die *yōkai* an, Shakyamuni Buddha über die Impermanenz belehrt zu haben. Dies bedeutet zunächst eine Umkehrung des vorgesehenen Kräfteverhältnisses, weil aus Ōkawas Sicht die *yōkai* dazu aufgefordert sind, sich dem Buddha unterzuordnen und von ihm zur Erleuchtung geführt zu werden. Gleichzeitig wird hier ein zentrales buddhistisches Konzept aufgegriffen. Gemäß buddhistischer Ontologie ist Impermanenz (Sanskrit *anityatā*) fundamentaler Bestandteil von allem (mit Ausnahme von Nirvana). Felsen werden abgetragen, Seen trocknen aus, Menschen, Tiere und Pflanzen sterben und sogar die fünf Faktoren (Sanskrit *skandha*), die zusammenwirken, um das Selbst zu konstituieren, sind der Impermanenz unterworfen (Harvey 2013: 57–59). Zu dieser Impermanenz kommt noch die Bedingtheit oder Abhängigkeit aller Dinge hinzu, die besagt, dass „all things, mental and physical, arise and exist due to the presence of certain conditions, and cease once their conditions are removed: nothing (except *Nirvāṇa*) is independent“ (Harvey 2013: 65). Somit ist die Wandelbarkeit der *yōkai* bei Ōkawa nicht nur ein Faktor, der zu ihrer Unheimlichkeit beiträgt, sondern ebenfalls einer, der die Wandelbarkeit der gesamten Welt und somit einen fundamentalen Be-

standteil der Realität veranschaulicht. Wie/ob sich die Annahme von Impermanenz und Bedingtheit mit Ōkawas Lehre von einer Essenz aller Wesen vereinbaren lässt, kann an dieser Stelle nicht mehr erörtert werden.

4. Die gegenwärtige Situation von HS-Österreich

4.1 Treffen und Praktiken

4.1.1 Methodische Reflexionen

Ursprünglich war für diese Arbeit geplant, die historische Entwicklung von HS-Österreich seit 2012 nachzuzeichnen. In Ermangelung eines Archivs oder entsprechender Aufzeichnungen seitens der Gemeinschaft ist eine derartige Rekonstruktion aber kaum möglich. Festhalten lässt sich, dass das Zentrum der Gemeinschaft immer noch in der Zentagasse angesiedelt ist und dass Megumi I. immer noch das organisatorische Herzstück der Gemeinschaft bildet (Pokorny und Winter 2012: 54). Megumi I. ist immer noch keine Angestellte HS' und versieht ihre Aufgaben als "Laien-Zweigstellenleiterin" (*zaike shibuchō*) ehrenamtlich, was ihrem Engagement für die Gemeinschaft jedoch keinen Abbruch tut. Es ist an ihr, monatliche Programme zu erstellen und die meisten Veranstaltungen nicht nur zu organisieren, sondern auch zu leiten. Obwohl eine Rekonstruktion der letzten 13 Jahre nicht möglich war, versicherte sie mir, dass die Aktivitäten, die HS-Österreich aktuell durchführt, in etwa repräsentativ für die vergangenen Jahre sind. Einige dieser Aktivitäten werden im Folgenden auf Basis meiner Feldforschung präsentiert.

Wichtiger Bestandteil dieser Feldforschung war Beobachtung, die sich definieren lässt als „eine Datenerhebungsmethode, bei der Ereignisse, Verhaltensweisen oder Merkmale durch Forschende erfasst, dokumentiert und ausgewertet werden“ (Thierbach und Petschnick 2022: 1563). Von Beobachtungen im Alltag hebt sich die wissenschaftliche Beobachtung dadurch ab, dass sie planvoll, systematisch und mit Blick auf eine bestimmte Forschungsfrage hin durchgeführt wird. Um präzise zu sein, wählte ich eine offene, direkte und teilnehmende Beobachtung. Das bedeutet, dass ich die Personen im Feld über meine Rolle als Forscher informierte und in die Handlungen der Gemeinschaft selbst eingebunden war anstatt bloßer "Zaungast" zu sein. Meine Beobachtung war zudem qualitativ angelegt und diente dazu, die gegenwärtige Situation von HS-Österreich zu explorieren, was beständige Reflexion erforderlich macht (Thierbach und Petschnick 2022: 1563–1366). Der Wert von Beobachtungen allgemein besteht darin, dass nicht nur der normative Aspekt einer Religion, wie er normalerweise in religiösen Texten festgehalten ist,

erfasst wird, sondern dass man Zugang zur gelebten, verkörperten und materialisierten Religion, so wie sie von tatsächlichen Anhängern praktiziert wird, erhält (Harvey 2021: 273).

Da es sich bei der teilnehmenden Beobachtung um eine Form der Feldforschung handelt, ergibt sich die Herausforderung, ebenjenes Feld abzustecken, wobei dieses Feld nie in seiner Gesamtheit erfasst werden kann. Als Forscher ist es immer nur möglich, bestimmte Ausschnitte der Wirklichkeit auszuwählen, die wiederum nur teilweise wahrgenommen werden können. Schließlich kann nur ein Teil der Wahrnehmungen erinnert und dokumentiert werden. Bei der Abgrenzung des Feldes ist davor zu warnen, dieses als statisch und mit festen Grenzen versehen zu imaginieren. Vielmehr sind die Grenzen eines Feldes oft verschwommen und porös (Thiebach und Petschnick 2022: 1571–1572). Im Rahmen meiner Forschung zu HS-Österreich möchte ich "Feld" sowohl räumlich als auch sozial verstehen. Sozial wird das Feld durch die verschiedenen Mitglieder konstituiert, die ich im Verlauf meiner Forschung getroffen, beobachtet oder interviewt habe. Räumlich wird das Feld primär durch den *shibu* in der Zentagasse konstituiert, weil sich hier die überwiegende Mehrheit der Begegnungen vollzogen hat. Allerdings begegnete ich den Mitgliedern HS' nicht nur im Zentrum, sondern auch bei privaten Treffen, etwa in Restaurants oder Cafés. Auch durch diese Treffen außerhalb des Zentrums konnte ich einiges über die Gemeinschaft erfahren.

Eine erste Hürde jeder Feldforschung stellt der initiale Feldkontakt dar (Knoblauch und Vollmer 2022: 666). Glücklicherweise hat HS-Österreich bereits mit Forschern zusammengearbeitet, wodurch ich die bestehenden Kontakte meines Betreuers nutzen konnte. Mit seiner Unterstützung kam ich mit Megumi I. in Verbindung. Als Zweigstellenleiterin ist sie der *Gatekeeper*, der sich erfreulicherweise sehr offen über eine Zusammenarbeit gezeigt hat. Dies liegt unter anderem daran, dass sie mit bisherigen Darstellungen HS' durch Forscher eher unzufrieden ist und die Überzeugung vertritt, dass es mehr direkten Austausch zwischen HS und Forschern braucht, um ein adäquates Bild der Gemeinschaft zu zeichnen. Eine derartige Offenheit eines *Gatekeepers* ist von besonderem Wert, nicht nur aufgrund der zur Verfügung gestellten Informationen über die Gemeinschaft, sondern auch wegen eines gewissen Vertrauensvorschlusses vonseiten anderer Mitglieder und der vielen Angebote Megumis, Kontakt zu anderen Mitgliedern herzustellen.

Es gibt unterschiedliche Herangehensweisen an eine teilnehmende Beobachtung. So kann man einen positivistischen Ansatz wählen, bei dem der Forscher eine di-

stanziierte und möglichst neutrale Haltung einnimmt, um eine Beeinflussung des Feldes durch die eigene Präsenz möglichst gering zu halten. Wissenschaftliche beziehungsweise etische Erklärungen und Interpretationen werden hierbei wesentlich stärker gewichtet als die emische Perspektive der Praktizierenden, weil der Forscher einen exakteren Zugang zur objektiven Wirklichkeit hat (Jorgensen 2020: 34–35). Es erscheint mir rätselhaft, wie man eine solche Haltung bei einer teilnehmenden Beobachtung umsetzen soll. Wenn überhaupt wäre dies nur bei einer nicht-teilnehmenden Beobachtung möglich, doch sogar hier hat die bloße Anwesenheit des Forschers eine Auswirkung auf das Feld (Harvey 2021: 283). Gegenüber positivistischen, aber auch post-modernistischen Ansätzen ziehe ich eine reflexive Herangehensweise vor, bei der Forscher „reflect both on the data presented to them and on their own presence, responses, impressions, experiences and power“ (Harvey 2021: 277). Zu einer teilnehmenden Beobachtung gehört also auch, sich des eigenen Einflusses auf das Feld bewusst zu sein, anstatt zu versuchen, diesen zu minimieren oder zu leugnen. Zwei weitere wesentliche Aspekte teilnehmender Beobachtung sind Respekt und Dialog. Daraus folgt, dass man eine Begegnung auf Augenhöhe mit den Beforschten sucht und diese dabei als aktive, reflektierende Subjekte wahrnimmt, mit denen ein produktiver Austausch stattfindet (Harvey 2021: 276). Im Verlauf meiner Arbeit durfte ich zahlreiche solcher Begegnungen erleben, in denen ich viel von den Mitgliedern lernen konnte, sowohl über ihre eigenen Erfahrungen mit HS als auch über die offizielle Lehre, die von erfahrenen Mitgliedern sehr anschaulich dargelegt wird. Je mehr ich den Austausch mit den Mitgliedern suchte und je mehr ich über HS erfuhr, umso kritischer wurden meine Anfragen, worauf die Mitglieder jedoch nicht mit Irritation, sondern mit Argumenten reagierten, was mir ein vertieftes Verständnis der Lehre Ōkawas ermöglichte.

Eine zentrale Frage bei der teilnehmenden Beobachtung betrifft auch das Verhältnis von *Insider* und *Outsider*. Dieses Verhältnis betrifft die Frage, wie man ein „methodisch kontrolliertes Fremdverstehen“ (Franke und Maske 2011: 107) herstellen soll genauso wie die Fragen nach der Gewichtung emischer und etischer Perspektiven und der Alienität oder Alterität der Beforschten (Knoblauch und Vollmer 2022: 663–664). Für die Ausgestaltung der Rolle des Forschers bietet sich das Vorbild eines Gastes an. Dieser ist auf die Einladung von Seiten der Gemeinschaft angewiesen und lernt im Verlauf seines Aufenthalts von dieser, weil er mit ihr interagiert und in einen Dialog tritt. Die Anwesenheit eines Gastes bleibt nicht unbemerkt und übt einen Einfluss auf die Gemeinschaft aus (Harvey 2021: 283).

Während meiner Aufenthalte im Feld erlebte ich mich oft als zwischen zwei Stühlen sitzend. Einerseits nahm ich an allen Aktivitäten HS' teil, zu denen ich eingeladen war. Ich besuchte Seminare und Filmvorführungen, meditierte, betete und sang gemeinsam mit den anderen, verbeugte mich vor El Cantare, lachte, plauderte und scherzte mit den Mitgliedern. All dies tat ich jedoch, ohne offizielles Mitglied HS' zu sein und ohne von den Lehren der Gemeinschaft überzeugt zu sein. Vorteilhaft an dieser Situation war, dass ich wohl nie Gefahr lief, eine kritische Distanz zu verlieren, und die Geschehnisse recht nüchtern analysieren konnte. Nachteile bestehen darin, dass ich das Erleben der überzeugten Mitglieder kaum nachempfinden und daher nur sehr begrenzt wiedergeben oder beschreiben kann. Es besteht ein enormer Unterschied zwischen einem Gebet, das aus Inbrunst und voller Überzeugung gesprochen wird und einem, das letzten Endes nur Imitation ist. Dass ich letztlich das Verhalten der Mitglieder, nicht aber deren Überzeugungen übernahm, ließ in mir auch die Frage aufkommen, ob mein Verhalten nicht unaufrichtig, beinahe respektlos und verhöhrend den Mitgliedern gegenüber war. Diese Sorge versuchte ich durch Offenheit und Transparenz aus dem Weg zu räumen: Ich war stets offen darüber, mich nicht mit Ōkawas Lehren identifizieren zu können und später auch darüber, an welchen Aspekten ich mich stoße und welche mir durchaus nachvollziehbar erscheinen. Sollten die Mitglieder sich durch meinen Unglauben gestört oder irritiert gefühlt haben, ließen sie es sich zumindest nicht anmerken, ich fühlte mich stets willkommen und ernst genommen.

Etwas merkwürdig gestalteten sich für mich ausgewählte Handlungen der Gemeinschaft, die mich manchmal Überwindung kosteten. Hierzu zählt etwa das Verfassen eines "Dankbarkeitsbriefs" an El Cantare, der diesem dargeboten wurde. Wie sollte ich meine Dankbarkeit gegenüber einem Wesen ausdrücken, an das ich nicht glaube und mich dabei trotzdem respektvoll gegenüber der Gemeinschaft verhalten? Meine Lösung für solche Situationen bestand darin, etwas "kreativ" zu werden und Formulierungen zu finden, die meine Ansichten nicht verleugnen und dabei trotzdem respektvoll gegenüber HS sind. Um beim Beispiel des "Dankbarkeitsbriefs" zu bleiben, dankte ich etwa Ōkawa für die Gründung HS', weil mir dies ein spannendes Masterarbeitsprojekt ermöglichte. Ferner gelobte ich, meine Dankbarkeit zu erweisen, indem ich eine möglichst akkurate Darstellung der Gemeinschaft schaffe.

Eine letzte Herausforderung, wenn man zwischen den Stühlen sitzt, ist noch die Gewichtung emischer und etischer Perspektiven, auch unter Berücksichtigung des

methodologischen Agnostizismus und Naturalismus. Ich habe mich in meiner Arbeit bemüht, die Perspektiven der Gläubigen möglichst gut zu beschreiben, um den Leser ein Verständnis der emischen Sinnkonstruktionen zu ermöglichen (Jorgensen 2020: 36). Gleichzeitig habe ich versucht, die emische Perspektive mit dem Stand der Forschung in Beziehung zu setzen, sie in ein etisches Vokabular zu übersetzen und naturalistische Erklärungen zu geben, ohne dabei die Überlegenheit einer etischen Perspektive für gesetzt zu halten oder diese zu behaupten (wenngleich ich diese persönlich vorziehe). Im Sinne der Reflexivität habe ich mich bemüht, während der Forschung und des Verfassens der Arbeit meine eigenen Wahrheits- und Werturteile möglichst auszuklammern, sie mir aber trotzdem bewusst zu machen, gerade auch, um einer unbewussten Beeinflussung durch sie zu entgehen (Harvey 2021: 288). Somit hoffe ich, zu einer möglichst gelungenen Darstellung gekommen zu sein. Das folgende Unterkapitel baut auf meinen Beobachtungsprotokollen auf, die vereinzelt um Interviewpassagen angereichert wurden und in einen theoretischen Zusammenhang gestellt wurden. Zu erwähnen ist, dass alle von mir erwähnten Personennamen zwecks Datenschutz Pseudonyme sind, mit Ausnahme von "Megumi I.", weil der Anschluss an die Arbeit von Pokorny und Winter (2012) ansonsten verwirrend geworden wäre.

4.1.2 Alltagspraxis und große Feierlichkeiten

Ich erachte die von Fukui (2004: 127–128) getroffene Unterscheidung zwischen "Alltagspraxis" und "ritueller Praxis" für nützlich. Unter Alltagspraxis fällt die Gestaltung der eigenen Lebensführung gemäß den Lehren Ōkawas. Als Leitfaden für das alltägliche Leben dienen die Prinzipien Liebe, Weisheit, Selbstreflexion und Fortschritt. Zudem gibt Ōkawa Ratschläge zum Umgang mit anderen, sei es in der Familie, am Arbeitsplatz oder in der weiteren Gesellschaft. Hierzu gehören beispielsweise ein sanfter, nach Harmonie und Liebe strebender Umgang mit anderen (*wagen aigo*), harte Arbeit am Arbeitsplatz, aber auch im Einsatz für HS und die Verrichtung gemeinnütziger Arbeit (Fukui 2004: 127–128; Winter 2018: 223). Viele meiner Interviewpartner haben ihre alltägliche Praxis angesprochen. Ein wichtiger Bestandteil dabei ist die regelmäßige Rezeption von Ōkawas Lehre, wobei es hierfür eine breite Palette an Möglichkeiten gibt. So meint ein Interviewpartner

Also wenn ich jetzt bete, lese ich jeden Tag die Bücher von Meister. Und höre ich die Rede von Meister jeden Tag. Auch wenn ich schlafe, weil ich so gut schlafen kann. Und diese *kekkaï* ist so wichtig. Und auch die Filme von HS sehe ich fast jeden Tag. So viele verschiedene Filme kann ich jederzeit mit meinem iPad sehen, weil ich diese Amazon Prime habe (persönliches Interview Ryosuke, 07.08. 2025).

Eine andere Interviewpartnerin berichtet davon, wie es ihr gelingt, trotz eines manchmal stressigen Alltags, der es ihr nicht immer erlaubt, zum Zentrum zu kommen, regelmäßig zu praktizieren

Ich bete immer. Viele glauben beten gehen... also in den Tempel gehen und dann beten. Ich gehe immer raus aus dem Haus zum Bahnhof. Also fünf, sechs Minuten. Da ist mein Gehmeditationspunkt. Ich gehe raus zum Herrn. Das sind die richtigen Zeitpunkte, wo ich zum Bahnhof komme. Und dann mit diesem klaren Kopf steige ich ein und dann gehe ich entweder Arbeit, singen, proben, treffen, egal. Aber das ist so eine Begleitthema. Es ist wirklich eine Schutzbarriere. Von dem Bösen. Ich trage immer *kekai* mit, so der Art (persönliches Interview Sakura, 07.08.2025).

Selbige Interviewpartnerin ist auch ein Beispiel dafür, wie man die Lehren Ōkawas im eigenen Beruf umsetzen und sogar bei der Arbeit die Praxis der gebenden Liebe umsetzen kann. Sie erzählt, wie sie früher in ihrer Laufbahn als Sängerin vor allem davon getrieben wurde, immer besser zu werden, um die Konkurrenten im Ringen um Engagements auszusteichen und immer mehr Applaus und Anerkennung zu ernten – ein rein egoistischer Antrieb, wie sie meint. Durch HS veränderte sich ihre Perspektive auf ihre berufliche Tätigkeit deutlich, denn

da war immer wieder die Liebe ist zu geben. Liebe ist geben. Wenn du etwas erwartest von anderen, auch der Lob, Applaus, die sind auch eigentlich eine Erwartung. So-wieso. Wenn das alles ist, dass du dann wirklich mit einem Triumph und Erfolg fühlst, dann ist es das Liebe zu nehmen. [...] Dann habe ich einen ganz anderen Zugang zum Publikum. [...] Und du wirst nie nervös, weil du realisierst da jeden Einzelnen wollen heute glücklich sein. Das ist so eine Last weg. Was wird das überhaupt? Deine Sorge, ob ich dann überhaupt heute eine schöne Stimme habe, das ist ihnen egal. Und das war dann genau diese von der Liebe ist gegeben. Gib deine Energie ihnen, die eben mit dem Lächeln nach Hause gehen können (persönliches Interview Sakura, 07.08.2025).

Wie das obige Zitat bereits andeutet, fühlen sich einige Mitglieder vor allem von Ōkawas Lehre der gebenden Liebe angesprochen. Weitere Themen, die sehr populär sind und in den Alltag integriert werden, sind Eigenverantwortung, Reflexion und Dankbarkeit. Wie sich diese Themen kombinieren lassen, zeigt folgende Aussage einer Interviewpartnerin

Ich habe auch ein Dankbarkeitsbuch, wo ich auch wirklich was reinschreibe. Das ist herrlich. Es entstehen so viele Glücksgefühle. Und wenn halt was schiefgelaufen ist an meinem Tag oder in der Woche, wenn es zu stressig war und ich dazu nicht gekommen bin, dass ich die Selbstreflexion mache, dann darf ich mir das nochmal anschauen. Und dann schaue ich mir das auch an und denke mir, was spiegelt mir da die Umwelt? Was? Was ist denn da noch irgendwie? Warum triggert mich das? Was ist da noch zum Verfeinern? Wie der Kristall (persönliches Interview Rosi, 19.09.2025).

Die präsentierten Interviewpassagen veranschaulichen zunächst das ernste Bemühen der Mitglieder, die Lehren Ōkawas in ihren Alltag zu integrieren, wobei sie dies auf verschiedenem Wege machen. Manche Mitglieder bevorzugen den intensiven Konsum seiner Bücher oder Filme, während andere viel Wert auf regelmäßige Gebete oder Meditationen legen. Typisch ist, dass sie bemüht sind, ein harmo-

nisches Auskommen mit anderen zu haben und ihren Mitmenschen gegenüber eine Haltung der Dankbarkeit und der gebenden Liebe am den Tag zu legen. Zur regelmäßigen Praxis motiviert werden die Mitglieder offenbar auch durch die angenehmen Effekte eben dieser Praxis. Dazu zählen einerseits die von Rosi erwähnten Glücksgefühle, die sich durch Dankbarkeit und Reflexion einstellen, aber auch die Überzeugung, durch das Gebet zu El Cantare mit einem schützenden spirituellen "Kraftfeld" (*kekka*) durch den Tag gehen zu können. Gleichzeitig demonstrieren diese Beispiele, wie knifflig es ist, eine scharfe Grenze zwischen Alltagspraxis und ritueller Praxis verstanden als „its many events, sessions and rituals, such as the recitation of prayers, meditation and self-reflection sessions, as well as participation in the study sessions and major festivals“ (Fukui 2004: 128) zu ziehen. Viele der angesprochenen rituellen Praktiken werden von den Mitgliedern HS' außerhalb des Zentrums mit wenig Aufwand in den Alltag integriert und dabei etwa mit einer generellen Haltung der Dankbarkeit und gebenden Liebe kombiniert.

Recht eindeutig zur rituellen Praxis zählen lässt sich die Zeremonie der "dreifachen Zufluchtnahme" (*sanki seigan-shiki*), bei der man seine Ergebenheit gegenüber den "Drei Juwelen" (*san-pō*) des Buddhismus, also Buddha, Dharma und Sangha, zum Ausdruck bringt. Im Falle HS' nimmt man Zuflucht zu Ōkawa, seiner Lehre und der Gemeinschaft HS'. Diese Zeremonie kann sowohl in Zweigstellen als auch in Tempel durchgeführt werden und macht Personen zu *devotee members*, die als Zeichen ihrer Zugehörigkeit zu HS drei Gebetsbücher erhalten (Fukui 2004: 128). Wichtigstes Gebetsbuch ist das "Dharma der rechten Gesinnung" (*Shōshin hōgo*), das ergänzt wird durch die "Gebetsbücher 1 und 2" (*Kiganmon*). Am häufigsten wird vom "Dharma der rechten Gesinnung" Gebrauch gemacht, das in seiner Bedeutsamkeit von Ōkawa mit dem *Lotus Sūtra* ¹⁸ verglichen wurde (Winter 2018: 223).

In den 1990ern begann Ōkawa damit, eine Reihe von offiziellen Feierlichkeiten einzuführen, die primär um seine eigene Person und sein Leben kreisen. Dazu zählen das "Fest der Erleuchtung" (*Daigosa*), das "Geburtstagsfest El Cantares" (*Goseitansa*), das "Gründungsfest" (*Risshū kinen shikiten*), das "Hermes Fest" (*Herumesu daisai*) und das "El Cantare Fest" (*Eru Kantāre-sai*) (Winter 2018:

¹⁸ Im Buddhismus Ostasiens wird oft angenommen, dass das *Lotus Sūtra* die endgültige Lehre des Buddha enthält und mächtig genug ist, die eigene Erlösung zu bewirken. Gerade von Schulen, die in der Tradition Nichirens stehen, wird es als (das einzige) Mittel zur Erlösung im gegenwärtigen Zeitalter angesehen (Williams 2009: 149).

222). An manchen dieser Zeremonien konnte ich selbst teilnehmen. Bevor ich sie jedoch schildere, soll kurz das HS-Zentrum in Wien beschrieben werden. Obwohl es sich bei diesem offiziell um eine Zweigstelle und keinen Tempel handelt, werde ich, der Gepflogenheit der meisten Mitglieder folgend, vom Wiener Tempel bzw. Zentrum sprechen.

Betritt man das HS-Zentrum in Wien, gelangt man zuerst in einen hellen Vorraum, der dominiert wird von Bücherregalen, die randvoll gefüllt sind mit Büchern Ōkawas. Präsentiert werden diese nicht nur in Regalen, sondern auch auf einem zu einer Art Anrichte umfunktionierten Tisch sowie einem Tisch mit Stühlen, der zum Lesen der Bücher einlädt. Erhältlich sind die Bücher auf Deutsch, Englisch und Japanisch und sie decken ein breites Themenspektrum ab, von den doktrinen Grundlagen der "Gesetz-Reihe", über spirituelle Botschaften bis hin zu Management und beruflichem Erfolg. Die Bestände des Tempels werden immer wieder mit den neuesten Publikationen und Übersetzungen befüllt, enthalten aber auch "Klassiker", die bereits seit Jahrzehnten im Umlauf sind. Erhältlich sind die meisten Bücher um circa 15 Euro. Durch eine Tür gelangt man in den angrenzenden Hauptraum, der durch einen semi-transparenten Vorhang und einen Paravent zweigeteilt ist. Die eine Hälfte des Raums ist als Büro beziehungsweise Aufenthaltsraum gedacht. In ihm befinden sich ein kleines Sofa, ein PC mit Drucker, ein Tisch umgeben von Sesseln und ein weiterer Tisch, auf dem Kunstwerke von Mitgliedern zur Schau gestellt werden, darunter anspruchsvolle Origami-Figuren und postkarten-große, bunte Zeichnungen, die die Lehren Ōkawas illustrieren. An diese Hälfte des Raumes grenzt die Küche an, in der vor allem Tee zubereitet und Snacks aufbewahrt werden. Die zweite Hälfte des Raums wird vor allem für Gebete, Seminare und diverse Zeremonien verwendet. Ihr wichtigstes Element ist der Altar, auf dem eine verhältnismäßig kleine, goldfarbene Statue von El Cantare steht. Hierbei handelt es sich um eine Eigenheit des Wiener Zentrums, denn normalerweise befindet sich in den Tempeln keine Statue auf dem Altar. Vielmehr ist es in diesen üblich, dass eine große Statue von El Cantare oder einer seiner Inkarnationen separat vom Altar steht. Zweck der Statue auf dem Altar ist es, den Fokus beim Gebet zu unterstützen und eine Verbindung mit der neunten Dimension herzustellen. Auf dem Altar liegt auch das "Teufel bezwingende Schwert" (*gōma no ken*), das im El Cantare-Fight Ritual verwendet wird und den Buddha sowie dessen Suche nach Erleuchtung und Weisheit repräsentiert. Auf der anderen Seite des Altars befindet sich der Keirykeon-Stab, der mit Hermes verbunden ist und die beiden Prinzipien Liebe und Erleuchtung symbolisiert. An der Spitze dieses Stabs ist eine kleine Glo-

cke befestigt, die beim "Gebet für die Wiederauferstehung" siebenmal geläutet wird. Eine andere Glocke, die bei der *kigan*-Zeremonie eingesetzt wird, nennt sich "Glocke des Gesetzes" (*hōrin*). Zu erwähnen sind schließlich noch ein Bild Ōkawas und der "Spiegel des eigenen Herzens" (*shoshinkyō*), die sich auch auf dem Altar befinden. Wenn man frontal vor dem Altar steht, befinden sich hinter einem Sessel, auf denen die Teilnehmer während Zeremonien oder Seminaren Platz nehmen. Linkerhand befindet sich ein Flachschrirmfernseher, über den etwa Vorträge, Reden Ōkawas und Filme gezeigt werden. Noch weiter links steht ein Klavier, das schon einen Hinweis auf die künstlerische Ausrichtung der Gruppe gibt. Rechts vom Altar befindet sich eine Musikanlage, über die beinahe laufend von HS produzierte Musik gespielt wird, die eine entspannte Atmosphäre erzeugt. Ansonsten finden sich in diesem Teil des Raumes noch Deko-Gegenstände, wie eine Ōkawa nachempfundene Plüschi-figur, sowie Gebetstexte und Gebetsbücher, die bei Bedarf an die Teilnehmer ausgehändigt werden (meine Feldforschung). Insgesamt ähnelt der Aufbau der Zweigstelle der Beschreibung von Zentren, wie sie sich bei Fukui (2004: 129) finden lässt.

Zu den großen Feierlichkeiten, anlässlich derer ich den Tempel besuchte, gehört der Jahrestag der Erleuchtung Ōkawas, der jedes Jahr am 23. März zelebriert wird. Am 23.03.2025 treffe ich daher gegen 15Uhr in Erwartung einer großen Teilnehmerzahl im Zentrum ein, weil es sich um eine der wichtigsten Feierlichkeiten der Gemeinschaft handelt. Tatsächlich wird diese Erwartung enttäuscht, denn außer mir nehmen nur die von mir interviewten Manuela und Sakura sowie Megumi, die Leiterin der Wiener Zweigstelle, an der Zeremonie teil. Gegen halb vier beginnt die eigentliche Zeremonie und wir nehmen im Gebetsraum auf den Sesseln Platz. Megumi eröffnet das Zusammentreffen mit einem Gedicht, das Ōkawa angeblich im Alter von 17 Jahren verfasste und das um ein Platanusblatt kreist. Wir lesen das Gedicht auf Deutsch, indem abwechselnd jeder ein paar Zeilen vorträgt. Meiner Meinung nach ist das Gedicht eher verwirrend, gerade Megumi zeigt sich aber begeistert davon, wie viel Weisheit und spirituelle Kenntnis bereits darin enthalten sind – vor allem angesichts des jungen Alters des Verfassers. Nachdem wir das Gedicht gelesen haben, zeigt Megumi uns einen Film, bei dem es sich um eine Privataufnahme von Ōkawa und seiner zweiten Frau Shio handelt. Das Video zeigt die beiden im Park und hält eine Szene fest, auf dem ein Platanusblatt hinter Ōkawa zu Boden fällt, so wie er es in seinem Gedicht beschrieb. Für Megumi und Sakura scheint dies recht eindeutig ein Zeichen zu sein, für mich purer Zufall. Nach diesem Video folgt eines, in dem bisher unveröffentlichte Aufnahmen Ōka-

was zu hören sind, in denen er über das Gedicht spricht und in dem immer wieder Zitate aus seinen Gedichten präsentiert werden. Später führt uns Megumi noch eine bisher unveröffentlichte Privataufnahme Ōkawas vor, die den Mitgliedern bisher unbekannt war. Ōkawa spricht darin in etwa von der Auserwähltheit seiner Anhänger und davon, wie sie wahrscheinlich bereits in früheren Leben seine Lehre empfangen haben. Nach seinen Ausführungen folgt eine Kōan-Meditation¹⁹, in der die Leute ihren inneren Wunsch nach Erleuchtung erkunden sollen (meine Feldforschung).

Bei HS handelt es sich bei den Kōans um kurze Sinnsprüche, die von den Mitgliedern meist sitzend kontempliert werden, und die Selbstreflexion unterstützen sollen. Zudem kann es vorkommen, dass Mitglieder dazu angehalten werden, einen Aufsatz über das entsprechende Kōan zu verfassen, um ihr Verständnis zu vertiefen. Nach unserer etwa 5-minütigen Reflexion erklärt Megumi, dass diejenigen Personen, die in früheren Leben bereits die Lehre des Meisters empfangen haben, sie auch im jetzigen Leben sehr leicht annehmen können. Diejenigen, die sich mit der Lehre Ōkawas eher schwer tun, hätten die Lehre in früheren Leben nicht von ihm direkt, sondern von seinen Schülern empfangen. Im Anschluss informiert Megumi uns über den Zweck der heutigen Veranstaltung. Es ist der Gedenktag der Erleuchtung Ōkawas, eine der höchsten Feierlichkeiten bei HS. Megumi erzählte uns, wie Ōkawa das erste Mal automatisch schrieb, als er eine Präsenz hörte, und daraufhin zahlreiche Zettel nur mit den Worten "Gute Nachricht" füllte. Um diesem Moment zu gedenken, beten wir das "Gebet zur Stärkung der Erleuchtung". Dabei ist es so, dass an diesem Tag überall auf der Welt Gottesdienste abgehalten werden sollen. Zu diesem Zweck sehen wir uns die Aufzeichnung des Gottesdienstes im Haupttempel der HS an, allerdings ohne Ton. Das Betrachten der Aufzeichnung aus Japan soll eine besonders starke Energie herbeiführen. Wir beginnen mit dem "Gebet zur Stärkung der Erleuchtung", wobei Megumi wie immer vor der El Cantare-Statue "vorbetet". Der japanische Gottesdienst scheint gut besucht zu sein und wird von fünf Männern geleitet, laut Megumi allesamt hochrangige Funktionäre von HS. Auf das "Gebet zur Stärkung der Erleuchtung" folgen das "Gebet für die

¹⁹Kōans ("öffentliche Bekanntmachung") sind aus dem japanischen Zen-Buddhismus bekannt. Im Zen-Buddhismus handelt es sich dabei um Aufzeichnungen von Meister-Schüler-Dialogen, die paradoxen und aporetischen Charakter haben und für das Zen-Training grundlegend sind. Durch die Kontemplation dieser Gespräche soll der Geist der Zen-Schüler auf den Augenblick des Erwachens (*satori*) vorbereitet werden (Kleine 2011: 346).

Wiederauferstehung Ōkawas“ und das "El-Cantare-Fight“-Ritual. Als Abschluss beten wir noch ein Dankgebet (meine Feldforschung).

Eine zweite große Feierlichkeit HS', an der ich teilnehmen konnte, war die Geburtstagsfeier El Cantares am 14. 7. 2025. Anlässlich des Geburtstages Ōkawas 7. 7. 1956 hat HS-International eine ganze Woche im Zeichen dieser Feierlichkeit ausgerufen, in der in Tempeln weltweit der Geburtstag El Cantares gefeiert werden kann. Daher finde ich mich um 13Uhr im Zentrum ein, wo bereits Ryosuke, Sakura, Rosi und Sarah sind. Bei Sarah handelt es sich um eine offizielle Priesterin HS', die gemeinsam mit ihrem Mann den Tempel in London leitet. Sie ist immer wieder in Wien, aber auch in anderen europäischen Zentren, zu Gast, um diese zu unterstützen und Vorträge zu halten. Zudem vertritt sie nach Möglichkeit Megumi, wenn diese etwa aufgrund von Reisen verhindert ist. Wir begrüßen einander freundlich, bevor Sarah die Unterlagen für die heutige Zeremonie aushändigt und wir uns in den Gebetsraum begeben. Im Gebetsraum angekommen, erklärt Sarah uns noch einmal, warum wir uns hier versammelt haben, bevor sie vor der Statue El Cantares ein kurzes Gebet spricht.

Sarah spielt uns anschließend eine Aufzeichnung von Herrn Ishikawa vor, der anlässlich von Ōkawas Geburtstag eine Rede vor großem Publikum in einem der Haupttempel hielt. Wie Sarah mir später erzählt, ist Ishikawa derzeit der Vorstandsvorsitzende von HS. Die Mitglieder des Vorstandes rekrutieren sich vornehmlich aus den Reihen der verschiedenen Abteilungs-/ Divisionsleiter, zu denen etwa Shigeru "Gary" Yamada, der Leiter der Division für Internationales und ein beliebter Lehrer, zählt. In diesem Gremium nimmt Ishikawa die höchste Position ein, wobei betont wird, dass er in dauerndem Kontakt mit El Cantare steht, sodass dieser die Entwicklung der Gemeinschaft immer noch maßgeblich steuert. Bei den Mitgliedern des Vorstandes handelt es sich um langjährige und eifrige Anhänger Ōkawas. So wurde Ishikawa wohl deshalb für diese Position ausgewählt, weil er den Meister immer mutig und lautstark verteidigte und für ihn ein "King-Kong-gleicher" Beschützer war. Gerade nach dem Ableben des Meisters sei es wichtig, eine so starke und beschützende Figur an der Spitze der Organisation zu haben. In seiner Rede betont Ishikawa, was für ein großes Glück es ist, dass El Cantare auf die Erde herabgestiegen ist. Er sieht seine Geburt als das Einlösen eines Versprechens an, das Gautama Buddha vor 2500 Jahren gab. Diesem Versprechen zufolge wird 2500 Jahre in der Zukunft erneut der Buddha herabsteigen, um die Menschen zur Wahrheit zu führen. Dabei ist die Ankunft El Cantares ein zweiseitiger

ges Schwert. Einerseits ist es ein unglaublich großes Glück und ein sehr unwahrscheinliches und seltenes Ereignis, dass El Cantare auf der Erde inkarniert. Andererseits deutet die Inkarnation El Cantares aber auch darauf hin, dass die Welt durch eine Zeit der Krise geht bzw. ihr einige Krisen bevorstehen, wobei diese krisenhafte Zeit als *mappō*²⁰ bezeichnet wird (meine Feldforschung). .

Während Ishikawas Rede werden immer wieder Videos von Ōkawa eingespielt. Eines davon fasst seinen Werdegang kurz zusammen und zeigt dabei Bilder aus verschiedenen Etappen seines Lebens, von der frühen Kindheit, über die Jugendjahre, bis zu den Anfängen und späteren Entwicklungen von HS. Es wird berichtet, dass Ōkawa normalerweise als König inkarnierte, er sich diesmal aber explizit dafür entschied in eine Familie aus bescheidenen Verhältnissen in Japan geboren zu werden, in der er auch Armut erdulden musste. Bei seiner Geburt soll zwischen seinen Augenbrauen ein helles Licht erstrahlt sein, was ein Hinweis auf seine besondere Stellung war. Ein wichtiger Bestandteil des Videos sind auch zwei Wunschzettel, die Ōkawa 1989 verfasst haben soll. Darin formuliert er seine Wünsche, nie mit dem Träumen aufhören zu können und wahre Romantik in seinem Leben wie in dem der anderen zulassen zu können. Eines der Videos, die uns vorgespielt werden, ist auch eine Aufnahme, wie Ōkawa selbst das von ihm komponierte Lied "Time Machine" singt. In diesem Lied geht es darum, dass die wahre Zeitmaschine keine echte Maschine, sondern der menschliche Geist ist. Mit diesem Geist ist es möglich, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu verändern, was sich etwa im Gebet zeigt. Wenn man mit aufrichtigem Herzen und aller Kraft betet, sei es möglich, alle drei Zeiten zu beeinflussen. Sarah wird mir später erzählen, dass Ōkawa seine Lieder oft selbst sang und dass es bei diesen Liedern weniger um die Musik an sich geht, sondern vielmehr darum, dass die Leute die Möglichkeit bekommen, das Dharma in der Originalsprache anstatt in Form von Übersetzungen zu hören. Im Japanischen soll das Dharma eine besondere Wirkung entfalten, weil nichts durch Übersetzungen oder mögliche Interpretationen Dritter verlorengeht.

Als eine Art Resümee hält Ishikawa fest, dass er mit dem Verlauf des ersten Halbjahres, in dem man sich auf *yōkai*-Tendenzen und die Probleme des japanischen

²⁰*Mappō* ist die im japanischen Buddhismus etablierte Bezeichnung für das Zeitalter des "endenenden Dharma". In diesem Zeitalter soll es zu einem Niedergang des Buddhismus und der allgemeinen Moral kommen, was es den meisten Menschen unmöglich macht, mittels eigener Kraft und Tugend zu erwachen, weshalb sie auf die Unterstützung von Erlöserfiguren wie bestimmten Buddhas angewiesen sind (Harvey 2013: 216)

Shintō konzentriert hat, sehr zufrieden ist und man durchaus Erfolge erzielen konnte (ohne diese Erfolge konkret zu benennen). Für das zweite Halbjahr wird das Thema *bushidō* in den Mittelpunkt gerückt. Sarah erklärt mir später, dass 2026 nicht nur den siebzigsten Geburtstag Ōkawas, sondern auch das 40-jährige Jubiläum von HS markiert, was bedeutet, dass es viele große Feierlichkeiten und wichtige Events geben wird. Zur Vorbereitung auf dieses große Jahr stand das erste Halbjahr 2025 im Zeichen der Selbstreflexion, um die eigenen *yōkai*-Tendenzen zu bekämpfen und einen möglichst reinen Geist zu erhalten. Selbstreflexion allein ist jedoch nicht genug, es braucht auch praktisches Handeln. Daher geht es im zweiten Halbjahr um den *bushidō*. Die Mitglieder von HS werden dazu aufgefordert, die Lehren Ōkawas tatsächlich umzusetzen, etwa indem sie verstärkt Missionsarbeit leisten.

Nachdem wir diese Videos gesehen haben, wird es Zeit für Gebete. An diesem besonderen Tag werden mehrere Gebete gesprochen, darunter das "Gebet zum Herrn", ein Dankgebet an El Cantare sowie das "Gebet für die Wiederauferstehung". Im Anschluss an das "Gebet für die Wiederauferstehung" läutet Sarah die Glocke am Stab des Keirykeon siebenmal. Zu beachten ist, dass auf jedes Gebet eine Verbeugung Richtung El Cantare folgt. Zum Abschluss der Zeremonie steht noch eine besondere Reflexionseinheit an. Jeder von uns hat einen goldfarbenen A4-Zettel bekommen, auf dem wir nun schriftlich unsere Dankbarkeit gegenüber El Cantare zum Ausdruck bringen sollen wie auch unsere Pläne, El Cantare etwas zurückzugeben und unseren Wunsch, dass er wiederaufersteht. Ich bin der erste, der seinen Zettel fertig hat, gehe zum Altar und lege ihn in eine dafür platzierte Ablage, bevor ich mich vor der El Cantare Statue verbeuge. Während meiner Verbeugung läutet Sarah die *hōrin* einmal. Das wiederholt sich bei den anderen drei auch und nachdem Ryosuke als letzter den Zettel abgegeben hat, ist die Zeremonie offiziell beendet. Wir bedanken uns mit Verbeugungen bei El Cantare und Sarah, die uns fragt, ob jemand seine Reflexionen mit uns teilen möchte. Sakura erklärt sich bereit und erzählt, wie passend sie die Zeremonie gefunden hat und wie positiv sie alles erlebt hat, obwohl sie gar nicht wusste, was sie genau erwarten würde. Sie spricht davon, wie schwierig es ist, Harmonie und die Mitte zu finden. Sie hat das Gefühl, dass die Menschen wie Pendel oft stark nach links ausschlagen, nur um dann wieder genauso extrem nach rechts auszuschlagen. Beide Richtungen sind nicht gut, weil die Wahrheit in der Mitte liegt, weshalb sie dankbar für El Cantare ist, der ihr dabei geholfen hat, den Weg der Mitte zu finden und immer wieder Momente perfekter Harmonie zu erleben. El Cantare schwebt etwas

über den Dingen und kann von einer überlegenen Position aus beurteilen, welcher Weg der Richtige ist, wodurch er in einer turbulenten, krisenhaften Zeit Halt und Orientierung gibt. Dabei hebt sie hervor, wie klar El Cantare ist und dass er seine Linie immer beibehalten und verkündet hat, egal wie laut die Kritiker waren. Nach Sakuras Worten bedanken wir uns bei ihr, es schließt sich aber niemand an, seine Gedanken zu teilen, woraufhin Sarah den "offiziellen" Teil der Feierlichkeit beendet. Es ist aber noch Zeit für eine kurze musikalische Einlage, woraufhin Sarah, Sakura und Ryosuke das Lied "Gaia" spielen (meine Feldforschung).

Auch wenn hier nur zwei der großen Festivitäten HS' geschildert wurden, sind diese doch recht repräsentativ für größere Feste, aber auch reguläre Treffen im Wiener Zentrum. Zunächst ist festzuhalten, dass die Teilnehmerzahl bei den Treffen recht überschaubar ist. In der Regel findet sich zu Festen, Seminaren, Meditationen und anderen Anlässen circa eine Handvoll Personen im Zentrumein, inklusive mir und den Leitern. Es fällt dabei auf, dass die Feierlichkeiten anlässlich der Ereignisse im Leben Ōkawas weniger Teilnehmer anziehen als "kulturell" orientierte Veranstaltungen wie Konzerte und Filmvorführungen. Konzerte sind ein gutes Stichwort, denn bereits an dieser Stelle soll der Hinweis erfolgen, dass die Gemeinschaft von HS-Österreich stark künstlerisch geprägt ist. Viele Mitglieder sind entweder professionelle Künstler oder aber gehen in ihrer Freizeit der Kunst nach oder sind kunstbegeistert. Aus diesem Grund wird im Zentrum immer wieder musiziert, entweder im Rahmen von eigens veranstalteten, kleinen Konzerten oder spontan nach Seminaren oder Feierlichkeiten.

Zu den Musikerinnen zählt auch Sarah. Sie ist ein gutes Beispiel dafür, dass es immer wieder HS-Mitglieder aus anderen Ländern nach Wien verschlägt, die hier entweder Urlaub machen oder beruflich in ihrer Funktion als Angestellte bei HS nach Wien kommen. Letzteres ist bei Sarah der Fall, die entweder für Megumi substituiert oder von dieser eingeladen wird, um Vorträge zu speziellen Themen zu halten. Generell ist es so, dass Angestellte oder erfahrene Mitglieder, die aus dem Ausland nach Wien kommen, dazu eingeladen werden, hier Vorträge zu halten oder zumindest über ihre Erfahrungen mit HS zu berichten. So teilte etwa Keiji seine Erfahrungen mit der HS-University mit uns, wie bereits geschildert.

Während musikalische Umrahmung einen optionalen Teil der HS-Veranstaltungen darstellt, gibt es einen Fixpunkt, um den jeder Anlass kreist: die Person Ōkawas. Zu jedem Anlass werden nicht nur Gebete für ihn gesprochen, sondern es werden auch Aufnahmen von ihm gezeigt. Normalerweise handelt es sich bei diesen Auf-

nahmen um Ausschnitte seiner Reden oder Interviews, es werden aber vereinzelt auch private Aufnahmen gezeigt. Es geht jedoch nicht nur darum, die Lehre von Ōkawa selbst zu hören, sondern auch darum, seine Dankbarkeit und Verehrung Ōkawa gegenüber zu bezeugen. Deutlich wird dies durch die Verbeugungen in Richtung der El Cantare-Statue, die Gebetstexte oder die Reflexions- und Dankbarkeitsübungen. Wie eminent und beinahe omnipräsent Ōkawa selbst nach seinem Ableben noch ist, zeigt sich auch daran, dass die gegenwärtige Leitung HS' letztlich durch ihre Verbindung zu Ōkawa legitimiert wird. Nicht nur besteht die Leitung aus langjährigen, eifrigen Anhängern ihres Meisters, sie beziehen einen Großteil ihrer persönlichen Legitimität und der ihrer Entscheidungen daraus, dass sie immer noch in Kontakt mit Ōkawa stehen. Die Bekundungen von Respekt und Dank, das ständige Sich-Berufen auf Ōkawa, sein regelmäßiges Erscheinen auf Bildschirmen trägt zu einer Bekräftigung oder sogar noch Erhöhung Ōkawas/El Cantares bei. Man soll sich dafür erkenntlich zeigen, dass der Ewige Buddha in einer Zeit der Krisen auf der Erde inkarnierte, um die Welt gemeinsam mit seinen Auserwählten zu transformieren.

4.2.3 Seminare

Üblicherweise werden die großen Feierlichkeiten wie auch die regulären Seminare und Meditationen in Wien sonntags veranstaltet. Zusätzlich besteht jeden Dienstag die Möglichkeit einer online Teilnahme an einem "Buchklub", der vom Londoner Tempel ausgerichtet wird und in dem Bücher Ōkawas gelesen und besprochen werden. Ein weiterer beliebter Tag ist Mittwoch, an dem des Öfteren Meditationsseminare und *kigan* (Gebete) angeboten werden. Wichtigster Tag für gemeinschaftliche Aktivitäten ist aber der Sonntag, an dem auch ich an Seminaren teilnahm. Auf wesentliche Inhalte der von mir besuchten Seminare bin ich bereits eingegangen, weshalb hier der Ablauf eines recht besonderen Seminars geschildert wird.

Am 06. 04. 2025 treffe ich gegen 15:30 im Zentrum ein, wo ich von Megumi begrüßt werde. Als wir den Hauptraum betreten, ist Maat bereits da und unterhält sich mit einem älteren Mann, der sich mir als Christian vorstellt. Im Laufe des Gesprächs kommen wir unter anderem auf das Thema Temperatur zu sprechen. Christian erzählt dabei von einem Bekannten, der Eisschwimmen als Hobby betreibt. Er meint, dass dies nichts für ihn ist, er den Schlüssel für dieses Hobby aber darin sieht, dass man den Geist trainieren und stärken kann. Mit einem trainierten und disziplinierten Geist ist für ihn sehr viel möglich, wie er gelegentlich anmerkt.

Während wir uns unterhalten, kommt Manuela als letzte für heute angemeldete Teilnehmerin hinzu. Relativ plötzlich kommt Corona als Gesprächsthema auf. Christian scheint dieses Thema stark zu berühren. Seiner Ansicht nach handelt es sich bei Corona um eine "Plandemie". Er fragt mich, ob ich mich impfen ließ, was ich bejahe, Daraufhin zeigt er sich erstaunt und meint, dass ich wohl Glück hatte. Ich kann seinen Ausführungen nicht ganz folgen, stelle jedoch fest, dass er bezüglich der Pandemie einiges an Eigenrecherche durchgeführt und dabei etwa Sterbestatistiken überprüft hat. Dabei stellte er fest, dass gerade in den Jahren, als die Impfung kam, die Sterberate in die Höhe ging. Für ihn ist dies unter anderem darauf zurückzuführen, dass einige der Impfchargen extra präpariert waren, um Menschen zu töten und so den Staat zu säubern beziehungsweise zu "sanieren". Eingefädelt wurde dieser Plan seiner Meinung nach von der Politik, die die Pandemie dazu nutzte, um ihre Günstlinge zu fördern, etwa durch massive finanzielle Überförderung oder auch durch Milliardeninvestitionen in Masken und andere Pandemiemaßnahmen. Ich kann den Äußerungen der anderen entnehmen, dass sie dem "offiziellen" Narrativ zur Pandemie und gerade den Impfungen recht skeptisch gegenüberstehen. So meint Maat etwa, dass sie ein großer Fan des derzeitigen US-Gesundheitsministers Kennedy ist. Sie hält es für gut, dass die USA aus der WHO ausgetreten sind und dass ein Maßnahmenkritiker an der Macht ist, was bei den anderen durchaus Zustimmung hervorruft.

