

**De Raedt Frank (20022377)
Masterjaar Oosterse Talen en Culturen
Universiteit Gent 2009-2010**

De rationaliteit van het 'irrationele'

**Een comparatief onderzoek van het magisch denken bij
Scientology en Mahikari**

Verhandeling voorgelegd aan de Faculteit Letteren en Wijsbegeerte, vakgroep Talen en culturen van Zuid- en Oost-Azië, door De Raedt Frank voor het behalen van de academische graad van Master in de Oosterse talen en culturen

Inhoudsopgave

0. Dankwoord.....	4
1. Inleiding.....	4
1.1. Voorwoord.....	4
1.2. Motivatie.....	9
1.3. Beknopt methodologisch overzicht.....	11
1.4. Bespreking van de gebruikte bronnen.....	11
2. Historische ontwikkeling van de Nieuwe Religies in Japan.....	14
2.1. De Nieuwe Religies (in Japan): een definitie.....	14
2.2. Een nieuwe vorm van religie: Tenrikyô.....	15
2.3. De stijgende populariteit van geloofsgenezing: Ômoto(kyô).....	18
2.4. De verlossing van ziekte en miserie: Sekai Kyûsei Kyô.....	20
2.5. Kunst als religie: PL Kyôdan.....	22
2.6. Religieuze politiek: Sôka Gakkai.....	23
2.7. Een nieuwe boodschap: punten van gelijkens bij de Nieuwe Religies.....	25
2.8. De algemene casus van het historische Japan: een voorlopig antwoord op de vraag.....	27
3. Geloofsgenezing in Japan: Mahikari.....	28
3.1. Financiële en fysieke beproevingen: de ontstaansgeschiedenis van Mahikari.....	28
3.2. Licht van God: Mahikari in België.....	29
3.3. Rondhangende voorouders en andere geesten: de canonieke achtergrond van Mahikari.....	30
3.4. De simpliciteit van mirakels: de genezingstechnieken van Mahikari.....	32
3.5. Wie het kleine niet eert: een voorlopig antwoord op de vraag.....	35
4. Geloofsgenezing in Amerika: Scientology.....	36
4.1. Vechten om controle: de ontstaansgeschiedenis van Scientology.....	36
4.2. Geen succesverhaal: de aanwezigheid van Scientology in België.....	40
4.3. Geen voet aan de grond: wettelijke problemen voor Scientology in Japan.....	40
4.4. Helder versus pre-Helder, Thetanen: de theoretische achtergrond van Scientology.....	41
4.5. Het afbakenen van het instinct: de technieken van Scientology.....	41
4.6. Vrienden om op te leunen: een voorlopig antwoord op de vraag.....	44
5. Magisch denken: een psychologisch verdedigingsmechanisme.....	44
5.1. De gelovige geanalyseerd: het magisch denken gedefinieerd.....	44
5.2. De verdediging voor de (psychische) verdediging: geloofsstrategieën als bescherming.....	50
5.3. Omgaan met stress: cognitieve dissonantie na introductie van dissonante informatie.....	52
5.4. Het Probleem en de Oplossing: een religieuze strategie voor hoop.....	54
5.5. Volwassenen die toneel spelen: een voorlopig antwoord op de vraag.....	56
6. Casus: vergelijking van Scientology en Mahikari.....	56
6.1. Het blootleggen van het Probleem: de divinatie.....	57
6.1.1 Geesten onderzocht: de divinatie bij Mahikari.....	57
6.1.2 De leugentest: de divinatie bij Scientology.....	59
6.1.3 Verhalenvertellers: overeenkomsten tussen de divinatietechnieken.....	60
6.2. Het aanreiken van de Oplossing: de uitdrijving.....	61
6.3. Het spectrum gherdefinieerd: de sociale functie het magisch denken.....	62
6.4. Het voordeel behouden: concrete geloofsstrategieën.....	63
6.5. Het gebruik van heilige technologie: fetisjisme als legitimatie.....	65
6.6. Afwijzen van traditie: de afkeer van het instinct.....	65
6.7. Is animisme aanwezig in het Westen: classificatie als animistische levensbeschouwing.....	66
6.8. De theorie in praktijk: een voorlopig antwoord op de vraag.....	66
7. Besluit.....	66
7.1. Een pot nat: de invloed van socio-culturele achtergrond.....	67
7.2. Laat de geest zichzelf beschermen: algemene theorie.....	68
7.3. Een antwoord op de vraag: het nut van religie.....	69

8.Bibliografie.....	70
8.1.Primaire Bronnen: boeken en artikels.....	70
8.2.Primaire Bronnen: websites.....	70
8.3.Secundaire Bronnen: boeken en artikels.....	71
8.4.Secundaire bronnen: Websites.....	74
9.Bijlage: “Wat is Religie” door Nishitani Keiji.....	75
9.1.Achtergrond.....	75
9.2.Vertaling.....	75

0. Dankwoord

Eerst en vooral wens ik mijn promotor, professor Andreas Niehaus, hartelijk te bedanken voor het jarenlang delen van zijn academische en taalkundige inzichten en zoveel van zijn tijd, '*beyond the call of duty*,' in onze opleiding alsook deze thesis te investeren.

Verder wens ik ook Hendrik Parmentier te bedanken. Het bronmateriaal over Scientology dat hij heeft aangereikt is onontbeerlijk gebleken voor de goede opbouw van dit onderzoek.

Ik draag deze thesis op aan Karine Petit, mijn moeder, en Sarah Cuypers, mijn vriendin. Zonder hun zeer welkome steun was ik wellicht nooit aan deze (tweede) opleiding begonnen en had deze thesis nooit het levenslicht gezien.

1. Inleiding

1.1. Voorwoord

De wetenschap heeft doorheen de jaren de theoretische en historische achtergrond van religie meermaals bestudeerd en weerlegd. Waarom doen zovele mensen er dan nog steeds beroep op? Zelfs sommige wetenschappers, principiële voorstanders van 'rationaliteit,' laten zich in met het 'irrationele' van religie. Waarom is dat zo? Wat vormt de aantrekkingskracht van religie, bijgeloof en magisch denken? Waarom zoeken mensen hun toevlucht tot magie? Wat drijft hen tot deze 'irrationele keuze?'

Ik stel voor het antwoord in de hopeloze situatie te plaatsen. De stress die gepaard gaat met lang aanslepende problemen vormt een zware last voor de geest, en uiteindelijk ook voor het lichaam. In deze paper onderzoek ik hoe 'irrationaliteit' dit gevoel van hulpeloosheid op kan heffen. Sommige religies spelen hier specifiek op in, en bieden een gamma van diensten gericht op geloofsgenezing aan om nieuwe potentiële gelovigen aan te trekken. Echter, het zijn niet altijd de 'hopeloos zieken' die lid worden van dergelijke religies, wat ons laat vermoeden dat nog andere noden vervuld kunnen worden.

In deze studie vergelijk ik twee dergelijke, probleemgerichte religies met elkaar, Mahikari en Scientology, beide met een focus op genezing. Maar laat ik eerst mogelijke misverstanden uitsluiten en mijn woordgebruik toelichten.

Doorheen mijn thesis gebruik ik woorden om religieuze zaken te benoemen die komen uit de Centraal- en West-Europese, christelijke traditie. Desondanks hanteer ik ze op een manier waarbij

ik de christelijk religieuze connotaties achterwege wil laten. Om te beginnen is het woord 'religie' zelf al vatbaar voor discussie. Wanneer het woord gelijkgesteld wordt aan 'godsdienst,'¹ is het al snel niet meer van toepassing op sommige Aziatische levensbeschouwingen, omwille van de afwezigheid van een godsconcept zoals wij dat kennen. Ook wanneer er wel sprake is van een of meerdere 'goden,' kunnen we daar niet de christelijke invulling van een antropomorfe alwetende, almachtige en algoede kracht aan geven.²

Dit wil echter niet zeggen dat deze woordenschat niet gebruikt kan worden om te verwijzen naar nieuwe, 'vreemde' zaken.³ Edward Saïd (1994) waarschuwde ons in zijn “Orientalism” voor het projecteren van westerse gedachten op het oosten.⁴ Wanneer we het woord “religie” gebruiken om te verwijzen naar 'vreemde' levensbeschouwingen, Mahikari en Scientology in het bijzonder, gaat het echter niet om het projecteren van verlangens, maar wel om de aanpak van een epistemologisch probleem. Het gebruik van de 'eigen' woordenschat zorgt voor een vlottere verwerking van de informatie, wat een snellere inschakeling van het associatieve proces mogelijk maakt. Aangezien een comparatieve studie in deze thesis beoogd wordt, is het noodzakelijk om de materie op een uniforme manier te kunnen overschouwen. Lehmann wees op de invloed die de perceptie van de realiteit uitoefent op het wederzijds intercultureel begrip, en schatte deze invloed even hoog of hoger in dan de invloed van de 'realiteit' zelf.⁵ Ik denk dat deze invloed het belang van uniformiteit nog meer benadrukt. Gelijkvormigheid voorkomt dat een verschillend woordgebruik op zich (onterecht) tot een verschillende perceptie zou leiden.⁶

Davis (1980) zette in zijn “Dojo – Magic and Exorcism in Modern Japan” de moeilijke opdracht uiteen die de academische onderzoeker moet vervullen wanneer hij een vreemde cultuur onderzoekt. Bij een dergelijke analyse moet er een compromis gemaakt worden tussen drie vormen

1 Zelfs woordenboeken van de filosofie, die aanzien worden als neutraal wetenschappelijke werken, maken zich hier schuldig aan. (Willemsen, 1992, p. 372.)

2 Ter verduidelijking: zelfs wanneer de woorden met een hoofdletter geschreven zijn, wordt niet verwezen naar de christelijke traditie, tenzij anders vermeldt. Zo zal bijvoorbeeld 'Kerk' verwijzen naar de religie als instituut.

3 Vreemd geeft zowel te kennen dat het gaat over iets dat buiten onszelf ligt (vreemd zoals in “niet-eigen”) evenals buiten het ons gekende (vreemd zoals in “eigenaardig”).

4 In West-Europa werd tijdens het koloniale tijdperk een bepaald discours opgebouwd, waarbij het beeld van het Oosten in Europa een projectie was van de noden en verlangens van de kolonisator. De wereld werd steeds bestuurd onder westerse hegemonie. De gekoloniseerden werd voorgehouden dat ze mee moesten spelen als ze enige kans wilden maken om een zelfde groei als de kolonisator mee te maken en volwaardig deel uit te maken van de wereldeconomie. De verhoudingen bleven echter steeds in het voordeel van het westen en er was geen sprake van gelijke kansen. Desondanks vervulde het Oosten toch zijn rol in de Europese handelsnetwerken, wat Europa goed uit kwam. De realiteit vormde zich naar het intern Europese discours: het ontwikkelde Europa tegenover het achtergestelde Oosten werd langzaam maar zeker een feit in de koloniale periode. (Voor meer informatie, zie Saïd, 1994.)

5 Lehman, 1984, p. 757.

6 Lehmann haalt een voorbeeld aan van het Europese koloniale discours: de Oosterling (Oriental) werd aanzien als eeuwig onderontwikkeld (*backward*). Hij was te decadent, te veel gebonden aan de tradities, te lui en te veel gericht op sensualiteit. (Lehman, 1984, p. 761.) Ironisch genoeg, toen Japan zijn enorme economische groei ervoer, werd in de Japanse media vaak vermelding gemaakt van de "Europese ziekte:" Europeanen werkten amper, en de oorzaak hiervan was dat ze niet dynamisch genoeg waren. De Europeaan was te veel gebonden aan traditie, te lui en te veel gericht op sensualiteit. (Lehman, 1984, p. 762.)

van discours:

Understanding an alien culture or religion always involves an untidy compromise between three very different “languages.” First, there is the language spoken by one's informants, sometimes called emic discourse by anthropologists. Then there is the language of scholarship, or the etic categories and distinctions that we superimpose upon what the “natives” say. And finally, there is the language of the researcher himself [...]⁷

Aangezien het resultaat een composiet discours vormt, mag er uit verscheidene bronnen woordenschat geleend worden, maar het is van vitaal belang dat hun oorspronkelijke context wordt aangetoond, en het duidelijk wordt gemaakt hoe ze in de huidige gebruikt worden.

Laten we terugkeren naar de vraag waarom magisch denken zo populair kan zijn. Ik zal de vraag nu toelichten vanuit een ander perspectief, met het doel ze daardoor reeds gedeeltelijk te beantwoorden.

In West-Europa bestaat er, zeker onder de intellectuele elite, een zekere afkeer tegen bijgeloof, dat als 'volks' beschouwd wordt. Wat is bijgeloof, en wat is geloof? Is bijgeloof met geloof te vergelijken, of betreedt het door zijn zware pejoratieve bijklank een geheel ander 'betekenisveld'? Of zijn, langs de andere kant, de twee termen niet te scheiden? Waarom wordt, zeker in het Europese kader, geloof als 'zuiverder' beschouwd dan bijgeloof?

West- en Centraal-Europa vormen het meest gesecculariseerde gebied ter wereld.⁸ Wat de betreffende intellectuele elite zelf ook denkt over de situatie, de regio vormt met deze secularisatie zelf de uitzondering in de wereld, niet het religieuze Amerika. Om te weten hoe dit komt, is het nodig terug te gaan in de tijd, meer bepaald naar het Europa van de 16de eeuw.

Op 3 oktober 1517 vond in Wittenberg de *thesenanslag* plaats, en begon de Reformatie.⁹ Hierbij protesteerden de protestanten¹⁰ tegen de wanpraktijken die zich reeds enige tijd afspeelden in de Rooms-katholieke Kerk. Priesters verbleven vaak niet waar hun kerk gevestigd was, hielden zich niet aan hun celibaat en vervulden ook hun voorbeeldfunctie niet. Er werd meer aandacht besteed aan 'magische' rituelen dan aan het woord van God. Daarenboven zorgde de handel in aflaten voor een zogenaamde 'optelvroomheid'¹¹ bij de gelovigen en winstbejag bij de kerk. De protestanten kozen voor een strikter en zuiverder geloof en grepen terug naar de *sola scriptura, sola*

7 Davis, 1980, p. ix.

8 Berger, 2008, p. 11.

9 Luther Maarten (1483-1546) schreef, als reactie op een nieuwe aflatencampagne die de Roomse kerk had gestart in het Heilig Roomse Rijk, een protestbrief aan de aartsbisschop van Mainz, met daarin 95 thesen gehecht die hij wou bespreken aan zijn eigen universiteit. Hij nagelde ze echter ook publiekelijk aan de kasteelkerk van Wittenberg, om zijn protest kracht bij te zetten. (Vermeir, 2008, pp. 115-116.)

10 Vandaar hun naam.

11 Hierbij werd berekend beroep gedaan op een hele resem rituele handelingen om het verblijf van de doden in het vagevuur te verkorten. Een aflat hield in dat men de Kerk simpelweg een som geld gaf opdat de dode helemaal geen tijd meer moest doorbrengen in het vagevuur, ongeacht de zonden die de overledene tijdens het leven begaan had.

*fide*¹²-principes. De protestanten hadden in eerste instantie niet de bedoeling om te breken met de katholieke kerk. Pas toen duidelijk werd dat de reactie van de Roomse Kerk niet naar wens was, werd overgegaan tot dergelijke, drastischer maatregelen.¹³

De katholieke Reformatie¹⁴ was het antwoord op de Reformatie. Enkele geloofspunten werden verduidelijkt, de discipline binnen de Kerk werd vergroot en er vond een centraliserende bestuurlijke reorganisatie plaats. Pastoors dienden voortaan in hun parochie te verblijven, een exemplarisch leven te leiden en hun celibaat zou strenger worden bewaakt. Wat echter interessanter is voor deze studie: er werd een onderscheid gemaakt tussen het sacrale en het volkse geloof. Een lijst van zeven sacramenten werd opgesteld en officieel erkend. Alleen die zeven waren sacraal,¹⁵ andere rituelen werden afgewezen als bijgeloof.¹⁶ Het is pas na deze reformaties dat magie een waar taboe werd,¹⁷ en de grootschalige heksenjachten en -vervolgingen plaatsvonden, zoals bijvoorbeeld de grootschalige moordpartij in het Noord-Amerikaanse Salem in 1692.¹⁸ In Japan heeft religie, in tegenstelling tot het Christendom, nooit een dergelijke aanval gericht naar magie gelanceerd.¹⁹

Naast de diepewortelde afkeer tegen het bijgeloof ontstond in West- en Centraal-Europa²⁰ vanaf de 18de eeuw ook een aversie tegen religie. Wegens de versmelting van staat en kerk, waren er vaak verstikkende regels om de religie en identiteit van een staat veilig te stellen:

Als we er van uitgaan dat religie een belangrijke zingevende functie vervult, dan was de neiging voor zowel religieuze minderheden als monarchen [...] groot om die religieuze identiteit via gemeenschapspraktijken veilig te stellen. De bescherming van de staatsreligie ging dan ook vaak gepaard met beperkingen op de publieke religieuze handelingen van andere groepen.²¹

Ook wanneer de regels op het eerste zicht versoepeld werden, was dat vaak maar oppervlakkig. De eerste vormen van religieuze 'vrijheid' in het Heilig Roomse Rijk²² hielden in dat de vorst, en alleen de vorst, mocht kiezen welk geloof hij aanhing.²³ De rest van de bevolking kon hem volgen

12 "Enkel het schrift, enkel het geloof." Hiermee wilden de protestanten terug naar de bron (*ad fontes*): enerzijds werd de scholastiek afgewezen en enkel de Bijbel en de eerste vijf eeuwen aan kerkvaders werden nog gelezen; en anderzijds werd het geloof als enige binding tussen de zondige mens en Christus gezien, waarbij de Kerk als instituut natuurlijk een groot deel van zijn waarde verloor.

13 Vermeir, 2008, pp. 111-113.

14 Ook wel de Contrareformatie genoemd. Deze benaming werd echter geïkt door een protestant, en heeft daarom voor sommigen een nogal pejoratieve bijklank. Tevens is het aangehaald dat binnenin de katholieke Kerk al langer stemmen opgingen om interne hervormingen door te voeren, en dat de Reformatie een katalysator was, eerder dan de enige motivatie. (Vermeir, 2008, p. 123.)

15 Alleen zij werden erkend als 'ware magie.'

16 Vermeir, 2008, pp. 124-125.

17 Hiervoor was er een onderscheid tussen witte en zwarte magie, en werd alleen de zwarte geweerd.

18 Vermeir, 2008, pp. 251-253.

19 Davis, 1980, p. 293.

20 In Oost-Europa is deze tendens in veel mindere mate tot helemaal niet merkbaar. (Berger, 2008, pp. 9-10)

21 Vermeir, 2008, p. 161.

22 Het zogenaamde *cuius regio, eius religio*-principe.

23 De keuze was daarenboven ook beperkt tot katholicisme en lutheranisme.

of mocht verhuizen.²⁴ Bij de Franse Verlichting culmineerde de afkeer tegen de institutionele 'verstikking', waarbij de schuld voor deze hinder bij de clerus gelegd werd. De Kerk was voor de Europese staat in principe een externe instelling en de samensmelting vormde een aantasting van de soevereiniteit.²⁵ Mede daarom werd de Verlichting vaak gezien als een bevrijding van het geloof. Daar waar het in Amerika net dat geloof was dat iedereen had samen gebracht, eerst in de onafhankelijkheidsoorlog, daarna bij de Verlichting:²⁶

The French enlightenment was sharply anti-clerical, in parts openly anti-Christian. [...] The American enlightenment was very different indeed. In Himmelfarb's words, it expressed "the politics of liberty," as against the French "ideology of reason." The authors and politicians of the American Enlightenment were not anti-clerical – in any case, there was no clerisy to be against – and they were not anti-Christian.²⁷

Het geloof werd gezien als irrationeel, en had daardoor een impliciete bijklank van schadelijk of minderwaardig gekregen, zeker in de context van de politiek. Dat schadelijke geloof had zelf 'bijgeloof' bestempeld als minderwaardig en gevaarlijk. Zo kwam bijgeloof vanuit 'rationeel' standpunt in een (exponentieel) versterkt negatief beeld te staan. Davis vat het voor ons samen:

Protestantism both destroyed the ritual and magical praxis of historical Christianity and sponsored a narrower conception of religion based on faith alone. In the countries and languages singled out by the Reformers' zeal, magical customs became synonymous with base superstition. All that was left to the Enlightenment was to deliver the coup de grâce.²⁸

Het perspectief dat ik hier wil aanreiken voor de vraag,²⁹ is dat van de omkering. Waarom stellen wij, hier in West- en Centraal-Europa, magisch denken in dergelijk negatief daglicht? Een antwoord kwam in de voorgaande alinea's tot stand: dergelijke denkwijze komt voort uit ons socio-cultureel geheugen, dat ons dwingt tot een bepaalde manier van kijken. Krijgen we eenzelfde geschiedenis,³⁰ eenzelfde dwingelandij, te zien als we de casus Japan bekijken?