Nach diesem durchaus lebhaften Austausch über Corona, ein Thema, das gerade Christian sehr zu beschäftigen scheint, möchte Megumi mit dem heutigen Seminar beginnen, weshalb wir auf den Stühlen vor dem Altar Platz nehmen. Megumi erklärt, dass wir heute nur zwei kurze Gebete sprechen und uns dann mit den Lehren des Films "Das Gesetz der Sonne", aus dem wir auch circa 30 Minuten sehen werden, beschäftigen. Bevor wir mit dem Gebet beginnen, teilt Megumi uns noch kurze Zusammenfassungen zum Film aus. Im Anschluss daran beten wir kurz und anschließend macht Megumi sich daran, den Film vorzubereiten und uns noch ein paar Dinge zu erklären. Sie fragt in die Runde, ob alle an Reinkarnation glauben, was alle anderen außer mir (ich lasse es für mich offen) klar bejahen. Megumi erklärt, dass nach der Lehre von HS die Seelen normalerweise alle 200 bis 300 Jahre eine neue Inkarnation durchlaufen und dass es demnach sehr wahrscheinlich ist, dass wir in früheren Reinkarnationen zu Zeiten gelebt haben, in denen eine der Teilseelen El Cantares gewirkt hat. Diese Teilseelen wie La Mu oder Rient Arl Croud sind mit verschiedenen Zivilisationen verbunden.

Daraufhin sehen wir uns Ausschnitte aus dem Film an, wobei der Fokus auf den Passagen über Atlantis und La Mu, das Inka-Reich und Rient Arl Crould und Sidhartha Gautama liegt. Megumi pausiert immer wieder, um uns gewisse Dinge zu erklären. So kommt sie etwa auf eine Szene zu sprechen, in der La Mu gezielt Verbindung zum Innenleben der Bewohner seines Reichs aufnehmen kann. Sie meint, dass sie selbst in Japan an einem internationalen Workshop teilgenommen hat. Im Rahmen dieses Workshops saß sie auf einer Busreise vor einem ihr bis dahin unbekannten Mann aus Korea, dessen starke Einsamkeit sie fühlen konnte. Anscheinend fand sie später heraus, dass der Mann und seine verstorbene Frau sehr gläubig waren und die Reise ursprünglich gemeinsam antreten wollten, was durch das Ableben seiner Frau verhindert wurde. Megumi meint, dass, so wie sie die Einsamkeit dieses Mannes fühlen konnte, El Cantare die Gemütslage aller Wesen erfassen und ihnen deshalb auch immer Hilfe und Liebe zukommen lassen kann. Mit Bezug auf die verschiedenen Zivilisationen erklärt sie, dass es hier ein typisches Muster gibt. So entstehen verschiedene Zivilisationen, entwickeln sich und erleben dann ihre Blütezeit, wenn eine der Teilseelen von El Cantare sie anleitet. Nach dem Verschwinden dieser Teilseelen enden die Zivilisationen zwar nicht, sie entwickeln sich aber ins Negative und verschwinden irgendwann. Grund hierfür sind oft Naturkatastrophen, die dadurch ausgelöst werden, dass das Erdbewusstsein sich gegen die starke negative Energie der verkommenen Zivilisationen zur Wehr setzt und diese "Schädlinge" loswerden will. Als weiteren Punkt führt Megumi an, dass sich La Mu als politisch-religiöser Führer mit den Geistwesen der höheren Dimensionen beratschlagt hat. Sie meint, dass die Politik zentral ist, um die Menschen glücklich zu machen, eine gute Politik jedoch spiritueller Führung bedarf, was sie in der derzeitigen Politik stark vermisst. Mit Bezug auf das Wirken von El Cantare auf der Erde erklärt Megumi, dass El Cantare die Hauptseele des Ewigen Buddha ist, während Thot, La Mu, etc. nur Teilseelen sind, die bloß einen Teil der Wahrheit verkünden, während El Cantare die vollumfängliche Wahrheit verkündet. In der Vergangenheit wirkte El Cantare bereits in Gestalt von Alpha und Elohim, weshalb es durchaus sein kann, dass er nochmal wiederkehren wird. Dies ist auch bitter nötig, da El Cantare nicht seine ganze Botschaft verkünden konnte, weshalb es so wichtig ist, für seine Wiederauferstehung zu beten. Megumi meint, dass in Anbetracht der vielen Reinkarnationen, die wir durchlaufen haben, es durchaus möglich ist, dass wir einander bereits in früheren Leben begegnet sind. Sie erzählt auch, dass sie eine besondere Verbindung zu Hermes spürt und deshalb davon ausgeht, zu dessen Zeit eine Reinkarnation durchlaufen zu haben.

Als Nächstes präsentiert sie uns einen weiteren kurzen Ausschnitt, diesmal aus dem Film "Das Gesetz des Universums". In diesem Film geht es unter anderem um das Leben auf anderen Planeten und die Möglichkeit, auf diesen Planeten wiedergeboren zu werden. Megumi weist nach dem Ausschnitt darauf hin, dass die Möglichkeit besteht, auf anderen Planeten wiedergeboren zu werden und dass es auf vielen dieser Planeten Zivilisationen gibt. Einige dieser Zivilisationen sind der menschlichen etwa in Puncto Technik deutlich überlegen, die Außerirdischen haben jedoch oft das Bedürfnis, auf die Erde zu kommen. Dies liegt daran, dass die Erde ein sehr guter Ort ist um zu lernen und sie stark von Liebe geprägt ist. Liebe ist etwas, das auf anderen Planeten oft fehlt, da diese andere Wertvorstellungen haben. Da Außerirdische die Liebe der Erde erfahren und hier etwas lernen wollen, leben sie oft unter uns, weshalb es durchaus sein kann, dass wir regelmäßig Aliens begegnen. Ich frage Megumi, ob sie sich denn auch einem anderen Planeten besonders hingezogen fühlt, woraufhin sie meint, dass es bei ihr die Plejaden sind. Maat schaltet sich daraufhin ein und meint, dass es bei ihr Sirius ist und sie eine starke Verbindung zu diesem Stern fühlt. Sie führt weiter aus, dass man so eine Verbindung schnell spürt, wenn man sich etwas mit Astrologie und dem Weltall beschäftigt.

Zum Abschluss des Seminars hat Megumi noch ein kurzes Video Ōkawas vorbereitet. In diesem ruft er die Mitglieder von HS dazu auf, andere Menschen zu lieben und zu unterstützen, da alle Menschen durch die Reinkarnationen verbunden sind und allesamt Teil des kosmischen Baumes sind. Megumi fügt hinzu, dass sie anstelle eines kosmischen Baumes auch gerne das Bild von einem goldenen Fluss verwendet. Dieser Fluss ist der Lauf der vielen Reinkarnationen, die man durchlebt, während man ständig bemüht ist, sich weiterzuentwickeln.

Nach diesem Video ist der offizielle Seminarteil beendet und Megumi bittet Maat, deren Vorführung eines orientalischen Tanzes wir heute sehen, etwas von sich zu erzählen. Laut Maat wurden diese Tänze ursprünglich in den Tempeln der Isis aufgeführt und waren nur einem ausgewählten Personenkreis, nämlich den Priestern und dem Pharao, zugänglich. Heute jedoch sind die Tänze, wie so vieles, "profaniert", was sie sehr bedauert. Maat meint, dass Isis mit dem Planeten Sirius assoziiert ist, während Osiris mit Jupiter in Verbindung steht, was die Ägypter wussten, weshalb sie ihre Pyramiden nach diesen beiden Planeten ausrichteten. An dieser Stelle schaltet sich Megumi ein, und merkt an, dass eine Reinkarnation der Isis eine Funktionärin von HS ist. Dies wurde von Ōkawa festgestellt, der zudem er-

kannte, dass diese junge Frau ähnliche, aber wesentlich schwächer ausgeprägte "Channeling-Fähigkeiten" wie Ōkawa selbst hatte.

Nachdem wir uns bei Maat dafür bedankt haben, dass sie ihre Geschichte mit uns geteilt hat, macht diese sich daran, sich für den Auftritt umzuziehen, während wir die "Bühne" vorbereiten und den Raum etwas umräumen. Maat kommt in ihrem Kostüm herein und präsentiert eine etwa zehnminütige Vorführung, die sichtlich für Begeisterung sorgt. Ich würde ihren Tanz als bunt, lebhaft, körperlich fordernd und zu einem gewissen Grad erotisch charakterisieren. Während des Tanzes steigt Manuela kurz ein und scheint ihre Freude daran zu haben. Nach circa zehn Minuten belohnen wir Maat mit Applaus und Komplimenten für ihren beachtenswerten Auftritt. Maat bedankt sich und erwähnt, heute gratis zu tanzen, weil Megumi sich diese Vorführung so stark gewünscht hat, aber sie bittet stattdessen für eine Spende für HS. Daraufhin erzählt Maat noch kurz ein wenig von ihren üblichen Auftritten, bevor wir noch Fotos mit ihr im Kostüm machen und dann den Raum wieder umräumen (meine Feldforschung).

Vergleicht man dieses Seminar mit den beschriebenen großen Feierlichkeiten, lässt sich feststellen, dass beide Arten von Treffen, wie die Zusammenkünfte HS' im Allgemeinen, in etwa derselben Grundstruktur folgen. Bevor der offizielle Teil eines jeden Treffens beginnt, gibt es Zeit für Austausch unter den Mitgliedern. Hier werden verschiedenste Themen besprochen, von HS-Lehren über Reisen bis hin zu privaten Problemen. Begangen wird der offizielle Teil im Gebetsraum, wo zunächst Gebete gesprochen werden. Zwar unterscheidet sich die Art und Zahl der Gebete je nach Anlass, grundsätzlich werden in diesen aber fundamentale Inhalte der Lehre Ōkawas dargelegt und die Dankbarkeit ihrem Urheber gegenüber ausgedrückt. Auf die Gebete folgt eine Form des Vortrags, entweder von den Leitern der Zeremonie wie Megumi oder Sarah oder aber direkt via Video von Ōkawa oder einem der hochrangigen Mitglieder wie Yamada Shigeru. Unabhängig von der Art der Veranstaltung werden also immer Inhalte der Lehre Ōkawas vermittelt. Beendet wird dieser offizielle Teil erneut durch Gebete und Danksagungen, woraufhin wieder Gespräche und ein gemütliches Beisammensein unter den Mitgliedern folgen.

Oftmals erstrecken sich diese Treffen über mehrere Stunden, wobei die meiste Zeit für den Austausch der Mitglieder untereinander verwendet wird. Was die Teilnehmerzahl der Seminare anbelangt, ist diese tendenziell etwas niedriger als die der großen Feierlichkeiten. Es kommt oft vor, dass außer mir nur ein bis zwei an-

dere Personen daran teilnehmen. In der Regel bekommen die Teilnehmer ein ausführliches Handout, das die wichtigsten Inhalte zusammenfasst, Referenzen zu verschiedenen Büchern Ōkawas und Zitate aus den Vorträgen enthält. Zudem ist auf den Handouts ausreichend Platz für Notizen zu den Inhalten und Reflexionsübungen, die oft Bestandteil der Seminare sind. Inhaltlich gibt es ein Rahmenprogramm, das von Japan vorgegeben wird und die Richtschnur für die verschiedenen Zentren darstellt. Wie aus dem oben beschriebenen Vortrag von Herrn Ishikawa zu entnehmen ist, kreiste das erste Halbjahr 2025 um das Thema *yōkai* und das zweite Halbjahr um das Thema *bushidō*. Es wird das Seminarangebot aber auch auf die Interessensschwerpunkte und den Kenntnisstand der Mitglieder abgestimmt. Ein gutes Beispiel hierfür ist das von mir beschriebene Seminar, das um das Thema Reinkarnation kreiste. Dieses wurde vor allem für Maat abgehalten, da diese erst seit kurzem HS-Treffen besuchte und sich vor allem für den Film "Das Gesetz der Sonne" interessierte (Für eine knappe Zusammenfassung des Films siehe Fukui 2004: 94–95. Für den ganzen Film siehe Happy Science Official 2021). Die Wahl des Themas diente also vor allem dazu, Maat mit grundlegenden Aspekten HS' vertraut zu machen und dabei auf ihre Interessen einzugehen. Ein ähnliches Beispiel ist ein im August 2025 von Sarah abgehaltenes Seminar zum Thema *bushidō* für Künstler, das diese eigens für die künstlerische Wiener Gemeinschaft entwickelte. Obwohl sich die Vertrautheit der einzelnen Mitglieder mit der Lehre Ōkawas unterscheiden mag, weisen sie doch eine starke Verbundenheit durch gemeinsame Interessen auf, was durch die Fallvignetten und die Analyse der Interviews unten noch deutlicher wird. Im von mir beschriebenen Seminar ist auf den Glauben an Reinkarnation, die Skepsis gegenüber Maßnahmen während der Corona-Pandemie und den Glauben an Außerirdisches Leben zu verweisen. Nicht zu vergessen die große Begeisterung für Kunst, die hier durch Maats begeistert aufgenommene Tanzvorführung exemplifiziert wird. Diese Vorführung veranschaulicht nicht nur, dass in einem durch die Präsenz El Cantares sakral aufgeladenen Raum Platz für ein gewisses Ausmaß an Erotik ist, sondern auch, dass sich Religion und Unterhaltung miteinander verbinden lassen. Im Japanischen wird diese Verbindung, die auch bei den Konzerten und Filmvorführungen (zu diesen siehe unten) evident ist, als *shūkyō asobi* bezeichnet (Thomas 2007: 74).

4.2.4 Gebetszeremonien

Mindestens einmal im Monat wird im Wiener Zentrum eine *kigan*-Zeremonie durchgeführt. Bei *kigan* handelt es sich um eine Gebetszeremonie, die vom einfa-

chen Gebet (*oinori*) zu unterscheiden ist. *Kigan* bei HS folgen einem besonderen Ablauf, der im Folgenden anhand meiner eigenen Erfahrung beschrieben wird.

Am 07. 03. 2025 finde ich mich gegen 16 Uhr um Tempel ein, wo Megumi, Sakura und Maat bereits auf mich warten. Nach meiner Ankunft stößt noch ein Mann zu uns dazu, der sich als Viktor vorstellt. Nach Viktors Eintreffen holt Megumi zwei golden gestaltete und mit dem Logo von HS versehene Briefbögen. Sie fragt Viktor, ob bereits an der *kigan*-Zeremonie teilgenommen hat. Dieser bejaht dies und meint, dass er die Zeremonie gelegentlich durchführt. Ich kann aufschnappen, dass Viktor schon länger bei HS dabei ist, aber eher sporadisch an den Aktivitäten teilnimmt. Zudem fragt Megumi ihn, ob er bereits Zuflucht zu den drei Juwelen genommen hat. Viktor scheint verwirrt angesichts des Ausdrucks "drei Juwelen", glaubt aber, schon mal an „so einer Art Ritual“ teilgenommen zu haben. Ich bin mir nicht sicher, ob er wirklich weiß, worum es bei dieser Zeremonie ging.

Daraufhin erklärt Megumi Maat und mir die *kigan*-Zeremonie. Die *kigan*-Zeremonie stellt eine besondere Form des Gebets dar. Bei "normalen" Gebeten können wir nicht sicher sein, in welche Welt und zu welchen Wesen unsere Gebete vordringen. So könnte es passieren, dass unsere Gebete in die Hölle vordringen, weil wir uns gerade in einem negativen Geisteszustand befinden. Im Falle des *kigan* versprach El Cantare den Menschen, dass diese Gebete garantiert zu ihm vordringen und von ihm beachtet werden. Vor der eigentlichen Zeremonie sollen die Gläubigen sehr detailliert Wünsche für sich selbst auf das erwähnte Briefpapier schreiben. Dabei dürfen diese Wünsche zwar der eigenen Person dienen, sie sollen jedoch nicht egoistisch sein und immer auch das Wohl anderer Menschen fördern. Typischerweise kreisen die Wünsche um die großen Themenblöcke Erfolg, Gesundheit, Vertreibung böser Geistwesen und Reichtum. Diese Wünsche werden von El Cantare wahrgenommen und dieser "delegiert" sie an andere hochrangige Geistwesen, wie etwa Hermes, die den Menschen dann bei der Erfüllung dieser Wünsche helfen sollen. Dabei betonen Megumi wie auch Sakura, dass die Wesen umso besser helfen können, je detaillierter die Wünsche formuliert sind. Weiters ist die Erfüllung dieser Wünsche kein Automatismus. Vielmehr braucht es die bewusste und konzentrierte Anstrengung und Willenskraft des Gläubigen, der selbst einiges beitragen muss, um den Wunsch in Erfüllung gehen zu lassen. Wenn man sich selbst nicht genug anstrengt oder den Wunsch aus den Augen verliert, wird er auch nicht erfüllt werden. Beide betonen die unglaubliche Kraft des Willens und meinen, dass man mit der richtigen Einstellung, Überzeugung und Willenskraft al-

les schaffen kann, weil der Wille ein mächtiges Werkzeug ist. Sie erwähnen auch, dass sie beide die Erfahrung der Wirksamkeit der *kigan*-Zeremonie erlebt haben. Megumi führt weiter aus, dass, wenn man für Erfolg bittet, El Cantare diesen Wunsch direkt an Hermes, eine seiner Teilseelen, weiterleitet, während bei den anderen Wunschkategorien nicht ganz klar ist, an wen diese weitergeleitet werden. Erforderlich ist für die Teilnahme an der Zeremonie eine Spende von 30 Euro, die ein Zeichen der Dankbarkeit gegenüber El Cantare, aber auch der Verpflichtung dem eigenen Wunsch gegenüber, ist. Das Geld selbst wird für die Gemeinschaft in Wien verwendet.

Auf diese Ausführungen folgt eine circa zehnminütige Phase "heiliger Stille", in der man nicht reden soll und die die Teilnehmer nutzen sollen, um ihre Wünsche aufzuschreiben. Nach zehn Minuten Stille übergeben Sakura und Viktor ihre Briefe an Megumi, die diese in eine flache Box legt, die auf dem Altar platziert ist. Sakura und Viktor nehmen neben mir und Maat Platz und Megumi steht mit dem Rücken zu uns vor dem Altar. Wir beginnen die eigentliche Zeremonie mit dem "Gebet zum Herrn". Megumi trägt während der Zeremonie eine goldfarbene Stola und verwendet eine HS-Gebetskette. Als nächstes nimmt Megumi nacheinander je einen *kigan*-Brief und bietet ihn der Statue von El Cantare dar. Sie liest die Inhalte dabei nicht, doch der Themenkreis, dem sich der Wunsch zuordnen lässt, wie auch der Name des Verfassers werden genannt. Für jeden der großen Themenkreise gibt es ein eigenes Gebet und für jeden Wunsch wird das passende Gebet vorgelesen. Normalerweise werden diese Gebete nur auf Japanisch vorgetragen, doch für Maat und mich betet Megumi sie heute auf Deutsch und Japanisch. Sakura sitzt neben mir und ich habe das Gefühl, dass sie mit großer Intensität und Fokussiertheit an der Zeremonie teilnimmt. Auffällig ist, dass bei Megumis Wunsch für die Vertreibung böser Geistwesen das El Cantare Fight-Ritual durchgeführt wird. Als alle Wünsche vorgelesen sind, nimmt Megumi die *hōrin* und läutet diese mehrmals, wobei sie die ersten Male mit dem Rücken zu uns steht, bevor sie sich anschließend zu uns wendet und mit geschlossenen Augen die Glocke in unsere Richtung läutet. Nachdem Megumi für alle Wünsche bzw. deren Erfüllung gebetet hat, beendet sie die Zeremonie. Als Abschluss bekommen Sakura und Viktor noch zwei kleine Kärtchen, die ihnen Schutz und Glück bringen sollen. Der Gebetsteil der Zeremonie hat in etwa 15 Minuten gedauert.

Maat fragt, ob Megumi noch ähnliche Schutzkärtchen hat, die sie vielleicht auf ihre anstehende Reise mitnehmen könnte. Megumi zeigt ihr ein circa A4-großes, gol-

denes Blatt Papier, das diesen Zweck erfüllt, aber recht teuer ist. Sakura zeigt Maat eine Art kleines, faltbares Triptychon, das 200 Euro kostet und das sie immer bei sich trägt, weil sie sich damit sicherer fühlt. Megumi wiederum verweist auf eine spezielle Kette, die sie trägt und die denselben Zweck erfüllt. Maat merkt noch an, dass sie anfangs etwas skeptisch gegenüber der *kigan*-Zeremonie war und sie deshalb zunächst beobachten wollte, nun aber durchaus von ihrer Wirksamkeit überzeugt ist. Sie meint, eine besondere Atmosphäre gespürt zu haben und nun zu verstehen, warum die Leute daran teilnehmen.

Megumi erklärt, dass man die *kigan*-Zeremonie so oft durchführen kann, wie man will und dass im Tempel normalerweise einmal im Monat eine solche Zeremonie durchgeführt wird. Sakura schaltet sich in das Gespräch ein und führt aus, dass sie schon sehr oft erlebt hat, wie ihre Wünsche in Erfüllung gegangen sind. Sie erzählt, dass sie mit dem Vater ihrer Tochter eine sehr schwierige Beziehung hatte und einiges durchgemacht hat. Durch HS hat sie gelernt, die Fehler nicht immer bei ihrem Mann zu suchen und ihm die Schuld für sein Verhalten zu geben, sondern auch sich selbst und ihr Verhalten kritisch zu hinterfragen und zu prüfen, ob sie nicht auch das negative Verhalten ihres Partners provozierte. Während dieser Zeit praktizierte sie sehr viele *kigans* und wurde dabei von Megumi stark unterstützt. Sakura erzählt weiter, dass sie, nachdem sie keinen zu ihr passenden Mann finden konnte, eine *kigan*-Zeremonie durchführte, um für einen Mann zu bitten, in den sie sich verlieben kann und der ihren Glauben akzeptiert. Kurz nach diesem Gebet lernte sie über ihre Tochter einen solchen Mann kennen. Bald wurden die beiden ein Paar und obwohl sie sich wieder trennten, sieht Sakura diese Begegnung als Bestätigung für die Wirksamkeit von *kigan*. Maat erzählt, dass sie Erfahrungen mit ähnlichen Zeremonien gemacht hat und es auch bei ihr bereits geholfen hat. Sie berichtet von einer Reise nach Australien, wo sie ihr Glück als Tänzerin versuchen wollte, jedoch skeptisch war ob sich die lange und teure Reise bezahlt machen würde. Daraufhin vollzog sie eine dem *kigan* ähnliche Zeremonie (vielleicht ein Schutzengel-Gebet?), um für ihren Erfolg zu beten. Tatsächlich hatte sie in Australien einen Auftritt vor einem anscheinend betuchten Publikum, sodass sie an einem einzigen Abend genug Geld sammeln konnte, um die Kosten für die Reise auszugleichen. Dies sah sie als Bestätigung für die Wirksamkeit ihres Gebets an. Außerdem merkt sie an, dass sie während des *kigan* gespürt hat, wie die "Schwingungen" der Teilnehmer höhere Sphären erreichten (meine Feldforschung).

Wie das Beispiel des hier erwähnten Viktors, aber auch anderer, die ich im Laufe meiner Forschung kennengelernt habe, nahelegt, gibt es in HS-Österreich immer noch Mitglieder, die eher wenig Engagement und Selbstverpflichtung gegenüber der Gemeinschaft zeigen, so wie dies bereits Pokorny und Winter (2012: 61) feststellen konnten. Im Falle Viktors zeigt sich dies daran, dass er nicht mehr sicher wahr, ob er die dreifache Zuflucht, die als formales Beitrittsritual einen hohen Stellenwert innerhalb HS' besitzt, bereits genommen hat und dass er nur selten an den Aktivitäten der Gemeinschaft teilnimmt – das beschriebene *kigan* war die einzige Gelegenheit, bei der ich ihn antraf. Meiner Beobachtung nach steht für diese Mitglieder weniger die Lehre Ōkawas *per se* im Mittelpunkt, sondern vielmehr Aspekte wie das Gemeinschaftsgefühl im Zentrum, das kulturelle Angebot oder Zeremonien wie *kigan*, die einem konkrete Vorteile versprechen. Pokorny und Winter (2012: 62) halten fest, dass einige der nicht-japanischen Mitglieder von HS-Österreich zum Zeitpunkt ihrer Untersuchung dem New Age-Milieu nahe standen. Eines der Charakteristika dieser Personen ist das Streben nach Selbstverwirklichung, was verschiedene Methoden der Wunscherfüllung, wie etwa *kigan* oder das von Maat angesprochene Gebet, attraktiv macht (Chryssides 2007: 22). Gleichzeitig ist die *kigan*-Zeremonie ein Beispiel für die starke Orientierung japanischer Religionen an weltlichen Vorteilen. In Anbetracht der durchaus vehementen Kritik Ōkawas an genau dieser diesseitigen Orientierung ergibt sich ein Spannungsverhältnis. Einerseits hat Ōkawa insbesondere den Shintō, aber auch die Fokussierung der Japaner allgemein auf Themen wie Heilung, Reichtum, Erfolg, etc. kritisiert (meine Feldforschung). Andererseits bietet HS eine eigene Zeremonie an, mit der genau solche Wünsche befriedigt werden können. Aufgelöst wird dieses Spannungsverhältnis innerhalb HS' mit dem Verweis darauf, dass es beim *kigan* nicht um die Erfüllung "egoistischer" Wünsche geht, sondern um die Erfüllung von Wünschen, die auch anderen Menschen zugute kommen. Dabei scheint die Auffassung dessen, was anderen zugute kommt, recht weit zu sein. In einem Gespräch meinte man etwa zu mir, dass nichts verwerflich daran ist, wenn ich mir mittels *kigan* Erfolg für eine Prüfung in Psychologie wünsche, weil ich als Psychologe im späteren Berufsleben für das Wohl anderer arbeiten kann. *Kigan* erlaubt somit ein wichtiges Element japanischer Religiosität mit Vorstellungen HS' von einer Überwindung egoistischen Denkens beziehungsweise der gebenden Liebe zu versöhnen und dabei noch Personen anzuziehen, die dem New Age nahestehen.

Zwei weitere Aspekte der *kigan*-Zeremonie sollen noch kurz beleuchtet werden, bevor ihre Wirksamkeit thematisiert wird. Zunächst sei auf die Kärtchen, Ketten

und Bilder mit apotropäischer Funktion verwiesen, die die Mitglieder HS' bei sich tragen. HS bietet eine breite Palette an teilweise recht teuren Produkten an, die dazu dienen, böse Mächte mit der Kraft El Cantares fernzuhalten. Diesem Angebot von Seiten der Organisation entspricht auf der Seite der Mitglieder das Bedürfnis, sich vor etwaigen bösen Einflüssen, die letztlich omnipräsent sind, zu schützen. Somit unterstützen diverse Produkte die Errichtung einer *kekkaï*, die die Mitglieder mittels Gebete erzeugen wollen, wie obige Interviewpassagen aufzeigen. Anzusprechen ist auch noch die Häufigkeit, mit der *kigan* durchgeführt werden. Wie bereits erwähnt, wird mindestens einmal im Monat eine solche Zeremonie abgehalten. Typisch für den Wiener Tempel ist aber, dass sehr "serviceorientiert" gearbeitet wird und daher oft individuelle Termine vereinbart werden können, nicht nur für *kigan*, sondern auch für Meditationen, Gebete, Filmvorführungen oder Gespräche (meine Feldforschung).

Eine mit Blick auf *kigan* wichtige Frage ist die nach der Wirksamkeit der Zeremonie. Offensichtlich zeigen sich die Mitglieder HS' von dieser überzeugt, was auch in meinen Interviews zum Ausdruck kam. So meint ein Mitglied hinsichtlich *kigan*

Ich habe ja, ich hab mittlerweile sicher schon 100 gemacht. Also das sind die, ja, das war zum Beispiel für Erfolg. [...] Und die haben mir wirklich, weil ich daran glaube, sehr stark geholfen. Ich habe jetzt unlängst einen *kigan* gemacht für Erfolg, wieder bei der Megumi. Ich glaube vor einem Monat. Für Erfolg und für Genesung. Und die Familie. Meinem Vater geht es super mega klasse, meiner Mutter ist wirklich alles besser geworden und beim Erfolg, eine Anfrage nach der anderen kommt rein, ich schaff's nicht mal, Angebote zu schreiben. Also irgendwas muss es, natürlich auch mit meinem Geist und ich bin dahinter und fleißig etc. Aber irgendwas muss es daran geben, anders kann ich mir das gar nicht erklären (persönliches Interview Rosi, 19.09.2025).

Sakura, deren Anekdote zu *kigan* bereits geschildert wurde, meint hinsichtlich dessen Wirksamkeit

Wenn ich *kigan* mache, weil ich etwas vorhabe oder irgendeine Frage habe, ja, deswegen mache ich *kigan*, ja. Deswegen, ich bin nicht klar, ich bin nicht klar und dann mache ich *kigan* und bitte, frage ich an El Cantare. Nächsten Tag kommt so eine, plötzlich Anrufe oder plötzlich ein Besuch oder Treffen oder so. Bis jetzt wirklich immer. Unglaublich (persönliches Interview Sakura, 07.08.2025).

Neben diesen Aussagen ist noch der durchaus beträchtliche finanzielle Aufwand des *kigan* in Betracht zu ziehen. Die wenigsten Menschen würden wohl wiederholt 30 Euro zahlen, wenn sie nicht von der Sinnhaftigkeit dieser Investition überzeugt wären. Wie der letzte Satz aus dem Zitat Rosis veranschaulicht, glauben die Mitglieder HS', dass sich die von ihnen dargebrachten Wünsche dank der Unterstützung von Kräften außerhalb ihrer selbst erfüllen, also aufgrund übernatürlicher Interventionen, etwa von Seiten Hermes'.

Allerdings lässt sich die scheinbare Wirksamkeit des *kigan* auch naturalistisch ohne Rekurs auf übernatürliche Entitäten erklären. Hierbei spielt etwa die Clustering-Illusion eine Rolle, also „a tendency to assume that there are significant patterns in events and may for instance see a causal relationship between events that co-occur“ (Hammer 2013: 218). Anders ausgedrückt kann es sein, dass *kigan*-Praktizierende Korrelation und Kausalität verwechseln. Wenn Rosi beispielsweise an einem *kigan* teilnimmt und eine Woche später viele Angebote erhält oder sich der Gesundheitszustand ihrer Mutter besser, suggeriert die zeitliche Nähe dieser Ereignisse, dass die *kigan* Zeremonie für den beruflichen Erfolg oder die Genesung verantwortlich ist. Wenn man übernatürliche Interventionen als Möglichkeit ausschließt, ist eine derartige Schlussfolgerung jedoch fehlgeleitet, sie ist dies sogar dann noch, wenn man derartige Interventionen als Erklärung berücksichtigt. Aus einer zeitlichen Nähe zweier Ereignisse lässt sich nicht zwingend auf eine kausale Beziehung zwischen ihnen schließen. Die starke Nachfrage nach Rosi Kunstwerken kann genauso gut an ihrem Talent oder ihrer steigenden Reputation liegen und die Genesung der Mutter an der Wirksamkeit einer Therapie, einer Spontanremission oder einfach einer Besserung des Krankheitsverlaufs, die bei vielen Krankheiten über die Zeit hinweg einsetzt. Es ist die menschliche Neigung, Muster zu identifizieren, die uns oft zu voreiligen Schlussfolgerungen hinsichtlich Kausalität verleitet (Hammer 2013: 218–219).

Ein weiterer Faktor, der bei der Bewertung von *kigan* eine Rolle spielen kann, ist Suggestion (Hammer 2013: 219). Teilnehmer einer *kigan*-Zeremonie treffen in der Regel auf andere Teilnehmer, die die Wirksamkeit einer solchen Zeremonie bereits erlebt haben und von diesen Erlebnissen berichten. Solche Berichte suggerieren die Wirksamkeit der Zeremonie, nähren den eigenen Glauben an sie und erhöhen die Wahrscheinlichkeit, dass alltägliche Ereignisse als Bestätigung der Wirksamkeit interpretiert werden (Hammer 2013: 219). Hinzu kommt der Bestätigungsfehler, der dazu führt, dass wir primär nach Informationen suchen, die unsere Hypothesen/Vermutungen bestätigen und zu diesen Hypothesen inkongruente Informationen vernachlässigen oder ausblenden (Hammer 2013: 220). Wenn man der Überzeugung ist, dass die *kigan*-Zeremonie wirkt, wird man im Alltag nach Beweisen dieser Wirksamkeit suchen und alternative Erklärungen für Ereignisse tendenziell ausschließen. Man hat etwa die Hypothese, dass *kigan* die Heilung einer Krankheit bewirkt. Folglich wird man nach Anzeichen einer Linderung der Krankheit Ausschau halten und diese Linderung auf das *kigan* zurückführen. Dass die Krankheit immer noch besteht und somit nur eine Linderung und keine wirkliche

Heilung stattgefunden hat, wird ignoriert, genau wie andere möglich Erklärungen für die Linderung.

Zu beachten ist schließlich noch, dass die *kigan*-Zeremonie sich einer Widerlegung letztlich entzieht. Dies liegt daran, dass es sich bei beim *kigan* betont nicht um einen Automatismus handelt, der garantiert mit Hilfe übernatürlicher Mächte einen Wunsch in Erfüllung gehen lässt. Vielmehr wird die Verantwortung des *kigan*-Teilnehmers hervorgehoben, der seinen Wunsch genau, konkret und detailliert formulieren, sich selbst anstrengen und beständig an der Realisierung des Wunsches mitarbeiten muss. Ähnlich wie beim Gesetz der Anziehung (Hashimoto 2018: 223–224) ist der Wünschende selbst für die Erfüllung der Wünsche verantwortlich, weshalb das Ausbleiben der Erfüllung nicht auf die mangelnde Wirksamkeit des *kigan*, sondern auf einen Mangel beim Wünschenden zurückgeführt wird. Eine solche Form der Schlussfolgerung bringt Maat in unserem Interview zur Sprache. Sie bewertet *kigan* als eine mächtige Zeremonie, obwohl sie noch immer auf die Erfüllung ihres Wunsches wartet. Sie meint, dass dieser sich noch nicht erfüllt hat, „weil ich muss noch ein paar Sachen bei mir richten. Also ich muss noch ein bisschen an mir arbeiten, ein paar Dinge. Und ich habe es verstanden. Also schauen wir mal“ (persönliches Interview Maat, 22.09.2025).

4.2.5 Kulturelle Veranstaltungen

Neben Gebeten, Meditationen und Seminaren gibt es bei HS immer wieder "kulturelle" Veranstaltungen. Im Frühling und Sommer 2025 wurden beispielsweise zwei "Japan-Tage" veranstaltet, die von mir besucht wurden. Diese "Japan-Tage" begannen gegen Mittag und dauerten bis in den späten Abend hinein. Es waren die mit Abstand best besuchten Veranstaltungen von HS-Wien, an denen ich teilgenommen habe. Phasenweise waren über zehn Besucher gleichzeitig im Tempel und jeder dieser Tage zog insgesamt wohl 20 Besucher an. Bei den Besuchern handelte es sich um Mitglieder, die das Zentrum ohnehin regelmäßig aufsuchen, aber auch solche, die eher selten im Zentrum anzutreffen sind. Manche der Teilnehmer brachten Bekannte mit, die so zum ersten Mal mit HS in Kontakt kamen. Zum Thema Japan passend wurden Maki-Kochkurse und Origami-Kurse abgehalten. Abgerundet wurden die Events durch musikalische Darbietungen einzelner Mitglieder, wobei die vorgetragenen Stücke von klassischer Musik über japanische Pop-Musik bis zu Operette und Stücken von HS reichten. Wie attraktiv ein so vielseitiges Angebot sein kann, bringt eine meiner Interviewpartnerinnen zum Ausdruck

Es gibt viel Kunst, das gefällt mir natürlich auch. Und guten spirit es kommen interessante Leute oder wir machen Workshop oder ich mag einfach dieses Socializing hier und ich mag auch die Seminare [...] Und auch, das ist ein komplett was Neues für mich, Japan. Also ich hatte überhaupt keinen Bezug zu Japan. Gar keins. Und irgendwie ist das jetzt in dieser japanischen Seele, sage ich mal, das mit *bushidō*, das war fantastisch, der Film (persönliches Interview Maat, 22.09.2025).

"Film" ist das ideale Stichwort, denn den Höhepunkt der "Japan-Tage" markierte die Vorführung des von HS produzierten Films "Dragon Heart". Dieser Film dauert circa zwei Stunden und ist eine Art Ergänzung zu den Büchern "Das Gesetz des Messias" (Ökawa 2022a) und "Das Gesetz der Hölle" (Ökawa 2023). Es handelt sich hierbei angeblich um den letzten Film, in dessen Produktion Ökawa noch vollkommen involviert war, weshalb Originalidee, Konzept und Musik allesamt von ihm selbst stammen sollen. Der Anime-Film selbst handelt von einem Teenager namens Ryusuke, der ein begeisterter Bergsteiger ist und seine Tante und deren Familie in Tokushima, der Heimat Ökawas, besucht. Im Film werden die Landschaft und kulturellen Eigenheiten der Präfektur eingehend gezeigt. Ryusuke unternimmt mit seiner in etwa gleichaltrigen Cousine Tomomi einen Streifzug durch die Gegend. Die beiden nehmen auf einer Brücke über einem stark fließenden Fluss Platz, als Tomomi plötzlich einen Kappa entdeckt. Ryusuke kann diesen ebenfalls sehen und gemeinsam laufen sie dem Kappa nach, als Tomomi in den Fluss stürzt und von der Strömung mitgerissen wird. Um sie zu retten, springt Ryusuke in den Fluss, muss ihr allerdings hinterher tauchen, da Tomomi bereits untergeht. Als beide das Bewusstsein verlieren, taucht überraschend ein Drache auf, der die beiden rettet und mit ihnen eine entlegene Gegend fliegt. Dort treffen die beiden auf einen alten Mann, der ihnen offenbart, dass sie gestorben sind. Die beiden sind entsetzt, weil sie zu jung zum Sterben sind und noch Pläne haben. Auf Nachfrage des Alten stellen sie peinlich berührt fest, dass ihre Ziele in Bergsteigen und *kendō*-Turnieren bestehen. Der Alte meint, dass jeder eine Mission im Leben hat und er ihnen die Chance geben kann, ihre Mission zu finden und ins Leben zurückzukehren.

Die beiden nutzen diese Chance und geraten daraufhin in eine der Höllenwelten, von deren Existenz sie durch den Alten erfahren. In dieser Hölle sind sich die Geister ihres Todes nicht bewusst und versuchen, einander umzubringen. In dieser Welt treffen die beiden eine Krankenschwester, die anscheinend in der Hölle landete, weil sie nicht an ein Leben nach dem Tod glaubte. Als sie dies realisiert, wird sie von ihrem Schutzengel aus der Hölle geführt. Als Nächstes geraten die Teenager in eine Hölle, in der Leute dazu verdammt sind, immer wieder einen Selbstmordanschlag auf einen Zug zu durchleben. In der nächsten Hölle erwartet die Teenager ein Haus, in dem die Geister von verstorbenen Prostituierten auf sie

warten, die mittlerweile furienhafte Züge angenommen haben. Es befinden sich hier auch die Geister von Frauen, die zur Prostitution gezwungen wurden und Opfer von Menschenhandel waren. Einen dieser Geister wollen die Teenager befreien, als sie mit Hilfe des Drachen, der sie aus dem Fluss holte, fliehen. Auf ihrer Flucht, versuchen sie ein Mädchen, das Opfer von Zwangsprostitution war, zu retten, was jedoch misslingt. Als Grund wird angegeben, dass das Mädchen nicht den Mut hatte, sich zu befreien. Generell zieht sich das Thema Mut durch den Film, da auch die Teenager im Laufe des Films immer couragierter agieren.

Auf dem Rücken des Drachen überfliegen die Teenager viele verschiedene Höllen und sehen die unermesslichen Dimensionen, die diese angenommen haben. Als Tomomi die Stimmen der vielen Verdammten hört, kommt in ihr der starke Wunsch auf, diesen Seelen zu helfen. Daraufhin stürzt sie vom Rücken des Drachen in eine der Höllen. Ryusuke beschließt, seine Cousine zu retten, weshalb er Enma, den obersten Richter der Unterwelt, aufsucht. Dieser wird als riesige, dämonische Figur dargestellt, die Hawaii-Hemden trägt und Verstorbenen mitteilt, ob sie in den Himmel oder eine der Höllen kommen. Nachdem er sein Urteil gefällt hat, beschießt er sie mit großen Tennisbällen. Enma erklärt Ryusuke, dass es verschiedene Höllen gibt und Tomomi sich in einer der schlimmsten, der Hölle der Bestien, befindet. Bevor er Ryusuke auf dessen Bitte dorthin schickt, erklärt er ihm noch, wie man richtig betet. In der Hölle der Tiere wird Tomomi von einer schlangenhafte Shintō-Gottheit gefangen gehalten, die vor langer Zeit eine Frau war, die von ihrem Geliebten hintergangen und verlassen wurde. Generell scheinen sich in dieser Hölle einige Shintō-Gottheiten aufzuhalten, die die Menschen mit weltlichen Vorteilen locken und auf Abwege führen. Ryusuke gelingt es, Tomomi mit Hilfe des Drachen zu befreien. Allerdings werden die beiden von Höllenwesen umzingelt. Daraufhin beten beide für die Rettung des jeweils anderen, woraufhin sie aus der Hölle errettet werden und in der Tokushima-Präfektur beim alten Mann landen. Sie befinden sich auf einem Schrein-Gelände und der Alte entpuppt sich als Gottheit des Schreins mit dem Namen Ameno Hiwashino Mikoto. Tomomi und Ryusuke sind beide entsetzt von den Schrecken der Hölle und der Vielzahl an Menschen, die dort gefangen sind. Daher haben sie als ihre Mission erkannt, dass sie die Leute vor der Hölle bewahren müssen. Der Alte bietet ihnen daraufhin an, sie wieder zu den Lebenden zu schicken oder aber ihnen Shambhala zu zeigen.

Nachdem ihnen der Alte den Weg nach Shambhala erklärt hat, machen sie sich mit dem Drachen auf nach China, wo ein magischer See, der Dongting See, auf

sie wartet. Laut der Herrin dieses Sees ist dieses Land jedoch stark bedroht, aufgrund der materialistischen und atheistischen Strömungen in China. Nachdem ihnen die Herrin des Sees den weiteren Weg erklärt hat, gelangen sie schließlich nach Shambhala. Es handelt sich hierbei um ein friedliches, wunderschönes Land, das nahe Nepal liegt und das spirituelle Zentrum der Welt darstellt. Die dort lebenden Menschen bemühen sich, ihre spirituellen Kräfte zu vervollkommen, um anderen Menschen helfen zu können. Die Cousins erfahren, dass sich die dort Praktizierenden stark im Hinblick auf ihre eigene Kultivierung unterscheiden und sich folglich ihre Kräfte stark voneinander unterscheiden. So treffen sie einen Mann, der Shambhala im Schlaf aufgesucht hat und mittels telekinetischer Kräfte einen Tempel errichtet. Ryusuke und Tomomi erfahren, dass sie lernen müssen, sich als Geistwesen zu erkennen und ihre stofflichen Körper als bloße Hüllen zu sehen, wenn sie auch solche Kräfte entfalten wollen. Da sich die beiden dazu entschließen, sich spirituell zu vervollkommen, um anderen Menschen helfen zu können, wird ihnen eine besondere Ehre zuteil. Gemeinsam mit Ameno Hiwashino Mikoto, der sie durch Shambhala geführt hat, steigen sie durch verschiedene Dimensionen auf, bis sie zu einer Versammlung von Göttern geraten. Unterschiedlichste Götter aus aller Welt haben sich zusammengekommen, um El Cantare zu ehren. Dieser erscheint als Figur aus gleißendem Licht, die alle anderen Götter an Größe und Großartigkeit bei Weitem übertrifft. Von Vishnu wird El Cantare eine Krone überreicht, bevor alle Gottheiten in Lobpreis ausbrechen. Nach diesem Erlebnis dürfen die Teenager wieder ins Leben zurückkehren, weil sie nun ihre Mission gefunden haben. Sie erwachen nach einem langen, tiefen Schlaf nebeneinander in ihrem Zimmer in Tomomis Haus.

Auf die Entwicklung von Ōkawas Lehre und seine Schwerpunktsetzung in den letzten Jahren wurde im dritten Teil dieser Arbeit bereits ausführlich eingegangen, weshalb an dieser Stelle ein paar knappe Bemerkungen zum Film genügen müssen. Zunächst ist der Film ein Paradebeispiel dafür, wie wichtig die Lehre von den Höllenwelten in Ōkawas letzten Jahren wurde. In etwa eine Stunde lang werden verschiedenste Höllenwelten mittels eindringlicher Bilder vorgestellt: Menschen hintergehen und ermorden einander, Massen an Menschen werden in die Luft gesprengt, wieder andere werden mittels Kettensägen verstümmelt und massakriert. Gewarnt wird nicht nur vor den "traditionellen" Höllen wie der Hölle der Lust oder der Hölle der wilden Tiere, sondern auch vor neuen Höllen wie der "Terrorismus Hölle" und der "Krankenhaus Hölle", wobei letztere ziemlich klar eine Kritik am Gesundheitssystem äußert und Maßnahmen während der Corona-Pandemie darstel-

len soll. In "Dragon Heart" werden durch die Höllenszenen zwei Grundbotschaften klar transportiert: Ein großer Teil der Menschheit gelangt nach dem Ableben in die Hölle und der Hauptgrund dafür ist mangelnder Glaube. Vor einem solchen Schicksal bewahrt beziehungsweise davon erlöst wird man nur durch den Glauben an eine höhere Macht. Allerdings sollte es sich dabei nicht um eine beliebige Form von höherer Macht handeln, denn im Film wird klar die Tücke und Arglist shintoistischer Gottheiten porträtiert, die Menschen mit ihren übernatürlichen Fähigkeiten locken und so langsam ins Verderben ziehen. Diesen dämonenhaften *kami* wird mit Ameno Hiwashino Mikoto eine Shintō-Gottheit gegenüber gestellt, die die Wichtigkeit des richtigen Glaubens, aber auch die Überlegenheit El Cantares erkannt hat und daher als Vertreter des "wahren" Shintō angesehen werden darf. Eine künftige Existenz in der Hölle ist nicht die einzige Bedrohung, vor der im Film eindringlich gewarnt wird. Auch der wachsende Einfluss des kommunistisch-diabolischen China wird problematisiert, denn dieser bedroht Shambhala, das spirituelle Zentrum der Erde. Sei es nun eine Wiedergeburt in der Hölle oder der sich ausbreitende Einfluss Chinas, als ultimative Bedrohung gilt letzten Endes ein zunehmender Atheismus, der Menschheit und Erde in Gefahr bringt. Vor solchen Gefahren kann die Menschheit nur durch den aufopferungsvollen Einsatz von Personen mit einer Mission bewahrt werden. Bei dieser Mission darf es sich nicht um "profane" Ambitionen wie Erfolg in der dreidimensionalen Welt handeln. Vielmehr braucht es den Einsatz für die "wahre" Welt, die beste Mission besteht in Missionsarbeit, die den Glauben an El Cantare vorantreibt. In diesem Sinne geben Ryusuke und Tomomi das Idealbild für die Anhänger Ōkawas ab, nach dem diese streben sollen. Zwei Teenagern gelingt es, Mitgefühl für die zur Verdammung bestimmten Geistwesen zu kultivieren und den Beschluss zu fassen, ihre bedeutungslosen Ambitionen hinter sich zu lassen und sich mutig für den Glauben an El Cantare einzusetzen, obwohl die Mächte der Finsternis geradezu übermächtig und ihr Unterfangen beinahe aussichtslos erscheint.

Durchzogen wird der Film von Referenzen auf Ōkawa und dessen Leben. Angesiedelt ist der Film in seiner Heimatpräfektur, deren malerische Landschaft und kulturelle Besonderheiten geradezu beworben werden. Ōkawas Vater findet in Gestalt von Ameno Hiwashino Mikoto ebenfalls einen Platz im Film. Eine weitere Bezugnahme ist der tennisaaffine Enma, mit dem wohl auf Ōkawas frühere Leidenschaft für Tennis angespielt wird (Okawa 2021a: 183). Dieser Enma mit Ōkawa-Bezug residiert als oberster Richter in der Hölle, wo er, zunehmend enerviert und frustriert ob des mangelnden Glaubens der Menschen, jedem unvoreingenommen

und fair seine gerechte Bestrafung zukommen lässt. Nicht zuletzt ist es Enma, der Ryusuke über die Wichtigkeit eines Gebets, das nicht um egoistische Wünsche kreist, sondern von gebender Liebe geprägt ist, belehrt. Während Enma in der düster und dunkel gehaltenen Hölle sein Urteil spricht, lässt El Cantare, das eigentliche Wesen hinter Ōkawa, die Welt in Glanz und Licht erstrahlen. Die Versammlung von Geistwesen höchsten Ranges wie Vishnu oder Moses, die El Cantare zujubeln, sich in seinem Licht sonnen und ihm eine Krone überreichen, macht klar, wer das mächtigste Wesen im Universum ist, das alle anderen Götter nicht nur an Größe, sondern an Herrlichkeit übertrifft. Glücklicherweise dürfen sich all jene, denen wie Ryusuke und Tomomi (stellvertretend für die Gläubigen HS') das Privileg zukommt, diese Einsicht erfahren zu dürfen.