Ook in Japan waren staat en Kerk met elkaar verstrengeld. De zogenaamde *saiseicchi* (祭政一致³¹) kwam tot stand bij de Taika-hervormingen van het jaar 645 van onze tijdrekening, waarbij het

24 Vermeir, 2008, p. 126.

25 Want alle kerken waren geliëerd aan Rome, dat uiteindelijk een staat op zich vormde.

26 Want men kwam van overal in Europa, maar het protestantisme was een (grotendeels) gedeelde achtergrond. Hoewel er ook bijvoorbeeld vanuit China arbeiders immigrerden, blijkt de sociale impact van deze bevolkingsgroepen relatief beperkt te zijn gebleven.

27 Berger, 2008, pp. 17-18.

28 Davis, 1980, pp. 210-211.

29 Waarom is magisch denken nog steeds zo populair?

30 Met een "bevrijding van religie."

31 De unie (一致) van *matsuri* (祭) en *matsurigoto* (政). *Matsuri* en *matsurigoto* werden respectievelijk gebruikt voor "religieus feest" en "zaken gerelateerd aan staatsbelangen."

ritsuryô-systeem³² (律令) werd ingevoerd.³³ De propagatie van Shintô, de staatsreligie, was een reactie om de 'eigenheid van Japan' te behouden, nadat uit China en Korea religie, schrift en gewoontes waren geïmporteerd. Philippi diept de *saiseicchi*-dualiteit verder uit:

The Yamato leader was basically the chieftain of his *uji*, and it was his binding duty to serve (*matsurau*) his *uji* ancestral spirits; yet he was simultaneously a ruler, and as such, had to attend to the political administration (*matsuri-goto*) of the Yamato federation according to the divine will transmitted to him through dreams and divinations. [...] In other words, the ruler's performance of religious ceremonials (*matsuri*) to serve his *uji* ancestral spirits and his carrying out of the duties of political administration (*matsurigoto*) were considered to be two sides of the same coin.³⁴

De Shinto-Kerk tastte de soevereiniteit van de Japanse staat niet aan, in tegenstelling tot het christendom in Europa. In tegendeel, de Kerk was medeverantwoordelijk voor het creëren van een sterkere en 'meer unieke' identiteit. Ook veel later kon het staatsapparaat nog sterkte halen uit de Shintô-religie. Zij was bijvoorbeeld de legitimatie voor de goddelijkheid van de keizer, zoals het uitdrukkelijk werd opgenomen in de grondwet die opgesteld werd tijdens de hervormingen in de Meiji-periode (明治時代, 1868-1912).³⁵

De historische evolutie van de houding tegenover religie en bijgeloof verschilt bijgevolg danig met die in West- en Centraal-Europa.

1.2. Motivatie

Zoals ik reeds heb aangewezen, bestaat er in het West-Europese denken, ook hier bij ons in België, een afkeer tegenover bijgeloof. Dat de elite deze houding inneemt, weerhoudt de mensen er echter niet van nog steeds aan 'bijgelovige' praktijken deel te nemen. Als we even in Brussel wacht houden op de Grote Markt zijn er op een half uurtje tijd wel een tiental mensen die over het beeld van Everaard t' Serclaes wrijven.³⁶ Er zou gesteld kunnen worden dat het hier enkel en alleen gaat om een toeristische attractie en de handeling de toeristische ervaring vervolledigt. De leuze die door enkele deelnemers werd gehanteerd, "baat het niet dan schaadt het niet," doet echter vermoeden dat er meer achter zit.³⁷

Een ander 'lokaal' voorbeeld, dat meer aansluit bij het onderwerp uit deze thesis, is de grote

32 Dit systeem bestond uit enerzijds *ritsu* (律), de strafwetten, en anderzijds *ryô* (令), de bestuurlijke wetten.

33 Philippi, 1990, p. xxv.

34 Philippi, 1990, p. xxii.

35 Ônuki-Tierney, 2002, pp. 12-13.

36 Wrijven over de rechterarm van dit beeld van een Brusselse patriciër die stierf in de 14de eeuw zou een jaar geluk in de liefde brengen.

37 Ik poneer deze stelling naar aanleiding van eigen ervaringen met mensen uit mijn uitgebreide omgeving.

populariteit van Wicca.³⁸ De jaren '90 kenden een toegenomen interesse in tienerheksen,³⁹ geïllustreerd door de verkoopcijfers van enkele boeken over de Wicca-praktijk⁴⁰ en het succes van tv-series zoals “Sabrina, the Teenage Witch” en later ook “Charmed.” Wicca heeft samen met Satanisme de praktijk van magie als zelf-vervulling doen herleven.⁴¹

Ik vind de tegenstelling van de afkeer voor bijgeloof en de populariteit van de praktijk boeiend. In deze thesis zal ik het hebben over het hyperoniem van bijgeloof: magisch denken. Het is enerzijds mijn doel doorheen deze thesis de West-Europese, intellectuele geschiedenis te erkennen, zodat vragen geherdefinieerd kunnen worden, en een objectiever beeld tot stand kan komen van eventuele 'vreemde' bevindingen. Anderzijds wil ik een theoretische verklaring en ook een verdediging of rechtvaardiging uitwerken voor het magisch denken in het algemeen.

Ik heb voor Mahikari en Scientology gekozen omdat zij een relatief representatieve vertegenwoordiging hebben. Mahikari heeft wereldwijd vestigingen, onder meer in Europa, Noord-Amerika en Afrika. Schattingen van het ledenaantal zijn fel bediscussieerd, zoals zo vaak bij dergelijke religies, en schommelen van 150 000 tot 500 000,⁴² waarvan het merendeel zich in Japan bevindt.⁴³ Ook over de invloed van Scientology kan gediscussieerd worden. Scientology zou naar eigen zeggen zo'n 8 miljoen leden hebben,⁴⁴ maar cijfers worden door verschillende instanties sterk in vraag gesteld.⁴⁵ Problematisch genoeg is het zo goed als onmogelijk te verifiëren hoeveel het er dan wel zijn.⁴⁶

Het moet benadrukt worden dat deze thesis zich niet bezig zal houden met de polemieken of Scientology al dan niet een gevaarlijke sektarische beweging is.⁴⁷ Wanneer dergelijke

38 Dit geloof, dat volgens interne bronnen gebaseerd is op bepaalde overtuigingen in verband met de aarde en de natuur, wordt vaak moderne 'hekserij' genoemd. Gelovigen verwijzen ook naar zichzelf met “heks,” zowel mannen als vrouwen. Vele gelovigen houden zich actief bezig met magische spreuken te leren. Wicca is in Amerika als religie erkend en is als dusdanig vrijgesteld van belasting. (Zimmerman, 2003, p.4.)

39 Ik had er vroeger zelf een in de klas.

40 Pearson, 2007, p. 6.

41 Kwilecki, 2004, p. 479.

42 Door de gemiddelde vertegenwoordiging mag het aangenomen worden dat Mahikari ook een goede representatie kan geven voor de Nieuwe Religies in hun geheel.

43 De bronnen hiervoor moeten gerelativeerd worden wegens lage tot afwezige wetenschappelijke controle, maar aangezien ietwat recente officiële tellingen ontbreken, kunnen alleen zij een (wazig) beeld schetsen. <http://anne987.blogspot.com/2006/05/sukyo-mahikari-membership-figures.html> , 27 april 2010. (Een blog [zelfhulpgroep] voor mensen die Mahikari verlaten hebben. De cijfers dateren uit 2006.) <http://members.ozemail.com.au/~skyaxe/mahikari.htm> , 27 april 2010. (Het onderzoek van twee Mahikari-verlaters. Het is onduidelijk van wanneer de cijfers precies dateren, maar ze moeten van na 1997 zijn.) <http://philtar.ucsm.ac.uk/encyclopedia/easia/mahik.html> , 27 april 2010. (Een samenwerking van het Museum van Wereldreligies in Taiwan en St-Martins College in Lancaster. Cijfers uit 1992)

44 Bron: <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/discussion/2005/06/30/DI2005063001394.html> , 16 april 2010.

45 Bron: <http://www.deseretnews.com/article/1,5143,595091823,00.html?pg=5> , 16 april 2010. Scientology verdedigt zich hiertegen door te zeggen dat wanneer enquêtes afgenomen worden leden die ook nog een andere religie aanhangen vaak de sociaal meer aanvaardde zullen aanduiden.

46 Parmentier, 2007, p. 31. Parmentier verwijst hier naar een gesprek met een analist van het Informatie- en Adviescentrum inzake Schadelijke Sektarische Organisaties in Brussel op 27 maart 2007, die verder anoniem wenste te blijven.

47 Voor een antwoord op beide vragen, zie Parmentier, 2007.

(gerechtelijke) uitspraken aan bod komen, hebben ze tot doel de sociale omgeving te schetsen van de beweging, aangezien die ongetwijfeld ook hun impact hebben op de feitelijke werking ervan.

1.3. Beknopt methodologisch overzicht

In het tweede hoofdstuk zal ik een overzicht geven van enkele voorname Nieuwe Religies.⁴⁸ Deze achtergrondinformatie laat toe de sociale positie van Mahikari te bestuderen. Voor dit eerste kapittel zal mijn voornaamste bron “Modern Japanese Religions” van Offner (1963) zijn.

Hoofdstuk drie en vier gaan respectievelijk over Mahikari en Scientology. Eerst bespreek ik de respectievelijke onstaansgeschiedenissen, om de sociale achtergrond weer te geven. Hierop volgt een korte uiteenzetting van de aanwezigheid in België. Daarna schets ik de theoretische achtergrond waarop het geloof en de technieken rusten. Ten slotte behandel ik de technieken zelf.

De term magisch denken definieer ik in het vijfde hoofdstuk van deze thesis. Het magisch denken vormt een voorwaarde voor het succesvol zijn van de geloofsgenezing, waar zowel Scientology als Mahikari gebruik van maken. In dit hoofdstuk zal ik ook de geloofsstrategieën bespreken, aangezien deze verwant zijn met het magisch denken.

In het zesde kapittel wordt een vergelijking gemaakt tussen het magisch denken aanwezig in Mahikari en Scientology, met nadruk op de geloofsgenezing. Dit comparatief onderzoek zal de hypothese dat het magisch denken in verschillende religies in essentie weinig van elkaar verschilt ondersteunen of weerleggen.

In het besluit zullen de belangrijkste informatie en enkele mogelijkheden voor verder onderzoek summier overlopen worden.

1.4. Bespreking van de gebruikte bronnen

Ik sluit deze inleiding af met het bespreken van kritiek op en context van enkele van de gebruikte bronnen.

In "Modern Japanese Religions" van Offner (1963), moet gesteld worden dat de auteur zelf uitging van de uniciteit van Japan, en dat Japan als gevolg "niet te vergelijken viel."⁴⁹ Tevens is volgens de auteur het Japanse denken niet te beoordelen met onze concepten monotheïsme, polytheïsme, e.d.⁵⁰ De bron van deze opvattingen is al snel gevonden. Offner probeert zijn (evolutionair) superioriteitsdenken⁵¹ niet te verbergen:

48 Van *shinshūkyō* (新宗教) of *shinkō shūkyō* (新興宗教). Meer uitleg over de Nieuwe Religies is te vinden in hoofdstuk 1.

49 Offner, 1963, pp. 113-114.

50 Offner, 1963, p. 143.

51 Een mogelijk uitloper van het hierboven besproken discours.

Although confident of the validity and superiority of the Christian revelation, we have not yet reached the stage where we are no longer capable of being taught, even though it be through strange media.⁵²

Although it is a general feeling at present that these religions are a positive hindrance to the spread of the Christian Gospel, it is not out of the realm of possibility that they may be used by Divine Providence to prepare the way for a more general acceptance of the Christian Gospel and even provide more fertile soil in which God's truth may take root and grow.⁵³

Offner oordeelt dat de Nieuwe Religies met hun focus op het fysieke en materiële welzijn, niets meer doen dan de “puur natuurlijke verlangens” van de mens te bevredigen, in plaats van hem te verheffen tot een hoger bestaansniveau.⁵⁴ Het mag duidelijk zijn dat alle uitspraken met een waardeoordeel van de man ons tot extra voorzichtigheid gebieden.

Ook Alan Miller (1998) laat zich betrapen op het maken van stereotyperende uitspraken wanneer hij stelt dat de sociale functie van religie onnodig is in een 'homogene' maatschappij zoals die van Japan.⁵⁵

Henry Van Straelen (1962), die later met Offner aan “Modern Japanese Religions” heeft meegewerkt, maakt in zijn paper “The Japanese New Religions” een uitspraak die in haar sterkte, evenals haar kortzichtigheid, niet moet onder doen voor deze van Offner. Zo beweert hij dat:

The peaceful coexistence of several religions, completely different in origin and tenets, is an extremely rare phenomenon, at least in non-Asiatic countries. Such things have never occurred in the West where, during the last nineteen centuries, Christianity has always been the common foundation for cultural development.⁵⁶

Hierbij vergeet de man waarschijnlijk dat in de eerste eeuwen van onze tijdrekening er zich een amalgaam van godsdiensten en religies bevond over het Romeinse Rijk, en dat pas bij de intrede van het Christendom als staatsgodsdienst de systematische religieuze intolerantie begon.⁵⁷ Dat we voor de recuperatie van vele klassieke werken, die in de Middeleeuwen door de verregaande censuur van de Katholieke Kerk vernietigd waren, dankbaar mogen zijn aan de Arabische wereld,⁵⁸ laat hij ook aan zich voorbij gaan.

De observaties opgetekend in "Dojo – Magic and Exorcism in Modern Japan" van Davis (1980) vonden plaats in de jaren '70. Japan werd op dat moment nog steeds geplaagd door

52 Offner, 1963, p. 265.

53 Offner, 1963, p. 276.

54 Offner, 1963, p. 273.

55 Miller, 1998, p. 361.

56 Van Straelen, 1962, p. 228.

57 Stroumsa, 1999, p. 98.

58 Hayes, 2008, p. 17.

schandalen van industriële vervuiling en daaraan gewijte ziektes.⁵⁹ De focus op geloofsgenezing bij Mahikari zoals afgebeeld in het boek is mogelijk een uitvergroting omdat ziektes zo vaak in de media werden geportretteerd, bijvoorbeeld de *itaiitai*-ziekte (イタイイタイ病).⁶⁰

Voor het hoofdstuk dat handelt over de geschiedenis van Scientology, heb ik voornamelijk gebruik gemaakt van de thesis “Scientology in België: Schadelijke Sektarische Organisatie?” van Hendrik Parmentier (2007). Omdat ik de onderzoeker in kwestie persoonlijk ken meen ik een degelijke evaluatie van de academische waarde van het werk te kunnen maken, en zo de risico's die gepaard gaan met het gebruik maken van een thesis als bron tot een minimum kan herleiden.⁶¹

Het werk van Freud (1984, origineel 1913) “Totem en Taboe – Enkele punten van overeenkomst in het zieleleven van wilden en neurotici” is wegens de ouderdom reeds gedeeltelijk gedateerd, vooral de antropologische excursies die hij in zijn boek maakt als illustratie of achtergrond voor zijn theorieën.⁶² Zijn psychologische theses zelf hebben de tijd veel beter doorstaan, zijn hoogstens wat bijgesteld, en hebben hun waarde nog als bron. Freud relativeerde zelf enigszins zijn autoriteit in de antropologie, door te stellen dat de psychoanalyse die hij ontwikkelde eerder gebruikt kon worden als leidraad voor de antropologie:

De antropologie heeft dan ook een realistische visie nodig op het functioneren van de menselijke geest en op de wisselwerking tussen individu en sociale groep. De psychoanalyse levert het eerste en geeft aanzetten voor het behandelen van het tweede probleem.⁶³

Susan Kwilecki (2004) pleit in haar “Religion and Coping: A contribution from Religious Studies” zeer nadrukkelijk voor een multidisciplinaire benadering bij de studie van religie. Hoewel de voordelen van de aanpak een zekere validiteit hebben, illustreert ze ook de nadelen. Wanneer ze het heeft over de ideeën van Freud en Marx, stelt ze dat zij religie simpelweg beschouwden als “illusie” en “opium.”⁶⁴ Door deze korthed van de beschrijving doet ze de theorieën van beide heren toch wel onrecht aan, en laat ze alleen de pejoratieve bijklank over, die mijn inziens niet terecht is.

59 Davis, 1980, p. 24.

60 Het gaat hier over een geval waarbij een grote groep mensen een cadmiumvergiftiging opliepen in de Toyama-prefectuur. De vergiftiging zorgde voor verbrozing van de botten en falen van de nieren. De ziekte dook voor het eerst op in 1912. Omdat men eerst dacht dat het een gewone endemische ziekte was, begon men pas begin jaren '50 met onderzoek. Het duurde nog tot 1956 vooraleer men de vergiftiging kon identificeren en tot mei 1968, nog eens 12 jaar later, vooraleer men de oorzaak had gevonden: een mijnbedrijf dat stroomopwaarts loosde in de rivier. Bron:

http://www.icett.or.jp/lpca_jp.nsf/a21a0d8b94740fbd492567ca000d5879/b30e2e489f4b4ff1492567ca0011ff90?OpenDocument, 28 april 2010. (De website van het International Center for Environmental Technology Transfer.)

61 Te meer omdat deze zo vriendelijk was de evaluatie door zijn professoren aan de Universiteit Gent mede te delen.

62 Meer bepaald stelt hij dat er ooit een matriachale samenleving moet bestaan hebben, waar mannen na een 'binding' met een vrouw hun sociale omgeving achterlieten en zich integreerden in haar omgeving.

63 Freud, 1984, p. 14.

64 Kwilecki, 2004, p. 477.

2. Historische ontwikkeling van de Nieuwe Religies in Japan

2.1. De Nieuwe Religies (in Japan): een definitie

De term 'Nieuwe Religies' (*shinshūkyō*, 新宗教) heeft met twee voorname problemen te kampen: wanneer wordt een religie beschouwd als nieuw; en wanneer spreekt men van een aparte religie, in plaats van een simpele afscheiding of vertakking?

A definition of the term "New Religions" is problematic. The most comprehensive approach has been made by H. Byron Earhart who reserves the term for Japanese religious movements which emerged from the late Tokugawa and early Meiji periods (early 1800's to 1870) to the present, arose in origin as renewal or revitalizing movements to counter the fossilization of traditional religions, and developed permanent socio-religious organizations.⁶⁵

De stichters zelf zullen er steeds voor pleiten dat hun religie uniek is, maar hun geschriften en rituelen zijn grotendeels geleend van of gebaseerd op andere geloven. Vele van de stichters van de Nieuwe Religies waren zelf eerst lid van een andere. Toen ze uit ongenoegen zelf een geloof oprichtten, namen ze de inzichten en theorieën van hun vorige mee.⁶⁶

Laat ons vooreerst verduidelijken dat de term, Nieuwe Religies,⁶⁷ hier enkel gebruikt wordt voor religies die in Japan ontstaan zijn. Om verder tot een antwoord op beide vragen te komen beginnen we met een kort historisch overzicht, dat het tijds kader waarin we werken enigszins afbakent:

Professor Hiroo Takagi, 高木宏夫, a recognised scholar in this field, indicates three particular periods in which New Religions were established or made great advances: (1) around the beginning of the Meiji era (1868), (2) around the beginning of the Shōwa era (1926), and (3) after the end of the Second World War (1945). Each of these periods were times of change, uncertainty, discontent. Men were looking for a faith which would provide answers to their physical, mental, and spiritual needs. At such times of stress, conditions were ripe for the arising of new expressions of religious feeling.⁶⁸

Tussen de tweede en de derde periode kwamen er zeer weinig Nieuwe Religies tot stand en waren de reeds bestaande amper actief. Dit is eenvoudig te verklaren. Het militaire regime dat het land jarenlang in zijn greep zou houden, kreeg langzamerhand de macht in handen. Om het land klaar te krijgen voor de oorlog werd gestreefd naar een binnenlandse uniformiteit. De Nieuwe Religies vormden een afwijking, daarom werden ze onderdrukt. In de jaren '30 en '40 was de

65 Solomon, 1977, p. 2.

66 Zoals we later zullen zien is dit ook het geval bij Mahikari. Het genezingsritueel dat ze gebruiken is grotendeels overgenomen van Sekai Kyūsei Kyō, en grote delen van de geschriften zijn geleend van Ōmoto.

67 Beide woorden zijn intentioneel geschreven met een hoofdletter om om verwarring te vermijden.

68 Offner, 1963, p. 25.

oppressie het zwaarst, en werden vele leiders opgesloten. Ze werden aangeklaagd voor *lèse majesté*.⁶⁹ niet alleen de keizer maar ook shintô(schrijnen) werden door de wet 'beschermd.' In de jaren '40 werden vervolgens de politieke partijen ontbonden in een poging om een “Nieuwe Orde” te creëren, waarbij heel het land zich kon concentreren op de mobilisatie voor de oorlog.⁷⁰ De situatie stabiliseerde zich pas aan het einde van de tweede wereldoorlog toen de Amerikanen de godsdienstvrijheid oplegden.

Een schatting van de Nieuwe Religies in het algemeen is moeilijk, en schattingen schommelen dan ook enorm: “Beginning to appear in the late 19th century, the New Religions have attracted an estimated 10-30 percent of the Japanese population [...]”⁷¹

Offner en Van Straelen deelden in hun classificatie in de jaren '60 de Nieuwe Religies op in drie groepen, naar voorbeeld van professor Watanabe Baiyû (渡辺 稜雄, 1893-1978). Hierin werden Reiyûkai Kyôdan (霊友会教団), Tenrikyô (天理教) en Ômoto (大本) elk aan het hoofd gezet van een reeks dochterreligies. Deze worden aangevuld door PL Kyôdan (Perfect Life 教団), die genealogisch niet bij de andere drie kon ondergebracht worden maar omwille van zijn ledenaantal niet kon ontbreken in een overzicht.⁷² De groep van Reiyûkai wordt ook wel de groep van Nichiren-gerelateerde religies genoemd, omdat deze boeddhistisch geïnspireerde religies hun geschiedenis laten teruggaan tot de monnik Nichiren (日蓮, 1222-1282). De alombekende Sôka Gakkai (創価学会) hoort ook tot deze groep. De Sôka Gakkai begaf zich in de politiek (1955-1964) en richtte later een afzonderlijke politieke partij op, de Komeito (公明党, 1964-). Om niet te ver uit te wijden en toch geen groepen over te slaan, zal ik mij in dit hoofdstuk beperken tot een korte bespreking van de ontstaansgeschiedenissen van Tenrikyô, Ômotokyô en Sekai Kyûsei Kyô, PL Kyôdan en Sôka Gakkai.

2.2. Een nieuwe vorm van religie: Tenrikyô

Tenrikyô is de oudste van de Nieuwe Religies, opgericht door mevrouw Nakayama Miki (中山みき, 1798–1887) in 1838. Haar man en zoon waren eerder dat jaar zwaar ziek geworden. Er was een priester opgeroepen om een ritueel uit te voeren om hen te genezen. Dat was een jaar eerder voor haar zieke (andere) zoon ook gebeurd, maar die was desondanks toch overleden. De priester had ook dit maal een medium nodig voor het ritueel. In tegenstelling tot het jaar daarvoor vervulde Miki zelf de rol. Ze werd tijdens dit ritueel bezeten door de “Hemelse Shôgun,” die van Miki, tot op

69 De misdaad van het aantasten van de soevereiniteit van de vorst of de staat.

70 Bailey, 1996, p. 17.

71 Kwilecki, 2004, p. 479.

72 Offner, 1963, p. 40.

dat moment een 'doorsnee' huismoeder met een man en vier kinderen, het “schrijn van God, de echte en originele God,” wilde maken. Als de eis niet werd ingewilligd, zou de hele familie uitgeroeid worden. Ze bleef gedurende drie dagen in trance, tot een spoedig bijeengeroepen familieraad had besloten de eis van de geest in te willigen.⁷³

In de tijd die volgde had Miki nog vele andere revelaties. Ze werd door de Shôgun bevolen vrijgevig te zijn. Omdat ze alle bezittingen wegschonk, probeerde haar familie haar tegen te houden. Miki's hysterie duurde voort en ze eiste dat het huis waarin ze woonden neergehaald zou worden. De familie weigerde. Miki at en dronk niet; volgens interne bronnen gedurende 20 dagen. Toen na een nieuwe familieraad dan toch met de sloop begonnen werd, revitaliseerde Miki. Daarom werd besloten de sloop te stoppen, aangezien de goede wil van de familie reeds was aangetoond. Een herval van Miki dwong de familie het huis compleet met de grond gelijk te maken. Er ontstond een zekere wrijving tussen Miki en de rest van de familie, en verscheidene malen probeerde Miki zichzelf te verdrinken.⁷⁴

Toen haar man overleed in 1863 en haar kinderen het huis uit gingen, maakte Miki zich stillaan op om haar (soterische) geloof uit te dragen. Dat ze kon zorgen voor pijnloze geboortes werd gezien als haar grootste mirakuleuze helende kracht, die voor het eerst werd toegepast bij een van haar eigen dochters.⁷⁵

In 1863 ontmoette ze Iburi Izô (飯降伊蔵), wiens vrouw, volgens de geschriften, door Miki verlost werd van de nasleep van haar miskraam. Hierdoor raakte Iburi overtuigd van Miki's gaven, en werd uiteindelijk mede-oprichter van Tenrikyô, en de enige persoon naast mevrouw Nakayama die canonieke geschriften zou aanbrengen.⁷⁶

In 1865, na enkele aanvallen vanuit boeddhistische en shintoïsche hoek op de legitimiteit van Tenrikyô besloot Miki, op aanraden van haar volgelingen, om officiële erkenning te zoeken. Deze erkenning werd daadwerkelijk verkregen, en Tenrikyô mocht nu officieel verkondigd worden in Japan. Miki begon zich af te scheiden van de 'gewone' mensen: ze stond erop haar rijst te eten klaargemaakt op een apart vuur in een aparte pot en droeg alleen nog rode kleren. Ze begon met het uitdelen van geluksbrengers (charms) aan diegenen die ze bijstond.⁷⁷

In 1875 ontdekte Miki de 'wieg van de mensheid',⁷⁸ die jiba (じば) genoemd werd. Mevrouw Nakayama beval dat op die plaats een kolom zou opgericht worden. Bovenaan werd een opvangbeker geplaatst, met een inhoud van ongeveer 10 liter. Verdere afmetingen zijn heel precies

73 Offner, 1963, pp. 43-46.

74 Offner, 1963, pp. 46-48.

75 Offner, 1963, pp. 48-50.

76 Offner, 1963, p. 50.

77 Offner, 1963, pp. 50-52.

78 Toen mevrouw Nakayama daar passeerde, voelde ze opeens alle kracht uit haar benen wegtrekken en zakte ze door haar knieën. Ook andere volgelingen die naar daar werden geleid, maakten hetzelfde mee.

omschreven in de *ofudesaki*⁷⁹ (御筆さき, het puntje van het schrijfpenseel), een van de heilige geschriften van Tenrikyô. De hele structuur (kolom en vergaarbeker) werd *kanrodai* (甘露台) genoemd, het “werktuig van de zoete dauw.”⁸⁰ De plaats van bijeenkomst en geloof werd vastgelegd. Vervolgelingen van de beweging werden makkelijker en gebeurden ook vaker.⁸¹ Hoewel Miki haar ondervragers vaak nog steeds kon overtuigen dat ze bij haar zinnen was, werd ze verscheidene malen gearresteerd en opgesloten. Tijdens een van deze opsluitingen overleed haar dochter. Miki was hier schijnbaar niet door bedroefd, en zei enkel: “Mijn arm kind, je zal snel wederkeren.” De vervolgingen werden heviger en waren vooral gericht tegen de rituele dansen. Deze dansen vormden een centraal deel van de gebruiken en werden uitgevoerd om iemand te behoeden voor onheil. Bepaalde minimale handelingen worden ook als dans omschreven (*teodori* 手踊り).⁸²

Op 26 Januari 1887 kreeg Miki twee uur voor haar dood van meester Iburi te horen dat haar verzoek ingewilligd werd. Miki zou sneller sterven en zo aan de zijde van Tenri-Ô-no-Mikoto⁸³ (天理王命) kunnen vertoeven. Haar drang om de wereld te redden werd te groot. Zo wordt in de geschriften verklaard waarom Miki zelf geen 115 jaar oud is geworden, hoewel ze dit zo vaak voorspelde. Op haar sterfbed moedigde ze haar volgelingen aan om de repercussies voor het overtreden van de wet te vergeten en de rituele dans alsnog op te voeren. Miki lag met haar hoofd naar het noorden, en haar gezicht naar het westen, zoals elke trouwe boeddhist dat deed. Wanneer ze heenging, was de dans rond de *kanrodai* net voltooid. De deuren van het heiligdom gingen plots open en de voorhang⁸⁴ van de Tenrikyô-tempel scheurde in twee.⁸⁵

De reactie op het heengaan van de oprichtster op 90 jarige leeftijd zorgde eerst voor wanhoop bij de volgelingen, aangezien ze zelf steeds had aangekondigd dat ze 115 zou worden. Het verhaal van de boodschap van Iburi bracht hen echter tot bedaren,⁸⁶ het probleem werd de oplossing.

79 Het woord *ofudesaki* wordt beschouwd als soortnaam, omdat zowel Ômoto als Tenrikyô er een hebben.

80 Zij die drinken van de hierin uit de hemel neergedaalde dauw, zullen volgens de geschriften altijd gelukkig zijn, en 115 jaar oud worden. De volgelingen wachtten het moment af waarop deze dauw zal nederdalen. (Offner, 1963, pp. 52-53.)

81 Hoewel een causaal verband niet bewezen kan worden mogen we het wel veronderstellen.

82 Offner, 1963, pp. 53-54.

83 In 1863 werd aan Miki gereveleerd dat dit de naam van God was. (Offner, 1963, p. 48.)

84 We kunnen hier vaststellen dat de geopende deuren en de voorhang die scheurt overeenstemmen met de symboliek in het christelijke relaas van het overlijden van Jezus. De context en daarom ook de betekenis, van de feiten die hier plaatsvinden, zijn echter toch wel anders. Bij het christendom gaat het om de grot die voordien verzegeld was met een steen die plots geopend was. Hiermee werd het verhaal van de verrijzenis gelegitimeerd. Het was echter ook het teken dat men de Goede Boodschap kon beginnen verspreiden. Bij Tenrikyô waren de geopende deuren ook teken dat het geloof de wereld rond gedragen moest worden, maar is er geen sprake van een wederopstanding van de stichtster. De in twee gescheurde voorhang was in de bijbel een teken van de woede van God, en de voorhang hing aan een tempel van de Joden, naar wie de woede gericht was. De gescheurde voorhang hing bij Tenrikyô aan de eigen tempel. Dat het scheuren symbool staat voor woede lijkt uitgesloten.

85 Offner, 1963, pp. 54-56.

86 Offner, 1963, pp. 56-57.

Although there is a limit beyond which belief will not withstand disconfirmation, it is clear that the introduction of contrary evidence can serve to increase the conviction and enthusiasm of a believer.⁸⁷

2.3. De stijgende populariteit van geloofsgenezing: Ômoto(kyô)

Mevrouw Deguchi Nao (出口ナオ, 1836-1919) spendeerde haar leven grotendeels in armoede. Haar ouders waren weinig kapitaalkrchtig en haar huwelijk op 20 jarige leeftijd met haar aan drank verslaafde man Deguchi Masagorô (出口政五郎) veranderde hier weinig aan. Toen haar man in 1887 stierf had ze elf kinderen ter wereld gebracht, waarvan er drie waren gestorven in de wieg. Als weduwe moest ze op 52 jarige leeftijd acht kinderen onderhouden. Twee van haar dochters werden krankzinnig verklaard, een zoon had het huis verlaten na een mislukte zelfmoordpoging en een andere zoon was gestorven op het slagveld. In deze penibele tijd zocht ze steun bij verschillende goden en boeddha's en werd lid van Konkôkyô (金光教). Dit was een nieuwe religie in 1859 opgericht door Kawate Bunjirô (川手文治郎), een 45 jarige landbouwer.⁸⁸ Konkôkyô is vandaag ook nog actief, met onder andere afdelingen in Amerika.⁸⁹

Ook Nao werd, op 1 januari 1892, opeens bezeten door een goddelijk wezen. De precieze omstandigheden van het allereerste contact zijn onduidelijk, en kunnen daarom niet met het geval van mevrouw Nakayama vergeleken worden; we weten alleen dat Nao toen nog lid was van Konkôkyô.⁹⁰ Verder had ook mevrouw Deguchi vermeende helende krachten, en kreeg ze tegenwind toen ze anderen probeerde te overtuigen van haar gelijk. Ook zij liet, net als Miki, een *ofudesaki* achter, maar omdat ze eigenlijk nooit had leren lezen of schrijven werden de (tien duizend) volumes geschreven in ruwe hiragana.⁹¹

In 1898 ontmoette Nao de man die, net zoals Iburi bij Tenrikyô, de rol van medeoprichter zou vervullen bij Ômoto. Deguchi Onisaburô (出口王仁三郎, 1871-1948), oorspronkelijk geboren als Ueda Kisaburô (上田喜三郎), was net als mevrouw Deguchi reeds van jonge leeftijd in contact gekomen met armoede. Hoewel hij de kans had gekregen om te studeren, moest hij reeds op jonge leeftijd werken om thuis de financiële last te helpen dragen. Hij had interesse in de klassieke literatuur en filosofie, maar studeerde uiteindelijk diergeneeskunde, en richtte later een melkveebedrijf op. Toen zijn vader ziek werd, en de geneeskunde geen uitweg bood, zocht hij zijn heil in het religieuze. Nadat in 1897 zijn vader gestorven was, ontwikkelde hij een afkeer voor

87 Festinger, 1956, p. 23.

88 Offner, 1963, pp. 63-64.

89 Voor meer informatie zie onder andere: <http://konkokyo.us/>, <http://www.konkokyo.or.jp/eng/index.html> en <http://www.konkofaith.org/index.html>.

90 En dat zou ze blijven tot 1897.

91 Offner, 1963, pp. 64-65.

religie en besloot atheïst te worden. Enige tijd later ging Kisaburô desalniettemin 'ascetisch mediteren' in de bergen, waar hij zich na een week zonder eten of drinken bewust werd van zijn missie als “Redder van de mensheid.” Naar zijn dorp teruggekeerd kreeg hij onderricht van een shintô-priester.⁹²

In het shintô-schrijn kreeg hij in 1898 een goddelijke boodschap: het hemelse plan voor zijn leven zou vervuld worden wanneer hij naar het noordwesten zou gaan. Zo kwam een ontmoeting tussen Nao en Kisaburô tot stand. Het duurde echter twee jaar vooraleer Nao hem als de redder ging zien, wiens komst ze meermaals voorspeld had. Op 1 januari 1900 trouwde Kisaburô met Nao's dochter. Hij werd opgenomen in de familie en kreeg de naam Deguchi Onisaburô.⁹³

Het is onder het “dramatische leiderschap” van Onisaburô, de “shamanistische messiah,” dat Ômoto floreerde en professionaliseerde.⁹⁴ De doctrine werd op punt gezet, tempels werden gebouwd, literatuur verdeeld en het aantal volgelingen groeide aanzienlijk. De vervolgingen werden echter ook heviger. Onisaburô werd gearresteerd in 1921, drie jaar na de dood van Nao, wegens *lèse majesté*. Tempels werden vernietigd en pelgrimstochten naar het hoofdkwartier waren verboden. Onisaburô werd pas zes jaar later vrijgelaten, naar aanleiding van de aanstelling van de nieuwe keizer (Shôwa *tennô*, 昭和天皇). Volgend op zijn vrijlating was er een intense toename van zijn proliferatie en hij liet de revelaties die hij tijdens zijn ascetische terugtrekking had ontvangen vastleggen. Deze geschriften zijn canonieke Ômoto literatuur geworden.⁹⁵ Verder introduceerde hij ook Esperanto in de religie met de bedoeling de geschriften makkelijker te kunnen verspreiden. Hij probeerde in China banden te creëren met andere religieuze verenigingen en werd in 1924 in Mongolië bijna geëxecuteerd wegens propagatie van zijn geloof. Hij werkte mee aan de oprichting van de “Religieuze Wereldfederatie” in Beijing en startte in 1925 het tijdschrift “Nieuws van Universele Liefde en Broederschap” dat op zijn hoogtepunt een miljoen vaste lezers had.⁹⁶

Toen Onisaburô en andere leiders in 1935 gearresteerd werden had Ômoto volgens interne literatuur verscheidene miljoenen actieve leden. De meester werd zeven jaar later vrijgelaten en pas na de oorlog vrijgesproken. In 1946, onder de naam van Aizen-en (愛善苑) werd de religie nieuw leven in geblazen. Twee jaar later stierf de meester en liet hij de leiding van Ômoto over aan zijn vrouw, de dochter van Nao, Sumiko (すみ子). Toen zij op haar beurt stierf in 1952, ging het leiderschap over naar haar oudste dochter,⁹⁷ Naohi (直日), en werd de naam terug veranderd naar

92 Offner, 1963, pp. 65-67.

93 Offner, 1963, pp. 67-68.

94 Davis, 1980, p. 73.

95 Ook hier zijn alleen de geschriften van de mannelijke medeoprichter de enige die in het canon zijn opgenomen.

96 Offner, 1963, pp. 68-70.

97 Het was Nao Deguchi's wens dat het spirituele hoofd van de religie steeds een vrouw van de Deguchi familie zou zijn.

Ômoto.⁹⁸

Op zijn hoogtepunt had Ômoto ongeveer 2 miljoen gelovigen, onder andere Ueshiba Morihei (植芝 盛平, 1883-1969), oprichter van de Aikido-gevechtssport (合気道). Eind jaren '70 was het aantal volgelingen teruggevallen tot zo'n 144 000.⁹⁹

2.4. De verlossing van ziekte en miserie: Sekai Kyûsei Kyô

Hoewel Sekai Kyûsei Kyô geklasseerd wordt als een dochterreligie van Ômoto, vormde dit geloof de directe inspiratie voor de oprichter van Mahikari.¹⁰⁰ Voor Mahikari was Sekai Kyûsei Kyô van alle Nieuwe Religies het meest gespecialiseerd was in genezing.¹⁰¹

Ook Okada Mokichi's (岡田 茂吉, 1882-1955) leven werd vanaf jonge leeftijd getekend door armoede. Omdat zijn moeder geen melk ontwikkelde, moest een buurvrouw hem borstvoeding geven. Hij groeide op met een zeer zwak gestel en had vaak te kampen met gezondheidsproblemen. Toen de financiële situatie verbeterde kon hij les volgen in een kunstschool, maar moest al gauw afhaken omdat hij een oogziekte had opgelopen. Hij probeerde hiervan te genezen via 'alternatieve' geneeskunde¹⁰² maar zijn wijsvinger ontwikkelde een chronische stijfheid en hij kon geen penseel meer vasthouden. Hij kreeg ook last van een pleurisaandoening, die verergerde tot tuberculose. Hij genas van deze 'ongeneeslijke' ziekte, en droeg dit herstel op aan het feit dat hij geweigerd had het hospitaalvoedsel te eten en een vegetarisch dieet was begonnen.¹⁰³

Toen Mokichi 24 was geworden stierf zijn vader. Om zichzelf en zijn moeder te kunnen onderhouden opende hij een cosmeticawinkel. Hij bleef echter last hebben van zijn zwakke gestel, en zijn drukke werkuren bezorgden hem bloedarmoede in de hersenen, waardoor zijn spraak bemoeilijkt werd en hij last had van pijn en draaierigheid. Naarmate zijn zaak succesvoller werd, ontwikkelde hij steeds meer aandoeningen.¹⁰⁴ In deze periode ontwikkelde Mokichi het geloof dat medicijn vergif was en meer kwaad dan goed veroorzaakte.¹⁰⁵

Het ergste leed moest echter nog komen. Voortbouwend op het succes van zijn winkel had hij meerdere nieuwe zaakjes opgestart, maar die faalden een voor een. In zijn persoonlijke leven had hij nog grotere problemen. Zijn vrouw, die voorheen al een miskraam had gehad, stierf in de vijfde

98 Offner, 1963, pp. 70.

99 Davis, 1980, p. 74.

100 Offner, 1963, p. 3.

101 Offner, 1963, p. 76.

102 Het gaat hier om warmtetherapie, waarbij men de hitte die vrijkomt bij het verbranden van de bijvoet-plant (in het Engels moxa), langdurig gericht houdt op de plekken op het lichaam waar de kwaal zich voordoet. Deze warmtetherapie was in China en Japan lange tijd een standaard behandeling, en werd pas 'alternatief' toen ze gepositioneerd werd tegenover de westerse norm.