Ich hatte die Gelegenheit, mit mehreren Personen über "Dragon Heart" und ihre Meinung dazu zu sprechen. Grundsätzlich wurde der Film positiv aufgenommen, obwohl manche die Darstellungen der Hölle für etwa langatmig hielten. Hervorzuheben ist, dass es sich für viele Mitglieder HS' bei diesem Film nicht einfach um Unterhaltung oder gar reine Fiktion handelt. Es wurde immer wieder betont, dass "Dragon Heart" Episoden verfilmt, die Ōkawa dank seiner spirituellen Fähigkeiten so selbst in der Hölle beobachten konnte. Bei den eindringlichen Darstellungen der Hölle handelt es sich demnach nicht um Unkenrufe, sondern um Warnungen vor tatsächlich drohenden Bestrafungen. Daher ist der ganze Film als Warnung an die Menschheit und Aufruf zur Umkehr zu verstehen. Vor diesem Hintergrund sind die starken Reaktionen verständlich, die manche Mitglieder auf "Dragon Heart" zeigten und die sie in Reflexionen zum Film in Worte fassten. Aus zwei dieser Reflexionen, die mir in Form von WhatsApp-Nachrichten vorliegen, möchte ich an dieser Stelle zitieren. Ein Mitglied meinte etwa

Die Szene der Hölle war sehr beeindruckend. Ich habe darüber nachgedacht, in welche Hölle ich möglicherweise kommen werde. [...] Wenn ich HS nicht getroffen hätte, hätte ich wahrscheinlich in der höllischen Welt wie im Film gelebt und daher bin ich wirklich froh und dankbar, dass ich HS gefunden habe (persönliche Kommunikation, 28.05.2025)

Offenbar sind bei diesem Mitglied die Warnungen Ōkawas nicht verhallt, sondern haben sie in ihrer Entscheidung, Mitglied bei HS zu sein, noch einmal bestärkt. In gewisser Weise hat sie einen ähnlichen Wandel wie Ryusuke und Tomomi vollzogen, indem sie von einem möglicherweise in die Hölle führenden Lebensweg auf den Pfad zu El Cantare abbog. Noch mehr emotionale Intensität lässt das folgende Zitat eines anderen Mitglieds erkennen, das nur einen Bruchteil ihrer eigentlichen Reflexion wiedergibt

Vom Film *Drachenherz* spürte ich die große und überfließende Liebe und das Licht von El Cantare mit meinem ganzen Herzen. [...] Dieser Film ist das Beste von Besten, ein Film, den jeder auf der Welt mindestens einmal sehen muss, bevor er die Welt verlässt. [...] Es war das erste Mal, über den derzeitigen Zustand der Hölle in solcher Ausführlichkeit und Klarheit gezeigt wurde. Der Schmerz und das Leiden der Menschen in der Hölle, die nicht erkennen können, dass sie tot sind. Die Frustration, helfen zu wollen, aber nichts tun zu können [...] Ich war von all dem so beeindruckt, dass ich meine Tränen nicht zurückhalten konnte. [...] Mir wurde eine große, schwierige, aber wertvolle Mission übertragen, und die Wahrheit, das ewige Geheimnis, wurde mir nach und nach offenbart. Mein Herz floss wahrhaftig über vor Dankbarkeit (persönliche Kommunikation, 26.05.2025)

Auf den ersten Blick mögen dermaßen intensive Reaktionen auf einen Animationsfilm wie auch die Aufbereitung religiöser Botschaften in einem solchen Format ungewöhnlich wirken, gerade im japanischen Kontext ist die enge Verzahnung von Religion und Entertainment (*shūkyō asobi*) nicht ungewöhnlich. *Shūkyō asobi*, also "religiöses Entertainment" oder "verspielte Religion" weist eine Reihe von Merkmalen auf, die sich anhand von "Dragon Heart" aufzeigen lassen. Hierzu zählen das konstante Oszillieren zwischen und Vermischen von Religion und Unterhaltung, die Bearbeitung religiöser Topoi, das Auslösen moralischer oder spiritueller Reaktionen bei den Zuschauern und eine religiöse Form der Produktion und des Konsums (Thomas 2007: 74). Dass Elemente der japanischen Populärkultur religiös aufgeladen sein können, wurde bereits für japanische Comics (*manga*), wie sie im Übrigen auch HS herausgibt, aufgezeigt (Thomas 2007: 77). Analysen liegen auch schon für Filme als Vehikel für religiöse Botschaften und den Konsum von Filmen als religiöse Praxis vor. So können Filme die religiösen Ansichten ihres Produzenten transportieren und die in ihnen handelnden Charaktere religiöses Verhalten modellieren. Nicht zu vergessen, dass Filme dabei helfen können, neue Anhänger zu rekrutieren. Gerade im Fall von Anime-Filmen ist es nicht unüblich, dass religiöse Motive aufgegriffen werden und versucht wird, bestimmte Werthaltungen zu vermitteln, was zu einer "religiösen" Reaktion des Publikums führen kann (Thomas 2007: 78–81).

Bei einem von HS produzierten Film, bei dem Ōkawa angeblich selbst stark involviert war, ist es wenig überraschend, dass klare religiöse Botschaften transportiert werden. Im Falle von "Dragon Heart" sind die Kernbotschaften die Wichtigkeit eines Glaubens und des individuellen Einsatzes für diesen Glauben, die Realität von Himmel und Hölle und die Majestät El Cantares als Gott der Götter. Mit Enma, dem Richter der Hölle, den verschiedenen Formen der Hölle, mythischen Figuren wie Kappa, Dämonen und Drachen werden bekannte religiöse Motive aufgegriffen und transformiert, die vor allem, aber nicht nur, in Japan anschlussfähig sind. "Dragon Heart" begnügt sich aber nicht damit, Kernbotschaften HS' zu vermitteln. Mit

seinen Protagonisten Ryusuke und Tomomi erschafft der Film Vorbilder für die Mitglieder HS', aber idealerweise auch für andere Menschen, die deren Handeln nachahmen sollen. Besonders deutlich wird dies am Beispiel des Gebets als einer klar religiösen Praktik. Im Laufe des Films werden die Protagonisten nicht nur über die Wichtigkeit des Gebets aufgeklärt, sondern sie lernen auch, wie man richtig betet: mit einem reinen Herzen sich an eine höhere Macht wendend, indem man etwas Gutes für andere erbittet, anstatt sich von egoistischen Motiven anleiten zu lassen. Dass Tomomi und Ryusuke tatsächlich zu Vorbildern werden können, wird klar, wenn man sich das zweite obige Zitat über den Film ansieht. Das Mitglied beschreibt, dass es den Menschen der Hölle helfen will, so wie die Teenager es getan haben, und dass ihm eine Mission anvertraut wurde, die letztlich wohl dieselbe ist wie die von Ryusuke und Tomomi. Diese Mission beinhaltet wohl auch Missionsarbeit oder zumindest den intensiven Wunsch, die Botschaft HS' zu verbreiten. Darauf deutet der Wunsch hin, dass jeder Mensch "Dragon Heart" zumindest einmal gesehen haben soll. Es darf auch davon ausgegangen werden, dass HS-Filme ohnehin mit der Intention produziert werden, neue Anhänger für die Gemeinschaft zu gewinnen oder zumindest das eigene Gedankengut weiterzuverbreiten. Als Außenstehender und Nicht-Mitglied HS' kann ich sagen, dass der Film es durchaus versteht zu unterhalten. Die Produktion wirkt qualitativ hochwertig, viele der Landschaftsbilder sind wunderschön, die musikalische Untermalung ist stimmig und sowohl die Episoden in der Hölle als auch diejenigen im Himmel lassen einen nicht kalt, obwohl man der vermittelten Botschaft skeptisch bis kritisch gegenübersteht. Auch in Abhängigkeit vom Betrachter schwankt der Film somit zwischen Religion und Entertainment und schafft es dabei, seine Kernbotschaften bei nicht religiösen Personen anzubringen, wenngleich deren Reaktion wohl nicht so ausfällt, wie die "religiösen" Reaktionen, die in den beiden Zitaten verbalisiert wurden.

4.2 Die Interviews

4.2.1 Theoretische Einbettung und Reflexion

Im Rahmen meines Forschungsprojekts konnte ich Interviews mit sechs Mitgliedern von HS durchführen. Allerdings wird die Bezeichnung "Mitglied" hier heuristisch verwendet, weil sich eine Interviewteilnehmerin nicht als Mitglied von HS sieht, aber regelmäßig an Treffen teilnimmt. Vier meiner sechs Interviewpartner, werden unten noch anhand kurzer Fallvignetten vorgestellt. Mit den Interviews verfolgte ich drei große Ziele. Erstens wollte ich Datenmaterial für Fallvignetten gene-

rieren. Zweitens wollte ich die Erfahrungen von Mitgliedern mit HS über die Zeit hinweg einfangen. Drittens wollte ich die Meinungen von Mitgliedern zu wichtigen Ereignissen der jüngeren Geschichte HS' hören. Da HS-Österreich über kein offizielles Archiv oder Ähnliches verfügt, wollte ich so zumindest einen kleinen Blick in die jüngere Geschichte und Entwicklung der Gemeinschaft bekommen. In Anbetracht dieser drei Ziele muss die Forschungsfrage recht weit ausfallen und lautet daher: Welche Erfahrungen haben die interviewten Mitglieder von HS-Österreich mit HS gemacht unter Berücksichtigung zentraler Ereignisse seit 2012?

Bei der Analyse der Interviews entschied ich mich für eine Thematische Analyse (TA), die in der qualitativen Forschung vor allem durch die Arbeiten von Braun und Clarke (2006; 2019; 2021) popularisiert und weiterentwickelt wurde. Es handelt sich bei der TA nicht um eine einzige Methode, sondern vielmehr um eine Methodenfamilie. Innerhalb dieser Familie gibt es gewisse Ähnlichkeiten, aber auch markante Unterschiede, was etwa den genauen Ablauf oder die philosophischen Grundannahmen betrifft (Braun und Clarke 2021: 1–3). Ihren eigenen Ansatz innerhalb dieser Familie bezeichnen Braun und Clarke (2021: 6) als reflexive Thematische Analyse. Betont wird von den beiden Autorinnen immer wieder, dass die Thematische Analyse einer ontologischen und epistemologischen Verortung bedarf, weil die Methode an sich theoretisch flexibel ist. Während sie in früheren Arbeiten noch eine Kompatibilität der reflexiven TA mit einer realistischen Position vertraten, wurde ihr eigener Ansatz immer mehr in Richtung eines qualitativen "Big Q"-Ansatzes mit den entsprechenden Werten gerückt (Braun und Clarke 2023: 2). Kernelement der reflexiven TA ist die Reflexivität des Forschers. Dieser muss sich der eigenen Situiertheit bewusst sein und über diese reflektieren, um die eigene Subjektivität als Ressource nutzen zu können. Aufgrund dieser starken Subjektivität gibt es keine "objektive" oder "zutreffende" reflexive TA, weil der Forscher aus den Daten Themen konstruiert, was er ganz alleine und ohne die Unterstützung anderer Kodierer bewerkstelligt. Daher muss sich der Auswerter seiner eigenen Rolle im Prozess wie auch seiner Position *vis-à-vis* dem Datenmaterial bewusst sein (Braun und Clarke 2021: 6–7).

Insgesamt lassen sich bei der Verwendung der TA grob zwei Lager unterscheiden. In einem Lager sind jene versammelt, die einen "wissenschaftlich deskriptiven" Ansatz verfolgen und eine post-positivistische, realistische Position beziehen. Im anderen Lager versammeln sich jene, die einen "künstlerisch interpretativen" Ansatz bevorzugen und Reflexivität sowie Kreativität betonen. In der Regel nehmen

die meisten qualitativ arbeitenden Forscher, wie auch ich, eine mittlere Position ein. Das heißt, sie verorten ihre Arbeit epistemologisch im kritischen Realismus und erkennen an, dass der Forscher gemeinsam mit den Beforschten Bedeutung erzeugt. In den Aussagen der Interviewten kommt zwar nicht deren tatsächliche Erfahrung zum Ausdruck, sie wird in ihnen aber zumindest teilweise wiedergegeben. Die Analyse selbst wird schrittweise und systematisch gestaltet und dient dazu, gut abgesicherte Themen zu generieren (Finlay 2021: 104–105). Für diese Arbeit habe ich den kritischen Realismus als wissenschaftstheoretischen Rahmen ausgewählt.

Da der Ansatz des kritischen Realismus eine Vielzahl an Denkern in sich vereint, überrascht es nicht, dass es sich beim ihm um keine homogene Strömung handelt. Mit Blick auf die qualitative Sozialforschung lassen sich etwa die beiden Ansätze von Joseph Maxwell und Roy Bhaskar unterscheiden (Willis 2023: 266). Innerer Diversität zum Trotz gibt es doch gewisse Annahmen, auf die sich kritische Realisten verständigen können und die man als fundamental für diese Strömung erachten kann. Zu diesen fundamentalen Annahmen gehören die von Bhaskar als "Heilige Dreifaltigkeit" bezeichneten Konzepte des ontologischen Realismus, epistemischen Relativismus und der beurteilenden Rationalität. Aus dieser Auflistung geht bereits hervor, dass der kritische Realismus sowohl eine Epistemologie als auch eine Ontologie präsentiert (Porpora 2015: 67; Willis 2023: 266).

Vertreter eines ontologischen Realismus gehen davon aus, dass es eine objektive Realität gibt, die allen Menschen gemein ist und die unabhängig ist von menschlichen Vorstellungen oder Annahmen über sie. Diese materiell verfasste Welt geht dem Menschen sowohl ontologisch als auch chronologisch voraus – ihre ontologische Existenz ist völlig unabhängig vom Menschen. Für die soziale Welt gilt, dass sie ontologisch intersubjektiv ist (Porpora 2015: 67–71). Aus epistemologischer Sicht wird im kritischen Realismus nicht nur zwischen Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt unterschieden, sondern auch zwischen einer intransitiven und einer transitiven Dimension unserer Erkenntnis. Dabei meint die intransitive Dimension das Erkenntnisobjekt selbst, während die transitive Dimension den Inhalt unseres Wissens über dieses Objekt meint. Die transitive Dimension kann sich von Person zu Person und in Abhängigkeit vom Zeitpunkt unterscheiden (Porpora 2015: 72). Mit der Annahme des epistemischen Relativismus wird der Situiertheit eines jeden Erkenntnissubjekts und dessen sozio-kultureller Prägung Rechnung getragen. Die Existenz verschiedener Perspektiven auf ein Erkenntnisobjekt bedeutet aus Sicht

des kritischen Realismus aber nicht, dass diese Perspektiven gleichermaßen gültig oder zutreffend sind. Vielmehr lassen sich mittels beurteilender Rationalität verschiedene Perspektiven vergleichen und bewerten. Dabei wird sich herausstellen, dass manche Perspektiven anderen vorzuziehen sind. Zu betonen ist an dieser Stelle, dass die Standortgebundenheit jeder Erkenntnis zwar epistemische Objektivität unterbindet, die ontologische Objektivität aber nicht tangiert (Porpora 2015: 73–75). Zudem sind Menschen nicht in ihrer eigenen Perspektive gefangen, sie sind weder von der Welt noch von anderen Menschen abgekapselt. Ganz im Gegenteil, man befindet sich im Dialog sowohl mit der Welt als auch mit dem Anderen. Durch diesen Dialog können wir verschiedene Perspektiven miteinander vergleichen und die Richtigkeit unserer Theorien in der Welt überprüfen. Durch diese Auseinandersetzungen können wir unsere Annahmen nach und nach verbessern, uns von unserem eigenen Standpunkt lösen und so idealerweise den *view from nowhere* erreichen oder zumindest anstreben (Porpora 2015: 75–76). Da wir als Erkennende in einen Dialog mit der Welt treten, ist es letztens die Welt, die darüber entscheidet, ob unsere Annahmen korrekt sind oder nicht. Kurzum vertreten viele kritische Realisten einen alethischen oder korrespondenztheoretischen Wahrheitsbegriff. Folglich ist eine Annahme über die Welt korrekt, wenn die Welt tatsächlich so ist, wie man glaubt. Eine Übereinstimmung zwischen Annahme und Welt bezeichnet hierbei die inhaltliche Dimension von Wahrheit, nicht aber zwingend die Methode zur Bestimmung von Wahrheit (Porpora 2015: 79–80). Aus diesem alethischen Wahrheitsbegriff folgt eine fallibilistische Position, die den Umstand anerkennt „that all our own beliefs and truth claims must remain in some sense always provisional, always open for further debate. We must always be willing to entertain new arguments against what we happen to believe“ (Porpora 2015: 82).

So viel zu einigen der zentralen Annahmen des kritischen Realismus. Mit diesen ist bereits viel gewonnen und ein metatheoretischer Rahmen für Forschung bereitgestellt, aber noch keine Methode selbst an die Hand gereicht (Willis 2023: 267). Ganz im Gegenteil „Because there are no canonical CR methods – at least from my perspective, one is free to entertain and utilize all methodologies“ (Porpora 2015: 215). Wie bereits angesprochen haben Braun und Clarke über die Jahre hinweg ihre reflexive thematische Analyse zunehmend in einem qualitativen Forschungsparadigma, das zwar auch vielstimmig ist, verortet, das oftmals auf Vorstellungen von Interpretivismus, Relativismus und Konstruktivismus aufbaut und somit unterschiedliche epistemologische und ontologische Annahmen trifft als der

kritische Realismus (Wiltshire und Ronkainen 2021: 161). Aufgrund einer Unzufriedenheit mancher Forscher mit den ontologischen und epistemologischen Annahmen der reflexiven TA wurden Ansätze für eine TA, die auf den Annahmen des kritischen Realismus basiert, entwickelt (Christodolou 2024; Fryer 2022; Wiltshire und Ronkainen 2021). Im Unterschied zur reflexiven TA werden in diesen Ansätzen etwa verschiedene Arten von Themen unterschieden und deren Häufigkeit über die Datensätze hinweg mit in Betracht gezogen (Wiltshire und Ronkainen 2021: 166–168). Es wird versucht, kausale Erklärungen zu geben anstatt exploratorische Analysen durchzuführen (Fryer 2022: 366) und die Generierung von Themen gestaltet sich anders (Christodoulou 2024: 42–49).

Obwohl es mittlerweile also eigene TA-Ansätze von Vertretern des kritischen Realismus gibt, die diese philosophische Annahmen der reflexiven TA kritisieren, lässt sich meiner Meinung nach der Ansatz von Braun und Clarke durchführen, obwohl man die ontologischen und epistemologischen Annahmen des kritischen Realismus teilt. Ein erster Hinweis hierauf kann darin gesehen werden, dass „the assumption that critical realism is the most appropriate philosophical theory of ontology and epistemology does not entail that all TA should be done in one unified way“ (Fryer 2022: 366). Obwohl Fryer (2022: 366) sich hier wohl vor allem auf verschiedene Ansätze innerhalb des kritischen Realismus bezieht, betont er, wie wichtig es ist, die gewählte Methode auf das jeweilige Forschungsprojekt abzustimmen und dabei sowohl exploratorische als auch explanatorische Ansätze zu würdigen. Gerade, weil Braun und Clarke (2019: 592) mittlerweile betonen, dass spezifische Ansätze der TA unterschiedliche philosophische Fundamente brauchen, ist die von ihnen eingeführte Unterscheidung zwischen konstruktionistischen und empirischen Orientierungen *innerhalb* der reflexiven TA entscheidend (Braun und Clarke 2021: 6). Bei einer konstruktionistischen Ausrichtung wird die Annahme vertreten, dass Sprache Bedeutung schafft, während für die empirische Ausrichtung Sprache die wahre Natur der Dinge beziehungsweise die situierten Wahrheiten der Untersuchungsteilnehmer wiedergibt (Braun und Clarke 2021: 6). Für eine Kompatibilität kritisch realistischer Annahmen und reflexiver TA sprechen die Forscherinnen sich selbst aus

Broadly speaking, *experiential TA* (including reflexive TA when used in experiential orientations) is concerned with exploring the truth or truths of participants contextually situated experiences, perspectives, and behaviors. It is typically underpinned by some form of realist (naïve and critical) ontology (see Maxwell 2012) and a range of intersecting and overlapping epistemologies (Braun und Clarke 2021: 6).

Aus diesem Zitat folgt, dass die reflexive TA sich mit Annahmen des kritischen Realismus vereinbaren lässt, vor allem mit dessen ontologischer Auffassung, dass es eine vom Menschen und dessen Bewusstsein unabhängige Welt gibt. Etwas problematischer wird es hinsichtlich Epistemologie, denn der Verweis auf *truths* und somit mehrere Wahrheiten suggeriert eine Gleichberechtigung verschiedener Perspektiven, die der kritische Realismus ablehnt. Allerdings wird noch im selben Satz von *truth* im Singular gesprochen, was meiner Ansicht nach einem korrespondenztheoretischen Wahrheitsverständnis und einer beurteilenden Rationalität die Tür öffnet. Auch die starke Betonung der Subjektivität und Reflexivität sehe ich nicht als unüberwindbares Hindernis. Reflexivität bezieht sich im Falle der TA nicht einfach auf ein stupides Auflisten von Aspekten der eigenen Identität, sondern darauf, die eigene Position und die eigenen philosophischen Grundannahmen explizit zu machen (Braun und Clarke 2023: 3). Mit meinen Ausführungen zum kritischen Realismus, zum methodischen Naturalismus und den methodischen Reflexionen zur Beobachtung sollte ich meine Vorannahmen zur Genüge dargelegt haben. Mit Blick auf meine Interviewpartner ist es noch wichtig, festzuhalten, dass ich kein Mitglied von HS bin und einigen der Inhalten HS' durchaus kritisch gegenüberstehe, etwa was Ōkawas Äußerungen zu Homosexualität, Klimawandel und Politik betrifft. Anderen Elementen seiner Lehre wiederum stehe ich wohlgesonnen gegenüber, man denke an Dankbarkeit, den Wert von Bildung und gebender Liebe. Alles in allem könnte ich jedoch nie Mitglied HS' werden und sehe Ōkawa, im Gegensatz zu den meisten meiner Interviewpartner, als einfachen Menschen und nicht als Gott oder eine besondere Form von Geistwesen an. Sich derartige Prägnanzen bewusst zu machen, ist auch aus Sicht des kritischen Realismus bedeutsam, hilft es einem doch dabei, die Situiertheit eigener Erkenntnisse anzuerkennen. Fraglich erscheint, ob es für Braun und Clarke möglich ist, diese Situiertheit zu überwinden. Diese Frage stellt sich, weil Braun und Clarke (2021: 7) nicht von der Richtigkeit oder Objektivität der generierten Themen sprechen, sondern nur von deren Überzeugungskraft oder Stärke. Generiert werden die Themen von nur einem Forscher, es bedarf nicht mehrerer Auswerter beziehungsweise Interpreten, denn unterschiedliche Interpreten erschaffen auf Basis der Daten unterschiedliche Geschichten. Aus Sicht des kritischen Realismus wäre hier wohl einzuwenden, dass ein Streben nach Objektivität durchaus wünschenswert und durch die Zusammenarbeit verschiedener Forscher, die sich ihrer eigenen Standortgebundenheit bewusst sind, realisierbar ist. Es stellt sich aber auch die Frage, ob das Streben nach Überzeugungskraft bei Braun und Clarke (2021:7) beziehungsweise

nach "starken" Themen nicht auch einem Streben nach Objektivität nahekommt. Vom Standpunkt des kritischen Realismus aus könnte man die reflexive TA, durchgeführt von nur einem Forscher, als eine explorative Herangehensweise sehen, die durch die weitergehende Analyse anderer Forscher zunehmend objektiver wird und stärker in Richtung Erklärung geht.

Ich hoffe, mit diesen Ausführungen überzeugend dargelegt zu haben, warum sich die reflexive TA innerhalb eines kritisch realistischen Rahmens durchführen lässt. Bei der Wahl einer Methode spielt jedoch nicht nur der theoretische Überbau eine Rolle, sondern auch die Angemessenheit hinsichtlich der Fragestellung. Eine reflexive TA eignet sich für Fragestellungen, in denen es um die Ansichten, Empfindungen und Sinnkonstruktionen bestimmter Gruppen hinsichtlich bestimmter Phänomene oder aber um situierte Praktiken und Verhaltensweisen geht (Braun und Clarke 2021: 8–10). Um genau Aspekte kreisen meine Fragestellung und die von mir gestellten Interviewfragen. Es geht um die Erfahrungen und Ansichten einer bestimmten Gruppe, nämlich Mitgliedern von HS, hinsichtlich bestimmter Phänomene wie einschneidender Ereignisse innerhalb HS' in den letzten Jahren. Berücksichtigt wurden dabei auch die religiösen Praktiken der Interviewpartner, die in den Gesprächen immer wieder angesprochen wurden. Deshalb erachte ich es auch in Anbetracht meiner Fragestellung für gerechtfertigt, eine reflexive TA durchzuführen und dabei die ontologischen und epistemologischen Annahmen des kritischen Realismus als theoretischen Rahmen zu verwenden. Für ein Beispiel einer Studie, in der ebenfalls reflexive TA und kritischen Realismus kombiniert wurden, siehe Lindrige et al. (2024).

4.2.2 Durchführung und Auswertung

Mit der Wahl einer Methode ist die Arbeit am Forschungsdesign aber noch mit abgeschlossen. Zu bedenken ist unter anderem die Größe und Auswahl der "Stichprobe". Für die Größe der Stichprobe einer TA gibt es nur grobe Empfehlungen, weil es primär um die Qualität des gesammelten Materials geht. Für Masterarbeitsprojekte werden zwischen 6 und 15 Interviewpartner empfohlen (Terry et al. 2017). Mit sechs Interviewpartnern habe ich somit eher wenige Leute rekrutiert, bin aber der Ansicht, dass das gesammelte Material ausreichend dicht ist. Nicht zu vergessen ist zudem die relativ überschaubare Größe von HS-Österreich und vor allem die eher geringe Anzahl derjenigen, die den Tempel regelmäßig aufsuchen. Bei der Rekrutierung meiner Stichprobe entschied ich mich dafür, nur Mitglieder HS' auszuwählen, die Teil der Wiener Gemeinschaft sind und meinen eigenen Be-

obachtungen zufolge das Zentrum mit einer gewissen Regelmäßigkeit frequentieren. Ich habe mich daher entschlossen, Gastvortragende, die eigentlich in anderen Zentren/Tempeln arbeiten, Gäste aus dem Ausland, die Wien immer wieder einmal besuchen, aber ansonsten nicht hier leben, und all jene Mitglieder von HS-Wien, die nicht regelmäßig an Veranstaltungen im Zentrum teilnehmen, auszuschließen. Dadurch sind mir zwar mit Sicherheit spannende Einsichten entgangen, doch konnte ich erstens sicherstellen, dass die Interviewten ein gewisses Vertrauensverhältnis zu mir hatten. Zweitens hatten die Interviewteilnehmer durch die Teilnahme an Seminaren und anderen Veranstaltungen ein gewisses Mindestmaß an Vertrautheit mit den Lehren Ōkawas, den Praktiken HS' und den Geschehnissen innerhalb der Gemeinschaft HS-Österreich. Bei der Auswahl der Stichprobe habe ich mich bemüht, Teilnehmer zu rekrutieren, von denen ich wusste, dass sie ein unterschiedliches Ausmaß an Erfahrung mit HS haben. Daher interviewte ich Personen, die zu HS konvertierten und bereits seit Jahrzehnten Mitglied sind, aber auch Personen, die erst ein paar Jahre Mitglied sind wie auch eine Person, die sich explizit nicht als Mitglied sieht und erst 2025 auf HS traf. Nicht zu vergessen, dass einer meiner Interviewpartner mit HS aufwuchs. Bestandteil meiner Stichprobe waren zudem Japaner wie Nicht-Japaner, was nicht unbedeutend ist, weil sich gezeigt hat, dass es zwischen diesen beiden Gruppen deutliche Unterschiede gibt (Pokorny und Winter 2012: 57).

Einige Zeit vor Durchführung der Interviews erhielt jeder der Teilnehmer eine Einverständniserklärung, die von mir erläutert wurde, damit die Teilnehmer sich ausreichend mit ihr auseinandersetzen konnten. Die Interviews selbst wurden beinahe alle im Tempel von HS durchgeführt, wobei immer Zweier-Settings gegeben waren. Vor Beginn des Interviews gab es noch die Möglichkeit für Fragen bezüglich der Einverständniserklärung. Die Interviews dauerten circa zwischen 50 und 90 Minuten. Strukturiert wurden die Interviews anhand eines Leitfadens, wobei dieser für eine Teilnehmerin, die erst seit kurzem mit HS bekannt ist, adaptiert wurde. Trotz des Leitfadens gestaltete sich der Gesprächsverlauf meist recht flexibel, was nicht zuletzt an meiner bereits bestehenden persönlichen Beziehung zu den Interviewees lag. Im Falle einer reflexiven TA stellt diese Form der Interviewführung kein Problem dar, denn „reflexive TA [...] prioritizes a more flexible and fluid approach to interviewing [...] there is considerable scope for the researcher to be spontaneously responsive to the participant's unfolding account“ (Braun und Clarke 2021: 11).

Nach Durchführung der Interviews wurden diese unter Zuhilfenahme der Software "UniScribe" transkribiert und diese Transkripte korrigiert und durchgesehen, um die notwendige Vertrautheit mit dem Datenmaterial sicherzustellen. Reduziert wurde die Datenmenge anschließend durch Kodierung, wobei die so entstehenden Codes die Grundlage für die Konstruktion der Themen bildeten (Braun und Clarke 2006: 87–89). Durch einen Vergleich und die Zusammenstellung verschiedener Codes über alle Interviews hinweg konnten zunächst elf potenzielle Themen identifiziert werden. Dabei wählte ich bei der Konstruktion von Themen einen semantischen Ansatz, der von Beschreibung zu Interpretation und Theoretisierung übergeht und dabei auf die expliziten Aussagen der Interviewpartner fokussiert (Braun und Clarke 2006: 84–89). In einem Revisionsprozess wurden die Daten erneut durchgesehen und mit den Themen verglichen. Dabei stellten sich gewisse Themen als nicht dicht genug heraus, um eigenständig zu sein, weshalb sie mit anderen Themen zusammengefasst oder zu einem Sub-Thema gemacht wurden. Im Anschluss daran wurden die so entstehenden Themen benannt und in Verbindung zueinander gesetzt, um eine möglichst kohärente und stimmige Erzählung über die Daten zu schaffen (Braun und Clarke 2006: 91–92). Themen sind dabei das Resultat von Beobachtungen über verschiedene Interviews hinweg, die über eine bloße Zusammenfassung des Gesagten hinaus gehen und um einen Kerngedanken kreisen (Braun und Clarke 2020: 13; 2021: 18).

4.2.3 Ergebnisse der Interviews

Meine Analyse resultierte in der Konstruktion von sechs übergeordneten Themen, die mit Buchstaben von A bis F bezeichnet wurden. Thema A trägt den Namen "Der Weg zu und mit HS" und kreist um "prädisponierende" Faktoren, die eine Mitgliedschaft bei HS wahrscheinlicher machten sowie den Weg zum Beitritt selbst. Als Sub-Thema ist die persönliche Entwicklung der Personen seit ihrem Beitritt enthalten. Thema B heißt "Welt, wach auf" und umfasst die Beziehung der Mitglieder zu dem Teil ihrer sozialen Umwelt, der die Lehren Ōkawas nicht anerkennt. Thema C habe ich als "Ōkawa – der strahlende Vater" benannt. In ihm geht es um die Anziehungskraft und Wichtigkeit Ōkawas, aber auch um attraktive Elemente in HS als Ōkawas wohl bedeutsamster Schöpfung. Thema D ist mit "Ōkawas Tod, die Sonnenfinsternis" betitelt und kreist um den Tod des Religionsgründers und die sich daraus ergebenden Fragen und Herausforderungen. Thema E heißt "Zwischen sicherem Hafen und stürmischer Zukunft" und thematisiert bereits überstandene und noch zu erwartende Krisen. Thema F trägt den Namen "HS-Österreich – politische Frustration und künstlerisches Schaffen". In ihm wird die Atmosphäre in-

nerhalb der österreichischen Gemeinschaft gemeinsam mit zentralen Anliegen der Mitglieder behandelt.

In Thema A geht es vor allem darum, wie die Interviewpartner ihren Weg zu HS fanden, wobei die religiöse Biographie der Betroffenen eine große Rolle spielt. Für viele meiner Interviewteilnehmer hat die Beschäftigung mit existenziellen Fragen des Lebens, darunter auch mit Religion, schon früh eine bestimmende Rolle im Leben gespielt. Tomomi meint etwa über die Zeit vor ihrem Beitritt zu HS

Aber ich hatte schon sehr Interesse für Religion oder Glauben. Und ich hatte damals keinen Glauben. Ich hatte noch keine gefunden, die mir passt. [...] Ich habe schon als Schüler, Volksschüler gelesen so Biografie von Jesus oder Buddha und was ist der Unterschied Christentum – Buddhismus. Habe ich so selber geforscht, allein. [...] mein Vater war so gebildet und er war auch so interessiert für Religion, deswegen er hat so viel Wissen. [...] Dann konnte er sofort erklären, Buddhismus ist so, Christentum ist so (persönliches Interview Tomomi, 31.07.2025).

Bei Tomomi zieht sich die intensive Beschäftigung mit Religion und das Interesse an verschiedenen Religionen von der Kindheit bis ins Erwachsenenalter, noch heute ist Religion in Gestalt HS' zentraler Bestandteil ihres Lebens. In ihrer Aussage kommt auch zum Vorschein, was für einen Einfluss das Elternhaus ausüben kann, gerade dann, wenn die Eltern über ein gewisses Maß an religiöser Bildung verfügen. Obwohl Tomomi keine wirkliche "Konversions-Laufbahn" hinter sich hat, zeigt sie doch die grundsätzliche Offenheit vieler Neureligion-Konvertiten für ein breites Spektrum an religiösen Gemeinschaften und Erfahrungen (Richardson 2016: 90). Während Tomomi von einem generellen Wissensdurst hinsichtlich Religion erzählt, berichtet Maat von einem einschneidenden Erlebnis in ihrer Kindheit, das für ihre Spiritualität fundamental wurde

Ich war geboren mit einem Herzfehler [...] und dann mussten sie mich mit zehn operieren. [...] Und in der Nacht vor der OP kann ich mich erinnern, ich war außer mir. Ich habe eine Astralprojektion gemacht. [...] Und ich schaue so runter auf mein Begräbnis und alle weinen, alle sind traurig, alle sind im Koma. Und ich stehe so dort und denke mir, so wie eine Sonne, so wie Teletubbiesonne: Mir geht es gut, ich bin so happy. [...] Ab dem Moment wusste ich eben, dass Tod nichts bedeutet. [...] Weißt du, die Leute sterben mit 20 oder so. Das würde ja überhaupt keinen Sinn machen, dass sie nie eine Chance hatten auf ein schönes Leben (Interview Maat, 22.09.2025).

Maat befand sich also in einer existenziellen Grenzsituation, als sie als junges Mädchen mit ihrem potenziellen Tod konfrontiert wurde. Angesichts dieser Konfrontation machte sie eine Erfahrung, die sie retrospektiv spirituell/religiös interpretiert, indem sie darin eine Astralprojektion vermutet. Während andere Menschen in ihrer Situation existenzielle Angst verspüren würden (Utsch und Demmrich 2023: 52), nahm ihre Erfahrung Maat jedwede Angst und erzeugte in ihr die Gewissheit, dass das Leben nicht mit dem Tod endet und man noch nach dem physischen Ableben ein erfülltes Leben haben kann. Ihre Erfahrung half ihr jedoch nicht nur da-

bei, mit ihrer eigenen Grenzsituation umzugehen, sondern auch, Sinn zu finden angesichts der für sie grausamen Tatsache, dass Menschen ihr Leben verwirken, ohne je die Chance gehabt zu haben, es wirklich zu leben. Diese beiden Beispiele zeigen, wie früh bereits eine Beschäftigung mit existenziellen Fragen und Religion beginnen kann, was die Menschen dafür "prädisponiert", sich einer Religionsgemeinschaft anzuschließen. Man könnte sagen, dass der erste Schritt auf dem Weg zu HS bereits früh gesetzt wurde, wobei der Weg an dieser Stelle weit offen war und es genug Möglichkeiten gab, anderweitig abzubiegen. Will man nicht deterministischen Ansichten verfallen, lässt sich ein solcher Weg immer nur rückblickend rekonstruieren.

Als eine Art Wegweiser Richtung HS fungieren nahestehende Personen, die bereits Erfahrung mit der Gemeinschaft gemacht haben. Solche Wegweiser können unter anderem Kollegen sein, wie im Falle von Sakura und Manuela

Meine Kollege von der Oper [...] war der Shigeru. Und wir waren gemeinsam dort. Und der hat mir gesagt, ja, mir dann ein Buch gegeben "Gesetz der Sonne". [...] Genau, bei Shigeru und Tomomi und dann ein paar Bücher gesehen. Und da waren so interessante Themen und Titeln. [...] Da war sowas...überzeugend und vertiefend, wirklich tiefgehend. (Interview Sakura, 07.08.2025)

Durch die Sakura, weil die ist neben mir gesessen in der Staatsoper und die war immer so gut drauf. Immer gut aufgelegt und so. Und sie hat einen Meister. Da dachte ich mir, super, das muss ja herrlich sein. [...] Ja, eigentlich durch die Sakura. Weil die hat so eine positive Ausstrahlung gehabt. Immer freundlich, immer lustig (Interview Manuela, 17.08.2025).

Wie in gängigen Konversionsmodellen üblich (Richardson 2016: 93) zeigen diese Passagen die Wichtigkeit von initialen Kontakten, die oftmals auf informeller Ebene passieren. Sakura und Manuela arbeiteten in einem ähnlichen beruflichen Umfeld, in dem die Lehre Ōkawas erfolgreich verbreitet werden konnte. Dabei spielten nicht großangelegte Missionierungsversuche, sondern vielmehr persönlicher Austausch und Sympathie eine wichtige Rolle. Durch freundschaftlichen oder kollegialen Austausch wurde man zum ersten Mal mit HS konfrontiert und dazu eingeladen, sich mit der Lehre Ōkawas zu beschäftigen. Allmählich wurde diese Beschäftigung eingehender und umfassender und mündete in beiden Fällen in einer Mitgliedschaft. In diesem Sinne sind Kollegen, Freunde und andere Bekannte wichtige Personen, die einem auf dem persönlichen (religiösen) Lebensweg begegnen und einem Vorschläge machen, wohin dieser Weg in Zukunft gehen könnte, ohne dabei eine Entscheidung aufzuzwingen. Wenn man sich dazu entscheidet, eine Abzweigung in Richtung HS zu nehmen und fortan den Weg mit der Gemeinschaft zu beschreiten, führt dies zu persönlichen Veränderungen, von denen meine Interviewpartner ausführlich erzählten.

Es ist diese Veränderung auf dem Weg mit HS, die das Sub-Thema innerhalb von Thema A bildet. Rosi beschreibt diese Veränderung beispielsweise als

Riesengroß. Also ich habe auf alle Fälle, meine Persönlichkeit hat sich total verändert. Ich bin sehr reflektiert geworden. Ich habe vorher auch schon gebetet von meinen Eltern aus, die waren katholisch, der Papa katholisch und die Mama evangelisch. Und zur Kirche gegangen, im Chor gesungen. [...] Und ich darf für mich reflektierend sehen, dass ich nur positive Seiten und mich einfach total entwickelt habe, meine kreative Seite geöffnet habe. [...] Ich vermute natürlich auch, dass HS mich unterstützt in meinem Entwicklungsprozess (Interview Rosi, 19.09.2025).

Es zeigt sich zunächst wieder eine gewisse "Prädisposition" für eine künftige Mitgliedschaft: das Aufwachsen in einem christlichen Elternhaus, das Engagement innerhalb der christlichen Gemeinde und somit auch die Vertrautheit mit institutionalisierter Religion. Als Mitglied HS' gehört Rosi mittlerweile einer anderen Religionsgemeinschaft an, die ihrer Ansicht nach zu ihrer positiven persönlichen Entwicklung beigetragen hat. Dabei ist sie nicht nur reflektierter geworden, wie es die Lehren Ōkawas mit ihrer Betonung von Selbstreflexion vorsehen, sondern hat auch eine neue, künstlerisch-kreative Seite an sich entdeckt, die sie mittlerweile auslebt, wie ihre Fallvignette noch zeigen wird. Eine ähnliche Transformation hat auch Tomomi durch HS erlebt

Ich bin ein ganz anderer Mensch geworden. Ich sage oft, weil ich war ein sehr introvertiertes Kind und ich war so schüchtern und ich... ich fühlte mich sehr unwohl zum Beispiel, dass ich vor jemandem sprechen muss. [...] Ich wollte lieber ganz allein sein. Aber ich hatte so viele Fragen über das gesamte Leben, also den Sinn des Lebens: Was kommt nach dem Tod? Woher kommen wir? Aber hier bei HS habe ich angefangen Bücher zu lesen vom Meister [...] Alles stand ganz klar. Alles klar und ich hatte dann keine Frage mehr (Interview Tomomi, 31.07.2025).

Erneut spricht Tomomi ihre lang andauernde Beschäftigung mit existenziellen Fragen des menschlichen Daseins an. Durch HS erlebte sie in gewissem Sinne eine doppelte Transformation. Erstens wurde sie von einer schüchternen Frau zu einer Person, der es nichts mehr ausmacht, vor anderen zu sprechen und die sich gern mit anderen austauscht, auch über persönliche Erlebnisse, wie ich immer wieder bezeugen konnte. Sie ist eng in die Gemeinschaft integriert und auch bemüht, die Botschaft Ōkawas zu verbreiten. Zweitens wurde sie durch die Lehre Ōkawas von einer Fragenden zu einer Wissenden. All die Fragen, die sie bereits seit jungen Jahren umhertrieben, konnten zufriedenstellend beantwortet werden, sie musste nur den richtigen Weg einschlagen. Auf diesem Weg versucht sie nun, andere auf die Antworten, die Ōkawa gibt, aufmerksam zu machen und so selbst zu einem Wegweiser zu werden. Rosi und Tomomi sind also gute Beispiele dafür, dass „a more gradual or partial change occurring in a convert may be the best way to describe what is happening with most people who affiliate with an NRM“ (Richardson 2016: 90).

In Thema B "Welt, wach auf" geht es um die Beziehungen der HS-Mitglieder zu ihrer sozialen Umwelt, vor allem denjenigen, die nicht der Lehre Ōkawas folgen. Bereits Meltons (2004: 80) Definitionsversuch neureligiöser Bewegungen hebt hervor, dass sich das Verhältnis zwischen neureligiösen Bewegungen und der weiteren Gesellschaft, gerade etablierten Religionen, durchaus spannungsreich gestalten kann. Für ihn sind neureligiöse Bewegungen „defined not by any characteristic(s) that they share, but by the tension in their relationships with other forms of religious life represented by the dominant churches, the ethnic religions, and the sects“ (Melton 2004: 80). Derartige Spannungen hat Ryosuke erlebt, der in eine HS-Familie geboren wurde

Und ja, also HS ist wie ein Zentrum für mich und ganz normal für mich. Aber als ich ungefähr über zehn Jahre alt war, habe ich gewusst, das ist nicht normal für andere Leute [...] Ich möchte natürlich ein bisschen mit anderen reden, zum Beispiel, es gibt eine andere Welt oder ich mag Engels und so weiter. Aber ich konnte leider nicht so viel Lehre vom Meister einfach verbreiten. [...] Ah, naja, im Kurs gab es da auch natürlich andere Kinder, die keine Götter mehr so glauben. [...] Es gibt natürlich eine andere Religion in Japan, die gegen HS ist. [...] Natürlich haben wir zu Hause gesprochen und ich soll nicht so offen sein, dass ich Mitglied von HS bin (Interview Ryosuke, 07.08.2025)

Bei der Religion, die angeblich gegen HS ist, handelt es sich um Sōka Gakkai, eine neureligiöse Bewegung, die Ōkawa immer wieder kritisierte. Obwohl Sōka Gakkai wie HS eine neureligiöse Bewegung ist, ist sie in Japan doch viel stärker etabliert und "mainstreamfähig". Dazu trägt bei, dass Sōka Gakkai bereits 1930 in Japan gegründet wurde und mit einer (wohl tatsächlichen) Mitgliederzahl von circa zehn Millionen die größte buddhistische Einzelorganisation Japans ist. Förderlich ist hier mit Sicherheit auch das philanthropische Engagement des dritten Präsidenten Ikeda Daisaku (1928–2023), der die sozialen, politischen und kulturellen Aktivitäten der Organisation forcierte (Fisker-Nielsen 2018: 109). In Anbetracht dieser Umstände lässt sich Sōka Gakkai trotz einiger Kritik zum religiösen "Establishment" Japans zählen, mit dem HS nicht zuletzt wegen Ōkawas konfrontativer Art des Öfteren in Konflikt geraten ist – man denke auch an die vehemente Kritik am Shintō. Diese angespannten Beziehungen führten dazu, dass der von HS begeisterte und überzeugte Ryosuke diese Überzeugungen nicht teilen und nicht vollumfänglich zu ihnen stehen konnte. Weitere Faktoren hierfür sind eine allgemeine Skepsis gegenüber religiösen Institutionen und religiösen Anführern in Japan (Kisala 2006: 6) und Säkularisierungstendenzen, die sich in Japan verzeichnen lassen (Reader 2012). Besonders verheerend auf die Wahrnehmung institutionalisierter Religion und vor allem neureligiöser Bewegungen wirkte sich der Giftgasanschlag Aums 1995 aus, der zu einer Stagnation und sogar Abnahme der Mit-

gliederzahlen vieler Bewegungen geführt hat (Reader 2012: 19). Der Einfluss dieses Zwischenfalls wird sogar so hoch eingeschätzt, dass argumentiert wird, der japanische "Spiritualitäts-Boom" stelle einen Versuch dar, religiöse Inhalte unter einem anderen Label zu vermarkten, weil das Image von "Religion" komplett ruiniert ist (Reader 2012: 30).

Anders ausgedrückt mag es für viele Japaner so wirken, als wären diejenigen, die den Weg HS' beschreiten, auf einen potenziellen Irrweg geraten, was es schwierig gestalten kann, zum eigenen Weg zu stehen. In Österreich gestaltet es sich ebenfalls herausfordernd, andere Personen für den eigenen Weg zu begeistern, wie Manuela erzählt

Und ich habe ja auch schon versucht, auch Leute mitzunehmen. Aber viele sagen dann: Na, sowas mit Religion oder mit das und das. Das wollen sie nicht. [...] Aber nein, ist mir bis jetzt nicht gelungen. Und ich will da nicht irgendeine Freundschaft aufs Spiel setzen (Interview Manuela, 17.08.2025).

Diesen Schwierigkeiten zum Trotz lassen sich die von mir interviewten Mitglieder nicht von ihrem Weg abbringen und versuchen, andere als Weggefährten zu gewinnen, in der Hoffnung, HS zu stärken und die Welt zu einem besseren Ort zu machen. Dieses Anliegen bringt Sakura zur Sprache

Die sind Nicht-Wissende, sind leider laute. Und deswegen jetzt ist die Sache, wie die Welt wird. Es liegt an uns. Wir müssen aufwachen. Wir müssen lernen, mit Freude lernen, etwas verbessern. [...] Ich unterrichte auch. Ich sage auch, du musst jetzt mal glücklich sein. [...] Aber das ist das Wichtigste, diese Fundamente einfach weiterzugeben (Interview Sakura, 07.08.2025).

In ihrer Klage über den gegenwärtigen Zustand der Welt und die laute Menge der Nicht-Wissenden kommt eine gewisse Spannung mit der Gesellschaft, die nicht von den Lehren Ōkawas angeleitet wird, zum Ausdruck. So wie Sakura selbst durch ihr berufliches Umfeld und Kontakte zu Kollegen zu HS kam, so versucht sie, in ihrem Umfeld zumindest Interesse für HS und die grundlegenden Werte der Gemeinschaft zu verbreiten. Missionsarbeit in diesem Sinne wird nicht nur von den japanischen Mitgliedern HS' geleistet, sondern auch von österreichischen Mitgliedern, wie das Beispiel Rosis zeigt

Verbreiten des HS, der Bücher also das gefällt mir sehr, sehr gut. [...] So darüber reden, dass es positiv Einfluss auf mich gehabt hat und das gebe ich natürlich auch gerne weiter. Und halt, das teile ich gerne mit anderen Menschen (Interview Rosi, 19.09.2025).

Es geht den Mitgliedern darum, die auf ihrem Weg mit HS gesammelten Erfahrungen mit anderen zu teilen, um sie so einzuladen, denselben Weg auszuprobieren. Eine solche Haltung lässt sich oft bei den Mitgliedern japanischer neureligiöser Bewegungen ausmachen, denn „The motto of the new religions is basically ‘try it

and you will see'. Their validity rests less on complex teachings than on palpable evidence of the effectiveness of the programs they offer" (Prohl 2012: 248). Mit ihren eigenen Erfahrungen und vor allem den Geschichten ihrer persönlichen Transformation wollen die Mitglieder HS' andere dazu animieren, die Lehren Ōkawas selbst auszutesten, um dann idealerweise ebenfalls deren Wirksamkeit zu bezeugen.