103 Offner, 1963, p. 77.

104 De interne literatuur somt onder andere op: cerebrale anemie, tyfus, aambeien, darmziekte, reuma, tonsillitis (keelamandelen), nervoziteit, chronische hoofdpijn, maagzweren, tandpijn en hartziekte.

105 Offner, 1963, pp. 77-78.

maand van haar zwangerschap; hij had geen kinderen of echtgenote meer. Toen de grote aardbeving plaatsvond in Tōkyō in 1923, werden de zakelijke ondernemingen die hij nog had overgehouden allemaal vernietigd. Mokichi was op zijn 42ste helemaal geruïneerd.¹⁰⁶

Hoewel hij lange tijd atheïst was, ontwikkelde Mokichi een interesse in Ômotokyō. Na de aardbeving in Tōkyō werd hij een fervent aanhanger. Hij begon de teksten van de religie intens te bestuderen. In 1926 werd hij bezeten door Kannon,¹⁰⁷ die zijn lichaam wilde gebruiken om de mensheid te redden. Hij verhaalde gedurende drie maanden ook de geschiedenis van Japan van 500 000 tot 7000 jaar geleden. Buddha, Christus en Mohammed predikten de wil van God en accomodeerden het goddelijke plan, maar Mokichi was de eerste die 'echt' in contact stond met het goddelijke.¹⁰⁸

Hoewel hij bij Ômoto leraar en afdelingshoofd werd, en succes behaalde met het uitvoeren van *chinkonkishin*¹⁰⁹ (鎮魂帰神) brak hij in 1934 met Ômoto wegens meningsverschillen. Mokichi was ondertussen via zijn revelaties al veel te weten gekomen over de oorzaak van ziekte en in 1936 richtte hij een kliniek voor geloofsgenezing op in Tōkyō. Hier ontwikkelde hij zijn *jōreihō*¹¹⁰ (淨靈法) en richtte de Dai Nihon Kannon Kai (大日本観音会) op. Hij deelde foto's uit waarop een spirituele afdruk van Kannon te zien was boven zijn hoofd. Omdat hij officieel verdacht werd van fraude moest hij zijn publieke praktijk opgeven, maar hij bleef behandelen in privé.¹¹¹

Na de oorlog reorganiseerde Mokichi zijn religieuze groepering in de Nihon Kannon Kyōdan (日本観音教団). Een jaar later kwam daarnaast de Nihon Miroku Kyōdai (日本五七七教会[sic]) tot stand. Na een drietal jaar had hij 300 000 gelovigen achter zich geschaard en begon hij magische geluksbrengers¹¹² te verkopen, waarmee de mensen zelf Mokichi's genezingskracht konden aanwenden. De kostprijs voor een persoonlijk bezoek liep op tot 20 000 Yen. In 1950 werden de Nihon Kannon Kyōdan en de Nihon Miroku Kyōdai weer ontbonden en werd Sekai Kyūsei Kyō opgericht. Het hoofdkwartier kwam te liggen in Atami,¹¹³ in de Shizuoka-prefectuur.

Net nadat een brand in Atami 1600 gebouwen had geëist en 'miraculeus' was gestopt voor de poort van het hoofdkwartier werd Okada gearresteerd en veroordeeld voor belastingontduiking en malafide praktijken. In de lente van 1954 kreeg hij problemen met zijn gezondheid. Zijn laatste publieke optreden vond plaats in december dat jaar toen hij de massa toesprak.¹¹⁴ Hij stierf op 9

106 Offner, 1963, p. 78.

107 Deze vaak als vrouw afgebeelde *bodhisattva* wordt binnen het Oost-Aziatische boeddhisme geassocieerd met genade en mededogen. *Avalokiteśvara* wordt gezien als de mannelijke vorm van Kannon.

108 Offner, 1963, pp. 78-79.

109 Voor meer informatie, zie infra.

110 Voor meer informatie, zie infra.

111 Offner, 1963, pp. 79-80.

112 Papiertjes waarop Mokichi 光, licht, had geschreven.

113 De Kerk beschouwt Atami als het centrum van Japan, terwijl Japan wordt geacht het centrum van de wereld te zijn.

114 Zijn toespraak is men later gaan beschouwen als zijn afscheidsrede, waarin hij, volgens de geschriften, zijn eigen dood voorspelde en publiek maakte.

februari 1955. Zijn vrouw Yoshiko (良子) werd aangeduid als opvolgster. Onder haar hoede ging de religie zich minder specifiek richten op genezing en meer op het algemeen religieuze. Ze werd in haar taken bijgestaan door revelaties van Meishusama (明主様), haar 'ter ziele' gegane man.¹¹⁵

2.5. Kunst als religie: PL Kyôdan

De 'kiem' van “Perfect Liberty” Kyôdan (PL 教団) is terug te vinden in Tokumitsukyô (徳光教), opgericht door Kanada Tokumitsu (金田徳光, 1863-1919) in 1912. Tokumitsu was reeds vanaf jonge leeftijd diep begaan met religiositeit. Om tot een diepe religieuze ervaring te komen sprong hij van een rots, naar het voorbeeld van Kôbô Daishi (弘法大師), beter bekend als Kûkai (空海, 774-835), stichter van het Shingon-boeddhisme (真言仏教). Later sloot hij elke maand zijn winkel eens hij bepaalde inkomsten had, en bracht de rest van de maand in de bergen door in afzondering. Voordat hij Tokumitsukyô opstartte, gaf hij les bij Mitakekyô (御嶽峽), een shintô-sekte die zich toespitste op rituele handelingen zoals uitdrijvingen, divinatie en zuiveringsrites. Tokumitsukyô ontstond als deel van Mitakekyô. De nadruk lag op het effect van de mentale ingesteldheid op het dagelijkse leven.¹¹⁶

In de lente van 1912 ontmoette Tokumitsu de Zen boeddhistische priester Miki¹¹⁷ (御木, 1871-1938). Miki was toen reeds hogepriester geweest van zeven verschillende tempels. Hij had echter het gevoel geen antwoorden te kunnen vinden op zijn vragen in het Zen boeddhisme. Tevens volstond zijn job als priester niet om zijn familie te onderhouden, waardoor hij al verscheidene malen zonder succes een zaak had proberen opstarten. Toen Miki in contact kwam met Tokumitsu bevond de priester zich in financiële problemen. In 1916 gaf de boeddhist zijn roeping op en trad binnen bij Tokumitsukyô. Hij werd de vroomste student van Tokumitsu en kreeg van hem de naam Tokuharu (徳一). Toen Tokumitsu stierf plante Miki een *sakaki*-boom (榊) waar hij dagelijks ging bidden, op zoek naar de nieuwe leider die, volgens de voorspelling van Tokumitsu, drie nieuwe wijsheden zou toevoegen aan de leer.¹¹⁸

Na vijf jaar kwam Miki tot de conclusie dat hij zelf de persoon was naar wie hij zocht. Hij stichtte in 1924 Jindô Tokumitsukyô (人道德光教) als opvolger van de (Shintô) Tokumitsukyô.¹¹⁹

115 Offner, 1963, pp. 80-81.

116 Offner, 1963, pp. 82-84.

117 Hij werd geboren als Chôjiro (長次郎). Later veranderde zijn naam respectievelijk naar Chôgen (長源) en Chôshô (長正), vooraleer het Miki werd.

118 Offner, 1963., p. 84.

119 Officieel werd de nieuwe religie geregistreerd onder de naam Fusôkyô (扶桑教, Fusou is een benaming voor Japan) en als shintô-sekte om erkenning te kunnen krijgen.

De meeste bronnen zien Miki (de Oudere) als de ware stichter (kyôso, 教祖) van PL Kyôdan,¹²⁰ hoewel vaak speciale vermelding wordt gemaakt van Tokumitsu als “geestelijke vader.”¹²¹ De focus van de religie werd verlegd naar de band tussen man en vrouw, ouder en kind, enzovoort. In 1931 veranderde de naam in Hito no Michi (人道). Miki droeg het leiderschap in 1936 over aan zijn zoon Tokuchika¹²² (徳近). Kort daarop begon Hito no Michi vervolgd te worden door de regering. Miki stierf toen het onderzoek nog gaande was. Tokuchika werd opgepakt en opgesloten. Hij kwam pas na de oorlog weer vrij, toen de religieuze vrijheid afgekondigd werd.¹²³

Oude volgelingen moedigden Tokuchika aan de religie weer op te starten. Hij bleef echter terughoudend en startte PL Kyôdan als een culturele beweging in 1946. Er werd een lijst met 21 voorschriften opgesteld over hoe men zich hoorde te gedragen in het leven, waarvan “Life is art” de eerste en de meest centrale is.¹²⁴ De hoofdzetel kwam uiteindelijk in Ôsaka terecht, waar in 1970 ook de extravagante *peace tower* gebouwd werd.

Het succes als religieuze beweging van PL Kyôdan, dat van kunst een religieus doel maakt, kunnen we verklaren met een inzicht van Freud:

Slechts op één gebied is ook in onze cultuur de 'almacht der gedachten' bewaard gebleven, namelijk op het gebied van de kunst. Alleen in de kunst komt het nog voor dat een door wensen verteerd mens iets maakt dat op de vervulling ervan lijkt [...]¹²⁵

2.6. Religieuze politiek: Sôka Gakkai

Sôka Gakkai ziet zichzelf liever niet als religie maar eerder als een lekenorganisatie verbonden aan de Nichiren Shôshû (日蓮正宗). Toch zijn er genoeg redenen om ze als religie te beschouwen, bijvoorbeeld de organisatievorm en de introductie van een nieuwe leer.¹²⁶

Sôka Gakkai werd opgericht door Makiguchi Tsunesaburô (牧口常三郎, 1871-1944), leerkracht aardrijkskunde. Bij het uitoefenen van zijn job raakte hij overtuigd van de mogelijkheid aardrijkskunde dieper te koppelen aan het 'echte' leven. Hij leidde een zeer gedisciplineerd leven. In 1903 bracht hij een boek uit, “Jinsei Chirigaku” (人生地理学, de aardrijkskunde van het leven), waarin hij zijn waardentheorie had uitgewerkt. Deze leer zou later essentieel worden in Sôka

120 Bron is de officiële internationale website, zowel het Japanse als Engelse gedeelte. (<http://www.perfectliberty.org/>, 7 april 2010)

121 Zoals bijvoorbeeld op de Canadese website voor PL Kyôdan. (http://www.perfectliberty.ca/history_c.htm, 7 april 2010)

122 Miki's zoon heette oorspronkelijk Akisada (熾正), maar zijn naam werd veranderd naar Tokuchika in hetzelfde jaar waarin zijn vader zijn eigen naam naar Tokuharu veranderde.

123 Offner, 1963, pp. 84-85.

124 Offner, 1963, pp. 85-87.

125 Freud, 1984, p. 129-130.

126 Offner, 1963, pp. 98-99.

Gakkai.

Gedurende een tiental jaar werkte Tsunesaburô mee aan de uitgave van enkele magazines, waarna hij nog een twintig tal jaar opnieuw les gaf in verscheidene basisscholen in Tôkyô.¹²⁷ In een van deze scholen ontmoette hij in 1921 Toda Jôsei (戸田城聖, 1900-1958), tevens een leerkracht. Hoewel Jôsei reeds interesse vertoonde in de theorie, was het pas toen beide heren bekend raakten met de leer van het strikte en intolerante Nichiren Shôshû, dat de theorie een overtuiging werd. In 1930 ging Tsunesaburô op pensioen, en publiceerde een boekenreeks genaamd “Sôka Kyôikugaku Taikai” (創価教育学体系, een Systeem van Waarde Ontwikkelingsopvoeding), waarin hij zijn gerijpte theorieën over opvoeding, waarde en religie uiteenzette. Deze boekenreeks wordt als startpunt van de beweging beschouwd. Desalniettemin werd de Sôka Gakkai pas in 1937 als reële organisatie opgestart, met een ledenbestand van ongeveer 60. De organisatie werd voorgesteld alsof ze puur pedagogische doeleinden had, maar uiteindelijk vooral gebruikt om het Nichiren Shôshû geloof uit te dragen via de *shakubuku*-methode (折伏), aangeraden door Nichiren zelf.¹²⁸

The *shakubuku* method its members employ involves breaking down the resistance of reluctant prospects by determined argumentation, extravagant promises, or fearsome warnings. In so far as possible, *shakubuku* is carried on by a team rather than individually. Special attention is directed to the sick, the poor, the troubled and their relatives.¹²⁹

In 1942 werden Toda en Makiguchi gearresteerd en opgesloten, wegens *lèse majesté*. De organisatie, toen zo'n 3000 leden sterk, werd ontbonden. Tsunesaburô stierf in 1944 in de cel en werd door Jôsei opgevolgd. Het was onder diens leiderschap dat de beweging zijn enorme opmars maakte. In 1946 werd de organisatie officieel heropgericht. Hoewel er bij aanvang veel problemen waren, publiceerde de nieuwe Sôka Gakkai in 1949 een maandblad, “Daibyaku Renge” (大白蓮華, De Grote Witte Lotus) en in 1951 een krant, “Seikyô Shimbun [sic]” (聖教新聞, Krant van de Heilige Leer). In 1951 nam Toda officieel het leiderschap op zich, en moedigde de andere leden aan actief de *shakubuku* methode toe te passen om nieuwe leden te werven. Toen hij stierf in 1958 waren er 750 000 'families'¹³⁰ lid van Sôka Gakkai.¹³¹

127 Offner, 1963, pp. 99-100.

128 Offner, 1963, p. 100.

129 Offner, 1963, p. 104.

130 Bij dergelijke peilingen wordt het aantal huishoudens geteld die ingeschreven zijn als lid van een bepaalde religie.

Dit is te wijten aan de *koseki* (戸籍), het familieregistratiesysteem, dat werd ingevoerd in de 6de eeuw van onze tijdrekening, als hulpmiddel om de bevolking in kaart te kunnen brengen. Het systeem onderging drastische veranderingen in de Meiji-periode (明治), maar vormt nog steeds een centrale peiler van de administratie. Het systeem hecht belang aan de familie als eenheid, wat nefaste gevolgen heeft voor onder andere vrouwenrechten.

Voor meer informatie zie Sugimoto, 2008, pp. 145-153.

131 Offner, 1963, pp. 100-102.

Onder de derde leider, Daisaku Ikeda, werden in het eerste jaar afdelingen in de VS en Zuid-Amerika opgestart. Het jaar daarop werden ook in 9 Europese landen zetels opgericht. Tegen 1963 waren er zo'n 2 700 000 families aangesloten. Vandaag zijn er volgens interne bronnen wereldwijd 12 miljoen leden van Sôka Gakkai International.¹³²

2.7. Een nieuwe boodschap: punten van gelijkenis bij de Nieuwe Religies

De Nieuwe Religies worden steeds gedragen door hun leiders. Hun charisma, eerder dan de inhoud van hun boodschap, overtuigt mensen te geloven, zeker wanneer de groep nog klein is. Dat velen van hen beschouwd werden als crimineel, gearresteerd werden en opgesloten, droeg uiteraard bij aan dit charisma. Door de opsluiting werden ze gezien als martelaar.

The typical founder of a New Religion is a person of great self-confidence. He often spent an unhappy youth in poverty and disease. At times he shows symptoms of paranoia with its concomitant megalomania, delusions and hallucinations. Then a divine being or beings are said to have taken possession of him and entrusted him with a saving mission.¹³³

Indeed, the trial of strength for all New Religions is bound to come at the death of the founder.¹³⁴

Vele Nieuwe Religies hebben, als organisatie, het overlijden van hun leider niet overleefd, en nog vele anderen namen af in aanhang. Deze goeroes bieden antwoorden op “het hier en nu,” en ontwikkelen vaak geen degelijke doctrine. Het is hun charisma dat de groep bijeenhoudt. Zonder aanvoerder heeft de groepering vaak niets om op terug te vallen. Wanneer een religie na het overlijden van zijn leidersfiguur wel bijeen blijft, is dat vaak omdat er een nieuwe naar voor is getreden, die dezelfde charismatische functie kan vervullen. Onder deze tweede aanvoerder wordt de doctrine dieper uitgewerkt en krijgt de beweging een impuls, die vaak groter is dan bij het oorspronkelijke hoofd.¹³⁵ Het wegvallen van de tweede leider lijkt geen probleem te vormen voor het samenblijven van de groep.¹³⁶

De meeste Nieuwe Religies zijn heel syncretisch, ze lenen 'materiaal' bij andere religies en passen ze aan naargelang hun noden. Ze vormen hiermee niet de uitzondering, ook Shintô heeft een rijke traditie van overnemen en aanpassen:

[...]it is important to note that one cannot properly speak of a single indigenous religion in Japan. Although Shinto is typically referred to in this way, religion in Japan has

132 Bron: <http://www.sgi.org/>, 8 april 2010.

133 Offner, 1963, p. 28.

134 Offner, 1963, p. 32.

135 Offner, 1963, p. 101.

136 Wat we kunnen toeschrijven aan de stabilisering van de doctrine.

always reflected (at least since the beginning of Chinese and Korean influence in the 6th and 7th centuries) a syncretism of many beliefs and practices.¹³⁷

Offner vergelijkt de situatie impliciet met het oude Griekenland, waar verscheidene stadstaten onafhankelijk van elkaar hun eigen versie van het pantheon ontwikkelden.¹³⁸ Isolatie maakte dergelijke differentiatie makkelijk in Japan:

Shintô is extraordinarily composite in its make-up. Confusing heterogeneity is one of its marked characteristics. Bewildering multiplicity and dissimilarity of parts have been fostered by complications of the god-world with its “eight hundred myriads of deities” [...] Isolation of small parts behind mountain barriers and on hundreds of scattered islands has led to what amounts to almost a national genius of diversification.¹³⁹

Deze situatie is vergelijkbaar met die in het klassieke Griekenland of Rome, waar een grotere tolerantie op vreemde invloeden binnen de eigen religie gepaard ging met een grotere tolerantie naar andere religies op zich. De houding van de 'doorsnee Japanner' op zoek naar religie, is zoals deze van de Nieuwe Religies zelf, zeer pragmatisch. Mensen hebben een bepaalde nood die ingevuld dient te worden, wanneer een religie deze functie niet vervuld, stapt men over naar een andere. Deze pragmatiek en de tolerante houding verklaren het 'religie-hoppen':

Judging from my interviews and survey, these people often join a religious group in search of a miraculous cure or some other concrete benefit. If the sect proves ineffective, they drop out until they are introduced to an alternative “thaumaturgical product” by another “ad,” friend, or relative. Thus they go from product to product (or rather, from religion to religion), comparing the cost-benefit only in retrospect.¹⁴⁰

Men kan deze pragmatische ingesteldheid samenvatten onder de slagzin *do ut des*, “ik geef opdat u zou geven.” Hiermee werd de verstandhouding tussen goden en mensen in het oude Griekenland en Rome beschreven. De mensen offerden periodiek aan de goden om hen tevreden te stellen, maar daarbuiten waren ze vrij om te doen wat ze wilden:

In Japan, the purchase of an amulet in a temple or shrine seldom, if ever, carries with it any obligation to continue supporting that institution or its priest. On the contrary, religious affiliations of this sort tend to be affairs of the moment, ad hoc and purely functional. The exchange of cash for amulet both recalls the ancient religious formula *do ut des* and effectively puts the purchaser of the amulet in the role of a customer.¹⁴¹

Dat iemands religieuze alliantie gespreid wordt over verscheidene religies, is zeker geen

137 Miller, 1998, p. 362.

138 Ogden, 2010, p. 34. De verschillen tussen de lokale noden zorgen voor de diversiteit.

139 Offner, 1963, p. 114.

140 Davis, 1980, p. 101.

141 Davis, 1980, p. 229.

uitzondering in Japan. Wanneer men alle gelovigen van de belangrijkste denominaties optelt, komt men aan ruim 200 miljoen gelovigen.¹⁴² Als we bedenken dat de Japanse bevolking ongeveer 127 miljoen leden telt,¹⁴³ wordt een grote overlapping al snel duidelijk.¹⁴⁴

These various traditions coexist and most Japanese participate in a wide range of religious activities, but few actually belong to any one religious organization or demonstrate any exclusive belief or commitment to a specific religious tradition. Thus, one could argue either that Japanese people are very religious, or not religious at all, depending on one's definition of what it is to be religious.¹⁴⁵

Steeds meer mensen voegen zich bij de Nieuwe Religies om betekenis te zoeken in het leven.¹⁴⁶ Dergelijke informatie ondersteunt de hypothese dat pragmatische oplossingen vooral aangeboden worden in de vroege fase van het rijpingsproces van religies, wanneer nog maar weinig contact met dissonante informatie heeft plaatsgevonden.¹⁴⁷

Bijna alle oprichters van de Nieuwe Religies hadden een jeugd¹⁴⁸ vol moeilijkheden, meestal financiële. Het is deze ellende die hun interesse in religie aanwakkerde.¹⁴⁹ We kunnen veronderstellen dat de religie hierbij twee voorname functies vervulde: enerzijds bood de religie een escapistische uitweg, waarin men de wereld kon ontvluchten; anderzijds kon de religie, eens ze een zekere grootte bereikte, vorm geven aan een nieuwe sociale positie.