Für all jene, die sich für den Weg mit HS entschieden haben, stellt Ōkawa in gewisser Weise einen Reiseführer dar. Immerhin hat er diesen Weg erst eröffnet, ausgeschildert und popularisiert. Seine Person steht in Thema C "Ōkawa – der strahlende Vater" im Mittelpunkt. Anhand des Titels lässt sich bereits erkennen, dass Ōkawa für einige Mitglieder so viel mehr ist als nur ein einfacher Anführer. Für Ryosuke ist Ōkawa etwa

wie ein Vater für mich, Mutter für mich. Ein Licht, das immer mit meinem Herzen zusammen ist. Etwas Notwendiges. Liebe, Licht, Harmonie, Entwicklung. Das ist kein Mensch. Ohne El Cantare existiere ich nicht. [...] Und ich bin immer sehr dankbar für El Cantare. [...] ich kann wirklich alles wegwerfen, um El Cantare glücklich zu machen. [...] Sonne auch, können wir auch sagen. Ohne Sonne können wir nicht leben, oder? [...] er gibt uns immer Licht, Hoffnung und Mut sozusagen (Interview Ryosuke, 07.08.2025).

In diesem Zitat zeigt sich die Stärke des charismatischen Bundes zwischen Ōkawa und einigen seiner Anhänger, der charakterisiert ist durch „high emotional intensity and follower trust in the leader“ (Bromley 2016: 104). Im konkreten Beispiel sieht Ryosuke in Ōkawa eine Elternfigur, mit der er sich stark verbunden fühlt und der er Dankbarkeit entgegenbringt. So wie seine Existenz rein biologisch ohne Eltern nicht möglich wäre, so wäre seine Existenz ohne El Cantare als "Vater" des Kosmos und aller darin enthaltenen Wesen ebenfalls undenkbar. El Cantare übertrifft aber sämtliche biologischen Eltern noch bei weitem, weil er grundsätzlichen menschlichen Beschränkungen nicht unterworfen ist, was ihn göttlich und sonnen-gleich macht. Man könnte sagen, dass Ryosuke in einer heliozentrischen Welt lebt, in der die Rolle der Sonne von El Cantare eingenommen wird. Da sich seine Welt um El Cantare dreht bedeutet HS für ihn „alles. Ohne HS kann ich nicht leben“ (Interview Ryosuke, 07.08.2025).

Ōkawa verkörpert dabei nicht nur die strahlende Kraft der Sonne, die wie ideale Eltern Hoffnung und Mut spendet, sondern er verkörpert auch die grundlegenden Prinzipien HS' wie Liebe und Entwicklung. Der Weg Ryosukes ist also klar auf die Sonne ausgerichtet, zu der er eine emotionale Beziehung wie zu einem Elternteil aufgebaut hat. Es scheint daher auch nicht überraschend, dass er Ōkawas Ansprüche als charismatischer Anführer, seine Göttlichkeit und Identität mit El Canta-

re, nicht infrage stellt, was eine ideale Ausgestaltung des charismatischen Bundes bedeutet (Bromley 2016: 104). Ryosuke wurde in eine HS-Familie geboren und seine Eltern sind beide langjährige und überzeugte Mitglieder HS', weshalb er dieses Bild von Ōkawa wohl auch von seinen Eltern vermittelt bekam und die Behauptungen Ōkawas deshalb so leicht akzeptieren konnte. Dass sich dieser Prozess schwieriger gestalten kann, zeigt das Beispiel Sakuras, denn für sie war Ōkawa

Anfang war er wirklich ein Mensch. Ein Mensch, der war... Ein Mensch der wirklich weiß... wie es läuft. Am Anfang war es so, aber mit der Zeit, seine Vorträge, so viel gesehen und gehört, dann ist es wirklich da, für mich war das eine Übermenschung. Er ist schon drüber. Das muss man von oben, dieses gesamte Bild so zu sehen, sonst kannst du diese Sachen nicht so klar formulieren. Und seitdem denke ich, dass er wirklich nur die Körper leihte, der Gott (Interview Sakura, 07.08.2025).

Diese Passage macht noch einmal deutlich, dass Charisma keine objektive oder inhärente Eigenschaft einer Person ist, die von potenziellen Anhängern direkt und unausweichlich (an)erkannt wird. Vielmehr stehen die individuellen Wahrnehmungen und Urteile der Anhänger im Mittelpunkt, die einem charismatischen Anführer seine Außergewöhnlichkeit zuschreiben und diese fortlaufend validieren müssen (Weber 2019: 374). Dieser Auffassung folgend ist Charisma das Resultat eines Prozesses, was sich im Falle Sakuras zeigt. Anfangs war Ōkawa für sie zwar ein herausragender Mensch, der wichtige Einsichten vermitteln konnte, aber er war letztlich doch nur ein Mensch. Durch eine intensivere Beschäftigung mit ihm und seinem Wirken kam sie allmählich zu der Einsicht, dass es sich bei Ōkawa um mehr als einen Menschen, einen Gott, handeln muss. Durch ihren beständigen Konsum der Inhalte HS', die letzten Endes alle die Außergewöhnlichkeit Ōkawas unterstreichen und um seine Person kreisen, erhielt Ōkawa fortlaufend Chancen, seine Überlegenheit unter Beweis zu stellen und seinen Status als göttliches Wesen glaubhaft zu vermitteln. Beweis für seine Überlegenheit waren in diesem Fall sein umfassendes Wissen und seine Fähigkeit, komplexe Zusammenhänge klar darzulegen. Dies ist ein weiteres Beispiel für eine persönliche Transformation, die sich durch den Weg HS' ergeben hat. Ōkawa wurde von einem weisen Anführer auf dem persönlichen Lebensweg zu jemandem, ohne den dieser Weg gar nicht denkbar wäre.

Allerdings gestaltet sich die Knüpfung eines charismatischen Bundes nicht immer so erfolgreich wie in den Beispielen Ryosukes und Sakuras. Eine harte Bewährungsprobe für den Glauben an El Cantare war wohl der Tod Ōkawas, denn

Wenn er Gott ist, das war für mich auch so eigenartig. Wenn er Gott ist, dann stirbt er jetzt einfach. [...] Das habe ich nicht ganz kapiert. [...] Das war für mich eben dieses

Thema, wo ich ein schlechtes Gewissen gehabt habe, weil ich, ich weiß nicht, ob ich das glaube. Für mich war er ein super Mentalcoach, aber Gott, weiß ich nicht (Interview Manuela, 17.08.2025).

Im Falle Manuelas ist Ōkawa anscheinend daran gescheitert, seine Göttlichkeit in überzeugender Weise unter Beweis zu stellen. Da sie ihm zuschreibt, ein guter Mentalcoach zu sein, ist es ihm wohl gelungen, ihre Lebensführung zu beeinflussen und eine emotionale Beziehung zu ihr herzustellen, diese ist aber bei weitem nicht von derselben Intensität wie die zwischen Ryosuke und Ōkawa. Charismatische Anführer stehen unter dem Druck, ihre Außergewöhnlichkeit immer wieder unter Beweis zu stellen, um die Loyalität ihrer Anhänger zu sichern (Bromley 2016: 105). Klarerweise können derartige Beweise auch fehlschlagen. So wie Verhalten charismatische Autorität nähren kann, kann es diese auch unterbinden. Für Manuela ist es gerade der Tod Ōkawas, der von vielen Anhängern als bewusste, kontingente Entscheidung interpretiert wird, der in ihr Zweifel an seiner Göttlichkeit aufkommen lässt. Es ist für sie nicht verständlich, wie ein Gott sterben kann oder warum er sich dafür entscheiden sollte. Ihr Zweifel verursacht in ihr Gewissensbisse, weil sie nicht dieselben Überzeugungen teilt wie andere Mitglieder HS'. Dies zeigt auf, dass Charismatisierung (Barker 1993) auch einen gewissen Druck auf Mitglieder ausüben kann, wenn diese sich nicht imstande sehen, den Ansprüchen des charismatischen Anführers in demselben Ausmaß zu genügen, wie andere, "vorbildliche" Mitglieder. Während Manuela in ihrer Aussage die Frage nach der Göttlichkeit Ōkawas zumindest offen zu lassen scheint, steht Maat der Göttlichkeit Ōkawas wesentlich kritischer gegenüber

ich mag nicht, wenn sich ein Mensch zu wichtig macht, sorry. Also, sobald ein Mensch im Mittelpunkt steht, werde ich skeptisch. [...] Ich glaube, dass es besondere Menschen gibt. [...] Aber man hat es gesehen in der Geschichte, dass die Richtigen sich nie wirklich ins Mittelpunkt ganz sich selber gesetzt haben oder Reichtümer angehäuft haben. [...] obwohl er sehr gute Sachen sagt [...] ich glaube einfach nicht, dass man einen Vermittler braucht (Interview Maat, 22.09.2025).

Grundsätzlich steht Maat Ōkawa und seiner Botschaft positiv gegenüber, den "Personenkult" um Ōkawa sieht sie aber äußerst skeptisch. Während für andere Personen gerade die starke Bewunderung von Mitgliedern gegenüber Ōkawa ein Beweis seiner Außergewöhnlichkeit oder gar Göttlichkeit sein könnte, ist es für sie genau diese Überhöhung, die befremdlich wirkt, obwohl sie Ōkawa durchaus zugesteht, ein besonderer Mensch zu sein. Die Betonung liegt hier aber auf Mensch, denn ein Gott sollte sich ihrer Ansicht nach nicht dermaßen in Ruhm und Bewunderung sonnen. Aufgrund solcher Reaktionen gilt innerhalb von HS-Österreich die "wahre" Identität Ōkawas als El Cantare als „the most sensitive and delicate issue in the entire conversion process. In many cases this entails sceptical and indignant

responses“ (Pokorny und Winter 2012: 57). Wie das Beispiel Maats zeigt, erweckt diese Enthüllung auch heute noch skeptische Reaktionen. In ihrem Falle könnte dies aber auch daran liegen, dass sie erst seit kurzem mit HS bekannt ist und noch keinen Charismatisierungsprozess durchlaufen hat. Es ist denkbar, wenn auch eher unwahrscheinlich, dass sie wie Sakura mit der Zeit die Überzeugung gewinnt, dass Ōkawa göttlicher Natur ist. Thema C zeigt also, dass die Mitglieder von HS-Österreich sich auf ihrem Weg von Ōkawa anleiten und unterstützen lassen. Dabei gehen die Meinungen über diese Führungsperson durchaus auseinander, wobei er für manche zu einem sonnengleichen, strahlenden Vater geworden ist.

Greift man das Bild von Ōkawa als Vater auf, kann man HS als weltweite Familie sehen, der er als *pater familias* vorsteht. Will man beim Bild eines Weges bleiben, ist HS als eine Gruppe von Menschen zu sehen, die einen ähnlichen Weg beschreiten und sich auf diesem Weg gemeinsam unterstützen. Für gegenseitige Unterstützung ist die Bildung kleinerer Einheiten förderlich und als eine dieser Einheiten auf dem HS-Weg lässt sich die Gemeinschaft HS-Österreich sehen. Um die Anliegen, die die Mitglieder dieser Gemeinschaft beschäftigen und die Bande, die sie verbinden, kreist Thema F "HS-Österreich: politische Frustration und künstlerisches Schaffen". Die Gemeinschaft HS-Österreich zeichnet sich dadurch aus, dass in ihr viele Künstler und Kunstbegeisterte enthalten sind. Für manche war Kunst bereits früh fester Bestandteil ihres Lebens und eine entsprechende Karriere beinahe vorgezeichnet. So etwa für Sakura

Ich war so glücklich, das zu musizieren. Das war mein Leben. Jeder hat gewusst, die Sakura singt. Jeder hat gewusst, Sakura musiziert, Sakura spielt Klavier, Sakura, Sakura du kannst das Schlagzeug. Ich habe alles gemacht. Ich kann vieles. [...] dann bin ich in die Musikerwelt gekommen (Interview Sakura, 07.08.2025).

Wie das Beispiel Rosis gezeigt hat, ist es nicht selbstverständlich, schon früh eine künstlerische Laufbahn einzuschlagen. Für Rosi war die Begegnung mit einem für sie stimmigen Glauben aber nicht nur der Auftakt ihrer künstlerischen Entfaltung, denn ihr Glaube spielt bis heute eine große Rolle in ihrer Tätigkeit als Malerin

Das Eine ist die Entwicklung. Und wenn ich mir denke, als Kind habe ich schon irrsinnig gern gemalt und dann kam die andere Zeit meines Lebens, wo ich die Analytik gelebt habe, wo das Künstlerische weniger da war, aber sie darf jetzt auch unter anderem wegen HS wieder erwachen, erblühen. Fortschritt. Ich mache es mit ganz viel Liebe. [...] Wow! Fülle, Farben, Freude, Erfüllung, Berufung, Mission, Leute verbinden [...] da ist auch ganz viel Missionsarbeit (Interview Rosi, 19.09.2025).

Rosi interpretiert nicht nur ihre eigene Biographie in den Termini von HS, sondern entdeckt Elemente des vierfachen Pfades in ihrem künstlerischen Schaffen. In ihrer Malerei verbinden sich künstlerische Expression und die Lehren Ōkawas, ihre

Bilder sind Ausdruck gebender Liebe, die sie den Betrachtern zukommen lässt. Auf diese Weise lässt sie mit ihren Bildern den Betrachter an der Botschaft Ōkawas teilhaben und teilt seine Lehren auf indirekte Art mit anderen. Kunst ist für sie auch Missionsarbeit, sie verbindet Menschen untereinander, aber auch mit El Cantare.

Untrennbar miteinander verbunden sind Musik und Glaube auch für Ryosuke

Musik ist wie beten, ich glaube. [...] weil wir hören nur, wir können nicht sehen Musik. Aber wir können die Liebe oder Barmherzigkeit durch Musik spüren. Und auch, während ich Musik spielen während ich spiele, bete ich. Wenn ich nicht bete, dann hat die Musik keine Kraft sozusagen. [...] Die Musik hat die echte Kraft des Himmels, wenn ich bete. [...] Aber ich möchte nicht die Musik von mir spielen, sondern vom Himmel, von El Cantare (Interview Ryosuke, 08.08.2025).

Für Ryosuke lässt sich musizieren nicht nur mit Gebet als religiöser Praxis kombinieren, sondern musizieren selbst wird zu einer religiösen Praxis, die eine ähnliche Wirkung entfalten kann wie Gebete. Musik wie Gebet stellen eine Verbindung zum Göttlichen, zur himmlischen Welt her und machen diese erfahrbar. Im Falle von Musik wird die himmlische Welt dabei nicht nur für den Musiker selbst spürbar, sondern potenziell auch für die Zuhörer. Eine besondere Kraft entfaltet dabei die Musik, die direkt von El Cantare stammt, sprich die Eigenkompositionen Ōkawas. Tatsächlich genießen diese Stücke unter den Musikern in HS-Österreich eine besondere Stellung, geradezu Verehrung, sind sie doch mit spiritueller Kraft aufgeladen und gelten als ein Weg, die Lehre in sich aufzunehmen.

Während für mich bereits sehr früh bemerkbar war, dass HS-Österreich durch die Leidenschaft für Kunst zusammengeschweißt wird, war es für mich eher überraschend, dass viele Mitglieder der Gemeinschaft ein starkes Interesse an, oder eher eine starke Unzufriedenheit mit, den politischen Verhältnissen zeigen. Im Falle Tomomis ist dieses Interesse für Politik ein Zeichen ihrer persönlichen Transformation, denn „obwohl ich keine politisch Interessierte bin, es ist in mir aufgeweckt, auch dieses Interesse an Politik oder Wirtschaft oder überhaupt viele Themen“ (Interview Tomomi, 31.07.2025). Sie teilt eindeutig Ōkawas Ansichten zu Politik

Weil Politiker müssen Gottes Wille auf der Erde präsentieren oder verwirklichen. Wenn die Menschen egoistische Politik durchführen, dann wird es wie jetzt. Aber Politik ist für mich auch heilig, weil durch Politik kann man auch viele Menschen glücklich machen. [...] Politiker sollen Gottes Wille gut verstehen und also selbstlos sein und wirklich an das Volk denken und gute Politik machen (Interview Tomomi, 31.07.2025).

Kritik gegenüber der Politik wird nicht nur von Tomomi, einem jahrzehntelangen Mitglied HS' geäußert, sondern auch von Maat, die mit Ōkawas Lehren zur Politik nur peripher vertraut ist. Maat benennt für ihre Unzufriedenheit folgende Gründe

Weil sie meistens nur von Ruhm und Gier und Geld und Macht und das ist alles auch viel Lügen. Sehr viel Lügen. Ich glaube, dass die professionellen Lügner am besten Politiker sind. [...] Ich glaube, Politik wäre gut, wenn sie eben eher vom Herz geführt wird. Aber sie wird nicht vom Herz geführt. [...] das wäre meine Politik. Da sitzen Einhorn, da sind die Mermaids, da sind die Zwerge (Interview Maat, 22.09.2025).

Das politische Establishment wird von vielen Mitgliedern in HS-Österreich stark negativ gesehen, wobei in den beiden Zitaten Politikern klar charakterliche Mängel attestiert werden, die sie für ihr Amt eigentlich ungeeignet machen. Gemeinsamer Nenner ist der Vorwurf des Egoismus, der dazu führen soll, dass sowohl die Politik als "Gewerbe" als auch die regierten Länder korumpiert werden. Meinen Beobachtungen zufolge finden innerhalb von HS-Österreich "Disruptoren" des politischen Establishment wie Donald Trump der dessen Gesundheitsminister Robert Kennedy Junior großen Anklang, nicht zuletzt, weil sie es sich zum Ziel gesetzt haben, den Staat zu verschlanken und bestehende Seilschaften und Netzwerke zu durchtrennen. Gefallen finden aber nicht nur disruptive Kräfte, sondern auch Politiker, denen man Religiosität und einen "Draht" zur Welt des Göttlichen zuschreibt. Tomomis Zitat ist repräsentativ für viele Stimmen innerhalb von HS-Österreich, die glauben, dass es eine engere Verbindung von Politik und Religion braucht, weil die Politiker der Anleitung eines göttlichen Wesens bedürfen. Mit dieser Kritik an der säkularen Verfassung der Politik ist die Hoffnung verbunden auf eine neue Form der Politik, die nicht die Eigeninteressen der Politiker, sondern das Glück der Menschen in den Mittelpunkt rückt. In diese Richtung geht auch der Wunsch Tamaras nach etwas mehr "Zauber" in der Politik, den sie in ihrer Vorstellung eines Parlaments, in dem meta-empirische Wesen versammelt sind, äußert.

Die gemeinsame Begeisterung für Kunst und die Frustration über, aber auch das Interesse an, Politik stärkt die Bande zwischen den Mitgliedern der Gemeinschaft. Dies trägt wohl dazu bei, dass in der Gemeinschaft normalerweise ein harmonisches und freundschaftliches Klima herrscht, wie mehrere Mitglieder meinen

Zum Beispiel, wir sind harmonisch. Und jeder mag andere. Es ist immer meine ideale Harmonie. Harmonie kommt im Mittelpunkt, jeder versteht sich und jeder liebt sich gegenseitig und auch durch Schönheit möchte ich die Schönheit des Glaubens oder Schönheit Gottes angeben oder zeigen auf der Welt (Interview Tomomi, 31.07.2025).

Da gibt es ganz viele tolle Treffen. Fröhlichkeit, Austausch, zusammen beten, ab und zu sind Musiker dabei, die toll sind. [...] Die Schwingung und dieses Gefühl ist für mich nicht anders als jetzt wirklich so wie in Japan die Tempel stehen. [...] Genau. Die Megumi ist super. Ich mag sie sehr. Doch ja, sie ist ein sehr harmonisch ausgeglichener Mensch. [...] Ja und sie kann auch lustig sein (Interview Rosi, 19.09.2025).

Großes Ziel in der Gemeinschaft ist ein harmonisches Miteinander, das so auch gelebt wird, wie nicht nur die Interviews, sondern auch meine persönliche Erfahrung bezeugen. Wie einige Mitglieder angeben, ist ein ausschlaggebender Faktor für dieses harmonische Miteinander Megumi I., die Leiterin der Wiener Gemein-

schaft. Das Streben nach Harmonie ist verstehbar als eine praktische Umsetzung des Gebots gebender Liebe. In beiden Zitaten wird Harmonie gemeinsam mit Kunst beziehungsweise Schönheit angesprochen, was zeigt, wie zentral diese Merkmale für die Gemeinschaft sind. Harmonie und Kunst machen HS-Österreich für die Mitglieder so attraktiv, genauso wie der meist fröhliche Austausch unter Gleichgesinnten, der den Tempel zu einem Wohlfühlort macht, an dem die Mitglieder "positive Schwingungen" erleben können. Gemeinsam mit dem hohen künstlerischen Niveau liegt in dieser Atmosphäre wohl die größte Chance der Gemeinschaft auf Wachstum. Dies scheint vor allem Tomomi bewusst zu sein, die mit den künstlerischen Darbietungen der Mitglieder die Schönheit der Botschaft El Cantares weltweit bekannt machen möchte. *Summa summarum* ist HS-Österreich eine Gemeinschaft von Weggefährten, die nicht nur durch ihr Interesse an den Lehren Ōkawas, sondern auch durch eine Ablehnung gegenwärtiger politischer Verhältnisse und eine große Passion für Kunst, verbunden sind und denen es derzeit gelingt, ihr Miteinander sehr harmonisch zu gestalten.

Auf ihrem Weg werden die Mitglieder HS' von Ōkawa und dessen Schriften, Vorträgen, Filmen, etc. angeleitet. Als derjenige, der diesen Weg bereitet hat und als Anführer voranschreitet, ist es auch seine Aufgabe, vor potenziellen Bedrohungen zu warnen und Wege zum Umgang mit diesen aufzuzeigen. Um diese Bedrohungen geht es in Thema E "Zwischen sicherem Hafen und stürmischer Zukunft". Eine dieser Bedrohungen stellte der Ausbruch des Corona-Virus dar, wobei Ōkawas Ansichten hierzu bereits dargelegt wurden. Während der Beschränkungen der Corona-Zeit war es den Mitgliedern von HS-Österreich ein Anliegen, dass der Tempel geöffnet bleibt und trotz der Beschränkungen zumindest im Geheimen gemeinsame Treffen und Rituale abgehalten werden. Motiv hierfür war unter anderem die Ansicht, dass gerade während der Corona-Zeit die Menschen auf ihren Glauben angewiesen sind, wie in folgender Passage deutlich wird

Aber man ist auch der Meinung, genau dieser Zeit sollte religiöses Institut geöffnet sein, um den Menschen zu helfen. [...] die einsamen Menschen waren hier happy. Die denken auch so wie wir. Aber sie hatten auch keinen Platz, wo sie gehen können [...] Sie waren beide so happy, dass wir ohne Maske oder ohne irgendeine Bedingung einfach so treffen und sprechen. [...] Wir haben geplaudert oder gebetet natürlich. Und auch so Meisters Video geschaut oder *kigan* gemacht (Interview Tomomi, 31.07.2025).

Im Zentrum bemühte man sich also, den gemeinschaftlichen Aktivitäten wie gewohnt nachzugehen. Es wurde gebetet und Videos angesehen, es gab keine Kontaktbeschränkungen und man hatte Gelegenheit zu einem offenen Austausch. Auf diese Weise konnte der Tempel der "neuen Normalität" der Pandemie-Zeit ein

Stück der alten, gewohnten Normalität entgegenstellen und wurde so für jene ein attraktiver Aufenthaltsort, die sich nach der alten Normalität zurücksehnten oder diese zumindest in schwacher Form bewahren wollten. So gut wie alle Mitglieder, die ich im Tempel getroffen habe, sehen die in Österreich getroffenen Maßnahmen zur Pandemiebekämpfung kritisch und misstrauen den "offiziellen" Erklärungen. Da Ōkawa selbst Theorien zum Virus vertritt, die von gängigen wissenschaftlichen Erklärungen abweichen und ein anderes Management der Pandemie fordern, fühlten sich Personen dazu ermutigt, offen über ihre Bedenken, Sorgen und kritischen Ansichten zu sprechen, was ihnen ansonsten nicht unbedingt möglich war. Diesen Aspekt betont etwa Manuela

Also bei Corona waren wir da öfters hier und wir durften auch herkommen. Weil es hat immer geheißen, man sollte sich nicht treffen und da konnte man sich treffen. Und das war sehr herrlich. Eben gute Stimmung und keiner hat Angst gehabt. [...] Ich habe zwar nicht das geglaubt, was jetzt viele von unserer Gruppierung sagen, weil ich habe ja auch mit anderen Leuten Kontakt, die was gegen das Corona waren, dass das Ganze eher Geschäft war [...] Aber das war halt hier auch angenehm, wenn man das offen ansprechen konnte (Interview Manuela, 17.08.2025).

Obwohl Manuela nicht zwingend Ōkawas Ansichten zu Corona teilte, fühlte sie sich mit den anderen Mitgliedern durch ihre gemeinsame kritische Haltung verbunden. Im Zentrum war es ihr möglich, ganz zu ihrer Haltung zu stehen und darin bestärkt zu werden, während sie in der breiteren Öffentlichkeit wohl auf einiges an Unverständnis gestoßen wäre. Diese Möglichkeit zum offenen Austausch, zur Artikulation eigener Sorgen und Bedenken, das Zusammensein mit Gleichgesinnten genoss sie sichtlich. Sie zählt zu den Menschen, die während der Pandemie zunächst orientierungslos waren, dann aber mit HS einen Weg und einen Ort finden konnten, die sie glücklich machten. Geholfen hat hierbei die trotz der angespannten Lage gute, angstfreie Stimmung im Zentrum.

Zurückgeführt werden kann diese Stimmung wohl auf die Akzeptanz von Ōkawas Lehren, die einem Werkzeuge zur Abwehr des Virus an die Hand gereicht haben und die Menschen geradezu animiert haben, eine positive Haltung zu bewahren. Negative Gedanken, schlechte Stimmung oder Ängste würden das Virus nur anziehen, weshalb man sich nicht sorgen und das Leben wie gewohnt fortsetzen soll. Eine knappe Zusammenfassung von Ōkawas Ansichten gibt Sakura

Das ist ein Virus, das auch diese Welle besitzt. Und für mich das Wichtigste war, was der Meister uns allen gezeigt hat, diese Wellen nicht zu fangen, diese gleiche Ebene zu sein. Das heißt, mach weiter, wie du es bis jetzt gemacht hast. [...] Wir sind alle Nicht-Geimpfte. [...] ich habe gedacht, was für ein Land, was für eine Zeit. [...] Und deswegen, das war Oase für mich. Die war offen, wir haben gelacht und wir haben so normal [...] Und wir gebetet, mein Gott, das war eine heilige Zeit (Interview Sakura 07.08.2025).

Durch Ōkawas Lehren wussten die Mitglieder ihrer Ansicht nach also ganz genau, was sie tun mussten, um einer Virusinfektion zu entgehen, was ihnen ein Gefühl der Sicherheit gab. Eine Impfung wird dadurch überflüssig, was HS-Österreich in den Augen von Impfgegnern durchaus attraktiv machte. Auch Sakura spricht an, dass Ōkawa die Menschen ermutigte, ihr Leben wie gewohnt fortzuführen und sich somit nicht an die neue Normalität anzupassen oder sich dieser zumindest nicht zu unterwerfen. Wie mir die Leiterin des Wiener Zentrums erzählte, war dieser während der Corona-Zeit überdurchschnittlich gut besucht und die zitierten Passagen geben Aufschluss über die Gründe hierfür. Zunächst kamen im Zentrum Menschen zusammen, die vielleicht nicht dieselben Meinungen vertraten, aber in ihrer kritisch-ablehnenden Haltung gegenüber offiziellen Ansichten über das Virus und die im Kampf gegen das Virus verabschiedeten Maßnahmen vereint waren. Im Zentrum konnte man nicht nur unbedenklich die eigenen Ansichten äußern und dabei auf positive Resonanz stoßen, man konnte auch ungestraft gegen die Maßnahmen verstoßen und so dem eigenen Unmut noch stärker Ausdruck verleihen. Auf diese Weise wurde das Zentrum zu einem Ort, an dem die Mitglieder ihre Überzeugungen ausleben konnten, ohne dadurch Irritation auszulösen oder vehement kritisiert zu werden, was das Zentrum zu einer Oase machte. Während vor der Tür des Zentrums Angst, Unsicherheit und die neue Normalität herrschten, konnte man in dessen Inneren an der alten Normalität festhalten, die den Menschen Sicherheit, Sorglosigkeit und Fröhlichkeit vermittelte. Der Wiener Gemeinschaft als Hafen der Normalität gelang es so, das Kernziel HS' zu verwirklichen, nämlich Menschen glücklich zu machen.

Allerdings kann auch der sicherste Hafen von Stürmen heimgesucht werden und wie im Kapitel zu millenaristischen Vorstellungen ersichtlich wurde, sah Ōkawa stürmische Zeiten anbrechen. Vor diesem Hintergrund ist es nicht verwunderlich, dass die Mitglieder von HS-Österreich derlei Krisen antizipieren, wie Tomomis Beispiel zeigt

Das heißt, wir müssen uns noch viel, viel bemühen, selbst zu glauben [...] Sonst könnte die Welt wirklich untergehen. [...] Meister hat schon seiner Lebzeit einige Male gesagt, wenn wir jetzt so leben, könnte ... die Bevölkerungszahl halbieren. [...] Jetzt ist Kampf. Ich spüre diesen Kampf. Natürlich so viele negative Energie oder wahrscheinlich auch Invasion von bösen Außerirdischen. [...] Aber wir haben immer gekämpft gegen etwas Falsches und das setzen wir noch fort. (Interview Tomomi, 31.07.2025).

Auch Maat, die sich nicht als Mitglied sieht und die zum Thema Umweltschutz wohl andere Ansichten vertritt als Ōkawa, sieht ernstzunehmende Bedrohungen aufziehen

Wir haben keine Ahnung, wie dieser Planet mächtig ist. Der braucht nur fünf Tsunamis schicken, fünf Vulkanausbrüche, ein bisschen die Erde schütteln und wir sind futsch. Wir müssen wirklich uns humblen und wirklich anfangen zu verstehen, dass wenn wir nicht diese Erde lieben und schätzen und aufpassen, sie kann uns abschütteln um Nullkommanix. [...] Das wird sicher passieren, weil schau, was wir machen, wir nehmen, nehmen, nehme. (Interview Maat, 22.09.2025).

Tomomi spricht typische Motive aus Ōkawas millenaristischer Botschaft an, die sie zutiefst verinnerlicht zu haben scheint. Der von Ōkawa oft ins Treffen geführte, manichäische Kampf zwischen den Kräften des Lichts und der Finsternis ist für sie direkt spürbar. Sie erlebt die Stärke der finsternen Kräfte und teilt daher die Befürchtung Ōkawas, dass ein großer Teil der Menschheit in Zukunft ausgelöscht werden könnte. Sie selbst ist nicht nur Zuseherin in diesem Kampf, sondern als Mitglied HS' direkt in diesen involviert, als Streiterin auf der Seite des Lichts. So wie HS-Österreich während Corona eine Bastion der Normalität war, so muss die Gemeinschaft permanent eine Festung des richtigen Glaubens und der rechten Lebensführung sein, will man dieses Schreckensszenario noch abwenden. Dank ihrer langjährigen Mitgliedschaft ist sie an diesen Kampf bereits gewohnt und gewillt ihn fortzusetzen, um die Menschen von einer Reform ihrer Lebensweise zu überzeugen. Eine solche Reform braucht es auch Maat zufolge, die ihre Befürchtungen zwar nicht manichäisch einkleidet, wohl aber die drohende Auslöschung der Menschheit befürchtet. Wird der Status Quo aufrecht erhalten, so wird sich die Erde dazu entschließen, die Menschen mittels Naturkatastrophen auszulöschen. Mit derartigen Befürchtungen kann sie durchaus an Ōkawa anknüpfen, immerhin warnt dieser ebenfalls vor einer Elimination durch Naturkatastrophen und beschreibt auch, wie vergangene Zivilisationen durch diese untergingen. Zudem scheint Maats Vorstellungen zufolge die Erde aktiv und willentlich eine Auslöschung der Menschheit bewirken zu können, was stark an Ōkawas Annahme eines Erdbewusstseins erinnert.

Trotz eines recht negativen Blicks auf die gegenwärtige Lage der Welt, die ein Mitglied als "Hölle auf Erden" bezeichnet hat, und der grimmen Zukunftsaussichten ist die Lage nicht aussichtslos. Einen möglichen Ausweg zeigt Rosi auf

Klar, aber wenn jeder Einzelne, die dort ist, wirklich zu 100 prozentig diesen Frieden in sich hätte, dann wäre er nicht im Krieg, dann wäre er nicht bei der Scheidung, dann wäre er nicht beim Richter wegen... [...] Und auch Selbstreflexion machen, Meditation, an der eigenen Entwicklung ein bisschen herumtüteln (Interview Rosi, 19.09.2025):

Die Mitglieder HS' betonen oftmals die Eigenverantwortung der Menschen gerade angesichts schwieriger Situationen und dies nicht zuletzt, weil das Leben als Übungsbuch gesehen wird, in dem man mit selbst gewählten Herausforderungen konfrontiert wird. Für Rosi braucht es die persönliche Entwicklung des Menschen,

die zu innerem Frieden führt und dafür sorgt, dass man negative Umstände überwinden oder sogar ganz vermeiden kann, unabhängig davon, ob es sich um private Krisen oder größere Ereignisse wie Kriege handelt. Diese Passage verdeutlicht das Ineinandergreifen von individueller und kollektiver Transformation, das für HS so wichtig ist. Genau wie zuerst Utopia im Herzen eines jeden Einzelnen errichtet werden muss, damit die Welt als ganze transformiert wird, muss jeder Einzelne in seinem Herzen Frieden kultivieren, damit Kriege ein Ende finden. Die Verantwortung für wahre Veränderung liegt letztlich immer beim Individuum, das sich dieser Macht bewusst sein und sie weise einsetzen muss. Neben der persönlichen Transformation braucht es aber auch mehr Leute, die auf der Seite des Lichts kämpfen, meint zumindest Ryosuke

Also es gibt so viele negative Sachen in der Welt, also Kriege, Corona und so weiter, aber das ist der einzige Grund, warum wir das haben, dass wir nicht an El Cantare glauben. Und so viele verschiedene Religionen kämpfen, aber alle Religionen sind von El Cantare gekommen. Das sollen wir zuerst wissen, sonst gibt es keine Kriege. [...] Also für mich hat es nicht so große Sachen passiert oder geendet, obwohl Corona oder Kriege oder etwas passiert in der Welt. [...] Ich bete weiter, fleißig arbeiten und nur um andere glücklich zu machen, möchte ich leben (Interview Ryosuke, 07.08.2025).

Gerade Religionskriege ließen sich aus Sicht einiger Mitglieder beenden, indem zumindest die großen religiösen Traditionen der Gegenwart erkennen, dass sie letztlich auf das Wirken El Cantares zurückzuführen sind, wie es auch im Film "Dragon Heart" gezeigt wird. Generell bietet der Glaube an El Cantare einen Weg zur Bewältigung gegenwärtiger und Vermeidung künftiger Krisen, wobei die Annahme des Glaubens an El Cantare auch eine persönliche Transformation darstellt, die einer potenziellen globalen Transformation den Weg bereiten kann. Selbst wenn die Kräfte des Lichts in der Minderheit sind, so wie es derzeit aussieht, geben sich die Mitglieder nicht fatalistisch dem bevorstehenden Untergang oder der Angst vor diesem hin, sondern arbeiten mit großem Einsatz für eine bessere Zukunft, die im Zeichen El Cantares steht. Die nötige Kraft, Ruhe und Hoffnung spendet ihnen dabei die Überzeugung, auf der richtigen Seite zu stehen und dank Ōkawa über das nötige Wissen und die geeigneten Werkzeuge zu verfügen, um alle Herausforderungen zu meistern. Vor diesem Hintergrund sind Krisen zwar immer noch schwierige und außergewöhnliche Zeiten, sie sind aber kein Grund, die persönliche Routine zu unterbrechen oder die Arbeit an sich selbst oder für El Cantare zurück zu schrauben. Als Anführer auf dem Weg HS' ist Ōkawa daher nicht nur jemand, der auf Stolpersteine oder größere drohende Gefahren aufmerksam macht, er ist nicht einfach ein Warner. Vielmehr hat er aufgezeigt, wie Bedrohungen überstanden und abgewehrt werden können und seiner Gefolgschaft so

Gefühle von Zugehörigkeit, Sicherheit und Verbundenheit sowie die Überzeugung, den richtigen Weg zu beschreiten, vermittelt.

In meiner Erzählung über HS-Österreich habe ich über Ōkawa vor allem als Anführer auf einem von ihm geschaffenen Weg geschrieben, meine Interviewpartner verwendeten allerdings andere Bilder für ihn. Sie sprachen von einem weisen Menschen, einem Mentalcoach, einem Vater und auch von der Sonne. In Bildern gesprochen hat Ōkawa durch sein physisches Ableben die Mitglieder zunächst allein auf ihrem Weg zurückgelassen. Wie allerdings durch die folgenden Ausführungen deutlich wird, ist es wesentlich angemessener, seinen Tod als Sonnenfinsternis zu charakterisieren, daher der Name von Thema D "Ōkawas Tod – die Sonnenfinsternis". Obwohl Ōkawas Gesundheitszustand für manche Mitglieder bereits etwas besorgniserregend erschien, traf sein Ableben die Gemeinschaft doch überraschend und sandte Schockwellen durch sie. Von Japan ausgehend verbreitete sich die Nachricht vom Tod Ōkawas einerseits durch offizielle Stellungnahmen der Gemeinschaft und andererseits durch persönliche Kontakte. Tomomi wurde beispielsweise von einer bestürzten Freundin aus Japan über den Tod Ōkawas informiert und reagierte folgendermaßen auf die Nachricht

Ich dachte ein paar Minuten, dass sie einen Witz macht. Aber sie sagt immer wieder. Dann habe ich begriffen, dass das wahr ist. Dann bin ich auch so weinend. Und mein Mann war auch da. [...] Und er war auch so panisch. Und wir sind sofort zum Tempel gekommen und gebetet (Interview Tomomi, 31.07.2025).

Viele Mitglieder wollten die Nachricht vom Tod Ōkawas zunächst nicht wahrhaben und verstanden erst gar nicht, was das soeben Gehörte zu bedeuten hatte. Als sie die Nachricht schließlich verarbeitet hatte, reagierten sie mit Bestürzung und tiefer Trauer, was die emotionale Kraft des charismatischen Bundes unter Beweis stellt. Für einige Mitglieder fühlte es sich tatsächlich an, als wäre ein Familienmitglied aus dem Leben geschieden. Wenn möglich begaben sich die Mitglieder zum Zentrum, um für Ōkawa zu beten – bis heute wird in vielen Zentren und Tempeln jeden Tag mehrmals für seine Wiederkehr gebetet. So wurde das Zentrum zu einem Ort der gemeinsamen Trauer, aber auch zu einem Ort, an dem die Präsenz Ōkawas noch spür- und sichtbar war. Im Zentrum fand sich damals auch Sakura ein, die ähnlich wie Tomomi auf den Tod reagierte

Am Anfang war wirklich Schock. [...] ich war so gewisse Art abhängig, ja. [...] Dann ist es, oh mein Gott, jetzt dann dieser Schutz ist weg, dachte ich mir. [...] Er war so, ja und er wollte ja eben so lang leben. [...] Der Punkt ist, er konnte noch mehr was uns runterholen. So wie seine Gesetze noch mehr. [...] Aber er hat das nicht gemacht, weil dafür die irdische Menschen zu wenig Kapazität. Das heißt, dass wir, unsere Entwicklung zu langsam war. Da war jetzt natürlich dann Reue (Interview Sakura, 07.08.2025).

Viele Mitglieder HS' traf Ōkawas Tod gerade deshalb so hart, weil er immer wieder angekündigt hatte, noch jahrzehntelang weiter auf der Erde bleiben und arbeiten zu wollen. Man erhoffte sich, noch mehr von ihm über das Universum und dessen wahre Natur zu erfahren. Der Mann, der einem den Weg gewiesen hatte, war überraschend nicht mehr da, was seine Gefolgschaft rat- und orientierungslos zurückließ. Auch der Schutz, den man sich durch Gebete und die Verbindung zu Ōkawa erhoffte, schien nun weg.

In der österreichischen Gemeinschaft herrschten nach dem überraschenden Tod weder Irritation noch Wut oder Enttäuschung vor, sondern vielmehr ein Gefühl von Reue. Reue, sich nicht im selben Maße für Ōkawa eingesetzt zu haben, wie dieser sich für seine Anhänger einsetzte. Reue, nicht alles gegeben und die eigene Entwicklung vernachlässigt zu haben. Reue, nicht genug Dankbarkeit gezeigt zu haben und Ōkawa nicht ausreichend gegen böse Mächte verteidigt zu haben. Diese Reue bereitet den Nährboden für verstärkten Einsatz für die Anliegen HS'. Es ist nun an den Mitgliedern, selbstständig zu agieren und hart zu arbeiten, um eine rasche Wiederkehr Ōkawas zu ermöglichen. Wie aus Trauer Eifer wurde zeigt das Beispiel Ryosukes

Aber das war so plötzlich. Wir wissen nicht, ob es eine Planung des Meisters war oder nicht. Aber es ist sicher, dass so viele Leute in der HS sicherlich auch so traurig waren. Aber so können wir auch unabhängig sein. Und um wirklich die Lehre vom Meister in die Welt zu verbreiten, müssen wir wirklich viel arbeiten (Interviewo Ryosuke, 07.08.2025).

Den Ausführungen des wirkmächtigen *Lotus Sūtra* zufolge war der Tod Shakyamuni Buddhas nur ein geschicktes Mittel, eine Art Schocktherapie, um seine Anhänger aufzurütteln und sie vor einer potenziellen Abhängigkeit vom Buddha zu bewahren. Obwohl er nicht mehr erreichbar scheint, ist er tatsächlich noch immer für seine Anhänger da, um sie zu unterstützen (Harvey 2013: 164; Williams 2009: 157). Für die meisten Mitglieder von HS-Österreich steht ebenso fest, dass Ōkawa sie nicht allein gelassen hat, sondern seine Präsenz immer noch spürbar ist. Diese Präsenz ist gerade deshalb notwendig, weil Ōkawa im Gegensatz zu Shakyamuni Buddha noch nicht die gesamte erforderliche Wahrheit mitgeteilt hat (Harvey 2013: 26). Für die Mitglieder HS' ist die spürbare Präsenz Ōkawas verbunden mit der tiefen Überzeugung, dass dieser wiederkehren wird, so etwa im Falle Tomomis

Aber viele spüren trotzdem, dass El Cantare doch noch größer in der spirituellen Welt für uns wacht und uns Liebe gibt. [...] Er wartet darauf, dass wir auch wachsen, damit er wieder zurückkommen kann. [...] Deshalb jetzt wird verlangt unsere Aktion. [...] Wie gesagt, er hat noch nur 30 Prozent von seiner geplanten Lehre gepredigt. 70 Prozent bleibt noch. Deshalb muss er kommen. Er will auch kommen, aber er wartet darauf, dass wir wachsen (Interview Tomomi, 31.07.2025).

Obwohl die fleischliche Hülle des Ōkawa Ryūhō für die Mitglieder nicht mehr präsent ist, ist der Ewige Buddha El Cantare allgegenwärtig und noch immer für die Menschen da. Er ist auch gewillt, erneut eine seiner Zweigseelen oder sogar sein Kernbewusstsein auf der Erde reinkarnieren zu lassen. Voraussetzung hierfür ist aber, dass die Menschen sich weiterentwickeln, um die noch zu verkündende Lehre begreifen zu können. Vor diesem Hintergrund werden die thematischen Schwerpunkte HS' im Jahre 2025 verständlich. Zunächst polierten die Mitglieder ihr Selbst und reinigten es von *yōkai*-Tendenzen, um ihre persönliche Entwicklung voranzutreiben. Mit der Phase des *bushidō*-Geistes ist man nun vermehrt zur Aktion übergegangen, um die eigene Entschlossenheit und Tatkraft vor El Cantare zu bezeugen. Damit verbunden sind auch neue Tempelbauprojekte, die eine Verbindung zum Universum ermöglichen sollen.

Doch nicht alle Mitglieder von HS-Österreich sind sich der Wiederkehr El Cantares so gewiss wie Tomomi. Manuela scheint diesbezüglich eher unsicher zu sein

Und für mich war es eben einfach, dass er auf jeden Fall ein toller Mentalcoach war. Schade, dass er gegangen ist. Ich bete auch jeden Tag um die Auferstehung. [...] Ich wünsche ihm alles Gute auf jeden Fall. [...] Aber es ist so schwer für mich nachvollziehbar, ob es das gibt oder nicht – Himmel, Hölle (Interview Manuela, 17.08.2025).

Während Tomomi in Ōkawa primär El Cantare sieht, sieht Manuela ihn als Mentalcoach und somit eher als Mensch denn als Gott. Beide fühlen sich ihm durch Dankbarkeit verbunden und beide beten regelmäßig für seine Auferstehung, doch ist sich Manuela nicht einmal sicher, ob eine Existenz nach dem Tod oder eine Reinkarnation überhaupt möglich sind. Im Gegensatz zu einigen anderen Mitgliedern der österreichischen Gemeinschaft ist ihr Glaube von vielen Ungewissheiten und "Fragezeichen" geprägt, viele Fragen lässt sie für sich offen und vorläufig unbeantwortet, so auch die nach Ōkawas weiterer Existenz. Sie hofft zwar auf eine Wiederkehr, wünscht sie Ōkawa, so wie sie sich eine Existenz nach dem Tod auch für sie selbst wünscht, ist sich in beiden Fällen aber unsicher.

Eine viel kritischere Sicht auf das Thema Auferstehung und Reinkarnation hat Maat, die zwar fest an Reinkarnation glaubt, aber der Ansicht ist, dass es Ōkawas Wiederkehr nicht braucht

Ich habe etwas gehört, das ist mir zu heftig. [...] ich glaube, das ist total eine, das glaube ich wirklich, eine Fehler. Was sollte dann passieren? [...] Ich glaube, das ist auch so falsch verstanden. [...] Er hat alles, was er getan hat, der hat Grundstein gelegt. Aber Menschen sind, weißt du, faule, wollen immer jemandem alles abgeben. [...] Verstehe nicht, was stellen sie sich vor? Solange Menschen in sich selbst das nicht aktivieren, also da ist die Auferstehung (Interview Maat, 22.09.2025).

Maats Reaktion auf das Thema Auferstehung ist ein Beispiel für die „sceptical and indignant responses“ (Pokorny und Winter 2012: 57), die Lehren über die "wahre" Natur Ōkawas oft hervorrufen, gerade wenn Personen noch nicht sehr mit den Lehren HS' vertraut sind. Für Maat liegt innerhalb HS' eine Fehlinterpretation von Auferstehung vor, denn ihrer Ansicht nach bedeutet Auferstehung eine Transformation des Menschen im Inneren, einen Wandel des Selbst. Sie sieht den Wunsch nach einer Wiederkehr Ōkawas als Ausdruck mangelnder Eigenständigkeit der Mitglieder, die vor der Arbeit an sich selbst zurückschrecken und sich stattdessen auf die Arbeit eines inspirierenden Anführers verlassen wollen. In Anbetracht dessen, dass viele Mitglieder gerade jetzt die Notwendigkeit ihres selbstständigen Arbeitens und ihrer Entwicklung betonen, scheint es durchaus möglich, dass Maat durch vermehrten Austausch mit HS-Mitgliedern zu einer positiveren Einschätzung der Hoffnung auf eine Wiederkehr Ōkawas gelangt. Bis dahin aber lehnt sie diese Hoffnung als irreführend und hinderlich ab.

Das bisher Gesagte lässt sich so interpretieren, dass für einige Mitglieder von HS-Österreich der Tod Ōkawas einer Sonnenfinsternis gleicht. Wie bei einer totalen Sonnenfinsternis hat sich der Todestag Ōkawas bei den Mitgliedern ins Gedächtnis gebrannt und ihre Welt zunächst verdunkelt. Die Verbundenheit mit Anderen half dabei, diese erste Dunkelheit durchzustehen und sich dann zu vergewissern, dass die Sonne noch immer am Himmel steht. Für viele ist Ōkawa immer noch da, sein Strahlen kann immer noch gespürt werden und es ist nur eine Frage der Zeit, bis der Schatten des Todes/des Mondes vorüberzieht und sein Licht wieder vollumfänglich die Welt erhellen kann. Damit die Sonnenfinsternis ein rasches Ende findet, wollen die Mitglieder hart an sich arbeiten. Genau diese Botschaft wollen auch jene wie Maat vermitteln, die empfehlen, die Augen von der Sonne abzuwenden und sich auf den vor einem liegenden Weg zu konzentrieren. Bis die Finsternis vorüber ist, sehnen sich manche vielleicht nach einer anderen Quelle von Licht und Wärme, einer Person, die die Lücke ausfüllen kann, die Ōkawa hinterlassen hat. Für HS stellt sich hier letztlich die Frage der charismatischen Sukzession, die oben kurz angerissen wurde. Eine besondere Herausforderung für HS ist, dass Ōkawas Tod die Gemeinschaft relativ überraschend traf. So wurde von Ōkawa selbst kein Nachfolger bestimmt und aufgrund innerfamiliärer Streitigkeiten ist es beinahe ausgeschlossen, dass eines seiner Kinder seine Stellung als charismatischer Anführer "erbt". Wie mir von einem jahrzehntelangen Mitglied erzählt wurde, sah es früher danach aus, als würde Ōkawas zweitältester Sohn Masaki zu seinem Nachfolger herangezogen werden, jedoch ist dieser mittlerweile wie die ande-

ren Kinder in Ungnade gefallen. Ironischerweise erfährt gerade Sayakas Ehemann Ōkawa Naoki einiges an Achtung innerhalb der Gemeinschaft. So gilt er etwa als Reinkarnation Nichirens und fungiert als Vizeleiter des Kōbe-*Shōshinkan*. Eine gute Beziehung soll Ōkawa auch zu seinen Enkelkindern, die aus der Verbindung Sayakas und Naokis hervorgingen, gehabt haben. Daher gibt es Spekulationen, dass einer seiner Enkelsöhne die Leitung HS' übernehmen könnte, falls Ōkawa nicht in den nächsten Jahren zurückkehrt (meine Feldforschung).