2.8. De algemene casus van het historische Japan: een voorlopig antwoord op de vraag

Als we met deze informatie in gedachten een antwoord geven op de vraag waarom mensen zich tot het magisch denken van religie wenden, dan vormt deze pragmatieke ingesteldheid momenteel het belangrijkste punt. Mensen wenden zich tot magisch denken wanneer ze met een specifiek probleem zitten, ten einde van die particuliere instantie van het probleem verlost te worden. Dergelijke problemen betreffen meestal zware of chronische ziektes van zichzelf of een naaste.

142 Bron: http://web-japan.org/factsheet/en/pdf/e20_religion.pdf, p. 4, 13 mei 2010. Het moet opgemerkt worden dat er ten opzichte van de vorige versie (geen datum, maar redelijk recent, tijdsperiode van 5 jaar) een daling vast te stellen is bij boeddhisme, Shintô en 'other.' Alleen het Christendom kan een stijging noteren, en dan wel van bijna 50% (2,15 miljoen naar 3,05 miljoen).

143 Bron: <http://www.stat.go.jp/english/data/jinsui/tsuki/index.htm>, 13 mei 2010.

144 "The Agency for Cultural Affairs reported in 2006 that membership claims by religious groups totaled 209 million persons. This number, which is nearly twice the country's population, reflects many citizens' affiliation with multiple religions. For example, it is very common for Japanese to practice both Buddhist and Shinto rites." Bron: <http://www.unhcr.org/refworld/country....JPN,4562d8cf2,4ae86131a5,0.html>, 19 mei 2010.

145 Miller, 1998, p. 362.

146 Davis, 1980, p. 287.

147 Zie infra voor meer uitleg over dissonante informatie.

148 Deze term kunnen we hier in zijn ruime betekenis gebruiken.

149 Offner, 1963, p. 78.

3. Geloofsgenezing in Japan: Mahikari

3.1. Financiële en fysieke beproevingen: de ontstaansgeschiedenis van Mahikari

Okada Yoshikazu (岡田良一, 1901-1974) was het kind van een officier bij de Japanse marine. Volgens de geschriften kreeg zijn moeder voor de geboorte een revelatie via een droom: een rat van het Izumo-schrijn beet in de grote teen van haar linkervoet. De geschriften benadrukken dat dit de spirituele kant van de mens is. Hieruit kon men opmaken dat er geen gewone baby zou geboren worden. Alsof Miki Nakayama¹⁵⁰ haar bijstond, bracht ze pijnloos haar zoon ter wereld.¹⁵¹

Geboren in een familie van samurai, trad Yoshikazu onder druk van zijn vader binnen in de militaire academie en diende in de keizerlijke garde van de Taishô(大正, 1912-1926) en Shôwa (昭和, 1926-1989) keizers. Tijdens zijn dienst in de Tweede Wereldoorlog viel hij in Indochina van zijn paard. Bij een onderzoek in Japan vonden dokters tuberculose in de ruggengraat en voorspelden dat hij slechts drie jaar meer te leven had. In een poging “God en de mensheid te dienen” investeerde hij al zijn geld in vier fabrieken die vliegtuigen produceerden voor de Japanse luchtmacht. Toen Tôkyô in 1945 gebombardeerd werd werden deze met de grond gelijk gemaakt en zat Yoshikazu zonder geld. Hij wendde zich tot religie, en kwam terecht bij Sekai Kyûsei Kyô (世界救世教). In Sekai Kyûsei Kyô¹⁵² wordt geleerd dat ziekte en ongeluk veroorzaakt worden door 'stof' op de ziel. Volgelingen kunnen een amulet kopen waarmee ze 'spirituele stralen' kunnen uitzenden. Door hun hand voor iemands hoofd te houden, kunnen ze deze persoon zuiveren van zijn zielenstof.¹⁵³

Pas in 1959 kon Yoshikazu zijn schuldeisers afbetalen. In februari kreeg hij hevige koorts en verloor het bewustzijn. Volgens de geschriften zou hij hierbij een revelatie ondergaan hebben die was ingegeven door Su-god.¹⁵⁴ Hij kreeg de missie de mensheid te zuiveren. Bijhorend moest hij van Su-God zijn naam veranderen in Okada Kôtama¹⁵⁵ (岡田光玉). Hij zou “zijn hand heffen en de vele beproevingen doorstaan die voor hem lagen.”

Hoewel er weinig verschil was met de kerk van Sekai Kyûsei Kyô, overtuigde hij toch enkele mensen hem te volgen. In 1960 startte hij de L.H. Yokoshi Tomo no Kai (陽光子友乃会, de vriendenclub van de gelukkige en gezonde (Lucky and Healthy) zonnekinderen), een religieuze corporatie.¹⁵⁶ In 1963 richtte hij de feitelijke Kerk op, onder de naam Sekai Mahikari Bunmei

150 Zie Tenrikyô (supra).

151 Davis, 1980, p. 2.

152 Opgericht door Okada Mokichi (岡田茂吉, 1882-1955), die niet verwant was met Yoshikazu.

153 Davis, 1980, p. 3.

154 Davis geeft aan dat hoewel Su no kami-sama (主神様), afkorting voor Mioyamotosu Mahikari Ômikami-sama (御親元主真光大御神様), letterlijk de Heer God betekent, Mahikari de aanspreking als een persoonsnaam behandelt.

155 Te vertalen als “juweel van het licht.”

156 Davis, 1980, p. 5.

Kyôdan (世界真光文明教団).¹⁵⁷ De volgende tien jaar groeide de Mahikari uit tot een nationale beweging. De aanhang nam exponentieel toe wanneer hij zijn genezingstechniek in 1968 voorstelde op de nationale tv. Vanaf dan hield Yoshikazu zich uitsluitend bezig met het vervaardigen van *omitama*¹⁵⁸ en met evangelisme en bekering op grote schaal.¹⁵⁹

Okada begon naar zichzelf te verwijzen als de Redder (Sukui-sama, 救い様), en had elke nacht revelatiedromen. De inhoud ervan schreef hij neer via automatisch schrijven.¹⁶⁰ Ze werden gebundeld in de “Goseigenshû”(御聖言集). Deze 486 pagina's worden, samen met de publicaties van Okada in het eigen Mahikari-magazine, beschouwd als de canon. In 1972 kreeg Okada een medaille van de Amerikaanse Kunstacademie, en in 1973 had hij een privé audiëntie met de paus.¹⁶¹

In 1974 werd Yoshikazu ziek. Na zijn overlijden werd Sakae Sekiguchi aangesteld als opvolger van Okada. Kort daarna vocht Okada's dochter, Sachiko, de benoeming aan omdat haar vader haar als opvolger zou hebben aangesteld. Ze had een aanzienlijke achterban en er ontstond een afscheuring. Na een rechtszaak van vijf jaar werd besloten dat Sekiguchi wettelijk gezien de opvolger was. Hierop nam hij het hoofdkwartier terug in bezit. Sachiko, die zich onderhand de religieuze naam Keiju had aangemeten, veranderde de naam van haar afsplitsing naar Sûkyô Mahikari en plaatste haar hoofdkwartier in de Kanagawa prefectuur. De beslissing van het gerechtshof, in het voordeel van Sekiguchi, kon dojo's die gebouwd waren met lokale financiën echter niet dwingen van alliantie te veranderen, en Sachiko behield het merendeel van de volgelingen van haar vader. Ze hield zich na de rechtszaken voornamelijk bezig met het maken van medaillons en het maken van persoonlijke verzoeken aan Su-god in naam van haar volgelingen.¹⁶² De hoofdzetel van Sûkyô Mahikari bevindt zich in Takayama in de Gifu-prefectuur¹⁶³

3.2. Licht van God: Mahikari in België.

Er zijn zes zetels te vinden in België, waarvan vijf in Vlaanderen. De Nederlandstalige website van Sûkyô Mahikari gebiedt ons tot voorzichtigheid deze plaatselijke variant zomaar op te nemen in de vergelijking. Zo wordt naar Su-God steeds verwezen met simpelweg “God,” wat ons doet vermoeden dat men weinig noodzaak ziet om potentiële verwarring met de god van het christendom te vermijden.¹⁶⁴ Er lijkt ook nergens vermelding gemaakt te worden van geesten of

157 Bron: <http://www.mahikari.org/> , 13 april 2010.

158 Een hangertje met een medaillon aan waar binnenin een stukje papier in zit met een *chon* (vergelijkbaar met een enkel aanhalingsteken ') op geschreven. De *chon* staat symbool voor Su-god. (Davis, 1980, p. 51.)

159 Davis, 1980, p. 5.

160 Bij automatisch schrijven stelt de auteur dat de tekst niet voortkomt uit actieve gedachten, in de plaats daarvan lijkt de hand 'op zichzelf' te schrijven.

161 Davis, 1980, pp. 5-6.

162 Davis, 1980, pp. 6-7.

163 Bron: <http://www.sukyomahikarieurope.org/nl/index.html> , 13 april 2010.

164 We zouden kunnen speculeren dat dit de introductie van de materie wat makkelijker om te verteren maakt.

geestesaanvallen.¹⁶⁵

De essentie van de religie is echter onveranderd gebleven. Hoewel in het Nederlands omschreven als het “Licht van God” blijft *okiyome* ook in de plaatselijke versie bewaard als centrale peiler:

Het Ware Licht doorgeven en ontvangen is de basis van de praktijk van Sukyo Mahikari. Mensen van elke gezindheid en elk geloof beoefenen deze kunst die voor iedereen openstaat. De kunst van Mahikari wordt beoefend tussen twee mensen: iemand die het Licht van God ontvangt en de andere die het doorgeeft. Men geeft het Licht van God door via de palm van de hand die op een zekere afstand van het lichaam van diegene die het Licht ontvangt, wordt gehouden.¹⁶⁶

3.3. Rondhangende voorouders en andere geesten: de canonieke achtergrond van Mahikari

Mahikari laat veel van zijn technieken en leer rusten op het geloof dat we omringd worden door een zeer actieve geestenwereld. Onze voorouders bevinden zich onder deze geesten, maar ook de zogenaamde *trickster spirits*.¹⁶⁷ Dit is een van de grote steunpilaren van de *mioshie* (御教), de Venerabele Leer. Onderzoek wees uit dat deze leer een conglomeratie is van vele bronnen. Ze combineert onder andere shinto-'goden,' boeddhistische hellen, christelijke eschatologie, Japans nativisme, het 'occulte,' en onderzoek naar de antieke periodes van James Churchward. Ze leent echter voornamelijk van Ômoto, de ouderreligie.¹⁶⁸

Wanneer iemand de les voor beginners volgt van Mahikari, en onderricht krijgt in de *mioshie*, start de lesgever doorgaans met het aantonen van het bestaan van spirituele fenomenen. Davis kreeg het volgende te horen:

All bodies are surrounded with an aura, but there are three basic shapes named by Uchida¹⁶⁹ after the type of halos found on traditional statues of the Buddha. [...] Auras, Dr. Uchida believed, are inherited, lending credence to Mahikari's teachings about ancestral karma.¹⁷⁰ [...] Dr. Uchida also discovered that religious people with a grateful, polite attitude have auras that are thicker in front, protecting them from various mishaps. A selfish, unreligious person, however, has an aura that trails along behind,

165 Bron: <http://www.sukyomahikarieurope.org/>, 18 mei 2010.

166 Bron: <http://www.sukyomahikarieurope.org/nl/truelight.html>, 18 mei 2010.

167 Dit zijn geesten die 'grappen' uithalen met de levenden, de normale regels overtreden en deviant gedrag vertonen. Kitsune (vossengeesten) en Kappa zijn twee voorbeelden van Japanse mythologische *trickster spirits*.

168 Davis, 1980, p. 94.

169 Dr. Uchida Hideo (内田ひでお) was een onderzoeker in de elektromechanica, die vanaf 1963 sciencefiction schreef. Toen hij onderzoek deed naar interferentie bij televisie- en radiosignalen, ontdekte hij dat het menselijk lichaam elektromagnetische stralen uitzendt. Hierop vond hij een meter uit die “aura's” kon opsporen en bestuderen.

170 Er wordt geen onderscheid gemaakt tussen de “zonden en vervuilingen” die een persoon tijdens vorige levens heeft opgelopen en diegene die hij van zijn voorouders heeft geërfd. Davis stelt dat deze vertroebeling van twee logisch gescheiden karmasporen reeds lang aanwezig zijn in de Japanse religies en waarschijnlijk terug te brengen zijn tot invloeden van de Chinese religies ten tijde van de Song dynastie (960-1279). (Davis, 1980, p. 32.)

leaving him unprotected from oncoming dangers. [...] The aura meter has shown that people with supernatural psychic powers do indeed have what in Yoga is called the Third Eye. Uchida discovered this in the middle of the forehead – right where Mahikari's founder discovered man's primary soul [*shukon*]¹⁷¹. [...] ¹⁷²

Mahikari gaat uit van een ingewikkeld relatiediagram, genaamd het Miroku-principe (五六七). Dit is een reeks van tegenstellingen en transformaties die in een diagram worden weergegeven.¹⁷³ De voornaamste beschermgod volgens interne literatuur is de scheppingsgod Ôkunitama Ôkuninushi (大国魂大国主) die in de *dôjô*¹⁷⁴ (道場) gesymboliseerd wordt door het standbeeld van Daikoku (大黒). Alle volkeren erkennen hem, zelfs de Joden en de Egyptenaren. De feesten die in deze schrijnen worden gehouden kunnen opgedeeld worden in gerelateerd aan lente of vuur, zomer of water en herfst of aarde. De nummers die in de numerologie overeen komen met vuur, water en aarde zijn vijf, zes en zeven, vandaar Miroku (五六七), dat met de *kanji* voor vijf, zes en zeven geschreven wordt.¹⁷⁵ Vuur, water en aarde vormen de eerste drievuldigheid, die de wereld voortbrengt.¹⁷⁶

In Mahikari wordt ziekte gezien als de manier waarop God het lichaam zuivert van gifstoffen. Een *okiyome*-behandeling¹⁷⁷ moet er zich op toespitsen het Licht of de 'spirituele stralen' te focussen op deze gifstoffen, zodat ze sneller uitgescheiden kunnen worden. De stoelgang, urine, overgeefsel, zweet, snot¹⁷⁸ en dergelijke zijn allemaal natuurlijke manieren waarop het lichaam zichzelf purgeert. Anderzijds ontdekt men steeds meer bijwerkingen van medicijnen. Mensen sterven soms van een simpele vaccinatie.¹⁷⁹ Medicijnen zijn, net als voedingssupplementen, eigenlijk ook onzuiverheden voor het lichaam. Ze stapelen zich op, worden hard, en veranderen in tumoren. Ook de chirurgie doet de mens meer kwaad dan goed, want de chirurg snijdt ook door het spirituele lichaam, en die

171 Originele haakjes.

172 Davis, 1980, p. 32.

173 Davis, 1980, p. 34.

174 Het woord *dôjô* wordt niet alleen gebruikt om naar een trainingzaal voor gevechtssporten te refereren, maar ook naar kleinere religieuze ontmoetingsplaatsen. Het woord zou terug gaan op het sanskriet *bodhimaṇḍa*, wat “de plaats waar Boeddha de verlichting bereikt” betekent. Sinds de Nara-periode werd *dôjô* ook gebruikt voor de kleinere boeddhistische tempels en de private ontmoetingsplaatsen die geen officiële erkenning kregen van de overheid. De ontmoetingsplaatsen van de nieuwe boeddhistische religies die ontstonden in de Kamakura-periode werden meestal *dôjô* genoemd, in contrast met de *ôtera* (大寺) of *jiin* (寺院) voor de erkende tempels. In Japan hebben *dôjô* die gebruikt worden voor gevechtssporten meestal ook een klein Shinto-schrijn. (Davis, 1980, p. 1.)

175 In 1946 verwees Mokichi van Sekai Kyûsei Kyô naar dezelfde Miroku toen hij de Nihon Miroku Kyôdai oprichtte. Maitreya wordt gezien als een lagere manifestatie van Miroku.

176 Dit is slechts de eerste van vele drievuldigheden die de stichter van Mahikari kon uitwijzen. De zon, de maan en de aarde geven ons het zonnestelsel; de Joodse 'materialistische,' de Amerikaanse mentale en de Japanse 'spirituele' geneeskunde moeten verenigd worden voor de ware gezondheid; Japan blijft een geheel door de drie-eenheid keizer, onderdanen en land; het hoofd, de romp en ledematen; gassen, vloeistoffen en vaste stoffen. Deze relaties volgen het “*spirit first, heart second, body third*”-principe. Hieruit volgt dat de genezing van de mens ook moet beginnen bij *okiyome*. (Davis, 1980, pp. 35, 313.)

177 Voor meer uitleg, zie infra.

178 Een theorie van Mahikari stelt dat kinderen tegenwoordig minder slim zijn dan vroeger omdat hun neuzen niet meer lopen en ze daardoor met meer onzuiverheden blijven zitten.

179 De reden waarom veel scholen stoppen met verplichte inentingsprogramma's, aldus Mahikari.

pijn zal nog 150 jaar ervaren worden in de astrale wereld.¹⁸⁰

In enkele gevallen wordt 'aardse' geneeskunde nog steeds gezien als goede aanvulling of de enige mogelijkheid. Zo kunnen röntgen-foto's helpen een tumor te lokaliseren, zodat de *okiyome*-behandeling beter gericht kan worden.¹⁸¹

In het lichaam bevinden zich 27 vitale plekken (*kyûsho*, 急所). Voorts heeft een mens twee zielen: de *shukon* (主根) bevindt zich in het voorhoofd, de *fukkon* (副根) vijf centimeter onder en achter de navel. Daar waar de primaire ziel, de *shukon*, de thuis is van het geweten, de rede en de rechtschappen verlangens, is de tweede ziel de plaats waar onze materiële en kwaadaardige verlangens zitten. De primaire ziel wordt ons op het moment van verwekking door de strikte vuurgeesten¹⁸² ingeplant, de secundaire door de watergeesten. Deze verhouding wordt weergegeven in de *kanji* voor mens (*hito*, 人).¹⁸³

Het menselijk lichaam bestaat uit het fysieke lichaam (*nikutai*, 肉体), het spirituele lichaam (*reitai*, 霊体) en het astrale lichaam (*yûtai*, 幽体). Tijdens het leven wordt slecht karma opgestapeld voor alle 'slechte dingen' die men doet. Bij het overlijden vergaat het fysieke lichaam, de andere twee gaan naar de volgende, spirituele wereld. Daar moet het individu zich zuiveren van dat karma, vooraleer de astrale wereld te betreden. Als straf wordt de geest van een individu soms getransformeerd in de vorm van een dier, of het andere geslacht. Omdat de zuiveringshandelingen in die spirituele wereld zeer zwaar en pijnlijk zijn keren sommige terug naar de fysieke wereld en nemen in hun geestelijke vorm bezit van een mens.¹⁸⁴ Bij het overlijden neemt men de lichamelijke kwalen die men had mee naar de spirituele wereld, aangezien dit ook al concretisering van het slechte karma zijn.¹⁸⁵

3.4. De simpliciteit van mirakels: de genezingstechnieken van Mahikari

De informatie die ik verstrek en bespreek in dit hoofdstuk handelt over de situatie in Japan. Hoe de technieken van Mahikari elders ter wereld geëvolueerd zijn laat ik hier terzijde.