Wie im Falle vieler neureligiöser Bewegungen hatte Ōkawa vor seinem Ableben bereits eine Routinisierung seines Charismas eingeleitet, was angesichts der Größe und des Alters seiner Organisation beinahe unausweichlich war (Bromley 2016: 115). Im Falle einer solchen Routinisierung oder Veralltäglicung nimmt die Herrschaft einen legalen oder traditionellen Charakter an, die Bedeutung des Charismas schwindet (Weber 2019: 379). Für Anführer neureligiöser Bewegungen bedeutet dies einen Balanceakt, denn sie versuchen „to routinize or relinquish their administrative duties while preserving their charismatic status“ (Bromley 2016: 115). Durch eine Routinisierung wird die Autorität des Anführers gemindert, während die Elite seiner Anhänger ihren Status festigt, die Lehren des Anführers zunehmend systematisiert werden, und seine Schriften oft an Autorität gewinnen (Prophet 2016: 44). Als Elite beziehungsweise charismatische "Aristokratie" dürfen in HS die Vorstandsmitglieder und die Abteilungsleiter gelten, die in der Hierarchie der Organisation direkt nach Ōkawa kamen (Fukui 2004: 96). Der hohe Grad an Systematisierung von Ōkawas Lehre und die Wichtigkeit seiner Schriften für die Mitglieder dürften mittlerweile offensichtlich sein. Es scheint Ōkawa daher gelungen zu sein, administrative Aufgaben auszulagern und dabei trotzdem bis zu seinem Ableben unangefochten an der Spitze HS' zu stehen.

Welche Ansichten vertreten die Mitglieder der österreichischen Gemeinschaft hinsichtlich seiner Nachfolge? Ryosuke war das einzige Mitglied, das einen konkreten Namen aufbrachte

Ich persönlich denke Shio-san. Nur Shio-san kann das machen. Aber sie ist... ich weiß es nicht. Sie hat keine Mut. Sie ist so bescheiden. Und sie macht gerade nichts alleine, sondern mit anderen zusammen. [...] Aber die anderen Leute sind auch sehr gut. [...] die viele Leute um Top Vorstand. [...] Diese Leute haben auch so viel vom Meister gelernt, ich glaube. [...] Shio hat immer mit Meister zusammen und Shio hat einen Meister gehabt und sie hat immer Meister geschützt (Interview Ryosuke, 07.08.2025).

Aus Sicht Ryosukes kann nur Ōkawas zweite Frau Shio als wirkliche Nachfolgerin gelten. Ausschlaggebend hierfür ist ihre enge Beziehung zu ihm sowie ihr uner-schütterlicher Einsatz für ihn. Von Shio erzählt man sich innerhalb der Gemein-

schaft, dass sie bereits in früheren Leben Ōkawas Partnerin war. Außerdem wurde mir erzählt, dass sie eigentlich noch nicht so früh reinkarnieren sollte, ihr starker Wunsch, mit Ōkawa vereint zu sein und ihn zu beschützen, ihr aber eine frühere Reinkarnation noch zu dessen Lebzeiten ermöglichte. Trotz ihrer besonderen Stellung, die es ihr theoretisch ermöglichen könnte, Ōkawas Charisma zu erben, scheint Shio derzeit auch von den Entscheidungen der Vorstandsmitglieder, wie dem bereits erwähnten Herrn Ishikawa, abhängig zu sein. Auch die Mitglieder des Vorstands leiten ihre Autorität aus ihrer engen Beziehung zu Ōkawa ab, sie sind seine "Jünger", die sich für ihn einsetzten, von ihm lernen durften und eng mit ihm zusammenarbeiteten. Die Vorzüge einer gefestigten Organisation in einer Zeit nach Ōkawa benennt Manuela

Da glaube ich, da kann nichts passieren. Weil die haben ja auch die Nachfolger, die die Vorträge halten. Das ist schon so alles gut aufgebaut und durchorganisiert. Und das ist eine ganz starke, feste Organisation, wo es halft einfach Manager gibt und Leute [...] In Wien war es immer so. Ich denke, wir sind wirklich oft alleine da gesessen (Interview Manuela, 17.08.2025).

Für Manuela ruht HS in den erfahrenen Händen der Manager, die das Fortbestehen der Organisation und die weitere Verbreitung der Lehre sicherstellen werden. Sie verweist auch darauf, dass HS-Österreich bisher gut funktioniert hat, obwohl man keinen direkten Kontakt zu Ōkawa hatte und weit entfernt war vom japanischen Zentrum der Gemeinschaft. Insgesamt zeigen sich die Mitglieder von HS-Österreich zufrieden mit der Arbeit und der Rolle des Top-Managements. Trotz ihrer zufriedenstellenden Arbeit und ihrer engen Beziehung zu Ōkawa sind sie für viele aber nicht mit diesem vergleichbar, wie Sakura erklärt

Nachfolger muss genau diese, jene Essenz, die seine Botschaft so gut wie möglich verstehen, verdauen. Nicht nur das lernen, sondern das verdauen, das auszustrahlen, sonst ist es schwierig. Das ist eine große... Ja, man sieht es ja. Er ist unvergleichbar. Es ist, wie gesagt, wahnsinnig schwierig (Interview Sakura, 07.08.2025).

Ein potenzieller Nachfolger muss somit nicht nur die Lehre Ōkawas verstanden haben, sondern er muss sie in ähnlicher Weise verkörpern und sie vermitteln können. Es erscheint gegenwärtig unrealistisch, dass eine solche Person in Erscheinung treten wird. Gleichzeitig kann nicht ausgeschlossen werden, dass ungeeignete Personen versuchen, die Führung HS' zu übernehmen, wie Ryosuke befürchtet

Ich habe schon gesagt, falls es einen neuen Chef gibt, nicht Shio, sondern einen anderen Mann, obwohl er vielleicht wirklich so viele Reden vom Meister gelernt hat, so viele Leute denken vielleicht, dass er nicht gut ist, weil er nicht Meister ist [...] Und er kann wirklich so als Geheimnis wirklich etwas Schlechtes denken [...]. Das ist so gefährlich (Interview Ryosuke, 07.08.2025).

Jeder Nachfolger wird zwangsläufig mit Ōkawa verglichen, der für viele über jeden Zweifel erhaben ist. Gezweifelt werden kann hingegen an den Motiven der Nachfolger, die möglicherweise aus egoistischen Motiven den Platz an der Sonne anstreben, ohne die gleiche reine Strahlkraft zu besitzen. Es erscheint damit fraglich, ob je jemand die Stelle Ōkawas besetzen wird, wenngleich die Mitglieder nicht kategorisch ausschließen, dass eines Tages eine geeignete Person auftauchen könnte. Die Möglichkeit eines solchen charismatischen Revivals wurde für politische Bewegungen von Andrews-Lee (2020) aufgezeigt.

Durch meine Interviews konnte ich herausfinden, dass die Frage nach einem Nachfolger die Mitglieder zwar beschäftigt, der eigenen Praxis und Entwicklung aber eine viel größere Bedeutung beigemessen wird. Im Zentrum steht somit nicht die Frage „Wie geht es an der Spitze weiter?“, sondern die Frage „Wie setze ich meine persönliche Entwicklung fort?“. Rosi stellt sich die Zukunft der Gemeinschaft folgendermaßen vor

Also dass es weitergeht, so wie es jetzt ist mit den Kulturtreffen, seine Lehren, wunderbar und halt, ja, Feste feiern, Bücher schreiben, musizieren, arbeiten an der eigenen Entwicklung, an der Selbstreflexion, an dem Fortschritt, das was er wirklich, dass das weiterleben darf und verbreitet werden darf (Interview Rosi, 19.09.2025).

Rosi zeigt sich mit der gegenwärtigen Lage von HS-Österreich sehr zufrieden. Sie genießt die für die Gemeinschaft typische Verbindung aus Kultur, Geselligkeit, Lehre und persönlicher Entwicklung. Für Geselligkeit und Kultur braucht es Ōkawa nicht und für Lehre und persönliche Entwicklung hat er ausreichend Material hinterlassen, wie mehrere Mitglieder hervorheben

Er hat es gesagt: „Ich werde irgendwann mal weg“. Und deswegen hat er so viele Materialien da gelassen. Und diese Schreiben, das ist zum Beispiel nicht manipulierbar. [...] Aber Bücher, die sind deswegen sehr wichtig gewesen, dass er deswegen so viele Bücher da gelassen. [...] Die Worte sind eben so eine Energie. [...] Genau, ist alles drinnen. [...] Das ist alles, diese Gesetze [...] Das ist alles, was darin steht (Interview Sakura, 07.08.2025).

Aber er hat schon so viele Filme oder Bücher oder CDs für uns hinterlassen. [...] wenn wir zum Beispiel den Film sehen oder die Bücher gelesen haben oder die CD gehört haben, konnte ich wirklich sicher, dass der Meister uns nicht [...] also verlassen. Ja, also er sieht uns immer, also er ist nicht weg, total weg, sondern er ist immer mit uns (Interview Ryosuke, 07.08.2025).

Durch die Vielzahl an unterschiedlichen Materialien, die Ōkawa hinterlassen hat, ist er für die Mitglieder HS' immer noch greifbar. Es sind seine Filme, CDs und vor allem Bücher, die die Gewissheit vermitteln, dass die Sonne immer noch am Himmel steht, obwohl sich der Schatten des Tode über sie gelegt hat. In den verschiedenen Materialien wird die Kraft ihres Strahlens spürbar, das den Weg, der vor den Mitgliedern liegt, noch immer erhellt. Wichtig ist hierbei vor allem der authentische Charakter des Schriftguts. In ihm sind Ōkawas Worte direkt und unmittelbar

enthalten. Die Ausführungen eines jeden möglichen Nachfolgers oder hochrangigen Funktionärs können hinsichtlich ihrer Plausibilität überprüft werden, gerade von den japanisch sprechenden Mitgliedern. In den Büchern und anderen Materialien ist das Charisma Ōkawas gebannt, sie bezeugen seine ungeheure Schaffenskraft, vermitteln seine Einsichten in die Natur des Universums und sind für seine Anhänger Richtschnur und Anker zugleich. Da nach gegenwärtigem Stand noch jahrzehntelang neue Bücher veröffentlicht werden können, ist es den Mitgliedern möglich, sich immer wieder aufs Neue mit Ōkawas Lehre auseinanderzusetzen, in dem Wissen, dass diese Lehre noch nicht abgeschlossen ist und nur darauf wartet, eines Tages von einer erneuten Reinkarnation El Cantares fortgesetzt zu werden. Wie der buddhistische Sangha nach dem Tod Shakyamuni Buddhas von dessen Dharma geleitet werden sollte, so wird HS von Ōkawas Dharma, das in seinen Büchern niedergeschrieben wurde, angeleitet (Harvey 2013: 26). Er hat seinen Anhängern eine Karte für den anstehenden Weg hinterlassen. Vor diesem Hintergrund wird noch einmal deutlich, warum El Cantare der *dharmakaya* ist. Die physische Hülle Ōkawa Ryūhō hat ihren Zweck erfüllt, wurde abgelegt, doch der Ewige Buddha besteht weiter (Williams 2009: 177). Er besteht als letztlich unergründliches Geistwesen, von dem ein Teil in den Schriften Ōkawas gegeben ist. In diesen Schriften ist das passende Dharma für die Gegenwart und das momentane Entwicklungsniveau der Menschheit enthalten, das zudem dabei hilft, ein neues Zeitalter einzuleiten. Es umfasst nicht nur Teilaspekte, sondern die gesamte Lehre El Cantares, wenngleich diese noch zu ergänzen ist. Insofern ist für die Mitglieder der *dharmakaya*, die Essenz des Ewigen Buddha, immer gegenwärtig.

Wenn es um die Routinisierung von Ōkawas Charisma geht, drängen sich nicht nur Vergleiche mit Shakyamuni Buddha, sondern auch mit L. Ron Hubbard, seines Zeichens Gründer und charismatischer Anführer von Scientology, auf. Wie bei Ōkawa lassen sich bei Hubbard Biographie und Hagiographie nicht klar voneinander trennen und es gibt einen starken Personenkult um die Gründerfigur. Innerhalb Scientologys wird von Hubbard als *Source* gesprochen, er gilt als der Urheber aller scientologischen Lehren, die die entscheidende Richtschnur für seine Anhänger sind (Rothstein 2017: 511–512). Innerhalb HS' gilt Ōkawa als diese Richtschnur und Urheber der entscheidenden Lehren. Alles, was überzeugte Mitglieder rezipieren, brechen sie durch das Prisma seiner Lehren. Scientology und Hubbard sind untrennbar miteinander verknüpft, denn „the entire fabric of Scientology is best understood as an expansion of the individual, L. Ron Hubbard, including the buildings that currently emerge as physical manifestations of Scientological ideals

as virtues“ (Rothstein 2017: 512). Gleiches ließe sich von HS sagen, einer Organisation, die sich ohne Ōkawa nicht denken lässt und seit den späten 1990ern vor allem in Japan, später aber auch weltweit, ein Netzwerk aus Tempeln und Zentren errichtet hat, das dazu dienen soll, die Botschaft Ōkawas ganz im Sinne einer Weltreligion global zu verbreiten (Fukui 2004: 87). So wie die Zentren Scientologys Verlängerungen der Person Hubbards und physische Manifestationen von dessen Charisma sind, so lassen sich auch die Zentren HS' als Versuche sehen, Ōkawas Charisma in dreidimensionaler Form zu routinisieren (Rothstein 2017: 513).

Im scientologischen Netzwerk religiöser "Grenzsteine" gibt es Zentren mit besonderer Bedeutung, die mit Schlüsselereignissen aus Hubbards Biographie verknüpft sind (Rothstein 2017: 515–516). Gleichfalls wurden HS-Tempel an Orten errichtet, die im Leben Ōkawas eine wesentliche Rolle gespielt haben. Ein Beispiel hierfür ist der "Tempel des Heiligen Landes Shikoku" (*seichi Shikoku shōshin-kan*), der in Ōkawas Heimatpräfektur Tokushima errichtet wurde und den besonderen Status dieser Region als "Heiliges Land" unterstreichen soll (Fukui 2004: 91). In jedem Scientology-Zentrum gibt es einen "Gründer-Raum", der ursprünglich als potenzielles Büro für Hubbard gedacht war, und nach seinem Ableben immer noch auf seine Präsenz verweist – er ist quasi in jedem Zentrum gegenwärtig (Rothstein 2017: 516). Bei HS sind die Tempel mit Statuen El Cantares oder dessen Inkarnationen ausgestattet (Fukui 2004: 90). Auf diese Weise ist El Cantare in jedem Tempel oder in jeder Zweigstelle präsent und die Besucher werden an das Wirken El Cantares in der gesamten Geschichte erinnert und über die wahre Natur Ōkawas belehrt. Für Scientology ist es typisch, dass in den jeweiligen Zentren Bilder von anderen Zentren stehen, die stolz präsentiert werden und die Größe Scientologys und Hubbards unterstreichen. Präsentiert werden auch Fotos von Hubbard und dessen Unterschrift, die ein wichtiges Erkennungszeichen der Organisation geworden ist (Rothstein 2017: 517–519). Im Wiener HS-Zentrum sind zwar keine Bilder von Tempeln ausgestellt, es werden aber gerne Aufnahmen davon hergezeigt und Geschichten von Aufenthalten in anderen Tempel, vor allem in Japan, erzählt, wobei die besondere Atmosphäre in diesen Einrichtungen geschildert wird. Zudem sind im Wiener Zentrum Bilder und Poster von Ōkawa vorhanden und über größeren Tempeln prangt markant das Logo HS', das aus den Initialen Ōkawas besteht und auch die Publikationen der Gemeinschaft ziert (Fukui 2004: 89). Wenngleich eine Reinkarnation Hubbards gemäß scientologischer Lehre nicht ausgeschlossen werden kann und von manchen Mitgliedern sogar gewünscht wird, scheint dieser

Wunsch weniger stark ausgeprägt als der nach einer erfolgreichen Routinisierung seines Charismas in Gestalt der Organisation Scientology. Einer solchen Routinisierung des Charismas „in texts, movies, ritual practices, iconography, web pages, photography and architecture“ (Rothstein 2017: 525) wäre es sogar hinderlich, würde plötzlich eine Person auf den Plan treten, die die charismatische Nachfolge Hubbards antritt (Rothstein 2017: 524–525). Innerhalb HS' ist der Wunsch nach einer (baldigen) Wiederkehr Ōkawas derzeit noch stark ausgeprägt, es scheint aber nicht unplausibel, dass die Bewegung eine ähnliche Richtung einschlagen wird wie Scientology, gerade in Anbetracht dessen, dass Ōkawas Charisma in ähnlicher Form wie Hubbards routinisiert wird. Da HS bereits zu seinen Lebzeiten eine Verlängerung Ōkawas war, ist es wie im Falle Scientologys naheliegend, dass die Organisation selbst versucht, sein Charisma in ihren institutionellen Körper aufzunehmen und so zur eigentlichen Reinkarnation des Gründers zu werden (Rothstein 2017: 526).

Nach diesen Ausführungen zur Frage der Sukzession soll an dieser Stelle kurz die Geschichte rekapituliert werden, die mittels reflexiver thematischer Analyse erzählt wurde. Im Rahmen meiner Erzählung habe ich oft vom Bild eines Weges Gebrauch gemacht. Ich habe zunächst die Lebenswege der Interviewpartner vor ihrer Bekanntschaft mit HS nachgezeichnet und dabei Faktoren identifiziert, die eine spätere Mitgliedschaft bei HS zwar nicht sicher, aber doch wahrscheinlicher machten, beispielsweise ein frühes Interesse für existenzielle Fragen und Religion. Damit sie auf ihrem Weg auf die Abzweigung Richtung HS abbogen, waren für die Mitglieder persönliche Kontakte, sozusagen menschliche Wegweiser entscheidend. Auf ihrem Weg mit HS beziehungsweise dem Weg, den HS vorzeichnet, haben viele eine persönliche Transformation erlebt und beispielsweise ihre künstlerische Seite entdeckt. Die Wahl des Weges HS' stößt nicht immer auf Verständnis und manchmal auf tiefe Ablehnung durch andere. Trotzdem bemühen sich die Mitglieder, neue Weggefährten zu gewinnen, um die Gemeinschaft in Österreich wachsen zu lassen. Für all jene, die den Weg HS' beschreiben, ist Ōkawa, der diesen Weg erst eröffnet hat, eine Art Reiseführer. Unter den Weggefährten in Österreich gehen die Meinungen über diesen Anführer aber stark auseinander. Obwohl alle ihm wohlgesonnen gegenüber stehen und für seine Arbeit dankbar sind, ist er für manche nur ein Mensch, vielleicht ein exzellenter Mentalcoach, für andere jedoch wie ein Vater oder sogar die Sonne selbst. Ob man Ōkawa nun als Vater oder Reiseführer sehen mag, ihm ist es gelungen, eine Gruppe von Menschen zu organisieren, die sich für einen bestimmten Weg entschieden haben (wenngleich

dieser sich von Person zu Person unterscheiden kann). Verbunden ist diese Gruppe aus Weggefährten in Österreich nicht nur durch ihr Interesse an Ōkawas Lehren, sondern durch ihr reges Interesse an Politik, deren gegenwärtigen Zustand sie oft negativ bewertet, und die Begeisterung für Kunst, die oft mit Religion und Glaube verbunden wird.

Als Weggemeinschaft gilt es oft auch Krisen zu überstehen. Eine solche Krise war die Corona-Pandemie, in der man, dem Rat Ōkawas folgend, das Leben möglichst wie gewohnt fortsetzte. Dies bedeutet, dass im Wiener Zentrum regelmäßig Treffen und Rituale abgehalten wurden, was ihn zu einem Hafen der Normalität und des kritischen Austauschs über die Corona-Politik machte. Wie von einem Reiseführer zu erwarten, warnte Ōkawa noch vor anderen, vor der Gemeinschaft liegenden Gefahren, darunter die potenzielle Auslöschung eines großen Teils der Menschheit. Diese grimmen Aussichten werden von den Mitgliedern durchaus geteilt, weshalb sie sich um individuelle und kollektive Transformation bemühen, um diese Krisen abzuwenden. Ōkawa hat sich somit nicht einfach Unkenrufen hingegen, sondern Mittel aufgezeigt, mittels derer man drohende Katastrophen abwenden kann. Am effektivsten wäre es dabei, wenn noch mehr Menschen seinen Weg einschlagen und so auf Seiten des Lichts kämpfen. Für manche der Mitglieder von HS-Österreich erstrahlte der Reiseführer Ōkawa hell wie die Sonne und überstrahlte sogar die meisten anderen Aspekte ihres Lebens. Sein überraschendes Ableben versetzte die Gemeinschaft daher in einen Schock, den man in gemeinsamen Treffen verarbeitete. Das Zentrum, in dem Ōkawas Charisma allgegenwärtig ist, hat den Mitgliedern das Gespür seiner fortdauernden Präsenz vermittelt. Immer noch spüren viele Mitglieder seine Gegenwart. Die Sonne mag verdunkelt sein, sie steht aber immer noch am Himmel und wartet nur darauf, erneut zu erstrahlen, voraussichtlich in Form einer erneuten Reinkarnation El Cantares. Um dies möglich zu machen, braucht es den Einsatz der Mitglieder, die nun ihre Selbstständigkeit und ihren Eifer beweisen müssen. Ob dieser Einsatz die erhofften Früchte tragen wird, mag derzeit kein Mitglied mit Sicherheit zu sagen, was aber nichts am starken Bemühen auf die persönliche Entwicklung ändert.

4.3 Fallvignetten

Pokorny und Winter (2012) stellen in ihrem Beitrag über HS-Österreich mehrere kurze Fallvignetten vor, wobei sie nur nicht-japanische Mitglieder der Gemeinschaft präsentieren. Diesem Beispiel folgend präsentiere ich hier vier meiner Interviewpartner, wobei nur eine der Vignetten ein japanisches Mitglied behandelt. Ziel

dieser Vignetten ist es, das Bild von HS-Österreich noch lebendiger zu gestalten, das religiöse Profil der Gruppe weiter zu schärfen und zudem weitere Verflechtungen, etwa zum sogenannten holistischen Milieu aufzuzeigen. Zudem bilden die Vignetten den Ausgangspunkt, um weitere Aspekte der Gemeinschaft zu erschließen beziehungsweise zu veranschaulichen.

4.3.1 Ryosuke

Ryosuke wurde 2001 in Japan geboren und lebt derzeit in Wien, um eine Karriere als Musiker zu verwirklichen. Da sich seine Eltern über HS kennengelernt haben und überzeugte Mitglieder sind, ist er mit dem Glauben an El Cantare aufgewachsen. Für ihn war dieser Glaube etwas ganz Natürliches, mit zehn Jahren musste er aber lernen, dass er damit auf Ablehnung durch andere stößt und es gerade in Japan von Nachteil sein kann, offen mit der Mitgliedschaft bei HS umzugehen. Für ihn bedeutet HS „alles. Ohne HS kann ich nicht leben“ (Interview Ryosuke, 07.08.2025). Er betet jeden Tag, liest die Bücher Ōkawas, hört die Musik und ist ein großer Fan der von HS produzierten Filme. Neben El Cantare selbst sind ihm vor allem Buddha und Jesus wichtig. Er kam 2020 nach Wien, hatte die Mitglieder der hiesigen Gemeinschaft aber ein paar Jahre zuvor kennengelernt. Gerade während der Corona-Zeit war der Tempel für ihn eine Möglichkeit, Anschluss in einer neuen Stadt zu finden und dabei für beruflichen Erfolg zu beten. Während er in Japan oftmals nicht über HS sprechen konnte/sollte, geht er in Österreich viel offener mit seinem Glauben um und versucht, diesen mit anderen zu teilen. Er versucht, in ihm nahestehenden Leuten den Samen für einen Glauben an eine höhere Macht zu säen, in der Hoffnung, sie so vor einer Höllenstrafe zu bewahren, denn „Falls sie einmal in die Zukunft, in die Hölle gehen, können sie einfach diese Worte ein bisschen erinnern“ (Interview Ryosuke, 07.08.2025). Sein großes Ziel ist es, ein fähiger Musiker zu werden, um Menschen mit Glück zu erfüllen und die Botschaft Ōkawas zu verbreiten. Er erhofft sich, dass eines Tages alle Menschen an El Cantare glauben, damit alle Kriege beendet werden können und die Geistwesen nach ihrem Tod allesamt in die himmlische Welt kommen. Zu Ōkawa verspürt er eine starke Verbindung, er ist für Ryosuke „Ein Licht, das immer mit meinem Herzen zusammen ist. Etwas Notwendiges, Liebe, Licht, Harmonie, Entwicklung. Das ist kein Mensch“ (Interview Ryosuke, 07.08.2025). Für ihn steht fest, dass Ōkawa geistig bereits auferstanden ist und bei den Menschen ist, um Utopia zu errichten. Im Gegensatz zu zahlreichen anderen neureligiösen Bewegungen hat Ōkawa das Ideal einer Kernfamilie nicht infrage gestellt und oder alternative Familienmodelle

präsentiert (Burke Rochford 2016: 302). HS selbst präsentiert sich auch nicht primär als Familie, sondern als Firma, was etwa an der Organisationsform mit Abteilungen, Vorständen und Ōkawa als Präsident und Meister ersichtlich wird (Astley 1995: 347). Wie das Beispiel Ryosukes und noch anderer Mitglieder zeigt, ist Ōkawa für manche aber zu einer Vaterfigur geworden und in einigen Reden, die ich sehen konnte, adressiert er sein Publikum auch als seine Kinder. Dabei ist Ōkawa als El Cantare und somit Schöpfer des Universums aber eher als "kosmischer" Vater zu sehen, was seine "Kinder" aber nicht davon abhält, eine oftmals starke emotionale Bindung zu ihm aufzubauen, wie Ryosukes Beispiel vor Augen führt.

Ob Mitglieder aus zweiter Generation bei einer neureligiösen Bewegung bleiben, hängt von einer Reihe von Faktoren ab (Burke Rochford 2017: 314). Im Falle Ryosukes waren der tiefe Glaube seiner Eltern wie auch das damals schon vorhandene Produktangebot für Kinder sicher förderlich. Ryosuke wuchs etwa mit Kinderbüchern der Gemeinschaft auf und hat so „die Lehre von Meister einfach so gelernt, während ich Spaß gehabt habe“ (Interview Ryosuke, 07.08.2025). Es gilt auch zu bedenken, dass HS seit 2010 über eine staatlich anerkannte Schule und seit 2014 über eine nicht anerkannte Universität verfügt und seinen Mitgliedern aus zweiter Generation eine Schullaufbahn bieten kann, die verspricht, sie zu einem Teil der künftigen Elite zu machen (Baffelli 2017: 141–143). Wie mir erzählt wurde, dürfen einige der Absolventen der HS-Universität nicht nur auf eine große Karriere in der japanischen Wirtschaft, sondern auch auf eine Anstellung innerhalb der Organisation hoffen, etwa im administrativen Bereich oder im Rahmen von Filmprojekten. HS ist somit bemüht, Mitglieder der zweiten Generation mittels kindgerechter Materialien an El Cantare zu binden und ihnen eine schulische wie berufliche Perspektive zu bieten. Ryosuke, aber auch der kurz erwähnte Keiji, belegen, dass diese Bemühungen Früchte tragen können.

4.3.2 Rosi

Rosi arbeitet hauptberuflich in der Betreuung vulnerabler Gruppen, vor allem der von Kindern und alten Menschen, ist aber auch als Malerin tätig. Geboren wurde sie in ein christliches Elternhaus, ihr Vater ist katholisch und ihre Mutter evangelisch. Sie selbst besuchte auch regelmäßig Gottesdienste und singt bis heute im Kirchenchor. Allerdings ist sie aufgrund des Kirchenbeitrags aus der Kirche ausgetreten und offiziell ohne Bekenntnis. Sie steht dem Protestantismus näher als dem Katholizismus, weil sie diesen, wie auch den Islam, als zu streng und einengend beurteilt. Vor allem dem Konzept der Schuld steht sie ablehnend gegenüber. Ihre

Eltern erlebte sie oft als überbehütend. In ihrer Jugend war sie Teil mehrerer Cliques und machte so Erfahrungen mit falschen Freunden und Süchten. Ihre Interessen gelten neben HS der Forschung zu Quantenphysik und dem menschlichen Bewusstsein sowie Holistik und Psychologie, wobei sie ein großer Fan von Louise Hay ist.

Sie ist seit mittlerweile zehn Jahren Mitglied bei HS und wurde durch einen Kollegen auf die Gemeinschaft aufmerksam gemacht. Dieser erzählte ihr von einem Meditationsprogramm, an dem sie dann gemeinsam im Tempel teilnahmen. Durch diese Meditation gelang es ihr, von ihrem turbulenten Alltag loszukommen und sich zu entspannen. Bis heute findet sie großes Gefallen an den Meditationspraktiken. Beim Meditieren spürt sie hohe, positive Frequenzen, die in ihr Glücksgefühle auslösen und sie mit Freude erfüllen. Neben der Meditation schätzt sie die Musik HS', die familiäre Atmosphäre der österreichischen Gemeinschaft und Themen wie Dankbarkeit, Kosmologie und Reflexion sehr. Sie sieht sich als religiöse Person und glaubt fest an eine höhere Macht, wobei sie die konkrete Benennung dieser Macht offen lässt. Von großer Bedeutung ist für sie die Macht des Geistes, der unter anderem im Stande ist, Krankheiten abzuwehren oder eine Heilung herbeizuführen. Sie ist überzeugt zu wissen „wie das Universum funktioniert und wie viel Macht wir eigentlich haben in unserem Geist“ (Interview Rosi, 19.09.2025). Um mit der Macht des Geistes positive Dinge anzuziehen versucht sie, sich beinahe ausschließlich mit positiven Gedanken und Ereignissen zu beschäftigen und negative Gedanken fernzuhalten. Seit ihrem Beitritt zu HS ist sie wesentlich reflektierter geworden und hat ihre künstlerische Seite entdeckt. Vor ihrer Zeit bei HS erlebte sie sich fremdgesteuert „wie so eine Marionette“ (Interview Rosi, 19.09.2025). Nun erlebt sie ihr Leben als autonom und legt großen Wert auf ihre gewonnene Freiheit. Gerne erzählt sie anderen Menschen von ihrer Entwicklung und bereichernden Erlebnissen, die sie dank HS gemacht hat, das Verbreiten der Botschaft gefällt ihr. Für ihre Entwicklung ist sie Ökawa, der für sie mehr als nur ein Mensch ist, sehr dankbar. Diese Dankbarkeit bringt sie in entsprechenden Tagebüchern oder Meditationen zum Ausdruck.

4.3.3 Manuela

Manuela ist Pensionistin und war früher als Chorsängerin tätig. Ihre erste Kontaktaufnahme mit HS erfolgte vor circa zehn Jahren, als eine Kollegin, nämlich Sakura, sie auf die Gemeinschaft aufmerksam machte und sie zu Treffen mitnahm. Besonders fasziniert war sie damals von der positiven und glücklichen Ausstrah-

lung Sakuras. Aus diesem ersten Kontakt mit HS entwickelte sich jedoch keine Mitgliedschaft und erst durch Corona kam Manuela wieder zu HS und wurde Mitglied. Sie genoss während Corona die Stimmung im Tempel und die Möglichkeit zum freien Austausch, der es ihr erlaubte, kritisch Stellung zur Corona-Politik zu beziehen. Sie, ihr Mann, Freunde und Verwandte waren den Corona-Maßnahmen gegenüber ablehnend eingestellt.

Manuela zeigt großes Interesse an Mentalcoaches wie Robert Betz, Louise Hay und Kurt Tepperwein. Ihrer Ansicht nach helfen ihr die Vorträge dieser Coaches hinsichtlich ihrer psychischen Gesundheit. Wie diese Personen betont auch Ōkawa Dankbarkeit, gebende Liebe und Eigenverantwortung, weshalb Manuela in ihm vor allem einen Mentalcoach sieht. Ihr Interesse an Coaches und psychischer Gesundheit ist vermutlich auf ihre Vorerfahrung mit verschiedenen Formen der Psychotherapie zurückzuführen. Sie hat unter anderem Erfahrung mit katathymem Bilderleben oder Authentic Movement gemacht. Solchen Ansätzen geht sie auch nach, weil sie glaubt „dass der Mensch sehr viel Macht hätte, was zu verändern in sich selber“ (Interview Manuela, 17.08.2025). Ihr Interesse für die menschliche Psyche reicht bis in ihre Jugend zurück und lässt sich unter anderem auf die konfliktbehaftete Beziehung ihrer Eltern zurückführen. Die Streitigkeiten innerhalb der Familie belasteten sie stark und machten es schwierig, eine gute Beziehung zu beiden Elternteilen aufzubauen, was ihr letztlich aber gelang. Neben verschiedenen Ansätzen der Psychotherapie beschäftigt sich Manuela auch mit Alternativ- und Komplementärmedizin, etwa Homöopathie und Akupunktur. Der Schulmedizin gegenüber ist sie eher skeptisch eingestellt, weil ihre Mutter an einer starken Tablettensucht litt. Kritisch eingestellt ist sie auch gegenüber der Kirche, die ihrer Ansicht nach zwar viel Gutes, aber auch viel Schlechtes bewirkt hat und in ihren Augen nach zu materialistisch ist. Daher ist sie auch kein großer Freund der Prunkentfaltung HS' in den japanischen Tempeln. Manuela wird von der Frage nach dem Ursprung und Sinn von Leid in der Welt umhergetrieben, doch bisher konnte ihr niemand, auch Ōkawa nicht, eine zufriedenstellende Antwort geben. Eine mögliche Antwort ist für sie die potenzielle Existenz von Himmel und Hölle, die dafür sorgen würden, dass verwerfliches Verhalten nicht ungesühnt bleibt. Deren Existenz erscheint ihr aber ungewiss. Generell kann sie Ōkawa inhaltlich nicht in allen Punkten zustimmen, was in ihr Gewissensbisse ausgelöst hat. Mittlerweile hat sie diese Tatsache aber akzeptiert und fokussiert sich auf diejenigen Aspekte HS', die sie ansprechen, etwa Dankbarkeit, Eigenverantwortung und Liebe.

4.3.4 Maat

Maat wurde katholisch erzogen, entschied sich aber dazu, die katholische Kirche zu verlassen. Als Kind litt sie an einem Herzfehler, der eine dringende Operation erforderlich machte. In der Nacht vor dieser Operation machte sie eine außerkörperliche Erfahrung, die ihr die Gewissheit verlieh, dass es ein Leben nach dem Tod gibt. Sie glaubt daher an Reinkarnation und dies auch, weil ihr der Glaube an nur ein Leben als zu grausam erscheint angesichts der Tatsache, dass viele Menschen nicht einmal die Chance bekommen, dieses eine Leben wirklich zu leben. Über diese vielen Leben hinweg besteht für Menschen die Chance, sich weiterzuentwickeln, aber auch, entwicklungsmäßig zurückzufallen und etwa als Tier oder Mineral wiedergeboren zu werden. Mit 18 Jahren lebte sie in Schottland in einer anthroposophischen Gemeinschaft. Sie wurde recht früh Mutter und musste zwei Kinder alleine erziehen, was viel harte Arbeit erforderlich machte. Trotzdem ließ sie es nie zu, dass sie der „Materialismus frisst“ (Interview Maat, 22.09.2025).

Derzeit versucht sie, sich hauptberuflich als Tänzerin zu etablieren, wobei sie auf orientalischen Bauchtanz spezialisiert ist. Ihre große Leidenschaft gilt dabei Ägypten, von dessen antiker Religion sie fasziniert ist. Diese Faszination entwickelte sich schon in ihrer Kindheit, denn „meine Seele hat sehr viel Beziehung zum alten Ägypten“ (Interview Maat, 22.09.2025). Von Interesse sind für sie auch Quantenphysik und die Natur sowie Naturschutz. Sie ist davon überzeugt, Schwingungen, die von Menschen und der Erde hervorgebracht werden, wahrnehmen zu können. Ihr Ziel ist es, negative Schwingungen zu vermeiden und sich auf die Schwingungen der Erde einzustimmen, damit Individuum und Erde erblühen können. Maat sieht sich selbst nicht als Mitglied HS', was unter anderem daran liegt, dass sie nur ungern Mitglied bei Organisationen ist. Um einer Organisation tatsächlich beizutreten, muss sie aus vollem Herzen von dieser überzeugt sein, was bei HS nicht der Fall ist.

Sie sieht sich selbst als Gnostikerin. Unter Gnostik versteht sie eine antike Tradition der persönlichen Suche nach Erkenntnis ohne vermittelnde Instanzen. Anstelle von fixen Lehrmeistern folgen Gnostiker „dem inneren Spark“ (Interview Maat, 22.09.2025). Auf ihrer Suche nach Erkenntnis spielen Gefühle und Intuition eine wichtige Rolle, denn „nur mit dem Herzen kannst du richtig sehen. Unser Intellekt ist viel zu begrenzt“ (Interview Maat, 22.09.2025). Viele Gnostiker sind ihrer Ansicht nach christlich geprägt, aber „nicht im katholisch-dogmatischen Sinne“ (Interview Maat, 22.09.2025). Obwohl etwa auch Laozi oder Gautama Buddha eine prominente Rolle in der Gnostik spielen, hat Maat eine große Leidenschaft für Chris-

tus, der für sie Erleuchtung, Licht, Erkenntnis und höhere Bewusstseinsstufen repräsentiert. Es ist für sie dieses höhere Bewusstsein, nach dem alle Menschen streben sollen, um ihr gegenwärtiges "tierisches Bewusstsein" zu überwinden. So könne man Kriege, Gier und Egozentrismus beenden. Auf die Gnostik stieß sie durch ihre Zeit mit der Anthroposophischen Gemeinschaft. An HS schätzt sie die Offenheit der österreichischen Gemeinschaft, die einen Ort für Suchende darstellt, an dem ihnen kein Dogma eingepflegt wird. Ōkawa hat ihrer Ansicht nach viele wertvolle Lehren hinterlassen, vor allem seine Darlegung der mythischen Zivilisationen spricht sie an. Mit Theorien über solche Zivilisationen war sie bereits durch Rudolf Steiner und die Anthroposophie vertraut, doch niemand konnte eine so überzeugende Theorie darlegen wie Ōkawa. Diese Lehre wird im Film "Das Gesetz der Sonne" behandelt, durch den Maat auf HS stieß. Mit der österreichischen Gemeinschaft wurde sie dann durch einen Kollegen bekannt gemacht. Obwohl sie Ōkawa, seine Lehren und HS durchaus schätzt, sieht sie den Personenkult um Ōkawa kritisch. Ihrer Meinung nach sollte sich ein Mensch nicht so sehr in den Mittelpunkt rücken. Außerdem mag sie es nicht, das "göttliche Prinzip", das für sie männlich und weiblich ist, zu benennen.

4.4 Das Mitgliederprofil von HS-Österreich

Pokorny und Winter (2012: 61) kommen zu dem Schluss, dass die von ihnen untersuchten nicht-japanischen Mitglieder HS' sich nicht exklusiv HS widmen, sondern dass die Lehren und Praktiken der Gemeinschaft mit anderen Elementen zu einem persönlichen spirituellen *modus vivendi* integriert werden. Ziel dieses *modus vivendi* ist primär die persönliche spirituelle Entwicklung, wobei vor allem auf Praktiken zurückgegriffen wird, die im Bereich der Esoterik populär sind. Da HS für diese Personen nur einer von mehreren Bausteinen ist, fühlen sie keine starke Verbindung zur Gemeinschaft und investieren daher nicht viel in sie. Dies erklärt auch, warum viele Mitglieder oft nur vorübergehend an Treffen der Gemeinschaft teilnehmen oder sich weigern, Missionsarbeit zu leisten. Pokorny und Winter (2012: 62–64) kommen daher zu dem Schluss, dass HS Österreich eine Gemeinschaft ist, deren Kernmitgliedschaft sich auch in Zukunft primär aus Japanern zusammensetzen wird, während nicht-japanische Mitglieder eher temporär Bestandteil der Gemeinschaft sind, bei diesen also ein "Kommen und Gehen" vorliegt. Was den Hintergrund der nicht-japanischen Mitglieder anbelangt, stehen diese meist den esoterischen Lehren des New Age nahe und haben Erfahrung mit verschiedenen esoterischen Gruppierungen. Aufgrund der Überschneidungen zwischen Ōkawas Lehre und New Age Lehren ist HS für diese Personen ein attrakti-

ver "Anbieter" religiöser Inhalte. Die starke Institutionalisierung und die hierarchische Struktur HS' wie auch Ōkawas Status als Gottheit und Verkörperung der Wahrheit rufen dagegen oft Ablehnung hervor (Pokorny und Winter 2012: 62–64).

Meine eigenen Untersuchungen zu HS-Österreich bestätigen die Ergebnisse von Pokorny und Winter (2012) weitgehend. Im Laufe meiner Forschung bin ich auf Menschen getroffen, die das Zentrum nur sporadisch besucht haben und insgesamt eher wenig intensiven Kontakt mit HS zu haben scheinen. Diese Personen nutzten HS vor allem, um ihre gegenwärtigen Bedürfnisse zu befriedigen. Sie suchten das Zentrum beispielsweise auf, um für Erfolg zu beten, sich ein Konzert anzuhören oder einfach persönlichen Austausch zu haben. Wie die Beispiele von Manuela und Rosi, aber auch noch anderer Nicht-Japaner, denen ich begegnet bin, zeigen, ist es HS-Österreich mittlerweile jedoch gelungen, ein paar nicht-japanische Mitglieder zu gewinnen, die der Gemeinschaft seit Jahren und über einem Jahrzehnt erhalten bleiben und regelmäßig an Aktivitäten teilnehmen. Trotz ihrer teils jahrelangen Mitgliedschaft, sollten diese Personen wohl nicht zu den Kernmitgliedern HS gezählt werden. Vielmehr zeigt sich eine von Pokorny (2024a: 22) angesprochene "zweigeteilte" Mitgliederstruktur, wie sie für ostasiatische Religionen in Österreich typisch ist. Die Trennlinie dieser Mitgliederstruktur verläuft entlang der Grenze japanisch-nicht japanisch. Obwohl japanische und nicht-japanische Mitglieder problemlos miteinander interagieren und häufig gemeinsam an Treffen teilnehmen, wird der Kern der Gemeinschaft doch nur von japanischen Mitgliedern gebildet. Die Gründe hierfür sind vielfältig, man denke hierbei etwa an sprachliche Barrieren, die manchmal die Kommunikation erschweren, aber auch dafür sorgen, dass die nicht-japanischen Mitglieder nur einen Bruchteil der Bücher Ōkawas rezipieren können. Dabei handelt es sich in der Regel ohnehin nur um eine theoretische Option, denn die nicht-japanischen Mitglieder sind nur mit wenigen Publikationen vertraut und haben Ōkawas Lehre demzufolge deutlich weniger verinnerlicht. Folglich ist ein intensiver, vertiefter Austausch über HS nur unter den japanischen Mitgliedern möglich. Nicht zuletzt aufgrund ihrer stärkeren Involviertheit sind die japanischen Mitglieder stärker darum bemüht, neue Mitglieder anzuwerben und die Inhalte HS' zu verbreiten (meine Feldforschung, Pokorny 2024a: 22). Anders als Pokorny und Winter (2012: 55) konnte ich keine regelmäßigen, separaten Treffen exklusiv für japanische Mitglieder mehr feststellen. Jedoch gibt es solche Treffen gelegentlich nach individueller beziehungsweise spontaner Terminvereinbarung, wobei diese Möglichkeit auch für nicht-japanische Mitglieder offensteht (meine Feldforschung).

Ein weiterer Unterschied zwischen japanischen und nicht-japanischen Mitgliedern besteht darin, dass letztere sich nicht exklusiv HS verschrieben haben, sondern auch anderen Praktiken nachgehen, was die japanischen Mitglieder jedoch nicht zu stören scheint. Wie Rosis Beispiel zeigt, scheuen manche dieser langjährigen Mitglieder sich auch nicht, missionarisch tätig zu sein, wobei ihre Form der Missionsarbeit vor allem darin besteht, anderen von ihren positiven Erfahrungen mit HS zu berichten. Insgesamt bilden die nicht-japanischen Mitglieder mit höherem Investment in HS aber eine eher kleine Gruppe, während die meisten Nicht-Japaner HS eher als "Versoger" bei speziellen Bedürfnissen sehen (meine Feldforschung). Diesen Punkt spricht auch Tomomi bei unserem Interview an

Ich wünsche mir aber noch ein bisschen mehr, wie jeder tut etwas für Meister. Nicht nur für sich, weil diese Lehre kann wirklich sehr gut verwenden für eigene Erfolg oder Entwicklung, Fortschritt und ja, für sich selber. Aber vielleicht noch mehr auch für andere Menschen glücklich zu machen (Interview Tomomi, 31.07.2025).

Was den Hintergrund der nicht-japanischen Mitglieder in Österreich betrifft, so sind diese oftmals mit der Esoterik-Szene vertraut. Besonders aufschlussreich sind die drei von mir präsentierten Fallvignetten von Rosi, Manuela und Maat. Da allerdings Begriffe wie "Esoterik" und "New Age" nicht unproblematisch sind, möchte ich an dieser Stelle ein paar Vorbemerkungen machen.

4.5 Exkurs: Esoterik, Spiritualität, New Age und holistisches Feld

In der Esoterikforschung ist man sich uneins, wie weit die Wurzeln der Esoterik im Westen²¹ in die Vergangenheit reichen, stark auseinander. Einerseits findet sich die Ansicht, dass sich die Geschichte der Esoterik bis in die Antike zu den Strömungen der Gnostik, der Hermetik und des Neoplatonismus zurückverfolgen lässt (Goodrick-Clarke 2008: 3; Hanegraaff 1996: 384). Folgt man diesem Ansatz, so handelt es sich bei Esoterik um „a particular form of spirituality that has characterized and illuminated Western thought in various schools and movements from late antiquity to the present“ (Goodrick-Clarke 2008: 4). Die spezifische westlich-esoterische Tradition entstand demzufolge durch das Zusammenwirken von griechisch-römischer Philosophie, Judentum, Christentum und Islam. Im Mittelalter wurden esoterische Impulse durch die dominante Theologie marginalisiert, was aber

21 "Westen" ist hier als eine rein geographische Kategorie zu verstehen, die sich auf den euro-amerikanischen Raum bezieht und in keinsten Weise die Absicht hat, "den Westen" zu homogenisieren oder zu essentialisieren (Pokorny und Winter 2024: 2–3; Strube 2021: 46–47). Es soll in dieser Arbeit auch nicht suggeriert werden, dass sich die Esoterik vom Westen in den Rest der Welt ausgebreitet hätte (Strube 2021: 52). Vielmehr ist darauf zu verweisen, dass die Bedeutung von "Esoterik" auf globaler Ebene ausverhandelt wurde und die Geschichte der Esoterik eine globaler Verflechtungen ist (Pokorny und Winter 2024: 1–3; Strube 2021: 60)

gleichzeitig der Eigenständigkeit der Esoterik den Weg ebnete. Beginnend mit dem vierzehnten Jahrhundert, in dem man auch den Auftakt zur modernen Erforschung der Natur verorten kann, entwickelte sich Esoterik als autonomes Feld, das dem säkularisierten und mechanistischen Weltbild der Naturwissenschaft eine alternative Form der Erforschung der "Geheimnisse" der Natur entgegensetzte (Goodrick-Clarke 2008: 7; Hanegraaff 1996: 386–388).

In der Renaissance wurde die Esoterik durch die Übersetzung des "Corpus Hermeticum" angereichert. Als legendärer Autor dieses Werks gilt Hermes Trismegistus, der zur Zeit Mose gelebt haben soll. Im "Corpus" sollen platonische Philosophie und christliche Theologie bereits in vereinter Form vorliegen, was ihn zu einer Quelle philosophischer und theologischer Wahrheit machte (Faivre 1994: 58; Hanegraaff 1996: 389–390). Der "Corpus" diente auch als Legitimationsbasis für die "okkulten" Wissenschaften, nämlich Astrologie, Magie und Alchemie, für die sich viele Denker der Renaissance-Esoterik interessierten. Zu erwähnen ist für diese Epoche schließlich noch der Einfluss der christlichen Kabbalah, einer christlichen Interpretation der jüdischen Mystik (Faivre 1994: 60; Hanegraaff 1996: 392–396). In der Epoche der Renaissance bildete sich ein bestimmtes esoterisches Weltbild heraus, das für spätere Entwicklungen wegweisend, aber nicht unveränderbar war und sechs Charakteristika aufweist. Erstens wird davon ausgegangen, dass das Universum ein Rätsel ist, in dem zahlreiche Korrespondenzen zwischen Sichtbarem und Unsichtbarem, Mikrokosmos und Makrokosmos bestehen. Diese Entsprechungen gilt es zu entschlüsseln. Zweitens wird die Natur als lebendig, dynamisch und göttlich angesehen. Drittens besteht die Möglichkeit, dass durch einen Mesokosmos zwischen Mikro- und Makrokosmos vermittelt wird, etwa durch Rituale, Geistwesen oder die Fähigkeit zur Imagination. Viertens streben die Esoteriker nach einer Verwandlung ihrer selbst, was die Erkenntnis erlösenden Wissens voraussetzt. Fünftens sind die Esoteriker bestrebt, verschiedene Geistesströmungen zu vereinen, um tiefere Erkenntnisse zu erlangen. Sechstens wird esoterisches Wissen oft von Meistern auf initiierte Schüler übertragen. Auch heute lassen sich diese Merkmale noch in esoterischem Denken im Westen nachweisen, wenn auch in anderer Form (Hanegraaff 1996: 400).

Für die Entwicklung der Esoterik im Westen nach der Renaissance waren das Wirken des Schweizer Arztes Paracelsus und des Schlesienschen Schuhmachers Jakob Boehme im 16. und 17. Jahrhundert wichtig. Ins 17. Jahrhundert fällt ebenfalls die Veröffentlichung der drei Rosenkreuzer-Manifeste, die den Auftakt für das Rosen-

kreuzertum markierten (Faivre, 1994: 63–65). Im ausgehenden 18. Jahrhundert traten die deutschen Romantiker auf den Plan, unter denen Vertreter einer speziellen Naturphilosophie waren, wobei nicht alle Naturphilosophen Esoteriker waren. Es gab zwischen Naturphilosophie und Esoterik aber deutliche Überschneidungen, die angesichts der von Naturphilosophen vertretenen Positionen nicht überraschen. So sahen diese die Natur als ein Rätsel, das sich entwirren lässt, indem man die in ihr gegebenen Korrespondenzen entschlüsselt. Die Naturphilosophen versuchten zudem, die in Einzeldisziplinen zersplitterte Naturwissenschaft wieder ganzheitlich zu betreiben, um dem ganzheitlichen Charakter der Natur gerecht zu werden. Außerdem sahen sie Natur und Materie als einem geistigen Prinzip entspringend an, weshalb eine Identität von Geist und Natur, aber auch von Naturerkenntnis und Selbsterkenntnis angenommen wurde (Faivre 1994: 82–83). Ende des 18. Jahrhunderts begeisterten die Romantiker Berichte über Indien, in dem sie auch Spuren der einen, zeitlosen Wahrheit ausmachten, nach der sie sich sehnten. Befeuert wurde dieser Glaube an die eine, universelle Tradition durch das Aufkommen der vergleichenden Religionswissenschaft und das "Weltparlament der Religionen" im 19. Jahrhundert (Faivre 1994: 82–86).

Im 19. Jahrhundert kam neben der Romantik eine zweite für die Esoterik zentrale Strömung auf: der Okkultismus. Dieser kann definiert werden als „*all attempts by esotericists to come to terms with a disenchanted world*“ (Hervorhebung im Original bei Hanegraaff 1996: 422). Der Okkultismus mit seinen Vertretern wie Swedenborg, Mesmer und den Spiritisten ist also eine Strömung innerhalb der Esoterik im Westen, die sich herausbildete als Reaktion auf eine säkularisierte Weltsicht, in der das Prinzip der Korrespondenz durch das der Kausalität ersetzt wurde (Hanegraaff 1996: 441–442). Entscheidend war im 19. Jahrhundert ebenfalls die Gründung der Theosophischen Gesellschaft durch Helena Petrova Blavatsky und Henry Steel Olcott. Ziele der Gesellschaft waren die Schaffung einer "Universalen Bruderschaft der Menschheit", die Förderung von vergleichender Religionswissenschaft, Philosophie und Naturwissenschaft und die Untersuchung der Gesetze der Natur und der im Menschen verborgenen Kräfte (Hanegraaff 1996: 448). Die Theosophische Gesellschaft leistete einen großen Beitrag zur internationalen Verbreitung der Esoterik und inspirierte eine ganze Reihe weiterer Gruppierungen, darunter die 1912 von Rudolf Steiner gegründete Anthroposophische Gesellschaft, die dieser nach Verwerfungen mit der Theosophischen Gesellschaft ins Leben rief. Jedoch darf Steiner nicht nur als Begründer der Theosophischen Gesellschaft,

sondern auch als Vater der Waldorf-Pädagogik und der biodynamischen Landwirtschaft gelten (Goodrick-Clarke 2008: 230).

Einen maßgeblichen Einfluss übte die Theosophie auch auf die US-amerikanischen "metaphysischen Bewegungen" aus, als deren bekanntester Vertreter die bereits kurz angesprochene New Thought-Bewegung gilt. Ein weiterer Strom, aus dem sich die metaphysischen Bewegungen speiste, war der Transzendentalismus, dessen prominentester Vertreter wohl Ralph Waldo Emerson war. Die Transzendentalisten hatten es sich zum Ziel gesetzt, den Materialismus und das etablierte Christentum zu überwinden und so ein goldenes Zeitalter einzuläuten, in dem der Geist herrscht und die Religionen der Welt vereint sind. Wie die Theosophen wiesen sie eine große Orient-Begeisterung und einen eklektischen Zugang zu Religionen auf (Hanegraaff 1996: 455–457). Wichtige Impulse für die Esoterik im Westen kamen im 19. und 20. Jahrhundert aus der Welt der Wissenschaft in Gestalt von Darwins Evolutionstheorie, C. G. Jungs analytischer Psychologie, der Erforschung von radioaktiver Strahlung, elektromagnetischen Wellen und dem menschlichen Bewusstsein, sowie Theorien der Holographie und Quantenphysik (Goodrick-Clarke 2008: 242–244; Hanegraaff 1996: 463–467, 496–507). In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts bildete sich schließlich die von Pokorny und Winter (2012: 62) angesprochene New Age Bewegung als weiterer Zweig der Esoterik im Westen heraus (Goodrick-Clarke 2008: 244).

Die hier in aller Kürze skizzierte historische Entwicklung der westlichen Esoterik von der Antike bis ins späte 20. Jahrhundert wird von manchen Forschern abgelehnt. Cyranka (2025: 156–157) etwa unterstellt historiographischen Ansätzen, wie ich sie gerade nachgezeichnet habe, Esoterik, Okkultismus und verwandte Phänomene zu reifizieren und zudem ein gängiges esoterisches Narrativ zu reproduzieren. Gemäß diesem Narrativ verstehen sich Esoteriker als Vertreter einer *philosophia perennis*, einer ewigen Philosophie, die sich durch die Jahrtausende erstreckt und immer wieder entdeckt, aufgegriffen und weitergegeben wird. Beispielhaft für solche Narrative steht eine Aussage Maats, die meint „Die Gnostik ist ja ancient“ (Interview Maat, 22.09.2025). Es soll in dieser Arbeit keinesfalls der Eindruck erweckt werden, dass es sich bei Esoterik um eine homogene, über Jahrhunderte oder gar Jahrtausende unveränderte Strömung oder Bewegung handelt. "Esoterik" ist vielmehr dynamisch, veränderbar und Gegenstand von Ausverhandlungsprozessen. In dieser Arbeit wird sie definiert als „umbrella notion comprising largely nonhegemonic teachings and currents with shared structural features, fore-

mostly centering on the idea that higher or special (practical) knowledge distilled from a discourse deemed secretive can be (incrementally) utilized by its practitioners to salvific or otherwise self-cultivational ends, thereby uncovering ulterior dynamics of life, nature, and/or the cosmos at large“ (Pokorny und Winter 2024: 3). Eine solche Definition eignet sich durchaus auch für eine diachrone Analyse esoterischer Strömungen und deren globaler Verflechtungen.

Als eine spezifische Erscheinungsform der Esoterik benennen Pokorny und Winter (2012: 62) die New Age-Bewegung, mit der die von ihnen interviewten Nicht-Japaner vertraut sind. Da die Begriffe "New Age" und "New Age-Bewegung" nicht unumstritten sind, sollen sie zunächst thematisiert und von verwandten Konzepten abgegrenzt werden. Eine solche Möglichkeit bildet Horie (2013) Schema verschiedener Formen von Spiritualität. Unter Spiritualität im weitesten Sinne versteht er dabei

both belief in what cannot usually be perceived but can be felt internally and practices to feel it with the whole mind and body accompanied more or less by attitudes of individualism or privatism, anti-authoritarianism, and selective assimilation of religious cultural resources (Horie 2013: 111).

Diese breite Form von Spiritualität ist sowohl auf globaler als auch auf lokaler Ebene anwend- und nachweisbar und kann in vier Typen unterteilt werden auf Basis der Achsen lokal-global und religiös-nicht religiös. Mittelpunkt dieses Schemas bildet die "neue Spiritualität" „that is both post-religious and post-secular and that moves back and forth between the global and the local“ (Horie 2013: 114).

Das Konzept der neuen Spiritualität übernimmt Horie von Shimazono, bei dem dieser Ausdruck die beiden ursprünglich verwendeten Termini "new spirituality movement" und "new spirituality culture" abgelöst hat (Horie 2013: 111). Der Beginn dieser neuen Spiritualität wird auf die 1960er zurückgeführt, als die US-amerikanische und europäische "Gegen-Kultur" Japan erreichte und Einflüsse des New Age in Japan Fuß fassen konnten. In den 1970ern drangen Bücher von Autoren, die im New Age stark rezipiert wurden, auf den japanischen Markt, darunter Werke von Carlos Castaneda oder Fritjof Capra. In dieser Zeit lassen sich somit die Anfänge des Interesses an der "spirituellen Welt" verorten (Shimazono und Graf 2012: 460–462). Zu Beginn war das Interesse an der "spirituellen Welt" noch Bestandteil der Gegen-Kultur, erreichte aber in den 1980ern die japanische Mainstream-Gesellschaft und führte zu einem Boom in Yoga, Qigong, Bewusstseinsveränderung, geistigem und seelischem Wachstum und Heilung (*iyashi*). Die japanische Rezep-

tion des New Age und die verschiedenen Themen der "spirituellen Welt" blieben nicht die einzigen Bestandteile der japanischen Variante der neuen Spiritualität (Shimazono und Graf 2012: 462–464). Mit neuer Spiritualität meint Shimazono „a new global religious culture and identity-pattern that most of all concerns highly industrialized countries“ (Shimazono und Graf 2012: 464). Typisch für die Anhänger der neuen Spiritualität ist, dass sie die Bezeichnungen "Religion" und "religiös" meiden und sich stattdessen als "spirituell" designieren, dass sie individualistisch veranlagt sind und verschiedene Techniken anwenden, um ihr Bewusstsein zu transformieren und so ihr "wahres Selbst" zu erlangen. Es geht ihnen allerdings nicht nur um die Transformation des eigenen Bewusstseins, sondern auch um harmonische Beziehungen zu Mitmenschen, Natur und Universum, wovon sie sich eine Verbesserung der eigenen Lebensumstände, aber auch eine Transformation der Welt oder des gesamten Universums erhoffen (Shimazono 2004: 276). Die neue Spiritualität umfasst als Kategorie bei Shimazono also die japanische "spirituelle Welt" und das euro-amerikanische New Age (Shimazono 2004: 276–277). Begründet wird diese Kategorie damit, dass die japanische "spirituelle Welt" und das westliche New Age keineswegs ident sind, einander aber genug ähneln, um als zwei regionale Ausprägungen eines global festzustellenden Phänomens zu gelten, was wiederum die Verflechtung esoterischer Strömungen veranschaulicht. Ermöglicht wurde dieses Phänomen durch die Globalisierung und neue Kommunikationsmedien, die dazu führen, dass Anhänger der neuen Spiritualität ihre Informationen individuell beziehen können, ohne sich einer Gruppierung anschließen zu müssen, wenngleich es durchaus kleinere, eher lose Zusammenschlüsse gibt (Shimazono, 1999: 124–130). Die neue Spiritualität ist daher ein „loose network of like-minded individuals“ (Shimazono, 1999: 130). Betrachtet man diese Ausführungen Shimazonos zur neuen Spiritualität, wird verständlich, warum Horie sie als post-religiös, post-säkular, lokal und global charakterisiert. Die Anhänger der neuen Spiritualität vermeiden die Bezeichnung "religiös" und bilden keine eigene religiöse Organisation, sie haben jedoch kein säkulares Weltbild. Zudem handelt es sich bei der neuen Spiritualität um ein globales Phänomen, das lokal unterschiedlich gefärbt ist.

Anstatt von "neuer Spiritualität" wird auch der Begriff des "holistischen Milieus" ins Feld geführt, weil ein signifikanter Teil des esoterischen oder spirituellen Milieus diese Bezeichnungen zurückweisen, wohingegen "holistisch" ein beinahe omnipräsentes Schlagwort ist (Höllinger und Tripold 2012: 12). "Holistisch" meint dabei die Vorstellung einer universellen Verbundenheit und wechselseitigen Beeinflus-

sung der materiellen wie immaterielle Bestandteile des Kosmos. Diese Verbundenheit zeigt sich nicht nur in räumlicher, sondern oft auch in zeitlicher Perspektive, durch den weit verbreiteten Glauben an Reinkarnation (Höllinger und Tripold 2012: 26). Ziel der Akteure des holistischen Milieus ist es, ihr Bewusstsein und ihre Persönlichkeit zu transformieren, um so zu ihrem "wahren" oder auch "göttlichen" Selbst zu gelangen. Unterstützt wird diese Transformation durch eine eklektisch zusammengestellte Auswahl medizinischer, spiritueller und psychotherapeutischer Praktiken, die dazu dienen, unterschiedliche Erfahrungen und intuitive Einsichten zu sammeln (Höllinger und Tripold 2012: 27–28). Zurückgegriffen wird dabei auf Methoden und Lehren unterschiedlichster Provenienz, die teils inkompatibel und disparat erscheinen, von den Akteuren des holistischen Milieus aber gemäß ihren eigenen Bedürfnissen modifiziert und kombiniert werden (Höllinger und Tripold 2012: 28–29). Legitimiert werden die Praktiken oft durch Berufung auf eine *philosophia perennis* oder wissenschaftliche Erkenntnisse (Zoehrer 2021: 90). Wie Shimazono (1999: 130) heben auch Höllinger und Tripold (2012: 29) die Netzwerkstruktur des holistischen Milieus hervor, wobei diese Netzwerke primär durch Kurse, Seminare und Workshops, aber auch Freundschaften, entstehen. Innerhalb dieser Netzwerke bewegen sich die Menschen recht autonom und bedienen sich verschiedenster Angebote, um ihre individuelle "Melange-Religiosität" zu kreieren (Zoehrer 2021: 91). Es scheint recht offensichtlich, dass Shimazono (1999) sowie Höllinger und Tripold (2012) und an diese anknüpfend Zoehrer (2021), wenn nicht gar dasselbe, so zumindest recht ähnliche Phänomene vor Augen hatten. Die Schnittmengen liegen neben dem Netzwerkcharakter im Streben nach einer Transformation des Selbst mittels verschiedenster Praktiken sowie der durchaus unpopulären Selbstbezeichnung der Akteure als "spirituell". Trotz dieser klaren Gemeinsamkeiten scheint in der Forschung mittlerweile der Ausdruck "holistisches Feld" präferiert zu werden.

Anstelle des holistischen Milieus wird des Öfteren auch vom New Age gesprochen, ein Ausdruck, der in dieser Arbeit bereits mehrmals gefallen ist. Daher soll hier eine inhaltliche Bestimmung des New Age erfolgen. Hier ist zunächst auf die Einwände von Sutcliffe (2002: 223) zu verweisen, der es ablehnt, von einer New Age-Bewegung zu sprechen. Seiner Ansicht nach hat es eine solche Bewegung wenn überhaupt, dann nur für eine kurze Zeit zwischen den 1950ern und 60ern gegeben, als sich "Suchende" für einen begrenzten Zeitraum unter dem Label "New Age" versammelten und organisierten. Abgesehen von dieser kurzen Zeitspanne lässt sich seiner Ansicht nach nicht von einer New Age-Bewegung spre-

chen, was nicht zuletzt dadurch deutlich wird, dass das Label "New Age" schon bald durch jenes der "Spiritualität" ersetzt wurde (Sutcliffe 2002: 223). Diese Auffassung steht jener Hanegraaffs entgegen, der sehr wohl von einer New Age-Bewegung spricht und diese definiert als „*the cultic milieu having become conscious of itself and constituting a more or less unified "movement"*“ (Hervorhebungen im Original bei Hanegraaff 1996: 217). Die Wurzeln dieser Bewegung macht Hanegraaff (1996: 10–12) dabei in der Gegen-Kultur der 1960er aus, als Jugendliche gegen die Elterngeneration rebellierten und dabei auch mit psychedelischen Drogen experimentierten und mit (radikal) linker Politik sympathisierten. Allerdings dauerte es bis in die zweite Hälfte der 1970er, bis sich die New Age-Bewegung herausbildete, die dann erst in den 1980ern heranreifte und bis heute noch aktiv ist. Im New Age spielten psychedelische Drogen und die radikale Linke kaum mehr eine Rolle. Geographisch betrachtet liegen die Wurzeln des New Age in Westeuropa, vor allem Großbritannien, und den USA, weshalb es nicht überrascht, dass englischsprachige Literatur oftmals den Ton angibt (Chryssides 2007: 16; Hanegraaff 1996: 12–13) Wie wir bereits gesehen haben, breitete sich diese Literatur auch in andere Länder wie Japan aus.

Für seine Definition des New Age greift Hanegraaff auf das Konzept des "kultischen Milieus" zurück. Besagtes Milieu ist zu verstehen als der kulturelle "Untergrund" der Gesellschaft, in dem sich abweichende Glaubenssysteme und Praktiken, nicht-mainstreamfähige Wissenschaft, Medizin und Religionen versammeln. In diesem Milieu werden laufend neue "Kulte" hervorgebracht, während andere vergehen. Es ist sehr dynamisch und steht in Verbindung mit der Mainstream-Kultur, gegenüber welcher die Individuen, Organisationen und Netzwerke des Milieus aber eine Position der Heterodoxie einnehmen. Diese Heterodoxie schafft ein Gefühl der Verbundenheit zwischen den unterschiedlichen Akteuren, die meist harmonisch koexistieren und Ideen wie Praktiken austauschen. Der Großteil dieser Akteure ist auf der Suche nach Lösungen für Probleme, bei deren Bearbeitung sich das "Mainstream-Angebot" als unzulänglich erwiesen hat (Hanegraaff 1996: 15–16; Partridge 2005: 66). Das New Age wurde also geboren, indem sich das kultische Milieu seiner selbst gewahr wurde und die Menschen in diesem Milieu begannen, sich als Bewegung wahrzunehmen, wobei sie sich unter dem Begriff des "New Age" versammelten (Hanegraaff 1996: 17). Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass Partridge (2005: 69–70) vorschlägt, das Konzept des "kultischen Milieus" durch das des "okkulten Milieus" beziehungsweise der "Okkultur" zu ersetzen. Gemeint ist damit „a vast spectrum of beliefs and practices sourced

by Eastern spirituality, Paganism, Spiritualism, theosophy, alternative science and medicine, popular psychology (usually Jungian) and a range of beliefs emanating out of the general cultural interest in the paranormal“ (Partridge 2005: 69–70). Innerhalb dieser Okkultur stellt die New Age-Bewegung einen wichtigen Strang dar, der charakteristische Merkmale aufweist und bestimmte Themen bespielt (Partridge 2005: 71). Somit teilen Hanegraaff und Partridge wie auch Chryssides (2007) die Auffassung, dass sich sinnvollerweise und in einem durchaus weiten Sinn von einer New Age-Bewegung sprechen lässt.

Hanegraaff (1996: 19–20) benennt fünf große Themen, die innerhalb des New Age häufig aufgegriffen werden. Das erste Thema, Channeling, wurde im Unterkapitel zu El Cantare bereits behandelt. Bekannte Channels aus dem New Age sind Edgar Cayce, Jane Roberts und David Spangler (Hanegraaff 1996: 35–38). Das zweite Thema ist Heilung. Hierbei geht es nicht nur um die medizinische Behandlung von Krankheiten, sondern um die Behandlung der ganzen Person, mit ihren biologischen, sozialen, psychischen und spirituellen Problemen (Hanegraaff 1996: 42–43). Es handelt sich um eine Form des holistischen Heilens, die darauf abzielt, die Ganzheitlichkeit und Integrität einer Person wiederherzustellen und ihr zu einem harmonischen Miteinander mit ihrer sozialen und natürlichen Umwelt zu verhelfen (Hedges und Beckford 2000: 173). Über den Heilungserfolg entscheidet nicht, ob körperliche Symptome oder Krankheiten verschwinden, sondern ob die Handlungsfähigkeit der Person und die Harmonie in den Beziehungen zu ihrer Umwelt wiederhergestellt wurden. Damit verbunden ist meist eine neue Sichtweise auf die Beschwerden, die diesen Sinn verleihen und so einen anderen Umgang damit ermöglichen (Sutcliffe 2002: 175–177). Das dritte Thema ist New Age-Wissenschaft. Wie in der Esoterik allgemein übt (Natur)wissenschaft eine große Faszination auf Anhänger des New Age aus. Dabei ist das New Age aber recht selektiv in seiner Interpretation und Rezeption wissenschaftlicher Erkenntnisse. Gerade neue naturwissenschaftliche Erkenntnisse werden als Belege für eine "neue", holistische Wissenschaft gesehen, die gekommen ist, um die "alte", materialistische und reduktionistische Wissenschaft abzulösen. Man hofft, durch diese neue Wissenschaft ein einheitliches Weltbild zu erschaffen, in dem Platz ist für das Göttliche, das im Kosmos wirkt. Es handelt sich bei der New Age-Wissenschaft somit eher um Naturphilosophie, denn um Naturwissenschaft. Aufgabe dieser Naturphilosophie ist nicht die Produktion von möglichst objektiven Erkenntnissen über die Welt, sondern eine religiös gefärbte, möglichst konsistente und Sinn verleihende Interpretation der Welt (Hanegraaff 1996: 62–66). Ein weiterer Faktor ist mit Si-

cherheit das Charisma der Wissenschaft, das bereits besprochen wurde. Das vierte Thema innerhalb des New Age bezieht sich auf dessen millenaristische Dimension, genauer gesagt die Erwartung, dass tatsächlich ein neues Zeitalter, das des Wassermanns, anbrechen wird. Die dominante Sichtweise innerhalb des New Age ist, dass dieses neue Zeitalter anbrechen wird, wenn eine kritische Masse sich den Ansichten des New Age verschreibt und so eine Evolution der Welt oder des Kosmos bewirkt. Allerdings stellt das Zeitalter des Wassermanns nicht das Ende des kosmischen Evolutionsprozesses dar, denn auch auf dieses Zeitalter wird ein neues folgen. Diese millenaristische Erwartungshaltung wird als New Age *sensu stricto* bezeichnet (Hanegraaff 1996: 96–102). Als fünftes Thema innerhalb des New Age benennt Hanegraaff (1996: 77) den Neopaganismus, jedoch präferiere ich Partridges (2005: 78) Position, Neopaganismus als eigenständigen Strom innerhalb der Okkultur zu betrachten, wenngleich es durchaus Konvergenzen zwischen New Age und Neopaganismus gibt. Als Schirmbegriff umfasst "Neopaganismus" all jene Strömungen, die der Ansicht sind, dass aus christlicher Sicht "abergläubische" und "götzendienliche" Weltbilder durchaus von Wert sind und revitalisiert werden sollten, um auf ihnen aufbauende Praktiken zu ermöglichen. Mit der Revitalisierung paganer Einsichten sei man imstande, gegenwärtige Krisen, vor allem die Umweltkrise, wirksam zu bekämpfen (Hanegraaff 1996: 77). Allerdings lehnen die meisten Neuheiden eine Klassifizierung als "New Age", das sie als zu oberflächlich erachten, ab. Sie legen auch mehr Wert auf Rituale, vor allem auf Initiationen, weisen ein höheres Commitment zu einzelnen Gruppen auf und betonen die Verantwortlichkeit gegenüber nicht-menschlichen Tieren und der Umwelt stärker, weshalb man Neopaganismus und New Age als distinkte Phänomene behandeln sollte (Partridge 2005: 79).

Ein weiteres Charakteristikum des New Age ist die Sakralisierung des Selbst, die Grund dafür ist, dass das New Age auch als "Selbst-Religiosität" titulierte worden ist (Heelas 1993: 104; Partridge 2005: 72). Im Zentrum des New Age steht das Streben nach dem "Wahren", "Höheren" oder "Authentischen" Selbst, was eine Überwindung des "Falschen" oder "Niedrigen" Selbst beziehungsweise des "Ego" erfordert. Um diesem Ziel näher zu kommen bedient man sich in eklektischer Manier verschiedener religiöser Traditionen, weil man davon ausgeht, Manifestationen derselben ewigen Wahrheit in diesen Traditionen zu finden (Heelas 1993: 105–109). Diese Wahrheit können die Anhänger des New Age auf sich selbst gestellt finden, ohne dabei der Anleitung einer externen Autorität zu bedürfen. Es gibt allerdings nicht nur die Wahrheit außerhalb der Person, die in unterschiedlichen Tra-

ditionen gesucht und gefunden wird, sondern auch eine Wahrheit im Inneren der Person. Aufgrund der Heterogenität des New Age gibt es auch unterschiedliche Auffassungen über die wahre Natur des Selbst. Für manche ist jedes selbst göttlich und in seiner Göttlichkeit absolut souverän, weshalb es letztlich so viele Götter wie Individuen gibt. Andere wiederum betonen zwar die Wichtigkeit des Selbst, sehen dieses aber in ein größeres Ganzes eingelassen, beispielsweise den göttlichen Kosmos, der das Selbst noch einmal übersteigt und mit dem man ein harmonisches Verhältnis etablieren muss (Partridge 2005: 73–75). Da das divinisierte Selbst die höchste Form der Autorität darstellt, werden persönliche Erfahrung und Intuition zur höchsten epistemologischen Instanz erhoben. Jedwede schriftlich oder mündlich kommunizierte Wahrheit wird angeblich bereits durch Eigeninteressen und Interpretation verunreinigt, weshalb die höchste Form der Erkenntnis die individuelle Erfahrung ist. Man wendet sich innerhalb des New Age durchaus "Lehrmeistern" zu, doch sind diese als Helfer zu verstehen, die den individuellen Erkenntnisprozess befördern sollen (Partridge 2005: 75–77).

Der starke Individualismus des New Age drückt sich in der sozialen Institution des Suchers aus. "Sucher" ist dabei nicht nur eine etische Kategorie, sondern auch eine Selbstbezeichnung, die innerhalb des New Age immer wieder aufgegriffen wird (Sutcliffe 2002: 200–202). Oft trifft man im New Age auf "serielle" Sucher, die im Laufe der Zeit ihre religiöse Zugehörigkeit immer wieder ändern, um schließlich eine Form von Religiosität zu finden, bei der sie dann auch (voraussichtlich) bleiben wollen. Neben diesen seriellen Suchern trifft man in der New Age-Bewegung aber auch auf Sucher, die verschiedenen Formen der Religiosität gleichzeitig nachgehen und sich dabei ein spirituelles "Potpourri" schaffen. Zu diesem Potpourri werden laufend neue Praktiken und Ideen hinzugefügt, während andere ausrangiert werden. Es geht in dieser Form des Suchens weniger um das Finden als vielmehr um das Suchen selbst (Sutcliffe 2002: 204–206). Für diese Personen wird die Suche zum Selbstzweck, denn der Sucher „derives more spiritual nourishment from the search itself than from what, if anything, he or she actually finds“ (Chryssides 2007: 15).

Kurzum lässt sich das New Age als Bewegung verstehen, die in den späten 1970ern entstanden ist, als Menschen, die im kultischen Milieu beziehungsweise der Okkultur aktiv waren, begannen, ein Gemeinschaftsgefühl herauszubilden und sich unter dem Begriff "New Age" zu versammeln. Charakteristisch für die New Age-Bewegung sind ein stark ausgeprägter Individualismus, der sich in der Su-

cherschaft und einer Sakralisierung des Selbst ausdrückt, das als höchste epistemologische Instanz gilt. Häufig bespielte Themen innerhalb des New Age sind das Erwarten eines neuen Zeitalters, Erkenntnisse einer "neuen" Wissenschaft, Channeling und Heilung, wobei gerade im Kontext von Heilung die Wichtigkeit des Selbst und der "ganzen" Person zum Ausdruck kommt. Zur Abgrenzung des New Age von der neuen Spiritualität lässt sich die Haltung gegenüber etablierten Religionen heranziehen. Während die neue Spiritualität sich durchaus bei etablierten Religionen bedient, lehnt das New Age Autorität, die außerhalb des Selbst liegt, und Traditionalismus strikt ab. Auf diese Weise werden das gegenkulturelle Element und die Distanz zu etablierten Religionen hervorgehoben (Horie 2013: 110–111). In ähnlicher Weise betont Chryssides (2007: 21) einerseits die große Ablehnung, die das New Age von Seiten des Mainstream-Christentums hervorgerufen hat und andererseits den Umstand, dass „much of the New Age Movement tends to reject Christianity, at least in its institutionalised forms“ (Chryssides 2007: 20).

Wie die historiographischen Ansätze zur westlichen Esoterik aufzeigen, entstand die New Age-Bewegung nicht *ex nihilo*, sondern reiht sich in eine lange Geschichte verschiedener Bewegungen ein. Zu den direkten historischen Vorgängern zählen etwa die diversen ufologischen Gruppierungen, die sich in den 1950ern einer großen Beliebtheit erfreuten und häufig apokalyptische Erwartungen vertraten. Diese Gruppen waren ihrerseits stark von der Theosophie beeinflusst und lassen sich als eine Art "Proto-New Age-Bewegung" auffassen (Hanegraaff 1996: 95–96). Ein weiterer zentraler Vorläufer war die New Thought-Bewegung, die bereits kurz Erwähnung fand. New Thought ist eine Form von metaphysischer Religiosität, die sich in den USA herausgebildet hat. In metaphysischen Religionen nimmt der menschliche Geist eine privilegierte Stellung ein, wobei damit nicht nur der Verstand, sondern auch Intuition, Hellsichtigkeit und "höhere" Einsichten gemeint sind. Geist und Welt der Menschen bestehen aus einem göttlichen, spirituellen Prinzip, mit dem sie auch verbunden sind. Durch die Nutzung dieses Prinzips oder Energie lassen sich die Übel in der Welt beseitigen. Wie für Esoterik typisch spielen Korrespondenzen im metaphysischen Weltbild eine wesentliche Rolle. Obwohl sich die "Metaphysiker" immer wieder zu Gemeinschaften zusammenschlossen, waren sie doch individualistisch veranlagt und folgen eher ihrer inneren Stimme als einer Form von externer Autorität (Albanese 2007: 6–7). Zur metaphysischen Religiosität gehört unter anderem die New Thought-Bewegung, die sich Ende des 19. Jahrhunderts in Nordamerika und Großbritannien herausbildete. Sie tat dies zu einer Zeit, als sich die amerikanische Öffentlichkeit in einer Krise befand, deren

Symptome der Sezessionskrieg, die Aushöhlung des Republikanismus und der bürgerlichen Debatte sowie des liberalen Protestantismus zählten (Melton 1992: 16; Tumber 2002: 5–6). Als Vater des New Thought wird Phineas Pankhurst Quimby (1802–1866) angesehen, der eine Theorie des mentalen Heilens vertrat, derzufolge Krankheit die physische Manifestation negativer Denkweisen ist. Folglich erfordert die Behandlung von Krankheiten die Korrektur des Denkens (Jetter 2024: 192). Vertreter des New Thought bekräftigten die Einheit von Gott und Mensch, die es dem Menschen ermöglicht, göttliche Perfektion zu erlangen sowie die Einheit von Gott und Kosmos, der als Manifestation Gottes zu verstehen ist und daher prinzipiell spirituell-geistiger Natur ist (Melton, 1992: 17). Lag der Fokus der New Thought-Bewegung zunächst noch auf der Heilung mittels Kraft der Gedanken, wurde der Fokus schon bald auf das Thema Prosperität gelegt. Heilung und Reichtum sollten je durch die Kraft der Gedanken, die physische Effekte herbeiführen können, erreicht werden (Hutchinson 2014: 31). Kernelement der New Thought-Praxis war daher Affirmation, das heißt „stating an intent that the practitioner believes can become material reality [...] Thus, healing was achieved through affirming health, and wealth was achieved through affirming prosperity“ (Hutchinson 2014: 32).

Als sich das New Age in den 1970ern in der Okkultur formierte, traf es in dieser auf die immer noch bestehenden, wenn auch nicht mehr so starken, Organisationen des New Thought, woraufhin sich eine Beziehung der gegenseitigen Befruchtung entwickelte. Auf der einen Seite zeigten sich die Anhänger des New Thought durchaus aufgeschlossen gegenüber neuen Ideen und Praktiken wie etwa Channeling, Kristallen, Musik und natürlich Heilung, die ja bereits im New Thought eine wesentliche Rolle gespielt hatte. Auf der anderen Seite mussten die Vertreter des New Age keine eigenen organisationalen Strukturen mehr aufbauen, weil sie sich derer des New Thought bedienen konnten, indem sie etwa Vorträge in den Institutionen des New Thought abhielten, wo sie auf ein wohlgesonnenes und interessiertes Publikum stießen (Melton, 1992: 24–26). Befördert wurde die enge Verflechtung von New Thought und New Age, die letztlich dazu führte, dass New Thought Teil der New Age-DNA wurde, durch markante Parallelen zwischen beiden Bewegungen. Hierzu zählen das Interesse an einer neuen, "überlegenen" Form der Wissenschaft, das Streben nach persönlicher Transformation, die durch das Erlangen spirituellen Wissens bewirkt werden soll und eine globale Transformation vorbereitet und die intensive Beschäftigung mit Heilung. Zudem wurden beide Bewegungen von feministisch orientierten Frauen aus der Mittelklasse ge-

tragen, die die Dominanz eines materialistischen Weltbildes infrage stellten (Tumber 2002: 11). Das New Age zog aber nicht nur Anhänger des New Thought an, sondern auch Menschen, die das New Thought bisher nicht erreichen konnte. So gingen Vertreter des New Thought Mitte der 1990er dazu über, ihre Botschaften als New Age zu "verpacken", um so eine neue Klientel zu erschließen. Durch den wechselseitigen Austausch von Ideen, Praktiken, aber auch Anhängern, verschwammen die Grenzen zwischen New Thought und New Age zunehmend, was nicht von allen Vertretern des New Thought goutiert wurde. In der Folge gestaltete sich die Rezeption des New Age durch New Thought deutlich selektiver, was einer Revitalisierung des New Thought, wie vielleicht der Okkultur insgesamt, durch das New Age aber keinen Abbruch getan hat (Melton 1992: 24–27). Obwohl hier vor allem die Verbindungen zwischen New Age und New Thought beleuchtet wurden, verhält es sich vielmehr so, dass „All the pieces of American metaphysical history came together in the New Age – Transcendentalism and spiritualism, mesmerism and Swedenborgianism, Christian Science and New Thought, Theosophy and its ubiquitous spin-offs, and especially metaphysical Asia“ (Albanese 2007: 505). Damit ist das New Age Beweis für die Langlebigkeit bestimmter Motive innerhalb der metaphysischen Religion oder auch der Esoterik im Westen insgesamt. Auch wenn bestimmte Strömungen mit der Zeit verblässen oder ganz verschwinden, werden gewisse Motive immer wieder aufgegriffen, bespielt und neu verpackt.

Ein Beispiel für diese Langlebigkeit sind die heute noch populären spirituellen Coachings und diversen Erfolgscoaches und Motivationstrainer, die Kurse anbieten, viele Bücher publizieren, individualisierte Angebote unterbreiten und die Möglichkeit zur Selbstoptimierung und Vermögensschaffung durch richtiges Denken betonen (Jetter 2024: 198–199). Ein anderes Beispiel ist die seit der Corona-Pandemie gerade auf Social-Media-Plattformen wie TikTok beliebte Praxis des Manifestierens. Dabei handelt es sich um eine „metaphysical spiritual practice that claims that your thoughts and words, when rightly harnessed, have the power to attract whatever you desire“ (Balzer 2025: 1). Wer manifestiert, fokussiert seinen Geist auf ein gewünschtes Ziel und sendet so positive "Schwingungen" an das Universum, das einem dann den persönlichen Wunsch erfüllt. Entscheidend dafür ist nicht harte Arbeit, die in die Zielerreichung investiert wird, sondern eine Art metaphysischer Automatismus (Balzer 2025: 2). Es ist unschwer zu erkennen, dass es sich hierbei letztlich um eine neuartige Formulierung des Gesetzes der Anziehung handelt, das durch die New Thought-Bewegung popularisiert wurde (Chalfant 2025: 642). Das Gesetz der Anziehung, demgemäß positive Gedanken positi-

ve Ereignisse anziehen und negative Gedanken negative Ereignisse, verspricht den Menschen, mit der Kraft ihres Geistes ihre eigene Realität zu kreieren. Ähnlich wie bei der *kigan*-Zeremonie handelt es sich hierbei um einen quasi unfehlbaren Mechanismus, solange man die zugrunde liegenden Prämissen akzeptiert. Das Gesetz der Anziehung wie auch das Manifestieren erfordern von den Praktizierenden „to correctly adapt to the algorithms of the universe. As the language of ‘tuning’ reinforces, it is the subject’s job to attune their self to the unerring Law of Attraction“ (Chalfant 2025: 648). Während im New Thought in der Regel von "Gott" gesprochen wurde, beziehen sich Manifestierer lieber auf das "Universum", das als unpersönliche, unerschöpfliche Kraftquelle jedem zur Verfügung steht. Es gilt, die eigenen Schwingungen auf die des Universums abzustimmen und so eine harmonische Beziehung zu diesem aufzubauen. Durch diese höchst individuelle Praxis erleben die Manifestierer ein starkes Gefühl der Selbstermächtigung und Handlungsfähigkeit (Balzer 2025: 3–4).

4.6 Esoterik in HS-Österreich

Belegt wird die Lebendigkeit esoterischer Ideen auch durch die in dieser Arbeit präsentierten Fallvignetten der nicht-japanischen Mitglieder, die nun mit dem theoretischen Hintergrund in Beziehung gesetzt werden. Spuren von New Age Gedankengut lassen sich bei allen drei Mitgliedern nachweisen. Rosi etwa zeigt sich davon überzeugt, dass man mit der Kraft des Geistes Krankheiten nicht nur abwehren, sondern auch heilen kann. Sie selbst konnte ohne medizinische Intervention Symptome beheben und dies „nur mit der Kraft meiner Selbstheilungskräfte und durch das Licht und die Gebete und *kigan* [...] wo ich dann wirklich stark fokussiert war, dass diese Heilung passiert“ (Interview Rosi, 19.09.2025). Macht zur Veränderung attestiert dem Menschen auch Manuela, auf deren starkes Interesse an Mentalcoaches noch eingegangen wird. Bei ihr zeigt sich ebenfalls ein Interesse an Heilung. Von der Macht der Gedanken und der Wichtigkeit des richtigen Denkens ist auch Maat überzeugt. Sie betont, wie wichtig es ist, die eigenen gedanklichen Schwingungen auf die der Erde abzustimmen, was nicht nur dem Individuum, sondern auch dem Planeten gut tut, denn „wenn wir die Erde mit unseren Gedanken erheben, dann wird die Erde auch blühen. Ich glaube schon, dass Menschen sehr viel Macht haben mit ihren Gedanken und was sie denken und wie sie denken“ (Interview Maat, 22.09.2025). Mit unseren Gedanken ist es uns also nicht nur möglich, uns selbst, sondern auch den Planeten, zu heilen.

Heilung wird oft von diversen Mentalcoaches versprochen, die oftmals dem New Age nahestehen. Während Maat als selbsternannte Gnostikerin einer Leitung durch Andere skeptisch gegenübersteht, scheinen Rosi und insbesondere Manuela Interesse an derartigen Angeboten zu haben. Beide erwähnten dabei die Autorin, Vortragende, Lehrerin, Heilerin und Künstlerin Louise Hay (1926–2017) (louisehay.com, n.d.). Ihrer Website zufolge vertritt Hay die Auffassung, dass „our beliefs and ideas about ourselves are often the cause of our emotional problems and physical maladies and how [...] we can change our thinking and our lives for the better“ (louisehay.com, n.d.). Es finden sich auf dieser Website auch die im New Age beliebten Affirmationen, mittels derer man Heilung, Gesundheit, Liebe und Reichtum erlangen kann. Zudem werden verschiedenste Produkte beworben, die um Themen wie Selbstliebe, Dankbarkeit, Intuition und Affirmation kreisen (louisehay.com, n.d.). Dank Hays Lehren sollen zahlreiche Menschen gelernt haben, wie sie „more wellness in their bodies, minds, and spirits“ (louisehay.com, n.d.) erreichen.

Neben Louise Hay erwähnte Manuela auch Robert Betz (geb. 1953), studierter Psychologe und Sozialpädagoge, der Menschen psychologische und spirituelle Lebensratschläge erteilt. Mit seiner "Robert Betz Transformations GmbH" verfolgt er das Ziel „den Bewusstseinswandel in Menschen und auf der Erde zu fördern, der in dieser Zeit der großen Transformation in vollem Gange ist“ (robert-betz.com, n.d.). Zu diesem Zweck möchte er die Menschen daran erinnern, dass sie in ihrem Kern Wesen der Liebe sind, die im Stande sind, Herren ihrer Lebensumstände zu werden. Geschehen soll dies durch eine eigens entwickelte "Transformations-Therapie", deren Kern darin besteht, negative Emotionen in positive umzuwandeln. Basis für diese Therapie ist die Annahme, dass Menschen geistige Wesen sind, die sich bewusst für eine Reinkarnation auf der Erde entschieden haben und denen die Kraft innewohnt, ihre Lebensumstände zu formen. Gemeinsam mit seinen Mitmenschen schafft jeder Mensch die Realität mittels Denken, Fühlen und Handeln und somit auch vermeintliche Probleme, die im Leben auftreten. Probleme jedweder Form sind prinzipiell geistig-seelisch und sollen bewältigt werden durch "Ahnenarbeit", Vergebung, Änderung des Denkens und Nutzung des Wissens, das dem "göttlichen Selbst" innewohnt (robert-betz.com, n.d.) Dazu zählt etwa der Umgang mit Krankheiten, die als Botschaften aufgefasst werden, die den Menschen in seiner Ganzheitlichkeit betreffen und durch Selbstheilungskräfte überwunden werden können. Seine Lehren macht er durch Seminare, Bücher, Vorträge, Bücher und geführte Meditationen zugänglich, aber auch durch ein Netzwerk aus Thera-

peuten, die seine Ansichten verbreiten (robert-betz.com, n.d.). Interessanterweise veröffentlicht Robert Betz auf seiner Website auch "Botschaften aus der Geistigen Welt" und zwar in Zusammenarbeit mit Andrea Schirnack. Diese bezeichnet sich selbst als spirituellen Coach und Medium, das seit dem Jahr 2000 mit Betz zusammenarbeitet und zudem Kurse in "angewandter Spiritualität" gibt (younity, n.d.). Die Botschaften aus der geistigen Welt werden durch Schirnack, vermutlich in mediumistischer Weise, übermittelt und in Zusammenarbeit mit Betz, der zudem als "Interviewer" der geistigen Welt agiert, editiert und herausgegeben. Bezug genommen wird in ihnen auf Astrologie und Numerologie, auf spirituelle Transformationsprozesse, Gesundheit, Verbundenheit zur Erde und Liebe (Betz und Schirnack 2021: 1–3). Des Weiteren finden sich für die Esoterik typische Vorstellungen von Korrespondenzen zwischen Makro-, Meso- und Mikrokosmos. So spricht man von einer notwendigen "Synchronisation" des Menschen mit dem Himmel und dem Herz der Erde, deren Kraft man im Gebet nutzen kann (Betz und Schirnack 2021: 7). Obwohl nicht ganz klar ist, wie diese Botschaften generiert werden, erscheint die Vermutung naheliegend, dass es sich hierbei um eine Form des im New Age beliebten Channeling handelt.

Wenngleich sich Betz (und Schirnack) und Hay in gewissen Aspekten unterscheiden, überschneiden sich ihre Kernannahmen doch stark. Beide betonen die schöpferische Kraft des Denkens, mit dem wir unsere Lebensrealität hervorbringen und umgestalten können. Dabei geht es ihnen nicht um kleine Veränderungen, sondern um "ganzheitliche" Transformationen auf emotionaler, körperlicher und psychischer Ebene. Zudem bespielen beide ähnliche Themen wie Liebe, Gesundheit, Erfolg und Akzeptanz. Es ist unschwer zu verstehen, dass Personen wie Manuela, die die sich intensiv mit den Lehren Hays oder Betz' beschäftigen, von Ökawas Lehren angesprochen fühlen, spricht dieser letztlich doch auch von Liebe, dem eigentlich göttlichen Selbst des Menschen und der transformativen Kraft menschlichen Denkens. In diesen Beispielen zeigt sich der anhaltende Effekt einer "Psychologisierung der Esoterik", der vor allem New Thought den Weg bereitere (Hanegraaff 1996: 482–483). Im US-amerikanischen Kontext verband sich New Thought mit gewissen Strömungen der akademischen Psychologie, ein Muster, das sich im New Age ebenfalls zeigt und bis heute nachgewiesen werden kann, wie vor allem Betzs Beispiel zeigt (Hanegraaff 1996: 494). Letzten Endes ist es nicht nur zu einer Psychologisierung der Esoterik, sondern auch zu einer "Sakralisierung" der Psychologie beziehungsweise der menschlichen Psyche gekommen. Dadurch wird es Menschen erlaubt, „to talk about God while really meaning their

own psyche, and about their own psyche while really meaning the divine“ (Hane-graaff 1996: 513). Diese vermeintliche Identität von Psyche und Gott zeigt sich etwa in Betzs Rede von einem "göttlichen Selbst" oder aber auch in den umfassenden Gestaltungsmöglichkeiten, die dem menschlichen Geist zugeschrieben werden und diesen so zu einer Art "kleinem" Schöpfergott machen.

Manuelas und Rosis Interesse an Mentalcoaches zeigt nicht nur die Lebendigkeit von New Thought in Gestalt des New Age und dessen Kompatibilität mit den Lehren Ōkawas auf, sondern demonstriert auch ein Interesse an Erkenntnissen der psychologischen Forschung oder zumindest dessen, was man dafür hält. Allerdings gilt ihre Aufmerksamkeit nicht nur der Psychologie, sondern auch anderen Themenfeldern wie (Quanten)physik, Bewusstseinsforschung, Biologie, aber auch Holistik und Spiritualität, die dabei gern in einem Atemzug genannt werden. Es liegt die Vermutung nahe, dass hier eine recht selektive Rezeption der einschlägigen (populärwissenschaftlichen) Literatur vorliegt, die primär dazu dient, das eigene Weltbild zu legitimieren. So meint der Begriff "Universum" für Rosi beispielsweise „meine Gedanken, die Macht meiner Gedanken mit unterstützend...ganzheitlich von der Holistik, von Physik, Biologie, alles, was uns umgibt, so irgendwie zusammen kann ich das nur erklären“ (Interview Rosi, 19.09.2025). Ob das Universum Rosis Ansicht nach mit ihren Gedanken und somit ihrem Geist ident ist oder nicht, wird hier nicht ganz klar, es zeigt sich aber eine Tendenz zur Sakralisierung der Psyche neben einer Verbindung von Wissenschaft und Holistik, die dazu dienen soll, das eigene Weltbild zu erklären und zu untermauern. Ähnlich gelagerte Interessen hat auch Maat. Ihrer Ansicht nach hat die Erde

eine Schwingung. Das ist nichts anderes als Einstein. Das ist Physik, Quantenphysik. Das ist alles messbar. [...] wenn man in eine schlechtere Schwingung geht, wenn man zum Beispiel Depressionen, dunkle Gedanken, zu viel Drogen, Alkohol, das bringt dich immer alles runter und du fängst an, nur schwarz zu denken (Interview Maat, 22.09.2025).

Maat beruft sich auf die Physik, um ihr Weltbild zu legitimieren, wobei sich natürlich die Frage stellt, ob die akademische Mainstream-Physik ihren Schlussfolgerungen zustimmen würde. Im Zitat kommt Maat auch auf das Gesetz der Anziehung zu sprechen. Dieses Gesetz selbst steht beispielhaft für die Verbindung von "Wissenschaftlichkeit" und Esoterik, schon alleine die Rede von einem "Gesetz" suggeriert eine Gleichwertigkeit mit naturwissenschaftlichen Gesetzen wie etwa den keplerschen Gesetzen. Bereits in der Anfangszeit des New Thought bemühte man sich darum, die eigenen Ideen in ein modernes, wissenschaftlich-technologisches Vokabular zu kleiden, um sie zu veranschaulichen und zu legitimieren

(Chalfant 2025: 643). Auf diese Weise wurde die Kraft der Gedanken und mit ihr das Gesetz der Anziehung stilisiert zu einer „invisible force operating on the basic physics of reality and in personal terms as a highly attunable and individual capacity that could be directed toward particular ends“ (Chalfant 2025: 643).

Wie den Ausführungen von Betz zu entnehmen ist, geht es in seinen Lehren wenig überraschend auch um die Entdeckung des "wahren" oder in seinen Worten "göttlichen" Selbst. Diese Suche nach dem "wahren" Selbst beschäftigt die nicht-japanischen Mitglieder HS' ebenso. Rosi ist ihrem "wahren" Selbst mittlerweile schon deutlich näher gekommen, wie sie berichtet

Und irgendwann, für mich war das so, ich habe gar nicht mehr, weil ich so von dem, was die anderen, dass ich mein Ich verloren habe und gar nicht mehr auf das hören habe können [...] Bis halt eben die Transformation begonnen hat, wo ich gesagt habe: „Halt, so nicht mehr. Das bin nicht ich und das kann es nicht sein.“ Und dann eben die Wandlung, die komplette Wandlung und die Entwicklung und die Veränderung und auch die Selbstwahrnehmung, die Selbstliebe (Interview Rosi, 19.09.2025).