180 Davis, 1980, p. 36.

181 Wanneer er sprake is van gebroken botten of tandproblemen, wordt de geneeskunde ook aangeraden. De *okiyome*-behandeling is compleet machteloos wanneer het gaat om een kanker die reeds met kobalt behandeld is omdat kobalt de spirituele en astrale lichaamcellen afbreekt en *okiyome* die nodig heeft om te kunnen werken. Lepra wordt gezien als straf van Su-god, bijgevolg zal de behandeling uiteraard ook niet werken. (Davis, 1980, p. 37.)

182 *Fire deities*.

183 Hierbij is de aanhef van de eerste trek de *chon*, het symbool voor het goddelijke. De eerste trek zelf is de *shukon*, en de tweede is de *fukkon*. Wanneer omwille van een overschot aan kwaadaardige verlangens de *fukkon* echter te groot wordt, is het resultaat slecht en moet het doorgemaakt worden: × (*batsu*). In het hoofdstuk over magisch denken geef ik meer uitleg over dit soort van logoassociatief denken.

184 Uiteraard zijn zulke bezittingspogingen ook nefast voor de bezitter zelf, aangezien zijn lijden alleen maar uitgesteld en verlengd wordt.

185 Davis, 1980, p. 40.

Ook Mahikari is gebonden aan de Japanse wet dat alleen dokters diagnoses mogen stellen en ziektes genezen en kan daarom haar genezingstechnieken niet als dusdanig adverteren. Dit wordt omzeild door alleen de 'zuivering' van lichaam en ziel te adverteren, en het overige te impliceren.

Okiyome is ongetwijfeld de belangrijkste genezingstechniek in het repertoire van Mahikari. Deze techniek heeft een tweezijdig effect voor de behandelde: enerzijds worden ziekte, armoede (sic), conflict en ongeluk uit het lichaam geweerd, anderzijds wordt het leven van de behandelde gevuld met gezondheid, vrede en rijkdom.¹⁸⁶ Daarnaast heeft het ritueel ook een positief effect op de genezer zelf: de positieve daad die hij hiermee stelt wordt beloond door een stijging in het eigen spirituele niveau. Het ritueel vertoont opvallend gelijkenissen met het *jôrei*-ritueel van Sekai Kyûsei Kyô, hetgeen niet zo verwonderlijk is als wetende dat Okada Kotama, de stichter van Mahikari, nog lid is geweest van de religie.¹⁸⁷

Okiyome is een ritueel waarbij in principe twee mensen betrokken worden. De ene persoon neemt de rol van de genezer aan, de andere ondergaat de behandeling.¹⁸⁸ Om te beginnen gaat de genezer tegenover de behandelde zitten. Beide zitten in *seiza*¹⁸⁹ (正座), de behandelde met de voeten en handen samen, de linker- over de rechterduim, de linkse over de rechtse grote teen. De behandelde sluit de ogen, waarna de genezer drie maal met de handen klapt. De genezer richt nu een open handpalm naar de behandelde, waarlangs de spirituele stralen zich verplaatsen, en begint een spreuk te prevelen, gericht naar de geesten. Na deze incantatie volgen enkele minuten van stilte, terwijl de 'bestraling' met de hand wordt onderhouden. Daarna worden de geesten drie maal tot stilte geboden met een luide stem, heft de genezer de handen boven het hoofd van de behandelde en laat ze zakken langsheen diens lichaam.

De behandelde zelf is in principe passief in het ritueel, maar het kan gebeuren dat er zich een 'geestesaanval'¹⁹⁰ voordoet. Hierbij wordt de behandelde overmand en heel actief bezeten door de geest, waardoor hij/zij tijdelijk de controle over zijn of haar lichaam verliest. De frequentie en duur van de aanvallen hangt af van persoon tot persoon. Vrouwen lijken gemiddeld vaker een geestesaanval te ondervinden dan mannen, maar vrouwen vormen ook een groter aandeel¹⁹¹ van het ledenbestand.¹⁹² De aanvallen hebben bij Mahikari hun eigen typologie, en men kan er uit afleiden welk soort geest bezit heeft genomen van de behandelde.¹⁹³ De eerste indruk van Davis toen hij deze reactie zag, was dat deze mensen zich 'on-Japans' gedroegen.¹⁹⁴ De geestesaanvallen hebben

186 Davis, 1980, p. 19.

187 Davis, 1980, p. 75.

188 Het gaat hier om het aannemen van een rol, want in principe kan eenieder die de ingangscursus gevolgd heeft het genezingsritueel uitvoeren.

189 Geknield zitten op de voetzool terwijl de bovenkant van de voeten plat tegen de grond ligt.

190 De oorspronkelijke term is *spirit seizures*, naar analogie met een epileptische aanval/*epileptic seizure*.

191 Davis schat zo'n 62%.

192 Davis, 1980, p. 161.

193 Davis, 1980, p. 25.

194 Davis, 1980, p. 18.

ook een sociale functie bij Mahikari:

Although no stigma is placed on members who have not had spirit seizures, having seizures may legitimate neophytes as bona fide members in the eyes of the stalwart. Later, the disappearance of spirit seizures, an indication that the member's spirit level has risen, often precedes or accompanies his nomination to a position of responsibility in the dojo. Depending on the circumstances, then, either the appearance or the disappearance of possessing spirits can have a legitimating function.¹⁹⁵

Wanneer zich een geestesaanval voordoet, kan men hierop een **geestesonderzoek** ondernemen. Het geestesonderzoek kan ook onafhankelijk van een aanval gebeuren. Men probeert te achterhalen met welke geest men te maken heeft door vragen te stellen. Dit is een moeilijke en meer geavanceerde techniek. Zij die het onderzoek voeren moeten er zich steeds van bewust zijn dat de geesten zullen liegen, men kan nooit uit een onderzoek de ware identiteit van de geest achterhalen. Wanneer de geest iets beweert dat de *mioshie* tegenspreekt¹⁹⁶ weet men dat hij liegt. Desondanks de leugens moet de ondervrager een vriendelijke houding innemen ten opzichte van de geest.¹⁹⁷ Aangezien ze het onderzoek voeren als vertegenwoordigers van Su-god, mag een onderzoek nooit plaatsvinden omwille van pure nieuwsgierigheid.

Bij een gerichte *okiyome*-behandeling zullen de spirituele stralen steeds gericht worden op een bepaalde combinatie van *kyûsho*,¹⁹⁸ naargelang de aandoening die genezen moet worden. *Okiyome* is zeer veelzijdig. Verscheidene mensen kunnen tegelijkertijd behandeld worden,¹⁹⁹ maar de behandeling kan ook op objecten gericht worden, om ze bijvoorbeeld te repareren. Het nut van *okiyome* stopt niet bij de dood. Ook een recent overledene kan nog behandeld worden. Door de fysieke kwalen van de overledene alsnog weg te 'smelten,' zal zijn of haar lijden in de spirituele wereld aanzienlijk verkort worden of zelfs helemaal verdwijnen.²⁰⁰ Omdat bij gelijk welke *okiyome*-toepassing er steeds onderhandeld wordt met geesten, stelt Davis dat het een therapeutisch effect kan hebben.²⁰¹

Okiyome can therefore be thought of as a ministry of reconciliation between the living and the dead. Given the historical religious traditions of Japan, the restoration of filial piety can have gratifying therapeutic effects.²⁰²

195 Davis, 1980, p. 150.

196 Bijvoorbeeld dat hij een god zou zijn, want *mioshie* leert ons dat goden nooit bezit nemen van een mens.

197 Davis, 1980, p. 120. Tenzij het gaat om een vos-, das- of andere dierengeest. (Het gaat echter zelden tot nooit om een transformatie in een apengeest. Wegens de metaforische verwantschap van de aap zou de transcendentie die inherent is aan zulke transformatie verloren gaan. [Ônuki-Tierney, 1990, p. 91.]) Omdat deze zo notoir dom zijn moeten ze herhaaldelijk berispt worden vooraleer ze het lichaam verlaten. Maar zelfs dan moeten ze berispen met een hart gevuld met liefde.

198 Zie *supra*.

199 Men mag er dan wel vanuit gaan dat de behandeling minder efficiënt is dan wanneer gericht op een enkel persoon.

200 Zie *supra*.

201 Schuldgevoelens over een nooit bijgelegde ruzie wegnemen is maar een van de mogelijkheden.

202 Davis, 1980, p. 156.

Het therapeutische effect zit hem ook in de mogelijkheden die het subject van de *okiyome* krijgt bij de geestesaanvallen:

In *okiyome*, the subject receiving purification is ritually placed in the position of one who is “doing *amaeru*.” [...]The ritualization of *amae* frees the subject to gratify his infantile urge to relinquish ego controls and indulge in what otherwise would be regarded as childish behavior.²⁰³

De belangrijkste preventieve techniek om bezitting te voorkomen is het goed onderhouden van de *butsudan*²⁰⁴ (仏壇). Aangezien de geesten vaak voorouders zijn, of transformaties daarvan, kan men de schade die ze aanrichten beperken door deze geesten tevreden te houden. Mahikari benadrukt dat het niet alleen van belang is offers te maken, maar dat men ook aandacht moet schenken aan het soort offers, hoe de offers en de tabletten gerangschikt staan en waar de *butsudan* zich bevindt in de woning. Discussies over deze details²⁰⁵ kunnen uren duren.²⁰⁶ Dergelijke nadruk op voorouderverering is een algemeen kenmerk van Japanse religies. Nieuwkomers bij Mahikari tonen vaak bij dit onderwerp de grootste initiële interesse.²⁰⁷

Een algemeen kenmerk van de technieken is de korte leertijd die nodig is om ze te beheersen. Een cursus van drie dagen is al genoeg om zelf met een amulet aan de slag te kunnen en *okiyome* toe te dienen. Ook de betrekkelijk lage kost is opvallend.²⁰⁸

3.5. Wie het kleine niet eert: een voorlopig antwoord op de vraag

Wanneer de vraag terug wordt aangehaald, “waarom wenden mensen zich tot het magisch denken van religie,” kan een nieuw punt worden toegevoegd. De motivatie bij de Mahikari, is net zoals bij de Nieuwe Religies, een specifiek probleem. Met de nieuwe informatie kunnen we

203 Davis, 1980, p. 152-153.

204 Een *butsudan* is een boeddhistisch altaar dat thuis geplaatst wordt en waarin tabletten worden bijgehouden met de namen van overleden familieleden.

205 Elk kerngezin dient een eigen *butsudan* te onderhouden. Het altaar moet steeds boven ooghoogte geplaatst worden, en nooit onder een trap of op een onvaste ondergrond. Er mag niets bovenop geplaatst worden. Als een familie een woning met verscheidene verdiepingen heeft, moet de *butsudan* op de bovenste verdieping komen. Het is belangrijk dat de *butsudan* in de richting van het licht staat, en liefst wordt er nog een klein lampje binnenin geplaatst. De tabletten moeten zwart gelakt zijn met een gouden rand en ditto belettering. De tabletten van zij die langer dan 30 jaar overleden zijn moeten verplaatst worden naar de boeddhistische tempel van de familie voor verdere bewaring. De geest van het familielid moet dan overgehaald worden om zich te verplaatsen in de grootste tablet in de *butsudan*, die achter alle andere staat, maar de meest prestigieuze van allen is. Eens per dag moet eten geofferd worden voor het altaar. Men geeft zo weinig mogelijk *okiyome* aan de tabletten, aangezien dat aandacht kan trekken. Er zijn regels en rituelen wanneer de *butsudan* afgestoft of de tabletten verplaatst moeten worden. (Davis, 1980, pp. 42-45.)

206 Davis, 1980, p. 41.

207 Davis, 1980, p. 45.

208 Het ging om \$42 in 1977. Zelfs wanneer inflatie wordt verrekend, is dit nog steeds een opvallend lage kost in vergelijking met de tarieven die bij Scientology worden aangerekend. (Zie infra.) (Davis, 1980, pp. 28-30.)

vaststellen dat dit probleem niet noodzakelijk een ziekte moet zijn. Ook het niet kunnen invullen van 'zijn eigen' functie binnen het sociale rollenpatroon kan als een zwaar gemis ervaren worden. De grote aantrekkingskracht van het magisch denken is de toegankelijkheid van de technieken. De gelovige kan na een zeer korte leertijd meteen zelf aan de slag om (zijn) problemen aan te pakken.

4. Geloofsgenezing in Amerika: Scientology

4.1. Vechten om controle: de ontstaansgeschiedenis van Scientology

In dit hoofdstuk beperk ik mij tot enkele grote aandachtspunten in het leven van Lafayette Ronald Hubbard (1911-1986), de oprichter van Scientology. Hij is de enige die canoniek materiaal heeft aangebracht, na zijn dood in 1986 werden de theorieën 'bevroren'.²⁰⁹

Daar waar de meeste levens van stichters van Nieuwe Religies in Japan gekenmerkt werden door armoede, was de grootste ergernis in Ronalds jonge leven dat hij en zijn familie heel vaak moesten verhuizen.²¹⁰ Hij was de oogappel van de familie, werd verwend door ouders en tantes, en ontwikkelde een dermate dominante persoonlijkheid dat zijn ouders problemen hadden bij de opvoeding. Hij ging bij de scouts en klom al gauw op tot leidersposities.²¹¹

Scientology literatuur maakt vermelding van een ontmoeting met een commandant, die Hubbard over Freud geleerd zou hebben. Al gauw beheerste hij de materie beter dan de commandant.²¹² Interne literatuur laat Ronalds afstamming teruggaan tot een Franse edelman in het leger van Willem de Veroveraar in 1066. Verder in zijn stamboom zijn er veel beroemde zeevaarders.²¹³ Zelf deed hij kennis van de wereld op door gedurende twee jaar²¹⁴ de grote klassiekers van de wereld te lezen.²¹⁵

Interessant zijn de reizen naar China en Japan in 1927, Ronald was toen 16 jaar. Men schetst in interne literatuur van deze reizen een exotisch beeld en vertelt dat hij de 'Oosterse wijsheden' bestudeerde. Er zijn echter dagboeken van deze periode teruggevonden waarin hij zich vooral minachtend uitliet over de bevolking.²¹⁶ Ook later zou hij zich nog racistisch uitlaten, onder andere over Afrikanen.²¹⁷ In 1930 vatte hij studies aan voor burgerlijk ingenieur, met een specialisatie in atoomfysica. Deze studies moest na hij enkele jaren stopzetten, wat hem niet tegenhield te beweren

209 Parmentier, 2007, p. 71.

210 Ronald's vader schreef zich in 1917 in bij de marine en werd regelmatig overgeplaatst. Hij sloot zijn carrière af met de rang van luitenant-commandant.

211 Parmentier, 2007, p. 18.

212 Hiermee werd waarschijnlijk getracht een analogie met Jezus Christus te creëren, waarbij de twaalfjarige Jezus in de tempel in Jeruzalem blijkt gaf van enorme interesse en kennis. (Lukas 2: 46-47)

213 Waarschijnlijk anticipeert men hiermee op de Sea Org. (cfr. infra)

214 Van zijn tiende tot zijn twaalfde, wat bijdraagt tot de mythologisering.

215 Parmentier, 2007, pp. 18-19.

216 Hij refereerde bijvoorbeeld naar de Chinezen als "Gooks."

217 Miller, 1987, pp. 26-32, 259.

dat hij volleerd een kernfysicus was.²¹⁸

Hubbard trouwde voor het eerst in 1933, met Margaret Louise Grubb (1907-1963). Uit dit huwelijk kreeg hij in 1934 zijn eerste zoon, Lafayette Ronald Hubbard Junior. In 1936 werd een dochter geboren. Toen de Tweede Wereldoorlog uitbrak ging hij ook bij de marine, maar oogste minder succes dan zijn vader,²¹⁹ en bracht het meeste van zijn tijd achter een bureau door.²²⁰

Na een ontmoeting met Jack Parsons (1914-1952) in 1945 werd Ronald lid van de Ordo Templi Orientis, een sekte die deed aan satanische magie. Het is in deze periode dat Hubbard de overtuigingskracht van het occulte leerde kennen.²²¹ Hij leende ook enkele symbolen van de Ordo, zoals het kruis dat Scientology vandaag gebruikt en duidelijk is beïnvloed door deze periode.²²² Ronald startte samen met Jack een bedrijf op en leerde hoe te hypnotiseren. Parsons overleed korte tijd later aan een experiment met nitroglycerine. Ronald scheidde van zijn eerste vrouw en trouwde met Sara (Betty) Northrup (1924-1997), Parsons vrouw, in 1946.²²³

In 1950 publiceerde hij “Dianetics – A New Science” waarin hij zijn eerste technieken uitlegde omtrent de genezing van mentale stoornissen. Het vormde de culminatie van enkele jaren waarin hij steeds meer vertrouwen kreeg in zijn eigen inzichten. Later dat jaar, nadat zijn nieuwe vrouw bevallen was van een dochter en zijn aanhang was toegenomen, richtte hij de eerste Hubbard Dianetic Research Foundation op, in New Jersey. Hij publiceerde datzelfde jaar nog een boek, “Dianetics - The Modern Science of Mental Health,” waarin hij dieper inging op theorieën omtrent engrammen en de Helder-status. Sommige passages van het boek zijn nogal vrouwonvriendelijk, maar dat stond het boek duidelijk niet in de weg goede verkoopcijfers te behalen.²²⁴

Omdat hij tijd te kort kwam om zelf alle audits uit te voeren, begon hij tegen betaling les te geven. Later richtten deze leerlingen andere organisaties op die dianetica gebruikten maar waar hij geen controle over had.

Ronald kreeg door zijn royale levensstijl financiële problemen. Hij kreeg hulp van Don Purcell, een zakenman, maar moest hiervoor uiteindelijk de rechten van zijn tweede boek aan hem verkopen. Hubbard stond op het punt de controle over zijn theorieën te verliezen. Ronald scheidde in 1952 van zijn tweede vrouw en trouwde een laatste maal, met Mary Sue Whipp (1931-2002), een van zijn werknemers.²²⁵

In 1953 publiceerde Hubbard “The History of Man,” waarin hij zijn nieuwe religie openbaarde:

218 Parmentier, 2007, p. 19.

219 Hij belande uiteindelijk in het ziekenhuis met een maagzweer en probeerde later met deze oorlogswonde een vervangingsinkomen te krijgen van de overheid.