Ihre Transformation bedeutet für Rosi die Emanzipation von der Fremdgesteuertheit hin zu einem selbstbestimmten Leben, in dem sie sich verwirklichen kann und Freiheit erlebt. Sie hat zu dem Ich gefunden, das sie sein möchte, das sie gestalten und lieben kann. Diese Selbstbestimmung ist für sie „das Göttlichste. Das gehört gelebt“ (Interview Rosi, 19.09.2025). Nach einem Leben, das von Freunden, Familie und Beruf bestimmt wurde, kann sie ihr "wahres" Selbst nun ausleben, was sich unter anderem in ihrer Selbstständigkeit und ihrem künstlerischen Schaffen zeigt. Dass sie diese neue Lebensgestaltung als "göttlich" bezeichnet, verweist auf eine zumindest latente Sakralisierung dieses Selbst. Während Rosi, die zwar noch immer an ihrer Entwicklung arbeitet, ihre persönliche Transformation bereits erlebt hat, strebt Maat noch danach. Genau genommen strebt sie nach einer Transformation ihres Bewusstseins. Als Gnostikerin hat sie es sich zum Ziel gesetzt, das "wahre" menschliche Bewusstsein zu erlangen, denn „95% der Menschen sind noch nicht human, sie sind wie Tiere mit Bewusstsein“ (Interview Maat, 22.09.2025). Um auf diese Bewusstseinsstufe zu gelangen, muss man Wollen, Gier, Materialismus, kurz gesagt das Ego, überwinden. Auf dem Weg dieser Transformation folgt sie als Gnostikerin „dem inneren Spark“ (Interview Maat, 22.09.2025) und ihrer Intuition. Hier zeigt sich, wie durch die Sakralisierung des Selbst das eigene Empfinden zur höchsten epistemologischen Instanz erhoben wird, „weil nur mit Herzen kannst du richtig denken. Unser Intellekt ist viel zu begrenzt. [...] Jemand kann dir alles sagen, aber wenn ich es fühle, dann gehe ich rein und fühle, wie fühlt sich das?“ (Interview Maat, 22.09.2025). Es ist das Gefühl, das ihr den Weg zu sich selbst, den Weg zur Wahrheit und den Weg zur Transfor-

mation weist, und das unter anderem darüber entscheidet, von wem sie sich auf diesem Weg unterstützen lässt. Es ist wohl nicht zuletzt diese starke Betonung des eigenen Inneren als entscheidender epistemologischer Instanz, die bei Maat zu einem gewissen Misstrauen gegenüber dem starken Personenkult um Ōkawa führt. Immerhin ist auch dessen Göttlichkeit etwas, das sie nicht "fühlt". Wer dem eigenen Selbst so viel Bedeutung beimisst, sieht in Figuren wie Ōkawa eher menschliche Ratgeber als lebende Gottheiten. Doch nicht alle Personen, die nach Selbsttransformation und beständiger Weiterentwicklung streben und mit New Age-Lehren sympathisieren, sakralisieren das Selbst. Manuela etwa meint, sie sei „nicht göttlich oder was auch immer. Ich glaube schon, dass der Mensch viel Macht hätte, was zu verändern in sich selber. Wenn man natürlich auch hineinhört und das vielleicht auch macht“ (Interview Manuela, 17.08.2025). Nur weil man der "inneren Stimme" viel Bedeutung beimisst und dem Selbst große Gestaltungskraft zuschreibt, bedeutet das noch nicht, dass dem Selbst auch göttliche Qualität beigemessen wird, was die Heterogenität der Ansichten über das Selbst in esoterischen Kreisen veranschaulicht.

Um zu ihrem "wahren" Selbst zu gelangen, haben sich auch Manuela, Rosi und Maat auf eine Suche begeben. Am Deutlichsten ist dies bei Maat der Fall, die in eine katholische Familie geboren wurde, dann in einer anthroposophischen Gemeinschaft lebte und durch die Anthroposophie auf die Gnostik stieß, bei der sie gegenwärtig ihre "spirituelle Heimat" gefunden hat. Genau genommen, war sie „immer innerlich irgendwo auf der Suche. Aber jetzt hat es mich eigentlich die Gnostik gefunden und gesagt: „Jetzt bist du bereit““ (Interview Maat, 22.09.2025). Maat versteht ihre Begegnung mit der Gnostik als vorläufigen Höhepunkt ihrer Suche, in dem die vorhergehenden Jahre kulminieren. Doch damit ist ihre Suche noch nicht abgeschlossen, denn noch immer folgt sie ihrem "Spark" auf der Suche nach Wahrheit und einem höheren Bewusstsein. HS hat sie in ihrer Suche bestärkt und ihr weitergeholfen, besonders aufgrund der für Maat schlüssigen Darlegung der Lehren über mythische antike Zivilisationen. Bei HS fühlt sie sich mit ihrem Glauben an diese Zivilisationen ernst genommen und angenommen, obwohl sie sich nicht als Mitglied HS' sieht. Wie Maat wurde Rosi in ein christliches Elternhaus geboren, zunächst war sie evangelisch, später katholisch. Gerade vom Katholizismus fühlt sie sich mittlerweile aber entfremdet, denn „es ist mir zu streng und mit Vorgaben und Schuld. Was heißt Schuld? Es gibt keinen Schuldigen [...]. Nein, das hat für mich überhaupt nichts mit Glauben zu tun“ (Interview Rosi, 19.09.2025). Viel mehr als die abrahamitischen Religionen sprechen sie Religio-

nen asiatischen Ursprungs sprich Hindu-Traditionen und Buddhismus an, bereits vor ihrer Mitgliedschaft hatte sie Erfahrung mit Meditation. Neben den Büchern Ōkawas rezipiert sie auch die Werke von Susanne Hün, Bruce Lipton und der bereits behandelten Louise Hay, die allesamt dem New Age nahestehen. Mittlerweile scheint sie ihre spirituelle Heimat bei HS gefunden zu haben. Unter anderem, weil sie bereits als Kind eine Schwäche für japanische Serien hatte, sieht sie ihre heutige Mitgliedschaft bei HS als Fügung des Schicksals. Rückblickend betrachtet findet sie in ihrem Leben „viel, viel später diese wundervollen japanischen... Verbindungen, also alles irgendwie. Irgendwie muss es da was geben. Unbeschreiblich für mein Köpflein“ (Interview Rosi, 19.09.2025). Am schwierigsten ist die Suche in Manuelas Biographie herauszuarbeiten. Durch ihren Vater wurde sie bekannt gemacht mit Krishnamurti, Nietzsche und dem Buddhismus, ohne aber je selbst Buddhistin zu werden. Aufgrund ihres konfliktbehafteten Elternhauses beschäftigte sie sich auch schon früh mit Psychologie und Psychotherapie. Ihre Suche scheint von zwei großen Problemstellungen angetrieben zu werden. Einerseits die Frage nach dem Sinn von Leid in der Welt und andererseits das Streben nach Glück und psychischer Gesundheit. Auf ihrer Suche hat sie unter anderem Erfahrungen gesammelt mit Caritas-Gesprächsrunden, Diatherapie, katathymem Bilderleben und "Authentic Movement". Sie ist zudem vertraut mit den Büchern einer ganzen Reihe an Coaches und Psychologen, zu denen sie auch Ōkawa zählt. Für sie war Ōkawa „ein toller Mentalcoach“ (Interview Manuela, 17.08.2025). Wenngleich sie mittlerweile Mitglied bei HS ist, gibt es für sie noch Autoren, die ihr mehr weiterhelfen konnten als Ōkawa. Diesem gelang es nicht, die Frage nach dem Leid in der Welt zufriedenstellend zu beantworten. Manuela meint hierzu

es ist halt immer so schwierig, wie es in der Welt zugeht. Damit habe ich ein Riesenproblem. Das ist, wenn man bedenkt, was im Gazastreifen ist, Russland, Ukraine [...] wenn sie sagen, okay, ein Lernplan, etwas zum Lernen, das gibt es ja nicht. Wenn ich mir das ausgesucht habe, da muss ich ja pervers sein, dass ich mir so etwas aussuche. [...] Das ist irgendwas, das hat man noch nie richtig beantworten können (Interview Manuela, 17.08.2025).

Obwohl ihre Suche nach Antworten und Glück noch nicht abgeschlossen ist, zeigt sich Manuela mit ihrer Mitgliedschaft bei HS zufrieden, gerade aufgrund der Harmonie und des Gemeinschaftsgefühls innerhalb von HS-Österreich.

Von Interesse ist auch noch das Verhältnis der nicht-japanischen Mitglieder zu etablierten Religionen. Aufschlussreich gestalten sich vor allem die Fälle Maat und Rosi. Bei Rosi sticht heraus, dass sie eine Selbstbezeichnung als "religiös" nicht scheut und damit ihren Glauben an eine nicht näher spezifizierte höhere Macht meint. Wie bereits angesprochen, hat sie ihre Probleme mit Katholizismus und

Protestantismus und ist offiziell ohne Bekenntnis, singt jedoch immer noch im Kirchenchor. Zudem hegt sie Sympathien für Hindu-Traditionen und den Buddhismus. Auch lehnt sie das Christentum nicht *per se* ab. Vielmehr ist für sie die Kirche „das Eine und der Glaube das Andere. [...] Das Katholische ist schon auch ein Glauben, aber mir ist das zu streng“ (Interview Rosi, 19.09.2025). Rosi unterscheidet also klar zwischen der Kirche als institutionellem Überbau und dem zugrunde liegenden Glauben, dem sie durchaus etwas abgewinnen kann. Man könnte auch sagen, sie weiß die Essenz des Christentums zu schätzen. Zu bedenken ist auch, dass sie Mitglied einer neureligiösen Bewegung ist, deren Begründer sie als einen Meister in spirituellen Belangen anerkennt. Sie steht religiösen Autoritäten und Organisationen also nicht komplett ablehnend gegenüber.

Wesentlich kritischer gegenüber religiösen Autoritäten zeigt sich Maat, die einen direkten, unvermittelten Zugang zur Wahrheit sucht und daher zwar Ratschläge von "inspirierenden" Menschen annimmt, aber niemals einem Menschen folgen würde. Als Gnostikerin glaubt sie an einen allmächtigen Schöpfer, den sie nicht benennen möchte und der Weibliches und Männliches vereint. Obwohl sie nicht Mitglied einer Religionsgemeinschaft ist, ist sie doch, wie viele andere Gnostiker auch, christlich geprägt, „aber nicht im katholischen oder dogmatischen Sinne“ (Interview Maat, 22.09.2025). Für sie spielt Christus eine große Rolle, er ist für sie „die Sonne, das Licht, Rah [...] er ist überall die Sonne, das Licht. Also im Sinne von planetarer Sonne, aber im Sinne auch von der spirituellen Sonne in dir“ (Interview Maat, 22.09.2025). Zentral an Christus ist für sie dessen Wiederauferstehung, deren eigentliche Botschaft ihrer Ansicht nach im Christentum aber missverstanden wurde. Maats Ansicht nach geht es dabei um Tod und Auferstehung noch in diesem Leben, letztlich also um einen Transformationsprozess, den die Menschen anstreben sollen. Wenngleich sie mit dem Buddhismus wenig vertraut ist und sich daher mit buddhistischer Terminologie schwer tut, bringt sie auch dem Buddha und dessen Lehren großen Respekt entgegen. Trotz ihrer Ablehnung religiöser Autoritäten und Institutionen schätzt Maat die Lehren religiöser Gründerfiguren wie Jesus und Buddha, in deren Lehren sie eine Art Essenz der entsprechenden religiösen Traditionen sieht, die sie selbst auch annehmen und in ihre Suche integrieren kann.

Zusammenfassend zeigen die von mir präsentierten Fallvignetten der drei nicht-japanischen Mitglieder die Lebendigkeit esoterischen Denkens auf, genauer gesagt den immer noch spürbaren Einfluss von New Age. Wenngleich sich Manuela, Rosi

und Maat in einigen Aspekten voneinander unterscheiden, sind sie doch mit typischen Motiven des New Age wie ganzheitlicher Heilung, Channeling und der Verbindung von Wissenschaft und Spiritualität vertraut. In ihren Gesprächen mit mir betonten sie die Macht des Geistes und verwiesen indirekt auf das Gesetz der Anziehung. Für machtvoll halten sie auch das (sakralisierte) "wahre" Selbst, nach dem sie streben, was zu einer oft mehrjährigen Suche und Momenten der Selbsttransformation geführt hat. Etwas schwieriger zu beantworten ist die Frage nach Anti-Autoritarismus und Anti-Traditionalismus, die für die Unterscheidung zwischen New Age und neuer Spiritualität wichtig ist. Meines Erachtens sollten Manuela, Maat und Rosi als Vertreter der neuen Spiritualität beziehungsweise des holistischen Milieus angesehen werden, weil sich in ihnen klassische New Age-Motive wie mit einer Akzeptanz und Wertschätzung der "Essenzen" etablierter religiöser Traditionen wie Christentum und Buddhismus verbindet. Dabei zeigen die drei auf, wie porös die Grenzen zwischen New Age und neuer Spiritualität sind, nicht zuletzt, weil letztere ein „middle field where an interaction between the "spirituality" in traditional religions – what I call "old age spirituality" – and the non-religious New Age occurs“ (Horie 2013: 111) ist. Es zeigt sich jedoch nicht nur die Fluidität der Grenze zwischen New Age und dem holistischen Milieu, sondern auch diejenige der Grenze zwischen neuer Spiritualität/holistischem Milieu und manchen neureligiösen Bewegungen (Shimazono 1999: 126). Typisch für Vertreter der neuen Spiritualität ist das Streben nach Selbsttransformation anstelle von subjektivem Heil, wobei die individuelle Transformation zahlreicher Individuen eine kollektive Transformation bewirken soll. Leid und Börsartigkeit werden nicht als Bestandteil des menschlichen Wesens gesehen, sondern als Übel, derer man sich durch diese Transformation entledigt. Zudem ziehen sie eine Selbstbezeichnung als "spirituell" gegenüber einer als "religiös" vor und weisen eine individualistische Ausrichtung auf, die sich in einer Suche nach dem "wahren" Selbst ausdrückt (Shimazono 1999: 126–129). Diese Charakteristika treffen *grosso modo* auf Manuela, Rosi und Maat zu. Dies soll aber nicht bedeuten, dass sie kein Interesse an "meta-empirischen" Wesen oder Menschen mit außergewöhnlichen Fähigkeiten hätten (Shimazono 1999: 129).

Was die Personifikation des Transzendenten beziehungsweise Göttlichen betrifft, zeigt sich bei den drei Fallvignetten ein gemischtes Bild. Während Maat Ōkawa eindeutig nicht als Gott, sondern als besonderen Menschen sieht, gesteht Rosi diesem durchaus zu, Gott zu sein und Manuela ist sich diesbezüglich sehr unsicher. Des Weiteren zeigt sich bei Rosi und Manuela eher ein Zugehörigkeitsgefühl

zu HS anstatt zur neuen Spiritualität im Sinne einer ihrer selbst bewussten Bewegung, die eine neue Ära einläuten wird (Shimazono 1999: 127). HS lässt sich als einer der Grenzfälle „between salvation religions and the New Spirituality Movements and Culture“ (Shimazono 1999: 129) sehen, was erklärt, warum die Gemeinschaft für Anhänger der neuen Spiritualität zwar durchaus attraktiv ist, aber Schwierigkeiten damit hat, diese langfristig an sich zu binden. Solche Schwierigkeiten sind nicht verwunderlich, wenn man eine Klientel bedient, die stark individualistisch geprägt ist und fixen Mitgliedschaften bei religiösen Organisationen skeptisch gegenübersteht.

Conclusio

Begonnen wurden die Ausführungen zu HS mit einer kurzen Skizze der Entwicklung der Gemeinschaft beginnend mit der Kindheit Ōkawas, der in einfachen Verhältnissen aufwuchs und bereits früh spirituelle Erfahrungen gemacht haben soll. Aus diesem jungen Mann entwickelte sich ein fleißiger Schüler, Student und Angestellter, der 1981 entscheidende Begegnungen mit hochrangigen Geistwesen hatte, die ihn dazu bewogen, als "neuer Buddha" eine Religionsgemeinschaft ins Leben zu rufen. Resultat dieser Begegnungen waren zahlreiche spirituelle Gespräche und die Gründung HS' 1986. Nach einer Phase der Konsolidierung begann man Ende der 1980er mit einer stärkeren Expansion, die mit einer zunehmenden "Buddhisierung" der Gemeinschaft und starker medialer Präsenz einherging. In diesen Jahren veränderte sich auf der Anspruch Ōkawas hinsichtlich seiner "wahren" Natur immer wieder, bis er sich schließlich als El Cantare zu erkennen gab. Dies ist nur eines von mehreren Beispielen für die dynamische Natur der Lehren Ōkawas, dessen "Erleuchtung" sich konstant vertiefte, so wie sich auch das Verständnis der Mitglieder immer weiterentwickelt hat. In der bereits zitierten Stellungnahme HS' wird dies wunderbar auf den Punkt gebracht, denn „As Master Okawa's level of enlightenment has advanced from the enlightenment of the rebirth of Buddha to the enlightenment of Savior and, then, the enlightenment of the Creator, faith of HS has also advanced [...] with the progress of people's understanding“ (persönliche Kommunikation, 29.07.2025).

Die vermehrte Aufmerksamkeit, die HS zuteil wurde, nahm auch die Form harter Kritik von Seiten der Medien, allen voran das Verlagshaus Kōdansha, an. Neben der bis heute prägenden Auseinandersetzung mit Kōdansha waren der Zwist mit Aum Shinrikyō und der von dieser Gruppe verübte Anschlag einschneidende Ereignisse. Mitte der 1990er wurden Projekte zur Internationalisierung der

Gemeinschaft und zur Errichtung von Tempeln und Zentren initiiert sowie der erste Film der Gemeinschaft veröffentlicht und die grundlegende "Gesetz-Reihe" fortgesetzt. Ende der 1990er schien die Gemeinschaft zu "erlahmen", das rasche Wachstum begann zu stocken und Ōkawa zog sich immer mehr zurück, erlitt 2004 sogar einen Herzanfall. Neuen Schwung verlieh der Gemeinschaft die Gründung der "Glücksverwirklichungspartei", der es aber bis heute nicht gelungen ist, eine politisch relevante Größe zu werden. Nicht nur mit politischen Aktivitäten sorgte HS für erneutes Aufsehen, sondern auch mit Engagement im Bildungsbereich, das die Form von staatlich anerkannten Schulen und einer Universität, die noch um offizielle Anerkennung ringt, angenommen hat.

Die Geschichte HS' in Österreich lässt sich bis in das Jahr 1976 zurückverfolgen, als mit Nanako P. Eine Japanerin nach Wien zog, die 1989 das erste offizielle Mitglied von HS in Österreich wurde. Aufgrund des großen Einsatzes der späteren Mitglieder Hiroyuki und Megumi I. konnte die Gemeinschaft japanische wie nicht-japanische Mitglieder gewinnen und regelmäßige gemeinsame Aktivitäten etablieren. Offizielle Anerkennung durch die Mutterorganisation erfuhr HS-Österreich 2008, seit 2009 ist sie eine autonome administrative Einheit. 2010 erfolgte die Registrierung als Verein.

Nach diesem knappen historischen Überblick wurde im zweiten Teil der Arbeit die Lehre HS' in ihren Grundzügen dargelegt. Beginnend mit der Kosmologie wurde der Aufbau des multidimensionalen Universums geschildert, bevor auf dessen Erschaffung durch den Ewigen Buddha eingegangen wurde. Hervorgebracht wurde das Universum angeblich vor 80 Milliarden Jahren, bevor vor 40 Milliarden Jahren der dreidimensionale Raum entstand, den die hochrangigen Geistwesen ordneten, um so Sonnensysteme, Planeten und Sterne hervorzubringen. Vor sechs Milliarden Jahren entstand die Venus, deren höchstes Geistwesen El Miore dort eine Zivilisation aufbaute, die aber angesichts einer drohenden Katastrophe evakuiert werden musste. Daraufhin wurde es zu El Miores Aufgabe, auf der Erde eine neue Zivilisation zu errichten, woraufhin er den Namen El Cantare annahm. Auf der Erde versammelten sich aber nicht nur Menschen, sondern auch verschiedene Raumwesen, von denen manche aufgrund ihrer Boshaftigkeit die Erschaffung eines Nebenhimmels notwendig machten. Da sich in Teilen der vierten Dimension immer mehr Geistwesen mit materialistischen Tendenzen und dunklen Gedanken versammelten, kam es nach einer Rebellion Luzifers vor 120 Millionen Jahren zur Entstehung der Hölle.

Für die Geschichte der Erde ist aus Sicht HS' die Abfolge mehrerer (mythischer) Zivilisationen bedeutsam. Von Garna über Myutram, Lamudia, Mu, Atlantis, Ägypten, Südamerika, Griechenland, Indien bis ins heutige Japan zeigt sich ein Muster, demzufolge Zivilisationen entstehen, aufblühen, verfallen und schließlich untergehen. Ihre Blütezeit erreichen diese Zivilisationen durch das Wirken der Inkarnationen hoher Geistwesen, wobei sich besonders Inkarnationen der Teilseelen El Cantares wie La Mu, Rient Arl Croud oder Thoth hervorgetan haben. In den Erzählungen über diese Zivilisationen zeigt sich ein starker Einfluss präastronautischer Theorien, aber auch das Wissenschaftsverständnis Ōkawas, der sich darum bemüht hat, das Charisma der Wissenschaft für seine Gemeinschaft zu nutzen.

Das Wirken verschiedener Inkarnationen El Cantares wirft natürlich auch die Frage auf, wer El Cantare eigentlich ist. Dieser Frage wurde in der vorliegenden Arbeit aufgrund ihrer Komplexität viel Platz eingeräumt. Zunächst wurde die Entwicklung Ōkawas von einem Channel, zu einem Propheten, zur Wiedergeburt des Buddha bis hin zu El Cantare nachgezeichnet. Wie aus der zitierten Stellungnahme entnommen werden kann, ist die Frage nach der Natur El Cantares unterschiedlich zu beantworten, weil sich die Lehren Ōkawas diesbezüglich verändert haben. Wesentlich ist das Verhältnis von El Cantare und Ewigem Buddha, die in frühen Publikationen klar als unterschiedliche Wesen dargestellt werden. Auch in späteren Büchern gewinnt man noch den Eindruck, dass El Cantare vom Ewigen Buddha zu unterscheiden ist und dass der Ewige Buddha El Cantare übergeordnet ist. Durch Konversationen mit Mitgliedern und eine Stellungnahme HS' konnte ich jedoch in Erfahrung bringen, dass gemäß gegenwärtigem Stand der Lehre El Cantare und der Ewige Buddha ident sind und Ōkawa wie vor ihm etwa Alpha eine Manifestation des Kernbewusstseins El Cantares/des Ewigen Buddhas ist. Diese neue Position HS' sollte in künftigen Arbeiten über die Gemeinschaft beachtet werden.

Jeder Mensch darf als Manifestation und somit "Kind" des Ewigen Buddha gelten, weshalb Menschen ihrer Natur nach Geistwesen sind – ihre Essenz besteht in ihrer Seele. Seelen sind körperlose Energieformen, die nur in der dreidimensionalen Welt einen physischen Körper verwenden. Sie sind den Prinzipien der Reinkarnation und der Entwicklung unterworfen, sollen also über verschiedene Leben hinweg nach einer Höherentwicklung streben. Höchstes Ziel dieser Entwicklung ist das Erlangen von Buddhaschaft, vor der es aber noch diverse Entwicklungsstufen zu durchlaufen gilt, die mit den Dimensionen des Universums korrespondieren. Man

entwickelt sich vom *Arakan* zum *Nyoshin*, dann zum *Bosatsu* und *Kanjizai Bosatsu*, bevor man die für den Menschen höchstmögliche Stufe des *Nyorai* erreicht. Bei der Weiterentwicklung wird der Mensch vom Achtfachen Pfad und dem Happiness-Prinzip, bestehend aus den vier Säulen der Liebe, Weisheit, Selbstreflexion und Entwicklung, angeleitet.

Eng verwoben ist das Fortschreiten hin zur Buddhaschaft bei HS mit der Erlangung von Glück. Als große Vision wird die Errichtung von Utopia, in dem alle Menschen Glück und Erleuchtung realisiert haben, ins Auge gefasst. Erreicht werden soll dieses Utopia, wenn genügend Menschen ihre individuelle Transformation abgeschlossen haben. Für Ōkawa zeichnet sich am fernen Horizont bereits der Anbruch eines Goldenen Zeitalters der Erde ab, in dem Japan als auserwähltes Land globale Führerschaft übernehmen wird. Allerdings gab Ōkawa sich nicht immer so optimistisch. Vielmehr schwankten die millenaristischen Erwartungen HS' zwischen progressiver und katastrophischer Ausrichtung hin und her, was die Gemeinschaft zu einem Paradebeispiel für den oszillatorischen Millenarismus macht. Für ein vertieftes Verständnis der millenaristischen Vorstellungen der Gemeinschaft wurde das Konzept vitalistischer Heilsvorstellungen herangezogen. Dabei konnte nicht nur die Nützlichkeit dieses Konzepts für die Analyse HS' aufgezeigt werden, sondern auch, wie sich vitalistische und millenaristische Vorstellungen in HS verbinden. Künftige Arbeiten zu neureligiösen Bewegungen in Japan, die nach den 1970ern entstanden sind, sollten das Konzept vitalistischer Vorstellungen vermehrt berücksichtigen und überprüfen, ob es sich auch in anderen Bewegungen als nützlich erweist und zu einem besseren Verständnis millenaristischer Vorstellungen dieser Bewegungen beiträgt.

Nachdem Grundzüge der Lehre Ōkawas präsentiert wurden, wird im dritten Teil der Arbeit auf rezente Entwicklungen eingegangen und Themen behandelt, die in den letzten Jahren innerhalb HS' sehr prominent waren. Eines der dominierenden Themen dieser Zeit sind Ōkawas Lehren über die Hölle, deren negative Energie expandiert und die somit die Wesen der dritten Dimension bedroht. Zu einem Aufenthalt in der Hölle werden die Geistwesen nach ihrem Ableben auf der Erde von Enma, dem Richter der Hölle, verurteilt. Höllenstrafen sind normalerweise von begrenzter Dauer und sollen der Selbstreflexion dienen. Wie in der buddhistischen Tradition üblich, beschreibt Ōkawa eine Vielzahl von Höllen, in denen sich Geistwesen mit ähnlichen Verfehlungen versammeln. Eindringliche Beispiele sind die Hölle der Lust, in der sich Geistwesen aufgrund sexueller Verfehlungen einfinden

und die Abgrundtiefe Hölle, die vor allem für Gegner HS' bestimmt ist. Herr über die Hölle ist Luzifer, der höchste der Teufel/Dämonen. Bei einem Großteil der Teufel handelt es sich um Geistwesen, die es nicht geschafft haben, sich zu läutern und ein besonderes Ausmaß an Bosheit aufweisen. In der Hierarchie der Hölle nehmen sie die Spitzenpositionen ein. Wer nicht in der Hölle landen will, sollte die Lehre Ōkawas beherzigen, sich von Materialismus abwenden und seine wahre Natur als Geistwesen erkennen.

Eng verbunden mit den Lehren über die Hölle sind die über böse Geistwesen und Besessenheiten. Geistwesen aus anderen Dimensionen können Menschen in der dritten Dimension beeinflussen, indem sie sie besetzen und so eine "spirituelle Störung" hervorrufen. Besessenheiten gehen dabei meist von bösen Geistwesen oder verirrten Geistwesen aus, wobei die Grenzen zwischen diesen Kategorien fließend sind. Gefahr geht aber auch von den Geistwesen lebender Personen aus, die Verwünschungen und Flüche ausstoßen können. Um sich vor diesen Bedrohungen zu schützen, gilt es, keine negativen Gedanken zu kultivieren, weil diese die Anfälligkeit für negative Geistwesen aller Art erhöhen. Insgesamt wird die Anfälligkeit durch einen Lebensstil, der nicht nach den Lehren HS' ausgerichtet ist, gesteigert. Wer von einer "spirituellen Störung" betroffen ist, weist typische Symptome auf, wie eine Unempfänglichkeit für die Lehren Ōkawas, Alpträume oder die Verwendung obszöner Sprache. Gegen Besessenheiten und Störungen werden Exorzismen eingesetzt. Jeder, der die Lehren Ōkawas beherzigt, wird zu einem Exorzisten seiner selbst. Es gibt aber auch speziell ausgebildete Exorzisten, die in der Lage sind, exorzistische Rituale durchzuführen. Unter diesen Ritualen sticht das El Cantare Fight-Ritual hervor, das in den Tempeln regelmäßig durchgeführt wird. Damit gar nicht erst die Notwendigkeit eines Exorzismus aufkommt, sollten präventive Maßnahmen ergriffen werden. Dazu zählen das Aufsuchen von HS-Zentren, Selbstreflexion oder die Rezeption von Ōkawas Büchern und Liedern.

Mit Besessenheiten, "spirituellen Störungen" und Exorzismen in Verbindung stehen auch Ōkawas Äußerungen zur COVID-19-Pandemie. In dieser sieht Ōkawa einen Aufruf zur Umkehr an die Menschen und zur Hinwendung an HS. Als Ursprungsort des Virus macht Ōkawa China aus, das Land, das für ihn der Inbegriff von Materialismus und Atheismus und somit des Bösen selbst ist. Viren selbst sieht Ōkawa als Geistwesen an, vor denen man sich mit denselben Mitteln schützen kann, wie sie gegen bössartige Geistwesen verwendet werden. Zur Bekämpfung von COVID-19 entwickelte er eigene Gebete und Musikstücke. Erkenntnisse

der Wissenschaft zum Virus weist er in seinen Büchern klar zurück – generell kritisiert er die "materialistische" Wissenschaft immer wieder scharf.

Trotz der verheerenden Auswirkungen der Corona-Pandemie sieht Ōkawa in dieser nur das Präludium für eine noch größere Katastrophe, nämlich einen Nuklearkrieg. Das Schreckensszenario eines solchen Krieges hat ihn und HS immer wieder herumgetrieben, hinter ihm vermutet Ōkawa erneut kommunistische Mächte. So sieht er eine reale Bedrohung für Japan durch Nordkorea und China, seine persönliche "Achse des Bösen", gegeben. Befeuert wurden diese Befürchtungen durch den Ausbruch des Ukraine-Kriegs. Als potenziellen Ausweg aus diesen Kriegs- und Bedrohungsszenarien sieht Ōkawa Donald Trump, dessen Politik er in seinen Büchern regelmäßig lobt, etwa auch, was Corona anbelangt. Während COVID-19 und Atomwaffen Bedrohungen sind, die "von außen" auf Japan zukommen, diagnostiziert Ōkawa dem Land auch einen inneren Verfall. Japan steht für ihn unter der Fuchtel einer korrupten politischen Elite, der Massenmedien und eines indoktrinierenden Bildungssystems. Symptome des Verfalls sind der zunehmende Atheismus und Materialismus. Diesen Verfallserscheinungen soll die GVP entgegenwirken, indem sie den Kommunismus bekämpft, den Kapitalismus revitalisiert, das Land aufrüstet, es von seiner "Kolonialmentalität" befreit und die Einheit von Religion und Politik im Sinne einer gotteshörigen Regierung wiederherstellt. Damit steht Ōkawa letztlich in der langen Tradition einer "Einheit von Ritual und Regierung" in der japanischen Geschichte.

Angesichts der diversen Bedrohungen innerhalb und außerhalb Japans dominieren in HS erneut katastrophisch millenaristische Vorstellungen, die sich in Angst vor einem Atomkrieg, Naturkatastrophen, Angriffen aus dem Weltall oder einem überproportionalen Anwachsen der Hölle ausdrücken. Es darf durchaus vermutet werden, dass Ōkawa in seinen letzten Jahren vermehrt derartige Schreckensszenarien heraufbeschwor, um den Einsatz seiner Anhänger zu erhöhen und die Dynamik HS' wieder zu steigern. Vielleicht hat er gerade aus diesem Grund immer wieder betont, dass die nahenden Kataklysmen abgewendet werden können, wenn die Kräfte des Lichts an Mitstreitern und Stärke gewinnen, was beständigen Einsatz für die Sache HS' erfordert. Angestrebt wird eine religiös-politische Reform, die in Japan ihren Ausgangspunkt nimmt und schließlich die ganze Welt umfassen soll. Dabei werden nicht nur die Individuen selbst, sondern auch Politik, Wissenschaft, Bildung und Justiz reformiert, um so Utopia den Weg zu bereiten.

An der Spitze dieser umfassenden Reformbewegung steht natürlich Ōkawa selbst, der in dieser Arbeit als charismatischer Anführer beschrieben wurde. Dabei wurde nicht nur auf die Arbeit Webers zurückgegriffen, sondern auch versucht, eine dramaturgische Perspektive für die Konstruktion von Charisma zu präsentieren und dann Strategien aufgezeigt die charismatische Anführer oftmals verwenden, um ihre Position zu sichern. Dabei wurde gezeigt, wie gut sich Ōkawa am Anfang seiner spirituellen Karriere in den religiösen Markt Japans der 1980er einfügte, indem er auf der Welle des Okkultismus-Booms mitschwamm und mit Büchern und Seminaren beliebte Verbreitungsformen für spirituelle Inhalte nutzte. Ōkawa stellte ein für viele Sinnsuchende attraktives "Produkt" zusammen, indem er eine wissenschaftlich und modern anmutende Lehre mit Kritik am Materialismus und säkularen Staat verband. Durch seine Lehren über Utopia beschränkte er sich nicht nur auf die Diagnose von gesellschaftlichen Krisen, sondern formulierte auch eine alternative Vision für die Gesellschaft. Im Rahmen seiner Präsentation als charismatischer Anführer kam es zu einer Sakralisierung seines Körpers, die unterstrichen wurde durch extravagante Kostüme, Verschleierung großer Teile seines Lebens und potenzieller menschlicher Schwächen und eine empfindliche Reaktion auf jedwede Kritik an seiner Person. Zur Sicherung seines Status versuchte er, die Dynamik HS' hochzuhalten, indem er etwa laufend das Lehrgebäude adaptierte, Gegner identifizierte oder Erfolge wie etwa ein rasches Wachstum HS' präsentierte.

Ein Beispiel für die Einführung neuer Lehren, das in der bisherigen Forschung meines Wissens nach nicht thematisiert wurde, sind Ōkawas Ausführungen zu Ame-no-Mioya-Gami, *bushidō* und dem "wahren Shintō". Ame-no-Mioya-Gami wird Ōkawa zufolge im *Hotsuma Tsutae*, einem Werk des 18. Jahrhunderts erwähnt, das laut Ōkawa aber tatsächlich das älteste erhaltene historische Dokument Japans ist und das zudem die älteste japanische Schrift enthält. In seiner Interpretation des *Hotsuma Tsutae* zeigt sich Ōkawas ambivalentes Verhältnis zur Wissenschaft. Einerseits scheint er mit dem Stand der Mainstream-Forschung durchaus vertraut, andererseits rezipiert er diese nur selektiv und instrumentalisiert und reinterpretiert sie klar zur Untermauerung seiner eigenen Lehren. Durch die spirituellen Gespräche mit Ame-no-Mioya-Gami lassen sich Rückschlüsse über die Veränderung des Status El Cantares ziehen. So hat es den Anschein, dass sich zwischen 2015 und 2018 der Schritt vollzog von einer Unterschiedlichkeit El Cantares und des Ewigen Buddha hin zu deren Identität. Künftige Arbeiten könnten die in dieser Zeit veröffentlichten Bücher Ōkawas umfassend studieren, um diese Vermutung zu prüfen und die Entwicklung El Cantares genau nachzuzeichnen.

Ame-no-Mioya-Gami bewohnt derzeit angeblich die Andromeda-Galaxie und soll von dort vor 30.000 Jahren mit einer Flotte aus Raumschiffen in Japan gelandet sein, was die ufologische Dimension HS', die bereits seit der Frühzeit der Gemeinschaft gegeben ist, unterstreicht. Wie in früheren Verweisen auf präastronautische Narrative wird auch mit Ame-no-Mioya-Gami eine Inkarnation El Cantares mit außerirdischer Technologie in Verbindung gebracht. Da Ame-no-Mioya-Gami vehement vor drohenden Katastrophen warnt wird weiters die verstärkte Verquickung von millenaristischen und ufologischen Ideen unterstrichen. Offenkundig wird neben der ufologischen Dimension auch der Ethnozentrismus HS', denn Ame-no-Mioya-Gami verbreitet ein gemäß historischer Forschung falsches Narrativ, demzufolge Japan sich vor 200.000 Jahren vom eurasischen Kontinent und den dort lebenden "wilden Rassen" abspaltete und vor 30.000 Jahren durch den Kulturheros Ame-no-Mioya-Gami drastisch modernisiert wurde. Durch sein Wirken schuf Ame-no-Mioya-Gami die Grundlagen für die "östliche Kultur", die sich später nach Indien, China und Korea ausbreitete, um mit Japan wieder an ihren Ursprungsort zurückzukehren. In diesem Narrativ finden sich typische Elemente japanischer Selbstbehauptungsdiskurse wie die Stilisierung Japans zu einem "Land der Götter", das vom Rest der Welt getrennt und so geschützt ist, und aus einem homogenen Volk besteht, das Teilhabe an einer überlegenen Kultur hat.

Integraler Bestandteil dieser überlegenen Kultur ist für Ōkawa *bushidō*, ein in der Edo-Zeit für den japanischen Kriegerstand entwickelter Moralkodex, dem Ōkawa eine eigene Interpretation verleiht. Demzufolge soll *bushidō* bereits vor 30.000 Jahren von Ame-no-Mioya-Gami als ideale Lebensweise für alle Menschen dargelegt worden sein. Bestandteil dieser Lebensweise sind das Bewusstsein, im Kern ein Geistwesen zu sein, das Bewusstsein der eigenen Vergänglichkeit, das einen motivieren soll, das Leben voll auszunutzen und es in den Dienst einer höheren Sache, idealerweise HS', zu stellen. Mit seiner Vorstellung von *bushidō* formuliert Ōkawa damit eine Lebensweise, die zwar typisch japanisch, aber für alle Menschen geeignet ist und die ihren höchsten Ausdruck darin findet, das eigene Leben in den Dienst des Buddha zu stellen und dies mit einer Entschlossenheit, wie sie die von Ōkawa idealisierten Kamikaze-Kämpfer aufwiesen. Wenn Ōkawa vom *bushidō* spricht, kann man leicht Elemente der *kokutai*-Ideologie heraushören, die während der Zeit des japanischen Ultranationalismus propagiert wurde. Zu diesen Elementen zählen Patriotismus, Loyalität, Kampfgeist, Opferbereitschaft und die Hervorhebung von Japans Superiorität und Exzeptionalität. Diese Werte gilt es er-

neut zu beleben, um den kosmischen Kampf gegen die Mächte der Finsternis zu gewinnen.

Ame-no-Mioya-Gami brachte den Japanern aber nicht nur kulturelle Errungenschaften und eine ideale Lebensweise, sondern auch den "wahren" Shintō. Die grundlegenden Lehren und Werte dieses Shintō sind laut Ōkawa Manieren, der Unterschied zwischen Himmel und Erde, die Harmonie zwischen Mann und Frau, spezielle Rituale, Gebete und Feiern, Respekt und Lerneifer sowie Ordnung und Harmonie. Mit seiner Charakterisierung des "wahren" Shintō zeigt Ōkawa eine in emischen Diskursen über Shintō übliche Essenzialisierung dieser Religion. Den unveränderlichen, wahren und transhistorischen Kern stellen dabei die Lehren Ame-no-Mioya-Gamis dar. Von diesem wahren Kern ist der Shintō für Ōkawa mittlerweile aber abgekommen, was sich an einer übermäßigen Fixierung auf weltliche Vorteile und in der Nicht-Anerkennung Ame-no-Mioya-Gamis zeigt. Verantwortlich hierfür sind die *kami*, die sich unter Führung Amaterasus einer Unterordnung unter den Ewigen Buddha widersetzen wollen. Dadurch ging auch der *bushidō*-Geist der Japaner letztlich verloren. Ōkawas Narrativ ähnelt hierbei nicht nur traditionellen japanischen Überlieferungen eines Konflikts zwischen *kami* und Buddha, sondern auch der Erzählung Ōmotos von der Gottheit Ushitora no Konjin, was die (hier nicht zu beantwortende) Frage aufwirft, ob Ōkawa mit Ōmotos Erzählung vertraut war.

Als Ursache für die gegenwärtigen Defizite des Shintō identifiziert Ōkawa das Wirken von *yōkai*, die seit langem wichtiger Bestandteil japanischer Folklore sind, und sich seit den 1960ern einer überaus großen Beliebtheit erfreuen. Zu den bekanntesten *yōkai* gehören die *tengu*, Mensch-Vogel-Hybride, die mit *yamabushi* assoziiert sind auch von Ōkawa immer wieder erwähnt werden. In Ōkawas Darstellung handelt es sich bei *yōkai* um Wesen, die auf der Rückseite der himmlischen Welt wohnen und daher weder himmlische noch höllische Wesen sind. Sie können sich ungehindert zwischen verschiedenen Welten bewegen und sind charakterlich unberechenbar, manchmal benevolent, manchmal maliziös. Eine Unterordnung unter den Ewigen Buddha lehnen sie ab, ihr Stolz lässt dies nicht zu. Ihnen mangelt es an Anstrengungsbereitschaft, Dankbarkeit und gebender Liebe. Im Shintō manifestiert sich der negative Einfluss der *yōkai* etwa in der übermäßigen Fixierung auf weltliche Vorteile oder in einem mangelnden Konzept von Himmel und Hölle. Insgesamt lassen sich Ōkawas Lehren als eine Fortsetzung früherer Systematisierungen und Kategorisierungen der *yōkai* werten, weshalb ein eingehender Vergleich

mit diesen Systematisierungen lohnend erscheint und von künftigen Arbeiten vorgenommen werden sollte. Wie in der Forschung zu *yōkai* üblich, hebt Ōkawa die ambige Natur dieser Wesen hervor. Dieser kommt nicht nur in ihrem moralisch ambivalenten Charakter und ihrer Fähigkeit zur Gestaltwandlung zum Vorschein, sondern auch in ihrem liminalen Status und der Verwendung des Begriffs selbst. Dieser changiert zwischen zwei Bedeutungen innerhalb HS'. Erstens bezeichnet *yōkai* Wesen auf der Rückseite der himmlischen Welt. Zweitens sind Menschen gemeint, die charakterliche *yōkai*-Tendenzen aufweisen. Die Idee von *yōkai*-Tendenzen ist dabei ein innovatives Element in der Interpretation dieser Wesen, wenngleich *tengu* zeigen, dass die Grenze zwischen *yōkai* und Menschen schon früher als durchlässig erachtet wurde.

Mit den Ausführungen über *yōkai* wurde das dritte Kapitel geschlossen. Im vierten Kapitel wird die Aufmerksamkeit nun ganz auf HS in Österreich gelegt. Im Anschluss an methodologische Vorbemerkungen zur Feldforschung werden die wichtigsten Elemente des immer noch von Megumi I. geleiteten Zentrums in Wien vorgestellt. Im Rahmen meiner Aufenthalte im Zentrum nahm ich unter anderem an der Feier zum Jahrestag der Erleuchtung Ōkawas, einem der höchsten Feste HS', teil. Gedacht wird dabei der ersten spirituellen Botschaften, die Ōkawa von Nikkō empfangt. Anlässlich dieses Ereignisses werden jährlich am selben Tag Feierlichkeiten abgehalten, weshalb wir eine Aufzeichnung der Zeremonie in Japan sahen, um eine besonders starke Energie zu kreieren, die dann mittels "Gebet zur Stärkung der Erleuchtung" an El Cantare weitergegeben werden sollte. Ein ähnlich großes Ereignis innerhalb HS' ist die Geburtstagsfeier El Cantares, anlässlich derer eine ganze Woche im Juli im Zeichen von Feierlichkeiten steht. An diesem Tag konnte ich erfahren, dass HS gegenwärtig von einem Vorstand bestehend aus Divisionsleitern unter Vorsitz Herrn Ishikawas geleitet wird. Alle Mitglieder des Vorstand sind langjährige und eifrige Anhänger Ōkawas. Dank einer Videoaufzeichnung hatte ich die Gelegenheit, Ausführungen Ishikawas zu hören. So sprach dieser von ehemaligen Inkarnationen Ōkawas und der Bedeutung einer erneuten Wiederkehr El Cantares, die sowohl eine Mahnung als auch eine große Chance für die Welt darstellt. Ishikawa führte auch aus, dass das erste Halbjahr 2025 der Bekämpfung von *yōkai*-Tendenzen diene und man sich im zweiten Halbjahr nun ganz auf den *bushidō*-Geist konzentriert. Grundsätzlich ist die Teilnehmerzahl bei diesen großen Feierlichkeiten wie auch bei anderen Anlässen eher klein, sofern es sich nicht um "kulturelle" Veranstaltungen wie Konzerte handelt. Im Zentrum jeder Veranstaltung steht Ōkawa, dessen Aufzeichnungen man ansieht, für den

man betet und dem man seine Verehrung erweist. Somit ist er auch nach seinem Ableben im rituellen Leben der Gemeinschaft allgegenwärtig.

Einen ähnlichen Ablauf wie die großen Feierlichkeiten weisen die regelmäßig abgehaltenen Seminare auf, durch die ich viel über die Gemeinschaft und die offiziellen Lehren in Erfahrung bringen konnte. Vor dem offiziellen Beginn der Treffen tauschen sich die Mitglieder untereinander über diverse, auch nicht mit HS in Verbindung stehende, Themen aus. Offiziell eröffnet werden die Treffen dann durch Gebete, auf die Vorträge folgen, entweder mittels Aufzeichnungen oder Live-Vorträgen von Lehrenden. Beendet wird der offizielle Teil durch Gebete und Danksagungen, worauf erneut ein lockeres Beisammensein folgt. Obwohl die Treffen klar darauf ausgelegt sind, Ōkawas Lehren zu vermitteln, nimmt der Austausch der Mitglieder untereinander doch den größten Platz eines jeden Treffens ein. Von der Größe der Teilnehmerzahl her sind die Seminare etwas kleiner als die großen Feierlichkeiten, im Schnitt kann man bei HS-Österreich wohl von einer Handvoll Personen pro Treffen ausgehen. Was die inhaltliche Gestaltung anbelangt, wird von der japanischen Zentrale aus ein Rahmenprogramm vorgegeben, das aber nach Bedarf adaptiert werden kann, um beispielsweise besondere Interessen von Mitgliedern abzudecken.

In etwa einmal im Monat, auf Nachfrage hin aber auch öfter, wird eine Gebetszeremonie (*kigan*) abgehalten, die von den Teilnehmern vor allem dazu genutzt wird, sich ihre Wünsche zu vergegenwärtigen und um Unterstützung bei deren Erfüllung zu beten. Viele der Mitglieder, mit denen ich sprechen konnte, zeigen sich von der Wirksamkeit dieser Zeremonie überzeugt und berichten Beispiele aus ihrem Leben, die diese Wirksamkeit bezeugen sollen. Ich habe versucht, eine naturalistische Erklärung für die angebliche Wirksamkeit von *kigan* zu geben. Faktoren, die hierbei eine Rolle spielen können, sind die Verwechslung von Korrelation und Kausalität, Suggestionen, die durch Erfahrungsberichte langjähriger Mitglieder entstehen, oder auch der Bestätigungsfehler, der uns dazu verleitet, Information dahingehend zu interpretieren, dass sie unsere Vermutungen bestätigt. Schließlich handelt es sich bei *kigan* um eine Zeremonie, die, sofern man die zugrunde liegenden Prämissen akzeptiert, nicht scheitern kann. Sollten die erhofften Ereignisse nicht eintreten, wird die Schuld hierfür nicht bei der Zeremonie oder den hochrangigen Geistwesen gesucht, sondern beim Gläubigen selbst.

Am meisten Teilnehmer werden von kulturellen Veranstaltungen angezogen, wie etwa den von mir beschriebenen "Japan-Tagen". Hier verbinden sich Rituale, Film-

vorführungen, Musik, Kulinarik, Lernen über Japan und Frohsinn miteinander. Höhepunkt dieser Tage war die Filmvorführung von "Dragon Heart", einer gelungenen Eigenproduktion HS', die vor allem dazu dient, Ōkawas Lehren über die Hölle und die Großartigkeit El Cantares zu veranschaulichen. Die Filme HS' sind ein hervorragendes Beispiel für die Verbindung von Unterhaltung und Religion, die sich in Japan an allerhand Beispielen aufzeigen lässt. "Dragon Heart" demonstriert, wie Filme religiöse Botschaften transportieren können, wie filmische Figuren beispielhaft sein können für Gläubige und wie unglaublich intensiv emotionale Reaktionen auf einen Film ausfallen können. In meiner Arbeit konnte ich nur einen der von HS produzierten Filme präsentieren, es wäre sicherlich lohnenswert, sich in künftigen Arbeiten intensiver mit den Eigenproduktionen der Gemeinschaft auseinanderzusetzen und diese eingehender zu analysieren. Die Auswahl an möglichen Filmen ist breit und für manche Mitglieder sind Filme und nicht Bücher das bevorzugte Medium. Dabei sollte die Verbindung von Religion und Unterhaltung als analytisches Werkzeug noch stärker herangezogen und auf seine Nützlichkeit hin überprüft werden.

Summa summarum zeigt sich bei den Aktivitäten von HS-Österreich eine tendenziell kleine Teilnehmerzahl, was aber nichts an der angenehmen Atmosphäre ändert. Diese Atmosphäre, die voll ist von Austausch, Lachen und Wertschätzung, ist es wohl auch, die die Leute am meisten anspricht. Dies bedeutet jedoch keineswegs, dass religiöse Inhalte zu kurz kommen. Von ihrem Aufbau her sind die Treffen so gestaltet, dass Ōkawa immer einen wichtigen Platz einnimmt und man versucht, seine Lehren zu vermitteln. Zudem bringen Mitglieder immer wieder ihr Bedürfnis zum Ausdruck, zu beten und ihre Dankbarkeit gegenüber ihrem Meister zu zeigen.

Teilnehmende Beobachtungen waren ein großer Teil meiner Feldforschung, der andere bestand aus qualitativen Interviews. Vor Beginn der Analyse habe ich versucht, die Vereinbarkeit der reflexiven thematischen Analyse mit den wissenschaftsphilosophischen Annahmen des kritischen Realismus zu erörtern. Wenngleich es Studien gibt, die die reflexive TA mit einem kritisch-realistischen Rahmen verbinden, fehlen meines Erachtens nach Untersuchungen, die die Kompatibilität dieser zwei Elemente gezielt aufzeigen. Des Weiteren wäre innerhalb der Religionswissenschaft eine breitere Debatte dazu wünschenswert, was uns der kritische Realismus zu sagen hat und wie wir ihn in religionswissenschaftliche Forschung integrieren können. Ich hoffe, mit meiner Arbeit zumindest einen kleinen Beitrag zu

diesen Debatten liefern zu können, indem ich gezeigt habe, dass die Thematische Analyse sehr informativ für religionswissenschaftliche Studien sein kann. Zudem ist zu hoffen, dass die entsprechenden methodologischen Reflexionen auf Anklang, aber auch auf Widerstand stoßen, um so vertiefte methodologische Auseinandersetzungen anzustoßen.

Durch die Analyse der Interviews konnte ich sechs Themen generieren. Thema A behandelt den Weg der Interviewpartner zu HS, der etwa die Konfrontation mit existenziellen Grenzsituationen, eine starke Beschäftigung mit Religion oder persönliche, gelungene Kontakte mit bestehenden Mitgliedern umfasst. Der letzte Punkt verdeutlicht, wie viel wichtiger informelle Kontakte bei Konversionen sein können als systematische Kampagnen. Thema B behandelt die Beziehung der HS-Mitglieder zu ihrer sozialen Umwelt, gerade denjenigen Personen, die keine Mitglieder HS' sind. Dabei haben vor allem die japanisch-stämmigen Mitglieder Erfahrungen mit Stigmatisierung und Ablehnung gemacht, was die Mitglieder aber nicht davon abhält, zu ihren Überzeugungen zu stehen und zu versuchen, andere für HS zu gewinnen. In Thema C geht es um die Bedeutung, die Ōkawa für die verschiedenen Mitglieder hat, was die Ausgestaltung des charismatischen Bundes veranschaulicht. Manche sehen in Ōkawa einen Vater oder gar die Sonne, sie leben in einer "Ōkawa-zentrischen" Welt. Eine so starke Verbundenheit zu Ōkawa ist aber keine Selbstverständlichkeit, sondern vielmehr das Resultat eines manchmal schwierigen Prozesses. Andere Ausgänge dieses Prozesses sind durchaus möglich, nicht alle Mitglieder messen Ōkawa eine so große Bedeutung zu oder erkennen ihn klar als göttliches Wesen an. Einig ist man sich aber darin, dass er eine außergewöhnliche Person mit positivem Einfluss auf das eigene Leben war. Thema F kreist um zwei wichtige Dimensionen von HS-Österreich. Erstens die Wichtigkeit von Kunst im Leben der Mitglieder sowie im Leben der Gemeinschaft, wobei die Verbindung von Kunst und Glaube stark hervortritt. Zweitens zeigen viele Mitglieder nicht nur ein reges Interesse an, sondern auch ein großes Ausmaß an Frustration über Politik. Besonders misstrauisch beäugt werden Akteure des politischen Establishments, denen man Egoismus unterstellt. Positiv bewertet werden daher disruptive Kräfte, die das Establishment angreifen sowie Politiker, die als religiös wahrgenommen werden. Von religiösen Politikern erhofft man sich eine neue Form der Politik, die ganz auf das Glück der Menschen ausgerichtet ist. In Thema E geht es um den Umgang der Gemeinschaft mit Bedrohungen und Herausforderungen. Zu den Herausforderungen zählte klar die COVID-19-Pandemie, während derer man sich bemühte, die Aktivitäten wie gewohnt fortzusetzen, unge-

achtet staatlicher Beschränkungen des Sozialkontakts. Gerade Personen, die den staatlichen Maßnahmen gegenüber kritisch eingestellt waren, konnten im Tempel offen über ihre Bedenken und Einwände sprechen und sich mit Gleichgesinnten austauschen. Durch Ōkawas Lehre fühlten sich die Mitglieder vor dem Virus geschützt. Auf diese Weise wurde der Tempel zu einem Hafen der Normalität, der die Besucher glücklich machte, während vor den Türen des Tempels die Verunsicherung und die "neue Normalität" herrschten. Wenngleich die Virus-Pandemie überwunden werden konnte, zeichnen sich für viele Mitglieder bereits die nächsten Krisen am Horizont ab. Dazu zählen etwa Naturkatastrophen, Religionskriege oder die Auslöschung der Menschheit im Kampf der Kräfte des Lichts gegen die der Finsternis. Um diese Bedrohungen abzuwenden, braucht es sowohl individuelle wie auch kollektive Transformation. Thema D schließlich kreist um den Tod Ōkawas und den Umgang der Gemeinschaft mit diesem. Ōkawas Ableben traf die Mitglieder zwar nicht komplett unerwartet, überraschte sie aber doch und führte zu starker Verunsicherung und einem Gefühl der Verlorenheit. Obwohl nach dem Tod Ōkawas die physische Hülle El Cantares nicht mehr öffentlich präsent ist, zeigen sich viele Mitglieder vom Fortbestehen El Cantares und seiner erneuten Reinkarnation überzeugt. Allerdings werden derartige Hoffnungen durchaus kritisch gesehen, wie das Beispiel einer Interviewpartnerin gezeigt hat. Was die Regelung der Nachfolge Ōkawas betrifft, haben die Mitglieder recht unterschiedliche Vorstellungen. Einig sind sie sich aber darin, dass diese Frage für ihre persönliche Praxis und Überzeugungen eher unbedeutend ist und dass Ōkawa seinen Anhängern mehr als genug Materialien hinterlassen hat, die die von ihm gelehrt Wahrheit enthalten.

Im Anschluss an die Auswertung der Interviews werden in dieser Arbeit noch vier Fallvignetten von Interviewpartnern präsentiert. Am meisten Aufmerksamkeit wird dabei den nicht-japanischen Mitgliedern gewidmet. Insgesamt zeigen meine Beobachtungen, dass es, wie bereits 2012, nicht wenige Personen gibt, die einen wenig intensiven Kontakt zu HS pflegen und das Zentrum vor allem dann aufsuchen, wenn sie spezielle Anliegen haben und etwa für Erfolg beten wollen. Allerdings zeigen meine Fallvignetten auch, dass es HS-Österreich gelungen ist, stabile Beziehungen zu vereinzelt nicht-japanischen Mitgliedern aufzubauen und diese für die regelmäßige Teilnahme an Aktivitäten zu gewinnen. Was den Hintergrund der nicht-japanischen Mitglieder betrifft, stehen diese der Esoterik nahe und sind mit New Age vertraut. So verweisen sie etwa auf die Macht des Geistes, der im Stande ist, Krankheiten abzuwehren und zu heilen. Dieselbe Ansicht vertreten populäre

Mentalcoaches wie Louise Hay, mit deren Lehren manche Mitglieder vertraut sind. Von diesen Coaches werden ähnliche Themen bespielt wie von Ōkawa, darunter Liebe, Gesundheit, Erfolg und persönliche Transformation. Wie im holistischen Milieu üblich, zeigen die Mitglieder großes Interesse an verschiedenen Forschungsfeldern wie Psychologie, Biologie und Physik, wobei diese Rezeption primär dazu dient, das eigene, holistische Weltbild zu untermauern. Viel Wert legen die nicht-japanischen Mitglieder auch auf ihr "wahres" Selbst, dessen Erlangung eine individuelle Transformation erfordert, mittels derer man das Ego überwindet. Dieses "wahre" Selbst wird oft sakralisiert und zur höchsten epistemologischen Instanz erhoben, sodass die Personen nicht nur, aber gerade in Glaubensfragen ihrem Gefühl und ihrer Intuition folgen. Das "wahre" Selbst ist nicht nur Resultat einer Transformation, sondern auch einer Suche. Auf dieser Suche begegneten die vorgestellten Interviewpartner unterschiedlichen Religionsgemeinschaften, Coaches und Autoren, die ihnen auf ihrem Weg mehr oder weniger weiterhelfen konnten. Einer von ihnen ist Ōkawa, dessen Lehren mit denen anderer "Meister" kombiniert werden, wenngleich HS für manche eine spirituelle Heimat geworden ist. Da die von mir präsentierten nicht-japanischen Mitglieder sich auch bemüht haben "essenzielle" Lehren großer religiöser Traditionen wie Buddhismus und Christentum in ihren Such- und Transformationsprozess zu integrieren und sich manche von ihnen einer klar hierarchisch strukturierten Religionsgemeinschaft angeschlossen haben, plädiere ich dafür, sie in das Feld der neuen Spiritualität beziehungsweise des holistischen Milieus einzuordnen, um die tendenzielle Ablehnung etablierter religiöser Traditionen durch das New Age hervorzuheben. Aufgrund der fließenden Grenzen zwischen New Age, neuer Spiritualität, holistischem Milieu und neureligiösen Bewegungen empfiehlt es sich aber, Studien durchzuführen, die diese Verflechtungen genauer unter die Lupe nehmen und die theoretischen Annahmen auf ihre praktische Anwendbarkeit hin überprüfen.

Im Verlauf dieser Conclusio habe ich bereits mehrere Empfehlungen für künftige Beschäftigungen mit HS ausgesprochen, ein paar seien hier aber noch angeführt. Ich habe etwa selbst überlegt, mich in dieser Arbeit mit dem Verhältnis HS' zu anderen Religionsgemeinschaften zu beschäftigen, mich dann aber dagegen entschieden, weil die Arbeit ohnehin recht umfangreich ist und ein solches Kapitel nicht viel mit HS-Österreich zu tun gehabt hätte. Ein wenig wurde diese Thematik angerissen, wenn es um das Verhältnis von HS und Shintō sowie HS und anderen neureligiösen Bewegungen, wie etwa Aum geht. Meiner Einschätzung nach legt HS im Umgang mit großen religiösen Traditionen der Gegenwart, insbesondere

Buddhismus und Christentum, eine inklusivistische Haltung an den Tag, während in Bezug auf andere neureligiöse Bewegungen eine exklusivistische Haltung dominiert. Unter Inklusivismus wird eine Haltung verstanden, bei der die eigene Gemeinschaft als Besitzer der vollumfänglichen Wahrheit gilt, während in anderen Traditionen zumindest Bruchstücke der Wahrheit anzutreffen sind (Freiberger 2011: 187). Beispiele im Werk Ōkawas hierfür sind seine Vereinnahmung von Moses, Jesus und Mohammed, die seiner Ansicht nach alle von El Cantare und anderen hohen Geistwesen inspiriert waren, aber immer nur Teile der Wahrheit mitteilen konnten (Okawa 2021a: 35–39). Exklusivismus meint hingegen eine Haltung, bei der man die eigene Gemeinschaft als Besitzer der einzigen Wahrheit sieht, während die anderen Gemeinschaften als schlichtweg "falsch" eingestuft werden. Damit einher gehen Zurückweisung, Abschätzigkeit und die Demonstration der eigenen Überlegenheit (Freiberger 2011: 187–190). Warum HS gegenüber neureligiösen Bewegungen eine wesentlich größere Ablehnung zeigt, lässt sich wohl durch das Konzept des *proximate others* erklären (Smith 2004: 253). Bei den *proximate others* handelt es sich im Falle von Religionen um jene Gemeinschaften, die der eigenen Tradition geografisch, vor allem aber doktrinell, nahe stehen. Es sind diese Gemeinschaften, gegenüber denen man das eigene Profil besonders schärfen muss und zu denen daher eine besonders starke Abgrenzung erfolgt (Smith 2004: 275–276). Im Falle von HS wären solche Gemeinschaften Sōka Gakkai, Aum, GLA oder Seichō no Ie. In künftigen Studien sollte daher beleuchtet werden, wie in den Werken Ōkawas die Identität HS' in Beziehung zu anderen Gemeinschaften konstruiert wird.

Eine ausführliche, eigenständige Betrachtung verdient mit Sicherheit auch die Beziehung von HS und Geschlecht. Einen Schritt in diese Richtung hat Pokorny (2025b) mit seiner Darstellung von Ōkawas Lehren über Mitglieder der LGBTIQ+-Gemeinschaft gesetzt. Auf diesen ersten Schritt sollten aber noch weitere Studien folgen, die sich etwa mit weiblicher Autorität in HS beschäftigen. Ich kann mich noch an eine Unterhaltung mit Maat erinnern, in der diese hervorhob, wie gut ihr HS gefällt, weil Frauen in dieser Religion nicht unterdrückt werden und hohe Positionen besetzen können. Tatsächlich nehmen Frauen in HS leitende Positionen ein. Ōkawas nunmehrige Witwe und zweite Frau Shio fungierte etwa immer wieder als Interviewerin bei seinen spirituellen Gesprächen. Zweigstellen und Tempel, darunter auch große und wichtige Tempel, werden von Frauen geleitet und mit Ryōko Shaku hat eine Frau den Vorsitz der GVP inne (meine Feldforschung). Allerdings steht im Zentrum HS' doch klar ein Mann, dessen prominente vorherige

Inkarnationen ebenfalls allesamt männlich waren. Des Weiteren setzt sich meines Wissens das gegenwärtige Führungsgremium HS' vor allem aus Männern zusammen, wie auch Tempel meiner Einschätzung nach meist von Männern geleitet werden. Zudem lässt sich fragen, wie groß etwa der Einfluss Ryōko Shakus innerhalb HS' tatsächlich ist, in Anbetracht der Tatsache, dass die GVP eine beinahe ununterbrochene Serie von Niederlagen einstecken musste. Ob Frauen innerhalb HS' also wirklich die gleichen Möglichkeiten bekommen wie Männer, sollte zumindest einer eingehenden Untersuchung unterzogen werden, gerade in Anbetracht des in der Religionsgeschichte dominanten Androzentrismus (Heller und Franke 2024: 3). Verkompliziert wird das Verhältnis zwischen HS und Geschlecht wohl auch dadurch, dass Seelen gemäß Ōkawas Lehre sowohl männliche als auch weibliche Aspekte enthalten, weil sie als Männer und Frauen reinkarnieren. Gerade in Anbetracht dieser Tatsache ist es erstaunlich, dass die Inkarnationen El Cantares letztlich immer männlichen Geschlechts zu sein scheinen. Man mag auch die Frage aufwerfen, ob nicht die Koexistenz weiblicher und männlicher Aspekte in einer Seele das Potenzial hat, eine binäre Geschlechterordnung zu transzendieren und wie sich diese Lehre mit der klaren Betonung geschlechtlicher Binarität seitens HS' vereinbaren lässt (Heller und Franke 2024: 3; Pokorny 2025b). Bemerkenswert ist auch, dass HS scheinbar nie die in Japan dominante Geschlechterordnung und Familienstruktur attackiert hat, sondern diese Strukturen vielmehr bekräftigt hat. Hervorzuheben ist dies vor dem Hintergrund, dass neu entstehende religiöse Bewegungen zwar nicht zwangsläufig, aber doch des Öfteren, bestehende Geschlechterordnungen herausfordern (Heller und Franke 2024: 6). Für eine Erforschung dieses Themenbereichs rate ich stark dazu, nicht nur auf Positionen Ōkawas in seinen Büchern zu achten, sondern sich die Organisationsstruktur HS' anzusehen, die Leitung der Gemeinschaft um Auskunft zu bitten und sich verschiedene Zentren vor Ort anzusehen, um mit den dortigen Leitern zu sprechen.

Ich habe mich bemüht, in dieser Arbeit immer wieder Vergleiche zwischen HS und anderen religiösen Phänomenen wie Seichō no Ie, Ōmoto oder der Esoterik im Westen zu ziehen. Diese Vergleiche fallen aber verhältnismäßig knapp und gering aus, wenn man bedenkt, dass Ōkawas Lehrgebäude ein Potpourri verschiedenster japanischer wie außer-japanischer Einflüsse ist, die von ihm in kreativer und spannender Weise zusammengeführt, modifiziert und transformiert werden. In künftigen Arbeiten sollten derartige Vergleiche daher noch viel ausführlicher durchgeführt werden und sich besonders auf die Verbindungen HS' zu anderen neureligiösen Bewegung, aber auch zur japanischen Populärreligion beziehen. Dabei wä-

ren thematische Schwerpunktsetzungen sicher förderlich. So könnte man antikomunistische Rhetorik in japanischen neureligiösen Bewegungen untersuchen oder sich mit verschiedenen Vorstellungen von Heilung auseinandersetzen. Gerade mit Blick auf Heilung sollte auch die Frage gestellt werden, warum in modernen Ländern wie Österreich und Japan, die funktionierende Gesundheitssysteme aufweisen, sich eine beachtliche Zahl von Menschen Religionen zuwendet, die sich klar gegen ein etabliertes medizinisches Verständnis von Gesundheit und Krankheit wenden. Für systematische Vergleiche eignet sich auch die Frage nach nationalistischen Tendenzen in japanischen neureligiösen Bewegungen, wobei ich hier rate, auch die von HS produzierten Filme in die Analyse miteinzubeziehen. Ein weiterer spannender Vergleichspunkt ist mit Sicherheit die Herausforderung des säkularen japanischen Staates durch religiöse Bewegungen wie HS oder auch Sōka Gakkai, die religiöse Parteien hervorgebracht haben und die japanische Verfassung teils offen infrage stellen. Derartige Phänomene werfen auch politisch-philosophische Fragestellungen auf: Sollen Parteien, die grundlegende Werte eines Staates anzweifeln, überhaupt zu Wahlen zugelassen werden?

Offensichtlich lässt sich an die vorliegende Arbeit anknüpfen, indem in ein paar Jahren eine erneute Bestandsaufnahme zu HS-Österreich unternommen wird. Gerade in Anbetracht der herausfordernden Zeiten für die Gemeinschaft, sollte man sich aber auch mit der Entwicklung von HS-International nach dem Tod Ōkawas beschäftigen. Obwohl man sich mit Prophezeiungen zurückhalten sollte, gehe ich auf Basis des gegenwärtigen Standes davon aus, dass HS den Tod Ōkawas verkraften wird, nicht zuletzt weil „most movements survive the transition of leadership attending the death of the founder/leader“ (Bromley 2016: 115). Dessen ungeachtet erscheint die künftige Vitalität der Gemeinschaft aber doch fragwürdig. Bereits in den Jahren vor Ōkawas Ableben hatte HS mit schrumpfenden Mitgliederzahlen und einem Reputationsverlust zu kämpfen, der sich unter anderem in den Misserfolgen der GVP niederschlug (Winter 2021: 507). Es darf angenommen werden, dass die Streitigkeiten innerhalb der Familie Ōkawas ihren Teil zu einem Ansehensverlust beigetragen haben. Wie gravierend dieser familiäre Zwist ausfällt, wird dadurch deutlich, dass dreien seiner Kinder zumindest eine Teilschuld an seinem Ableben unterstellt wird. Derartige Erklärungen werden sich wohl kaum eignen, die Gemeinschaft für Außenstehende attraktiver zu machen, wie auch das Fehlen eines geeigneten Nachfolgers die Angelegenheit verkompliziert. Dennoch besteht die geringe Chance, dass vielleicht in 20 Jahren eine Fortsetzung dieser

Arbeit erscheint, die dann von einer erstarkten HS-Gemeinschaft unter Führung des Enkelsohnes Ōkawas berichtet – noch ist die Zukunft der Gemeinschaft offen.

Literaturverzeichnis

Primärquellen:

Betz, Robert und Andrea Schirnack. 2021. "Geistige Welt: Die Jahresbotschaft." Online: [Jahresbotschaft der Geistigen Welt 2021 : Robert Betz](#) (accessed: October 24 2025).

Happy Science Official (2021, 27.10.). *Happy Science: THE LAWS OF THE SUN [En Voice] [Japan Anime]* [Video]. YouTube.

[Happy Science : THE LAWS OF THE SUN \[EN Voice\] \[Japan Anime\]](#)

HRP. (n.d.). *Party Platform*. Happiness Realization Party. Online: [Happiness Realization Party](#). (accessed August 13 2025)

Lousiehay.com. (n.d.). About Louise. In *louisehay.com*. Online: [About Louise Hay | Bio und Timeline of Achievements](#) (accessed: October 20 2025).

Mydramalist.com. (n.d.). Okawa Hiroshi. In *mydramalist.com*. Online: [Okawa Hiroshi \(大川宏洋\) - MyDramaList](#) (accessed: February 28 2026).

Okawa, Ryuho. 1999. *The Eternal Buddha*. Tokyo: IRH Press.

Ōkawa, Ryūhō. 2001. *Das Gesetz der Sonne*. Tokio: IRH Press.

Ōkawa, Ryūhō. 2007. *Die Herausforderung des Geistes*. Tokio: IRH Press.

Okawa, Ryuho. 2008. *The Laws of Courage*. Tokyo: IRH Press.

Okawa, Ryuho. 2019. *The Age of Mercy*. Tokyo: IRH Press.

Ōkawa, Ryūhō. 2020. *Der wahre Exorzist*. Tokio: IRH Press.

Okawa, Ryuho. 2021a. *The Ten Principles from El Cantare: Volume 1 Ryuho Okawa's First Lectures on His Basic Teachings*. Tokyo: IRH Press.

Ōkawa, Ryūhō. 2021b. *Das Gesetz des Geheimnisses*. Tokio: IRH Press.

Ōkawa, Ryūhō. 2022a. *Das Gesetz des Messias*. Tokio: IRH Press.

Okawa Ryuho. 2022b. *Ame No Mioya Gami: The "God of Creation" in the Ancient Document of Hotsuma Tsutae*. Tokyo: IRH Press.

Ōkawa, Ryūhō. 2023. *Das Gesetz der Hölle*. Tokio: IRH Press.

Okawa, Ryuho. 2024. *Faithful to the Truth*. Tokyo: IRH Press.

Okawa, Ryuho. *True Bushido spoken by Ame-no-Mioya-Gami: The Japanese Father God teaches how we should live and die*. Tokyo: IRH Press.

Okawa, Ryuho. forthcoming. *Kanizai, Buddha's Omniscient Power of Perception*. Tokyo: IRH Press.

Robert-betz.com. (n.d.). Über Robert Betz. In *robert-betz.com*. Online: [Zur Person Robert Betz : Robert Betz](#) (accessed: October 24 2025).

Ryuhookawa6475 (2016, 10.08.). *04 Ryuho Okawa in Brazil Love and Work of Angels 5min* [Video]. Youtube.

[04 Ryuho Okawa in Brazil Love and Work of Angels 5min](#)

Younity. (n.d.). *Startseite - Andrea Schirnack – Wahr-Leben – Der natürliche Weg zu deiner Medialität*. Wahr-Leben. Online: [Startseite - Andrea Schirnack - Wahr-Leben - Der natürliche Weg zu deiner Medialität](#) (accessed: October 24 2025).

Sekundärschriften:

Adair-Totef, Christopher. 2016. *Max Weber's Sociology of Religion*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Albanese, Catherine L. 2007. *A Republic of Mind and Spirit: A Cultural History of American Metaphysical Religion*. New Haven: Yale University Press.

Andrews-Lee, Caitlin. 2020. "The Politics of Succession in Charismatic Movements." *Comparative Politics* 52 (2), S. 289–315.

Astley, Trevor. 1995. "The Transformation of a Recent Japanese New Religion: Ōkawa Ryūhō and Kōfuku no Kagaku." *Japanese Journal of Religious Studies* 22 (3–4), S. 343–380.

Astley, Trevor. 2006. "New Religions." In *Nanzan Guide to Japanese Religions*. Hrsg. von Paul L. Swanson und Clark Chilson. Honolulu: University of Hawai'i Press, S. 91–114.

Aston, William G. 1972. *Nihongi: Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 697*. Vermont: Tuttle.

Baffelli, Erica. 2007. "Mass Media and Religion in Japan: Mediating the Leader's Image." *Westminster Papers in Communication and Culture* 4 (1), S. 83–99.

Baffelli, Erica. 2012. "Contested Positioning: "New Religions" and Secular Spheres." *Japan Review* 30, S. 129–152.

Baffelli, Erica. 2020. "Failures and successes: A Japanese new religion's reactions to uncertainties." In *Minority Religions and Uncertainty*. Hrsg. von Matthew Francis und Kim Knot. London: Routledge, S. 56–68.

Baffelli, Erica und Ian Reader. 2011. "Competing for the Apocalypse: Religious Rivalry and Millennial Transformation in a Japanese Religion." *International Journal for the Study of New Religions* 2 (1), S. 5–28.

Balzer, Kristen M. 2025. "Manifesting: New Thought Takes on New Life Among Adolescents in the COVID-Era United States." *Religious Compass* 19 (9), e70029.

Barker, Eileen. 1993. "Charismatization: The Social Production of an Ethos Propitious to the Mobilisation of Sentiments." In *Secularization, Rationalism and Sectarianism: Essays in Honour of Bryan R. Wilson*. Hrsg. von Eileen Barker, James T. Beckford und Karel Dobbelaere. Oxford: Oxford University Press, S. 181–202.

Blacker, Carmen. 1967. "Supernatural Abductions in Japanese Folklore." *Asian Folklore Studies* 26 (2), S. 111–147.

Blacker, Carmen. 1999. *The Catalpa Bow*. London: Routledge.

Bowring, Richard. 2005. *The Religious Traditions of Japan 500–1600*. Cambridge: Cambridge University Press.

Braun, Virginia und Victoria Clarke. 2006. "Using thematic analysis in psychology." *Qualitative Research in Psychology* 3 (2), S. 77–101.

Braun, Virginia und Victoria Clarke. 2019. "Reflecting on reflexive thematic analysis." *Qualitative Research in Sport, Exercise and Health* 11 (4), S. 589–597.

Braun, Virginia und Victoria Clarke. 2020. "One size fits all? What counts as quality practice in (reflexive) thematic analysis?." *Qualitative Research in Psychology* 18 (3), S. 328–352.

Braun, Virginia und Victoria Clarke. 2021. "Conceptual and Design Thinking for Thematic Analysis." *Qualitative Psychology* Advance online publication, S. 1–24.

Braun, Virginia und Victoria Clarke. 2023. "Toward good practice in thematic analysis: Avoiding common problems and be(coming) a *knowing* researcher." *International Journal of Transgender Health* 24 (1), S. 1–6.

Breen, John und Mark Teeuwen. 2010. *A New History of Shinto*. Chichester: Wiley-Blackwell.

Bromley, David G. 2016. "Charisma and Leadership: Charisma and Charismatic Authority in New Religious Movements (NRMs)." In *The Bloomsbury Companion to New Religious Movements*. Hrsg. von George D. Chryssides und Benjamin E. Zeller. London: Bloomsbury, S. 103–118.

Burke Rochford, Edmund. 2016. "Children and Generational Issues." In *The Bloomsbury Companion to New Religious Movements*. Hrsg. von George D. Chryssides und Benjamin E. Zeller. London: Bloomsbury, S. 301–306.

Cantrell, Michael A. 2018. "Must a Scholar of Religion be Methodologically Atheistic or Agnostic?." In *The Question of Methodological Naturalism*. Hrsg. von Jason N. Blum. Leiden: Brill, S. 222–250.

Carter, Caleb. 2018. "Power Spots and the Charged Landscape of Shinto." *Japanese Journal of Religious Studies* 45 (1), S. 145–173.

Chalfant, Eric. 2025. "I don't chase, I attract: TikTok, new thought, and the algorithms of divination." *Religion* 55 (3), S. 638–657.

Christodoulou, Michalis. 2024. "The four C's model of thematic analysis. A critical realist perspective." *Journal of Critical Realism* 23 (1), S. 33–52.

Chryssides, George D. 2007. "Defining the New Age." In *Handbook of New Age*. Hrsg. von James R. Lewis und Daren Kemp. Leiden: Brill, S. 1–24.

Cohn, Norman. 1970. *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millennarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press.

Cush, Denise. 1996. "British Buddhism and the new age." *Journal of Contemporary Religion* 11 (2), S. 195–208.

Cyranka, Daniel. 2025. "Was ist Esoterik?." In *Religionswissenschaft: Aktuelle Annäherungen*. Edited by Michael Stausberg and Katharina Wilkens. Berlin: De Gruyter, S. 151–160.

Dawson, Lorne. 2002. "Crises of Charismatic Legitimacy and Violent Behavior in New Religious Movements." In *Religion and Violence*. Hrsg. von David Bromley und J. Gordon Melton. Cambridge: Cambridge University Press, S. 80–101.

Distelrath, Günther. 2019. "Die vorindustrielle Dynamik der Frühen Neuzeit." In *Geschichte Japans*. Hrsg. von Josef Kreiner. Stuttgart: Reclam, S. 204–260.

DuBois, Thomas A. 2009. *An Introduction to Shamanism*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Faivre, Antoine. 1994. *Access to Western Esotericism*. Albany: SUNY Press.
- Finlay, Linda. 2021. "Thematic analysis: the 'Good', the 'Bad' and the 'Ugly'." *European Journal for Qualitative Research in Psychotherapy* 11, S. 103–116.
- Fisker Nielsen, Anne M. 2018. "Sōka Gakkai." In *Handbook of East Asian New Religious Movements*. Hrsg. von Lukas K. Pokorny und Franz Winter. Leiden: Brill, S. 109–127.
- Foster, Michael D. 2008. *Pandemonium and Parade: Japanese Monsters and the Culture of Yōkai*. Berkeley: University of California Press.
- Franke, Edith und Verena Maske. 2011. "Teilnehmende Beobachtung als Verfahren der Religionsforschung: Der Verein ‚Muslimische Jugend in Deutschland e.V.‘." In *Religionen erforschen*. Hrsg. von Stefan Kurth und Karsten Lehmann. Wiesbaden: Springer, S. 105–134.
- Freiberger, Oliver. 2011. "How the Buddha Dealt with Non-Buddhists." In *Religion and Identity in South Asia and Beyond: Essays in Honor of Patrick Olivelle*, Hrsg. von Steven Lindquist. Cambridge: Cambridge University Press, S. 185–196.
- Fryer, Tom. 2022. "A critical realist approach to thematic analysis: producing causal explanations." *Journal of Critical Realism* 21 (4), S. 365–384.
- Fukui, Masaki. 2004. "A study of a Japanese new religion with special reference to its ideas of the millennium: the case of Kofuku-No-Kagaku, the Institute for Research in Human Happiness." Ph.D. thesis, University of London, United Kingdom.
- Gardner, William L. und Bruce J. Avolio. 1998. "The Charismatic Relationship: A Dramaturgical Perspective." *The Academy of Management Review* 23, S. 32–58.
- Geraskov, Sergii and Maryna Ziniakova. 2024. "Transformation of Image of Yokai in Japanese Culture: from Arts to Theories." *Bun* 2 (10), S. 335–343.
- Goodrick-Clarke, Nicholas. 2008. *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Grapard, Allan. 1984. "Japan's Ignored Cultural Revolution: The Separation of Shinto and Buddhist Divinities in Meiji (*shinbutsu bunri*) and a Case Study: Tonomine." *History of Religions* 23, S. 240–265.
- Hall, Jeffrey J. 2023. "New Religious Movements and Conservative Politics in Japan: An Overview of Electoral and Non-Electoral Political Activities of Happy

Science and the Happiness Realization Party." *The Bulletin of the Research Institute for Japanese Studies* 15, S. 35–49.

Hammer, Olav. 2013. "Cognitively Optimal Religiosity: New Age as a Case Study." In *New Age Spirituality: rethinking religion*. Hrsg. von Steven J. Sutcliffe und Ingvild S. Gilhus. Cambridge: Cambridge University Press, S. 212–226.

Hanegraaff, Wouter J. 1996. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Albany: SUNY Press.

Hardacre, Helen. 1992. "Gender and the millennium in Ōmoto Kyōdan: The limits of religious innovation." In *Innovations in Religions Traditions: Essays in the Interpretation of Religions Change*. Hrsg. von Michael A. Williams, Collett Cox und Martin Jaffee. Berlin: De Gruyter, S. 215–240.

Hardacre, Helen. 2006. "State and Religion in Japan." In *Nanzan Guide to Japanese Religions*. Hrsg. von Paul L. Swanson und Clark Chilson. Honolulu: University of Hawai'i Press, S. 274–288.

Hardacre, Helen. 2017. *Shinto: A History*. Oxford: Oxford University Press.

Harvey, Graham. 2021. "Field Research and Participant Observation." In *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. Hrsg. von Steven Engler und Michael Stausberg. London: Routledge, S. 273–298.

Harvey, Peter. 2013. *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hashimoto, Serena D. 2018. "Prophetic performatives: The New Age's pending efficacy through self-prophecy." *Culture and Religion* 19 (2), S. 217–234.

Hedges, Ellie und James A. Beckford. 2000. "Holism, Healing and the New Age." In *Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality*, Hrsg. von Steven Sutcliffe und Marion Bowman. Edinburgh: Edinburgh University Press, S. 169–187.

Heelas, Paul. 1993. "The New Age in Cultural Context: The Premodern, the Modern and the Postmodern." *Religion* 23 (2), S. 103–116.

Heldt, Gustav. 2014. *The Kojiki: an account of ancient matters*. New York: Columbia University Press.

Heller, Birgit und Edith Franke. 2024. "Religion und Geschlecht: Verflechtung und Wechselwirkungen." In *Religion und Geschlecht*. Hrsg. von Birgit Heller und Edith Franke. Leiden: Brill, S. 1–13.

- Hirota, Ryūhei. 2021. "Traversing the Natural, Supernatural and Paranormal: Yōkai in Postwar Japan." *Japanese Journal of Religious Studies* 48 (2), S. 321–340.
- Horie, Norichika. 2013. "Narrow New Age and Broad Spirituality." In *New Age Spirituality: Rethinking Religion*. Hrsg. von Steven J. Sutcliffe und Ingrid S. Gilhus. Cambridge: Cambridge University Press, S. 99–116.
- Höllinger, Franz und Thomas Tripold. 2012. *Ganzheitliches Leben: Das holistische Milieu zwischen neuer Spiritualität und postmoderner Wellness-Kultur*. Bielefeld: transcript.
- Hutchinson, Dawn. 2014. "New Thought's Prosperity Theology and Its Influence on American Ideas of Success." *Nova Religio* 18 (2), S. 28–44.
- Jetter, Claudia. 2024. "Neugeist-Bewegung." In *ABC der Weltanschauungen*. Hrsg. von Michael Utsch. Baden-Baden: Nomos, S. 191–200.
- Joosse, Paul. 2017. "Max Weber's Disciples: Theorizing the Charismatic Aristocracy." *Sociological Theory* 35 (4), S. 334–358.
- Jorgensen, Danny L. 2020. *Principles, Approaches and Issues in Participant Observation*. London: Routledge.
- Kashio, Naoki. 2004. "The End of the Vitalistic Conception of Salvation: An Inquiry into Conceptual Validity in Modern Japanese New Religions." *Religion and Society*, special issue, S. 68–81.
- Kasulis, Thomas P. 2012. *Shinto: El camino a casa*. Madrid: Editorial Trotta.
- Kisala, Robert. 2006. "Japanese Religions." In *Nanzan Guide to Japanese Religions*. Hrsg. von Paul L. Swanson und Clark Chilson. Honolulu: University of Hawai'i Press, S. 1–13.
- Klein, Axel. 2011. "Wenn Religionsgemeinschaften zur politischen Reformation ansetzen: Der Fall der japanischen „Kōfuku no Kagaku.“" *ASIEN* 119, S. 9–25.
- Klein, Axel. "Japan im Krieg, 1931-1945." In *Geschichte Japans*. Hrsg. von Josef Kreiner. Stuttgart: Reclam, S. 381–418.
- Kleine, Christopher. 2011. *Der Buddhismus in Japan*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Knoblauch, Hubert und Theresa Vollmer. 2022. "Ethnographie." In *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung*. Hrsg. von Nina Baur und Jörg Blasius. Wiesbaden: Springer, S. 659–678.

- Kreiner, Josef. 2019. "Ur- und frühgeschichtliche Grundlagen." In *Geschichte Japans*. Hrsg. von Josef Kreiner. Stuttgart: Reclam, S. 25–51.
- Kuroda, Toshio. 1996. "The Development of the *Kenmitsu* System As Japan's Medieval Orthodoxy." *Japanese Journal of Religious Studies* 23, S. 233–269.
- Latif, Mojib. 2006. *Klima*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Lewis, James R. 2010. "The Science Canopy: Religion, Legitimacy, and the Charisma of Science." *Temenos* 46 (1), S. 7–29.
- Lindridge, Jaqualine, Timothy Edwards und Leda Blackwood. 2024. "Advanced paramedics' restraint decision-making when managing acute behavioural disturbance (ABD) in the UK pre-hospital ambulance setting: A qualitative investigation." *PloS ONE* 19 (5), e0302524.
- Lins, Ulrich. 1976. *Die Ōmoto-Bewegung und der radikale Nationalismus in Japan*. Oldenbourg: De Gruyter.
- Melton, J. Gordon. 1992. "New Thought and the New Age." In *Perspectives on the New Age*. Hrsg. Von James R. Lewis und J. Gordon Melton. Albany: SUNY Press, S. 15–29.
- Melton, J. Gordon. 2004. "Perspective: Toward a Definition of a "New Religion". *Nova Religio* 8 (1), S. 73–87.
- Meyer, I. 2024. "Das Märchen vom Gendersterntaler." In *Gendern – auf Teufel*in komm raus?*. Hrsg. von Ewa Trutkowski and André Meinunger. Berlin: Kulturverlag Kadmos, S. 265–272.
- Miyake, Hitoshi. 2001. *Shugendō: Essays on the Structure of Japanese Folk Religion*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Mullins, Mark R. 1992. "Japan's New Age and Neo-New Religions: Sociological Interpretations." In *Perspectives on the New Age*. Hrsg. von James R. Lewis und J. Gordon Melton. Albany: SUNY Press, S. 232–246.
- Negron, Richard E. 1995. "Taniguchi Masaharu's Modernist Spiritual Vision in Pre-War and Wartime Japan." Ph.D. thesis, University of California. United States.
- Partridge, Christopher. 2005. *The Re-Enchantment of the West: Volume 1 Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture and Occulture*. London: Bloomsbury.

Partridge, Christopher. 2016. "UFO Religions." In *The Bloomsbury Companion to New Religious Movements*. Hrsg. von George D. Chryssides und Benjamin E. Zeller. London: Bloomsbury, S. 207–220.

Pokorny, Lukas K. 2020. "The Millenarian Myth Ethnocentrized: The Case of East Asian New Religious Movements." In *Explaining, Interpreting and Theorizing Religion and Myth: Contributions in Honor of Robert A. Segal*. Hrsg. von Nickolas P. Roubekas und Thomas Ryba. Leiden: Brill, S. 299–316.

Pokorny, Lukas K. 2021. "East Asian UFO Religiosity." In *Handbook of UFO Religions*. Hrsg. von Benjamin E. Zeller. Leiden: Brill, S. 513–528.

Pokorny, Lukas K. 2024a. "Austria." In *East Asian Religiosities in the European Union: Globalisation, Migration, and Hybridity*. Hrsg. von Laurence Cox, Ugo Dessì und Lukas K. Pokorny. Paderborn: Brill Schöningh, S. 13–29.

Pokorny, Lukas K. 2024b. "The Funerary Traditions of Kōfuku no Kagaku." In *Taking Seriously, Not Taking Sides: Challenges and Perspectives in the Study of Religions*. Hrsg. von Lukas K. Pokorny und Astrid Mattes. Paderborn: Brill Schöningh, S. 193–206.

Pokorny, Lukas K. 2024c. "Possession and Exorcism in Kōfuku no Kagaku." In *Ideas of Possession: Interdisciplinary and Transcultural Perspectives*. Hrsg. von Nicole M. Bauer und J. Andrew Doole. Oxford: Oxford University Press, S. 303–322.

Pokorny, Lukas K. 2025a. "Millenarismus: Definition, Theorie, Systematik." In *Religionswissenschaft. Aktuelle Annäherungen*. Hrsg. von Michael Stausberg und Katharina Wilkens. Berlin: De Gruyter, S. 185–195.

Pokorny, Lukas K. 2025b. "Kōfuku no Kagaku and the Boiling Cauldron." In *Blicklichter und Grenzgänge: Interdisziplinäre Perspektiven auf Religion, Gender und das Lebensende*. Hrsg. von Lukas K. Pokorny, Leona Mörth-Nicola und Kerstin Tretina. Leiden: Brill, S. 287–301.

Pokorny, Lukas K. und Franz Winter. 2012. "'Creating Utopia': The History of Kōfuku no Kagaku in Austria: 1989-2012 with an Introduction to Its General History and Doctrine." In *Religion in Austria 1*. Hrsg. von Hans. G. Hödl. Vienna: Praesens, S. 31–79.

Pokorny, Lukas K. und Patricia S. Mayer. 2022. "'Like Armageddon': Kōfuku no Kagaku and the COVID-19 Pandemic." *Religions* 13, S. 1–13.

Pokorny, Lukas K. und Franz Winter. 2024. "Euro-American Esoteric Readings of East Asia: Introductory Remarks." *NVMEN* 71, S. 1–8.

Porpora, Douglas V. 2015. *Reconstructing Sociology: The Critical Realist Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

Prohl, Inken. 2007. "The Spiritual World: Aspects of New Age in Japan." In *Handbook of New Age*. Hrsg. von James R. Lewis und Daren Kemp. Leiden: Brill, S. 359–374.

Prohl, Inken. 2012. "New Religions in Japan: Adaptations and Transformations in Contemporary Society." In *Handbook of Contemporary Japanese Religions*. Hrsg. von Inken Prohl und John K. Nelson. Leiden: Brill, S. 241–267.

Prophet, Erin. 2016. "Charisma and Authority in New Religious Movements." In *The Oxford Handbook of New Religious Movements: Volume II*. Hrsg. von James R. Lewis und Inga Tøllefsen. Oxford: Oxford University Press, S. 36–49.

Rambelli, Fabio. 2013. *A Buddhist Theory of Semiotics: Signs, Ontology and Salvation in Japanese Esoteric Buddhism*. London: Bloomsbury.

Reader, Ian. 1994. "Civil religion in contemporary Japan." *The Copenhagen Journal of Asian Studies* 9 (6), S. 6–31.

Reader, Ian. 2012. "Secularisation, R.I.P.? Nonsense! The 'Rush Hour Away from the Gods' and the Decline of Religion in Contemporary Japan." *Journal of Religion in Japan* 1, S. 7–36.

Richardson, James T. 2016. "Conversion and Brainwashing: Controversies and Contrasts." In *The Bloomsbury Companion to New Religious Movements*. Hrsg. von George D. Chryssides und Benjamin E. Zeller. London: Bloomsbury, S. 89–101.

Rothstein, Mikael. 2017. "Space, Place and Religious Hardware: L. Ron Hubbard's Charismatic Authority in the Church of Scientology." In *Handbook of Scientology*. Hrsg. von James R. Lewis. Leiden: Brill, S. 507–535.

Rots, Aike. 2013. "Forests Of The Gods: Shinto, Nature, And Sacred Space In Contemporary Japan." Ph.D. thesis, University of Oslo, Norway.

Saaler, Sven. 2016. "Nationalism and History in Contemporary Japan." *The Asia-Pacific Journal* 14 (20), S. 1–17.

Scheid, Bernhard. 2001. *Der Eine und Einzige Weg der Götter: Yoshida Kanetomo und die Erfindung des Shinto*. Wien: VÖAW.

Schilbrack, Kevin. 2018. "A Better Methodological Naturalism." In *The Question of Methodological Naturalism*. Hrsg. von Jason N. Blum. Leiden: Brill, S. 251–275.

Schwentker, Wolfgang. 2022. *Geschichte Japans*. München: C.H. Beck.

Segal, Robert A. 2018. "Who's Afraid of Reductionism?: Methodological Naturalism and the Academic Study of Religion." In *The Question of Methodological Naturalism*. Hrsg. von Jason N. Blum. Leiden: Brill, S. 152–166.

Shields, James M. 2010. "The Pursuit of Tangible Happiness: Religion and Politics in a Japanese New, New Religion." *Culture and Politics* 6, S. 45–64.

Shimazono, Susumu. 1999. "'New Age Movement' or 'New Spirituality Movements and Culture'?" *Social Compass* 16 (2), S. 121–133.

Shimazono, Susumu. 2004. *From Salvation to Spirituality: Popular Religious Movements in Modern Japan*. Melbourne: Trans Pacific Press.

Shimazono, Susumu und Tim Graf. 2012. "The Rise of New Spirituality." In *Handbook of Contemporary Japanese Religions*. Hrsg. von Inken Prohl und John K. Nelson. Leiden: Brill, S. 459–485.

Smith, Jonathan Z. 2004. *Relating Religion: essays in the study of religion*. Chicago: University of Chicago Press.

Staemmler, Birgit. 2009. *Chinkon Kishin: Mediated Spirit Possession in Japanese New Religions*. Berlin: LIT Verlag.

Stephenson, Barry. 2015. *Ritual: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Stone, Jacqueline I. 2003. "Nichiren's Activist Heirs: Sōka Gakkai, Risshō Kōseikai, Nipponzan Myōhōji." In *Action Dharma: New Studies in Engaged Buddhism*. Hrsg. von Damien Keown, Charles S. Prebish und Christopher Queen. London: Routledge, S. 63–94.

Strube, Julian. 2021. "Towards the Study of Esotericism without the 'Western': Esotericism from the Perspective of a Global Religious History." In *New Approaches to the Study of Esotericism*. Hrsg. von Egil Asprem und Julian Strube. Leiden: Brill, S. 45–66.

- Talmon, Yonina. 1966. "Millenarian Movements." *European Journal of Sociology* 7 (2), S. 159–200.
- Teeuwen, Mark. 2002. "From Jindō to Shintō: A Concept Takes Shape." *Japanese Journal of Religious Studies* 29 (2-4), S. 233–263.
- Teeuwen, Mark und Bernhard Scheid. 2002. "Tracing Shinto in the History of Kami Worship: Editors' Introduction." *Japanese Journal of Religious Studies* 29 (3-4), S. 195–207.
- Terada, Yoshirō. 2016. "Views on the Pursuit of Happiness in Japanese New Religions: The Vitalistic Conception of Salvation and Systems of Instruction." *Religious Studies in Japan* 3, S. 41–65.
- Terry, Gareth, Nikki Hayfield, Victoria Clarke und Virginia Braun. 2017. "Thematic Analysis." In *The SAGE Handbook of Qualitative Research in Psychology*. Hrsg. von Carla Willig und Wendy Stainton Rogers. London: SAGE, S. 17–37.
- Thierbach, Cornelia und Grit Petschnick. 2022. "Beobachtung." In *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung*. Hrsg. von Nina Baur und Jörg Blasius. Wiesbaden: Springer, S. 1563–1579.
- Thomas, Jolyon B. 2007. "Shūkyō Asobi and Miyazaki Hayao's Anime." *Nova Religio* 10 (3), S. 73–95.
- Tsushima, Michihito, Shigeru Nishiyama, Susumu Shimazono und Hiroko Shimizu. 1979. "The Vitalistic Conception of Salvation on Japanese New Religions: An Aspect of Modern Religious Consciousness." *Japanese Journal of Religious Studies* 6 (1-2), S. 139–161.
- Tumber, Catherine. 2002. *American Feminism and the Birth of New Age Spirituality: Searching for the Higher Self, 1875–1915*. Lanham: Rowman und Littlefield.
- Tyler, Susan. 1989. "Honji Suijaku Faith." *Japanese Journal of Religious Studies* 16 (2-3), S. 227–250.
- Utsch, Michael and Sarah Demmrich. 2023. *Psychologie des Glaubens: Einführung in die Religionspsychologie*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Vasić, Danijela. 2010. "The Land of the Dead – International Motifs in the Oldest Work of Japanese Literature." *TRANS Revue de littérature générale et comparée* 9, S. 1–12.

- Vasić, Danijela. 2024. "Solar deity in Japanese mythology." *Glasnik Etnografskog Instituta Sanu* 72 (1), S. 59–78.
- Weber, Max. 2019. *Economy and Society*. Cambridge: Harvard University Press.
- Wessinger, Catherine. 2011. "Millennialism in Cross-Cultural Perspective." In *The Oxford Handbook of Millennialism*. Hrsg. von Catherine Wessinger. Oxford: Oxford University Press, S. 3–24.
- Williams, Paul. 2009. *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations*. London: Routledge.
- Willis, Martin E. H. 2023. "Critical realism and qualitative research in psychology." *Qualitative Research in Psychology* 20 (2), S. 265–288.
- Wiltshire, Gareth und Noora Ronkainen. 2021. "A realist approach to thematic analysis: making sense of qualitative data through experiential, inferential and dispositional themes." *Journal of Critical Realism* 20 (2), S. 159–180.
- Winter, Franz. 2008. "Vom spirituellen Medium zum wiedergeborenen Buddha und darüber hinaus: Zum Wandel im Selbstverständnis des Gründers der japanischen Religionsgemeinschaft Kōfuku no Kagaku." *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 16, S. 59–81.
- Winter, Franz. 2013. "A "Greek God" in a Japanese New Religion: On Hermes in Kōfuku no Kagaku." *Numen* 60, S. 420–446.
- Winter, Franz. 2018. "Kōfuku no Kagaku." In *Handbook of East Asian New Religious Movements*. Hrsg. von Lukas K. Pokorny und Franz Winter. Leiden: Brill, S. 211–228.
- Winter, Franz. 2021. "UFOs as Players in History: A Japanese New Religious Movement, 'Spiritual Technology' and Ancient Astronauts." In *Handbook of UFO Religions*. Hrsg. von Benjamin E. Zeller. Leiden: Brill, S. 491–512.
- Yalom, Irvin D. 2008. *Staring at the Sun: Being at peace with your own mortality*. London: Piatkus.
- Yoshida, Yui. 2022. "Significance of Military Power in the *Jindai Moji* Text *Hotsuma Tsutae* – With a Focus on Susanoo and Yamato Takeru." *Religions* 13, S. 1–16.
- Yumiyama, Tatsuya. 2004. "The Vitalistic Conception of Salvation and Japanese New Religions." *Religion and Society* special issue, S. 55–67.

Zoehrer, Dominic. 2021. "Das holistische Milieu – ein Gegenstand der Religionsbildung?." *Pädagogische Horizonte* 4 (1), S. 85–99.