220 Parmentier, 2007, pp. 19-20.

221 Parmentier, 2007, p. 31.

222 Beide hebben acht armen, die de acht richtingen van het leven aanduiden.

223 Parmentier, 2007, p. 20.

224 Parmentier, 2007, pp. 20-21. Voor meer informatie, zie infra.

225 Parmentier, 2007, p. 21.

Scientology.²²⁶ Later dat jaar richtte Hubbard de Kerk van Scientology op in Camden, New Jersey.²²⁷ Hubbard probeerde hiermee zijn nieuwe gedachtegoed beter te beschermen, maar ook zijn oude te herwinnen. Uit schrik voor herhaling van de dianetica perikelen maakte hij gebruik van copyrights en handelsmerken om zich te wapenen tegen het verlies van controle over zijn theorieën.²²⁸ Om zijn controle over dianetica te herwinnen werd gebruik gemaakt van lastercampagnes, juridische stappen en beschuldigingen van communistische sympathie.²²⁹ Hubbard's eerste zoon, Ron Junior, ook wel “Nibbs” genoemd, sloot zich aan bij de organisatie en verkreeg al gauw een hoge positie.²³⁰

Don Purcell, aan wie hij destijds de rechten van zijn tweede boek had verkocht, klaagde Ronald eerst nog aan voor oplichting,²³¹ maar uiteindelijk gaf hij het procederen op in 1954.²³²

Nu de beweging gefulmineerd was in een religie, werden zijn initiatieven grootser. Hij pleitte voor wereldvrede en zou persoonlijk alle atoombommen doen verdwijnen; hij had een middel gevonden tegen stralingsziekte, dat op zich dan weer meer een mentaal dan een fysiek probleem was;²³³ en hij zou de oorlog tussen katholieken en protestanten oplossen. Hij ontwikkelde een nieuwe techniek om problemen op te lossen: *asisen*. Hierbij is het de bedoeling heel intens ongewenst zaken te onderzoeken en bekijken, waarop ze vanzelf zullen verdwijnen.²³⁴

Tegen 1956 had Hubbard al zo'n 60 boeken geschreven. Deze boeken verkochten goed, samen met de e-meters,²³⁵ de auditeringscursussen en de verwerkingssessies.²³⁶ In 1957 viel de FBI enkele keren binnen en confisqueerden en vernietigden alle *dianazine*-pillen,²³⁷ die eigenhandig geproduceerd werden en gebruikt bij behandelingen. Hierop verhuisde Hubbard naar Sussex in Engeland.

In 1960 verliet Ron Junior de Kerk, omdat hij een te laag loon kreeg uitbetaald. Zijn vertrek vormde dissonante informatie voor de leden, voor wie Ronald senior ondertussen mythische proporties had aangenomen.²³⁸ Midden jaren '60 werd op initiatief van Hubbard de “Ethics

226 Parmentier, 2007, p. 22.

227 Melton, 1992, p. 190.

228 Parmentier, 2007, p. 21.

229 Hubbard zou hiervoor uiteindelijk nog *persona non grata* worden bij de CIA. In 1968 zou hij dezelfde status krijgen in Groot-Brittannië. (Parmentier, 2007, p. 23.)

230 Parmentier, 2007, p. 22.

231 Waarop Ronald in 1952 een korte effectieve gevangenisstraf heeft uitgezeten.

232 Parmentier, 2007, p. 22.

233 Het is belangrijk hierbij te onthouden dat hij bleef volhouden dat hij volleerd kernfysicus was, wat voor sommigen mogelijk genoeg autoriteit inhield.

234 We kunnen dit vergelijken met de boeddhistische praktijk van het stoppen van het lijden. Hierbij worden de menselijke begeertes onderzocht en herleidt tot waanbeelden. Boeddhisme gaat dan nog een stapje verder en stelt dat deze waanbeelden ontstaan uit een verkeerde visie van het 'zelf.' Verkeerd want de visie is een pure creatie, er bestaat geen 'zelf.' (Dessein, 2005, p. 113.)

235 Zie infra.

236 De originele term is *processing*.

237 Zie infra.

238 Hij had Kennedy helpen de verkiezingen winnen tegen Nixon, had het Britse olympische team gecoacht, en had tijdens een van zijn vorige levens de hemel bezocht. (Miller, 1987, p. 247.)

Technology” opgestart. Dit was een intern controleorgaan, dat intern deviante personen strafe en de sociale coherentie bestendigde. Hubbard bood de hulp van zijn organisatie aan landen, waarvan Rhodesië²³⁹ het eerste was. Pas in 1966 stopte Ronald met les geven.²⁴⁰

In 1966 start Hubbard de Sea Org. op, een vloot van schepen waarop cursussen van hoog niveau werden gegeven, en dat onderdak bood aan Hubbard zelf en een grote bemanning van Scientology vrijwilligers. Hij was enorm autoritair aan boord en liet meisjes²⁴¹ boodschappen in zijn naam rondbrengen. Hijzelf leefde met zijn familie in grote luxe terwijl de rest van de bemanning weinig gegund was.²⁴²

Naarmate de tijd verstreek werd Hubbard wat betreft Scientology steeds geslotener en bezorgd om zijn imago. In 1973 startte de Kerk operatie “Snow White,” waarbij infiltratie in belangrijke organisaties negatieve publiciteit moest voorkomen. Concreet slaagde Scientology erin te infiltreren in de Amerikaanse overheid, meerbepaald het Ministerie van Justitie, en meer dan 30 000 bewijsstukken te laten verdwijnen.²⁴³

In 1976 pleegde Ronalds tweede zoon Geoffrey Quentin op 22 jarige leeftijd zelfmoord,²⁴⁴ waarschijnlijk wegens schuldgevoelens voor zijn homoseksuele gearardheid.²⁴⁵

In 1977 startte Scientology met “Project Rundown,” met het doel mensen van hun drugsverslaving af te helpen.²⁴⁶ Ondertussen was de infiltrant van operatie “Snow White” ontdekt en gearresteerd. Na invallen werden nog eens 9 mensen gearresteerd, waaronder Ronalds vrouw Mary Sue. Hubbard ontkende alles en probeerde, zonder succes, te scheiden van zijn vrouw. Hierna dook hij onder,²⁴⁷ samen met twee 'boodschappers' vanop zijn vloot, die ondertussen gedeeltelijk ontbonden was. Hij bleef zes jaar spoorloos, tot op 19 januari 1986 het bericht verspreid werd dat hij zichzelf tot admiraal had gepromoveerd. Op 27 januari kondigde David Mescavige aan dat de stichter van Scientology zijn “aardse lichaam heeft achtergelaten omdat het niet langer nuttig was en Lafayette Ronald Hubbard de volgende stap heeft genomen.”²⁴⁸

Zijn oudste zoon, Ron Hubbard Junior had een grote afkeer ontwikkelt tegen Scientology en hielp mee schrijven aan “L. Ron Hubbard: Messiah or Madman?”, dat gepubliceerd werd in 1987.

239 Het huidige Zimbabwe.

240 Parmentier, 2007, p.25. Later zou hij proberen infiltreren in Marokko.

241 Lid van de door Hubbard opgerichte “Commodore's Messenger Organization.”

242 Parmentier, 2007, pp. 26-27.

243 Parmentier, 2007, pp. 28-29.

244 Parmentier, 2007, p. 28.

245 Siker, 2007, p. 91.

246 (Parmentier, 2007, p. 28.) Hierbij had Hubbard zichzelf uitgeroepen tot drugexpert, na “maandenlang” onderzoek. “All the information came from one person who had taken LSD once. That was how he did his research.” (Miller, 1987, p. 350.) Ook de website lijkt dit niet te weerleggen, Hubbards onderzoek in de jaren '70 op LSD krijgt door zijn omschrijving een gedetailleerde bronvermelding, terwijl onderzoek dat moet aantonen dat het ook voor andere drugs van toepassing is in zijn beschrijving beperkt blijft tot “subsequent research”. (Bron: <http://www.scientology.org/faq/inside-a-church/what-is-the-purification-rundown.html> , 22 april 2010)

247 Waarschijnlijk op een ranch in California volgens Miller, die een biografie van hem schreef.

248 Parmentier, 2007, pp. 29-30. Een attest wees aan dat Hubbard is overleden aan een hersenbloeding.

Het boek is weinig positief over de leider van de Kerk.²⁴⁹

David Mescavige is tegenwoordig het hoofd van het Religious Technology Center, dat waakt over de correcte toepassingen van Hubbard's theorieën, en wordt hiermee gezien als de belangrijkste figuur binnen Scientology²⁵⁰. Zoals we reeds in het begin van het hoofdstuk hebben gezien, werd de leer volledig vastgelegd, en kan er niets nieuws toegevoegd worden. We kunnen niet zeggen dat David Mescavige hetzelfde aanzien geniet als de stichter,²⁵¹ en kunnen daarom niet spreken van een opvolger.

4.2. Geen succesverhaal: de aanwezigheid van Scientology in België

De eerste intrede in België gebeurde in 1974, met drie leden. De aanhang groeide snel, en de 'missie' veranderde in een kerk.²⁵² Begin jaren '90 stelt Sea Org. tot doel dat er in elk land een staf van 250 personen aanwezig moet zijn, maar dat doel heeft men hier nooit bereikt. In de jaren '80 en '90 waren er vestigingen over het hele land, maar ondertussen is diegene in Nieuwkapelle de enige in Vlaanderen die nog overblijft naast drie in de conglomeratie Brussel.²⁵³

Peilingen naar het aantal leden verschillen enorm van bron tot bron. De interne public relations schat dat er 8000 actieve leden zijn, informele bronnen gaan zo laag als 50, het meest waarschijnlijke cijfer lijkt een 200 à 300 leden.²⁵⁴ Ook in België is er sprake van een actieve infiltratie via verscheidene aan Scientology verbonden hulporganisaties: Criminon International, Applied Scholastics International, Narconon International en Way to Happiness Foundation International.²⁵⁵

In 1997 werd aan de hand van een commissierapport geoordeeld dat Scientology een sekte was die schadelijk was voor de Belgische democratie.²⁵⁶

4.3. Geen voet aan de grond: wettelijke problemen voor Scientology in Japan

In Japan wordt scientology behandeld als een commerciële organisatie.²⁵⁷ Zoals andere religies moet zij bewijs kunnen leveren voor enige genezingstechnieken die zij aanbiedt tegen betaling. De Japanse wetgeving stelt dat alleen dokters diagnoses kunnen stellen en ziektes mogen genezen.²⁵⁸

249 Parmentier, 2007, p. 29.

250 Parmentier, 2007., p. 30.

251 Want in tegenstelling tot bij de Nieuwe Religies levert hij geen nieuw canon.

252 Dit is belangrijk omdat een kerk cursussen van een iets hoger niveau mag geven.

253 Parmentier, 2007, pp. 54-55.

254 Parmentier, 2007, pp. 58-59. Hoewel we ondertussen drie jaar verder zijn, kunnen we veronderstellen dat de verandering in ledenaantal verwaarloosbaar zal zijn, als we kijken naar de geschiedenis op langere termijn.

255 Parmentier, 2007, p. 59.

256 Parmentier, 2007, p. 65. De commissie onderzocht gedurende een jaar de situatie, voornamelijk aan de hand van verhoor van getuigen en experts.

257 Parmentier, 2007, p. 73.

258 Davis, 1980, p. 38.

Omdat Scientology zich hier weinig lijkt naar aan te passen, is de invloed van Scientology in Japan dan ook zeer gering.

4.4. Helder versus pre-Helder²⁵⁹, Thetanen: de theoretische achtergrond van Scientology

Om de middelen te begrijpen moet eerst het voorop gestelde doel duidelijk gemaakt worden. Daarom bespreken we eerst de theoretische achtergrond van Scientology vooraleer de technieken onderzocht kunnen worden.

Bij dianetica wordt de geest, waar het bij deze 'wetenschap' allemaal om draait, onderverdeeld in een analytisch gedeelte, de analytische geest,²⁶⁰ en een reactief of onbewust gedeelte, de reactieve geest.²⁶¹ De analytische geest werkt wanneer we ons volledig bewust zijn van onze omgeving, en is een positieve kracht. De reactieve geest treedt onbewust in werking, en slaat pijnlijke en/of onprettige gebeurtenissen uit ons verleden op. Naar deze gebeurtenissen wordt verwezen als engrammen.²⁶² Wanneer de geest optimaal functioneert en de reactieve geest door de analytische onder controle gehouden wordt, bevindt men zich in de Helderstatus.²⁶³ Een pre-Helder persoon is iemand die simpelweg nog niet de Helder-status bereikt heeft.

Hoewel Scientology steeds, net zoals dianetica, gepropageerd wordt als een wetenschap, concentreert het zich op de 'ziel.' Deze essentie van het ware zelf wordt gevormd door de thetanen, onsterfelijke, alwetende en almachtige entiteiten die het universum hebben geschapen en sindsdien al talloze lichamen hebben bewoond en beziel. Het verhaal gaat dat de thetanen na de vele hergeboortes hun ware zelf vergaten en te veel gebonden raakten aan hun lichamen. Scientology heeft tot doel de thetan in de mens terug te activeren, zodat hij tot een handelende thetaan komt, de uitvoerende thetaan.²⁶⁴ Ook voor deze status bestaan niveaus, het hoogste dat 'te bereiken is op aarde' is niveau 8.

4.5. Het afbakenen van het instinct: de technieken van Scientology

Auditeren wordt gebruikt om de engrammen in onze geest te verwijderen, zodat uiteindelijk de Helder-status bereikt kan worden. Het wordt ook gezien als middel tegen concrete aandoeningen zoals onverklaarbare irritatie, chronische vermoeidheid en spierklachten, en tegen concrete mentale

259 De originele termen zijn respectievelijk *clear* en *pre-clear*.

260 De originele term is *analytical mind*.

261 De originele term is *reactive mind*.

262 Het is in de beschrijving van de engrammen dat de vrouwonvriendelijkheid van Hubbards theorie het uitdrukkelijkst naar voor komt. Zwangere vrouwen zouden hun kinderen tijdens de zwangerschap onbewust allerlei engrammen meegeven. (Parmentier, 2007, p. 21.) Het wordt aangeraden stil te blijven bij een geboorte in de verloskamer, kwestie van geen verdere engrammen te veroorzaken. (Parmentier, 2007, p. 12.) We kunnen stellen dat hieruit al snel de implicatie komt dat vrouwen maar beter kunnen zwijgen tijdens hun zwangerschap.

263 Lyons, 2001, p. 7.

264 Miller, 1987, p. 202-203.

klachten zoals drugsverslaving en psychische stoornissen. Een auditeersessie vereist twee personen: de auditeur en de pre-Helder.

Vooreerst is er een rustpauze, om de pre-Helder in rust, of '*reverie*,' te laten komen. Daarna vraagt de auditeur de pre-Helder te denken aan een situatie waar hij/zij een probleem had en deze gebeurtenis te beschrijven. De pre-Helder zal gevraagd worden de gebeurtenis nog eens te overlopen en te zoeken naar nieuwe elementen. Dit wordt herhaald tot de auditeur het gevoel heeft dat de pre-Helder de gebeurtenis heeft kunnen relativiseren. Dan wordt een nieuwe gebeurtenis onder de loep genomen en verhaalt. Na enkele iteraties probeert de auditeur te achterhalen waar het engram zit en deze te identificeren. Wanneer de pre-Helder na identificatie inziet hoe het engram er gekomen is, stopt de auditeersessie en is de pre-Helder iets dichterbij de Helder-status. Een sessie duurt maximum twaalf en een half uur,²⁶⁵ dit wordt gespreid over maximum zeven dagen.²⁶⁶ De hele procedure heeft enorm veel weg van psychotherapie. Die gelijkenis verklaart de afkeer van Scientology tegen psychologen, die ze als concurrenten beschouwt.

De **e-meter** is een toestel dat ingezet wordt voor zowel therapeutische doeleinden, als bij de Ethics Technology, het interne sociale controleorgaan. Het toestel werd uitgevonden door Volney Matheson²⁶⁷ in de jaren '40 toen hij werkzaam was als maker van korte golf radio's. Hij gaf het de naam *electroencephaloneuromentimograph*, dat voor de makkelijkheid werd afgekort tot e-meter.²⁶⁸ Volney was een volgeling van dianetica. Op die manier kwam het toestel in contact met Ronald Hubbard, die het later in zijn dianetica integreerde. Het toestel sloeg enorm aan bij scientologen.²⁶⁹ Desondanks zijn hoge prijs wordt de goede werking van het toestel slechts voor 2 jaar gegarandeerd.²⁷⁰

Het toestel zelf ziet er uit als een kleine oude radio met een vijftal draaiknoppen. Aan het toestel zijn via twee draden twee metalen cilinders verbonden. De pre-Helder die de auditeersessie ondergaat moet deze twee cilinders vasthouden. Op deze manier kan de auditeur de intensiteit van de emoties van de ondervraagde controleren. Ook de nefaste resultaten van drugs zouden hiermee gemeten kunnen worden.²⁷¹

Hoewel de scientologen bijna mystieke proporties aan de machine hechten, heeft onderzoek door externe deskundigen uitgewezen dat het om een galvanometer gaat. Het toestel vervult de functie van een polygraaf of "leugendetector," het meet namelijk veranderingen in de elektrische

265 De volledige twaalf en een half uur kosten \$5687. (De bron hiervoor is de internetactiegroep Operation Clambake, een non-profit organisatie die zijn basis heeft in Noorwegen en zich tot doel stelt "de meest kritieke informatie over de Kerk van Scientology" openbaar te maken. De prijslijst is van 2006: <http://www.xenu.net/archive/prices.html> , 22 april 2010.)

266 Parmentier, 2007, pp. 37-38.

267 Miller, 1987, p. 205.

268 Singh, 2008, p. 164.

269 Parmentier, 2007, p. 22.

270 Door de jaren heen zijn er reeds vele modellen op de markt gekomen. De prijzen gaan van €4400 tot €5800. De folder (zie enkele voetnoten terug) rekent \$4650 of \$4185 aan, naargelang men al dan niet *lifetime member* is.

271 Parmentier, 2007, p. 39.

geleidbaarheid op de huid.²⁷² Het enige verschil in werking is dat het werkt met twee metalen cilinders, in plaats van klevende tabs.²⁷³

Naast het gebruik bij *auditing*-sessies, wordt de e-meter ook gebruikt bij de **Oxford Capacity Analysis**-test,²⁷⁴ die gratis²⁷⁵ wordt aangeboden aan geïnteresseerden. Deze bestaat uit 200 vragen waarop met “ja, nee of misschien” moet geantwoord worden.²⁷⁶ Het doel, volgens interne bronnen, is de sterkte en zwaktes van de persoonlijkheid te meten. Concreet krijgt men een score op 10 parameters,²⁷⁷ nadat de test door een computer werd beoordeeld. De resultaten zijn bijna onveranderlijk rampzalig voor de testpersoon, en hij/zij wordt dan ook onmiddellijk doorverwezen naar een geschikte scientoloog om hem/haar te helpen.

Diepgaand onderzoek heeft uitgewezen dat de test compleet nep is, en zo gemaakt dat de resultaten altijd negatief zullen zijn.²⁷⁸ Parlements lid Sir John Foster vroeg in 1971 aan drie psychologen zich te buigen over de test, om zijn *Enquiry into the Practice and Effects of Scientology*²⁷⁹ te staven. De psychologen kregen steeds hetzelfde resultaat te horen, hoewel ze totaal verschillende en willekeurige antwoorden hadden gegeven. Arnaud Pallisson deed het onderzoek nog eens over, door op verschillende plaatsen in Frankrijk de test in te dienen, met telkens verschillende antwoorden.²⁸⁰ Zijn onderzoek wees uit dat de test de respondent statistisch gezien dwingt naar een lage score.²⁸¹

Scientology maakt ook gebruik van fysieke behandelingen. Zo zijn er de programma's waar een lessenreeks gekoppeld wordt aan een dagenlange **sauna-kuur**, om het lichaam te zuiveren van afvalstoffen. Interne literatuur stelt dat een dergelijke zuivering een drugsverslaafde kan ontwennen, oogziekten en nierfalen kan genezen en hartklachten kan voorkomen. De methode werd gebruikt vanaf de jaren '70, maar werd pas grondig beschreven in “Clear Body, Clear Mind” uitgegeven in '90. Dit boek was een compilatie van materiaal geschreven in de jaren '60. De theorie is gestaafd op zijn 'onderzoek' naar LSD.²⁸²

272 Bron: <http://www.cs.cmu.edu/~dst/E-Meter/biophysics.html> (Carnegie Mellon School of Comptur Science), 22 april 2010.

273 Parmentier, 2007, p. 39. De metalen cilinders zouden waarschijnlijk zorgen voor een minder goede geleiding, en minder accurate resultaten.

274 Voorheen de American Personality Analysis. Oxford heeft een serieuzere inslag. (Gonnet, 1998, p. 61.)

275 Een van de weinige, zo niet de enige gratis dienst van Scientology. Parmentier, 2007, p. 36.

276 Voor een voorbeeld van de vragen, alsook de 'correcte' antwoorden, zie: <http://www.xenu.net/archive/oca/>, 22 april 2010.

277 Deze zijn: stabiel of labiel, gelukkig of depressief, kalm of zenuwachtig, zeker of onzeker, actief of inactief, agressief of geremd, verantwoordelijk of onverantwoordelijk, goede inschatting of kritisch, verkennend of een gebrek aan initiatief, in het bezit van een hoog communicatief niveau of teruggetrokken.

278 Zie ook: Gonnet, 1998, p. 63.

279 Voor een overzicht van het volledige onderzoek, zie: <http://www.xenu.net/archive/audit/fosthome.html>, 22 april 2010.

280 Zelfs toen hij een 'perfecte score' had behaald (door gebruik te maken van het voorbeeld in een van de vorige voetnoten), was het resultaat hetzelfde. Hij had volgens de scientoloog een té gelukkig leven, en was duidelijk in ontkenning over de werkelijkheid.

281 Parmentier, 2007, pp. 36-37.

282 Zie voetnoot supra.

De theorie stelt dat de lessen het hart sneller laat pompen, waardoor het bloed de aangekoekte gifresten makkelijker los krijgt. Daarna worden in de sauna deze resten simpelweg uitgezweet. Een arts ter plekke bepaalt welke temperatuur de 'patiënt' aankan, waarna de sauna op 60 tot 80 graden wordt afgesteld. Deze kuur duurt twee tot drie weken, daarna moet de participant dagelijks minstens vijf uur in de sauna doorbrengen. Om het nutriëntenverlies van het vele zweten te compenseren, dixit Scientology, moet de 'patiënt' ook een vitaminekuur volgen²⁸³ en vooral niacine²⁸⁴ innemen wat de werking van drugs negeert en ze uit het lichaam drijft.²⁸⁵ Studies wijzen uit dat de procedure weinig productief is; niacine kan bij de hoge dosissen²⁸⁶ waarin het voorgeschreven wordt zelfs dodelijk zijn.²⁸⁷

4.6. Vrienden om op te leunen: een voorlopig antwoord op de vraag

Omdat Scientology zich richt op de 'sociaal zwakkeren' mag er van uitgegaan worden dat de factor 'sociaal gemis' bij Scientology een grotere rol speelt dan bij Mahikari. Het zwakke sociale bijstandssysteem in Amerika zorgt ervoor dat mensen wegens geldproblemen makkelijker met 'niet te genezen' ziektes geconfronteerd worden. De hoge prijs van de cursussen doet vermoeden dat de instroom van deze categorie van mensen in de religie echter gering blijft; Scientology is niet makkelijk betaalbaar dan een dure hospitaalrekening.

5. Magisch denken: een psychologisch verdedigingsmechanisme

5.1. De gelovige geanalyseerd: het magisch denken gedefinieerd

Het magisch denken kan menselijk lijden verzachten door hoop te bieden op directe verlossing (zoals de geloofsgenezing, *faith healing*) of door betekenis te bieden voor het lijden. In het westen is men vooral bekend met het tweede idee:

Through newspaper solicitations, the Religious Experience Research Unit at Oxford University gathered thousands of personal testimonies of divine encounters. Across

283 Interne literatuur raadt aan: calcium voor het zenuwstelsel, magnesium tegen nervositeit en vitamines voor de algemene gezondheid.

284 Niacine is wat de lever produceert als het nicotinezuur, beter bekend als vitamine B3, omzet. Het kan ook gebruikt worden als benaming voor vitamine B3 zelf. Het is standaard aanwezig in een evenwichtige voeding. De evenwichtige dagelijkse hoeveelheid is 15 tot 20 mg. Vanaf 10mg zorgt het voor aderverwijding, wat op zich onschuldig is, bij overdosissen vanaf 1 gram kan men echter last krijgen van onder andere diarree, huidafwijkingen en leverfunctiestoornissen. (Bron: <http://www.chivo.nl/modules/wordbook/entry.php?entryID=165>, 22 april 2010.)

285 Parmentier, 2007, p. 44.

286 Soms tot 5 gram per dag. (Parmentier, 2007, p. 45.)

287 Dougherty, 1999, p. 3. Toxicoloog Ronald Gots onderzocht brandweermannen in Los Angeles die op kosten van de gemeente een sauna- en vitaminekuur ondergingen na blootstelling aan kankerverwekkende stoffen. Hij besloot dat de behandeling frauduleus was, door de hoge kost en omdat de grote beloftes helemaal niet werden ingelost, de behandeling bleek grotendeels nutteloos.

experiences, researchers identified 21 types of "triggers," with "depression, despair" the most frequent and substantial numbers distributed across "illness," "the prospect of death," "the death of others," and "crises in personal relations." Overwhelmingly, the most common "consequence" was "sense of purpose or new meaning to life."²⁸⁸

Omdat de aanwezigheid van lijden vereist is opdat religie er betekenis kan aan geven, en deze betekenisgevende functie van het geloof vaak zo centraal staat, wordt doorgaans niet geprobeerd het menselijke lijden te elimineren:

As a religious problem, the problem of suffering is, paradoxically, not how to avoid suffering but how to suffer, how to make of physical pain, personal loss, worldly defeat, or the helpless contemplation of others' agony something bearable, supportable – something, as we say, sufferable.²⁸⁹

Het menselijke lijden wordt niet alleen in stand gehouden, soms wordt het actief opgezocht:

One can grant that deliverance from the human condition is often an important theme in the great religions. [...] But the exactly opposite is present as well. Human suffering, particularly in Christianity, can be conceived as a desired end. In other words the religious attitude may not encourage a believer to escape from the human condition of suffering; on the contrary, the religious dimension may make suffering acceptable and meaningful.²⁹⁰

Er werd al geargumenteed dat het verzet uit christelijke hoek tegen abortus en DNA-onderzoek verklaard kan worden door de nood aan *caritas*. De behoefte hen te helpen zorgt ervoor dat zwakken nodig zijn als men een goed christenen wil zijn. In het begin van de Vroegmoderne Tijd trad een sociale polarisatie op van de armen. Ze werden opgedeeld in 'goed' en 'slecht.' Een 'goede' pauper was bijvoorbeeld een weduwe met kinderen, een ziek persoon of een gehandicapte. Een 'slechte' pauper was iemand die niet werkte omdat hij 'niet werkwillig' was.²⁹¹ Deze polarisatie speelt nog steeds mee in de mentaliteit van de hedendaagse weldoener, die de gehandicapte daarom nodig heeft voor zijn 'legitieme' *caritas*.

Mahikari en Scientology proberen , in tegenstelling tot de religies gespecialiseerd in zingeving, een directe oplossing te bieden, meerbepaald de geloofsgenezing.

Magical religions, however, though they also contribute to a more “meaningful” world, search for the short cut to happiness, for detours around the sloughs of despond through

288 Kwilecki, 2004, p. 480.

289 Geertz, 1977, p. 104.

290 Saliba, 1976, p. 137.

291 Vermeir, , pp. 256-257. Vele mensen gingen door de crisis van het feodale systeem aan de slag als loonarbeider. Het aanbod van deze dagwerkers overtrof echter ruimschoots de vraag, waardoor de 'overschot' in hun zoektocht naar werk gingen landlopen. Het was niet zozeer het geval dat ze niet wilden werken, wel dat er geen werk was.

which religion tells us we must go.²⁹²

Gesteund op Zusne en Jones, definieer ik magisch denken als de gedachten die een persoon heeft om zichzelf van iets te overtuigen wanneer de empirische realiteit dit tegenspreekt, of er een gebrek aan empirische realiteit is.²⁹³ Ik zou hieraan willen toevoegen dat deze gedachten meestal ook een verlichtend effect op de psyche voor ogen hebben.²⁹⁴ Zij worden door een buitenstaander vaak als 'irrationeel' bestempeld.²⁹⁵ Het kunnen magisch denken is een voorwaarde voor elke vorm van magie.

Zusne en Jones stellen dat de 'magische' gedachten noodzakelijkerwijs moeten steunen op de overtuiging bij de 'gelovige'²⁹⁶ dat er niet meer dan gelijkaardigheid of contiguïteit nodig is voor een overdracht van energie of informatie tussen fysieke systemen.²⁹⁷ Vervolgens worden 'magische gedachten' in staat geacht aanleiding te kunnen geven tot een dergelijke overdracht. Daarbij heeft de 'gelovige,' ik herhaal het nogmaals, geen nood aan 'legitimatie' van de transfer door de natuurlijke principes waaronder een dergelijke overdracht normaal gezien gebeurt.²⁹⁸

Met andere woorden, de persoon moet veronderstellen dat de aangenomen principes van contiguïteit en gelijkaardigheid extern aanwezig zijn. Opdat de 'gelovige' zelf magiër zou worden voegt hij zichzelf²⁹⁹ toe aan deze relatieketen en worden de nieuw verworven principes geïnternaliseerd en op het denken toegepast. Ook Freud zag de ideeënassociatie als de belangrijkste component bij het magisch denken, met associatie en contiguïteit (ook wel contaminatie) als twee belangrijke onderdelen. Hij poneerde dat de ideale connectie wordt verward met een reële.³⁰⁰

Het is de gelijksoortigheid van verrichte handelingen en verwacht gebeuren. Frazer noemt deze soort van magie imitatieve of homeopathische magie. Wanneer ik wil dat het regent, dan hoef ik alleen maar iets te doen dat op regen lijkt of aan regen doet denken.³⁰¹

De voorbeelden van de laatste groep lichten toe wat Frazer *contagieuze* magie noemt, in onderscheid met *imitatieve* magie. Het is niet meer de gelijksoortigheid die hierin als

292 Davis, 1980, p. 192.

293 Zusne, 1989, p. 13.

294 Zie infra.

295 Een voorbeeld van deze relatie is de katholieke christene als aanhanger en de vrijzinnige als buitenstaander. De tegenstelling hoeft zich in principe niet te beperken tot een religieus gelovige tegenover niet-gelovige, denken we maar aan gokkers en de handelingen die ze uitvoeren om ongeluk af te wenden.

296 Met gelovige wordt hier iemand bedoeld die gelooft in magie. Merk op dat dit geloof niet expliciet hoeft erkend te worden, aangezien de pejoratieve bijklank van magie, vooral in West- en Centraal-Europa. (Zie inleiding)

297 Gelijkaardigheid en contiguïteit zijn twee manieren waarop woorden/concepten met elkaar verbonden kunnen zijn binnen het kenniswezen. Een voorbeeld vinden we terug in het offer. Vroeger werd een stier geofferd en baadde men letterlijk in zijn bloed om diens energie in zich op te nemen. Hierbij ging men uit dat de gelijkaardigheid van de machtige stier en de machtige patriciër voldoende was om een overdracht in energie te bewerkstelligen.

298 Zusne, 1989, p. 13.

299 Bij uitbreiding kan ook een Ander de functie van de magiër uitoefenen, en zal het individu zijn magische wensen op hem/haar projecteren. Bij deze projectie is het nog steeds het eigen geloof dat legitimatie en ook de kracht biedt voor de externe. Want de eerste regel van magie is dat men moet geloven als men wil dat het werkt.

300 Freud, 1984, p.121.

301 Freud, 1984, p. 119.

werkzame factor wordt gedacht, maar de ruimtelijke samenhang, de *contiguiteit*, althans de contiguiteit zoals men die zich voorstelt, de herinnering aan de aanwezigheid ervan.³⁰²

Dit verklaart waarom het individu zichzelf zo gemakkelijk inschakelt in de relatieketen. De ideale connectie, een connectie in het denken, is een verbinding die wordt gemaakt in het kenniswezen. Aangezien diens centrale positie in dit systeem, is het vanzelfsprekend dat het Ik in de vergelijking wordt opgenomen.

Dit magisch denken is in Japan terug te vinden in het begrip *kotodama* (言霊, woordenziel), de kracht die wordt toegeschreven aan woorden.³⁰³

Speaking of auspicious things, it was thought, made them become real, and the same was true of inauspicious words and things. [...] The phenomenon was from the start very closely associated with beliefs about the *kami*, whose words were transmitted and revealed by Shinto priests or the ruler. Over the centuries, this close – and above all religious – connection was lost, and *kotodama* came to operate without restriction and independent of the individual: anyone could invoke them, since it was in the words themselves, which were still held to be divine, that the authority of the *kami* resided. At still another stage in the history of the notion of *kotodama*, the efficacy was attributed to language in general, and its divine origin was forgotten.³⁰⁴

De Japanse traditie de doden postuum een andere naam toe te kennen is te relateren aan *kotodama*. Freud stelde dat de animistisch religieuze mens veronderstelt dat het kennen van de naam van een persoon, geest of zelfs godheid een zekere macht geeft over diens drager.³⁰⁵ De traditie kunnen we verklaren door de neurotische gevoeligheid voor het taboe der doden. Het uitspreken van de naam van de dode kan herleid worden tot een aanraking van de dode, en wordt gezien als een bezwering die gevolgd zal worden door zijn aanwezigheid.³⁰⁶

Aangezien in het Japanse schrift de logische afstand tussen woord/teken en referent kleiner is dan in het arbitraire Latijnse schrift, kan verondersteld worden dat de verbinding ook sneller wordt gemaakt.³⁰⁷ De relatieve snelheid kan aanleiding geven tot bijzondere uitspraken als: “Only the

302 Freud, 1984, p. 121.

303 In het Nederlands bestaat de zegswijze “kennis is macht.” Aangezien onze kennis wordt uitgedrukt in woorden, zouden we kunnen veronderstellen dat ook in het Nederlands er een zekere macht aan woorden wordt toegekend. Een dieper onderzoek van deze casus zou ons echter te veel afleiden van de huidige studie.

304 Bonefroy, 1993, p. 267.

305 Freud, 1984, p. 119. De eerlijkheid gebiedt te zeggen dat Freud het in de tekst zelf heeft over de 'primitieve' mens. Hij gebruikte deze term echter door voort te bouwen op zijn antropologische theorie, waarbij hij de religies in een evolutionair schema plaatste. In dit model vormde animisme het eerste stadium. (Freud, 1984, p. 127) Het animisme was bijgevolg de religie van de primitieve mens: “De projectie van de eigen kwaadaardige impulsen in de demonen is slechts een onderdeel van een systeem dat de 'wereldbeschouwing' van de primitieve mens is geworden en dat wij in de volgende verhandeling van deze reeks als het 'animistische' systeem zullen leren kennen.” (Freud, 1984, p. 101.) Zoals reeds eerder gezegd, zijn de meeste van deze theorieën van Freud weerlegd, wat niet wegneemt dat het inzicht in dit geval zijn waarde heeft, wanneer we de evolutionaire bijklank wegnemen.

306 Freud, 1984, pp. 92- 93.

307 Ik denk hier vooral aan picto- en ideogrammen. Ook bij *kanji* die opgebouwd zijn uit 'willekeurige' sleutels kunnen de verhalen van de zogenaamde ezelsbruggetjes, die gebruikt worden om de schrijfwijze te onthouden, helpen om

Japanese language has words with automatic potency [*kotodama*].³⁰⁸ Davis duidt ook op het onderscheid tussen de diachrone en de synchrone positie van een woord in de taal, en de verleiding ze met elkaar te verwarren:

The origin of a word is easily confused with its real meaning, especially by those unfamiliar with the elementary principles of semantics. Because an etymology is based on words, nuances, and images already deeply implanted in our minds, it seems to be a natural way to reveal the secret depths of the obvious. Ideographic languages such as Japanese and Chinese offer still greater temptations in this regard because words written in these languages can be taken apart and manipulated as though they were pieces of a jigsaw puzzle.³⁰⁹

Naast *kotodama*, waarbij *kanji*, woorden of klanken gebruikt worden om wereldlijke veranderingen teweeg te brengen, gebruiken Japanse religies vaak logoassociatief denken, zo bijvoorbeeld Deguchi Onisaburo van Ômoto: “Could not a ladle that is used to scoop up (sukû) rice be used to save (sukû) people, he wondered.”³¹⁰

Deguchi verwachtte geen reële verandering, maar probeerde bepaalde theologische redeneringen te staven. Hoewel dit een minder krachtige manier van magisch denken dan deze van de *kotodama* lijkt te zijn, mag het effect niet onderschat worden. Gezien dit logoassociatief denken het kenniswezen helpt vorm te geven, wordt dit systeem ook meer vatbaar voor suggesties die nodig zijn voor ander magisch denken, zoals *kotodama*.

Rituelen vormen een bestendinging van het magisch denken. Centraal bij dit magisch denken is de fantasie. Freud stelt de imaginatie evolueert wanneer de mens groeit van kind tot 'volwassene'.³¹¹ In de kindertijd worden wensen hallucinatorisch bevredigd, door de centrifugale³¹² prikkelingen van de zintuigen. Voor de volwassen mens valt deze mogelijkheid weg,³¹³ op een uitzondering of bij het gebruik van hallucinatorische drugs na. Bij de volwassene wordt de wens verbonden aan de motorische impuls, de wil. Door de wens uit te beelden, kan men hem als het ware door motorische hallucinaties ervaren. Freud vergelijkt deze evolutie met het spel van kinderen, dat volgt op hun eerdere, louter sensorische bevrediging.³¹⁴

de afstand tussen teken en referent te verkleinen. De verbinding blijft abstract, maar wordt minder willekeurig.

308 Het gaat hier om een uitspraak door de leider van de Mahikari-*dojo* in Nakayama City. (Davis, 1980, p. 47.) Het hoofd liet zijn bewering rusten op het 'feit' dat Su-god aan de Japanners als eerste ter wereld het schrift overhandigde, de *kamiyomiji* of *shindaimoji*. (Davis, 1980, p. 68.) Hij liet zich hierbij niet afleiden door de verscheidene onderzoeken van linguïsten die stellen dat de *shindaimoji* verzinsels zijn om te compenseren voor het inferioriteitsgevoel dat Japan had ten opzichte van China, vanwaar het zijn schrift en grote delen van zijn cultuur haalde. (Davis, 1980, pp. 83-84.)

309 Davis, 1980, pp. 95-96.

310 Davis, 1980, p. 74.

311 Hierbij gaat het niet over de sociale markering 'volwassen' te zijn, wel over de psychische structuur en werking van de geest. Tevens treden de veranderingen die hier besproken worden op lang voor het stadium van 'volwassene.'

312 In dit geval wordt bedoeld dat de prikkelingen afkomstig zijn vanuit het zenuwstelsel zelf.

313 Hoewel langs de andere kant ook gesteld kan worden dat het kind de mogelijkheid van de volwassene mankeert, door het gebrek aan een voldoende ontwikkelde motoriek.

314 Freud, 1984, p. 122.

This, no doubt, is what Freud had in mind when he conceded that religion can help people preserve their mental equilibrium. Although he called religion itself “the universal neurosis of humanity,” Freud found that it could protect the believer “against the danger of certain neurotic afflictions; by accepting the universal neurosis he is spared the task of forming a personal neurosis.” Freud clearly meant to damn religion by faint praise, but one must not lose sight of the fact that he was giving the believer a relatively clean bill of mental health *as an individual*.³¹⁵

Het magisch denken kan de psyche van het individu verlichten. Dit denken kan echter ook bij de omgeving de gemoedsrust bevorderen, doordat de ziekte bijvoorbeeld gekoppeld wordt aan een moreel misdrijf, een zonde. Waar voorheen de machteloze omstaander zich misschien nog schuldig voelde omdat hij niets kon doen voor de zieke, kan hij zich nu geruststellen met de kennis dat hij het 'verdiende en zelf gezocht heeft.'

Wilson heeft de particulariteit van de intentionele werking van de thaumaturgische³¹⁶ oplossing samengevat:

[The thaumaturgical response is based on an] essentially particularistic conception of salvation. [...] The individual's concern is relief from present and specific ills by special dispensations. The demand for supernatural help is personal and local; its operation is magical. [...] The evils feared are all highly specific, and it is from their particular incidence (not from their universal operation) that salvation is sought.³¹⁷

Dat Mahikari zich richt op genezing van specifieke ziektes kunnen we met andere woorden beschouwen als een universeel kenmerk van de thaumaturgische wens. De geloofsgenezing, een van de vele vormen van magie,³¹⁸ vormt een geritualiseerde sociale interactie die mensen toelaat hun passiviteit, frustratie en kwetsbaarheid in te ruilen voor de actieve rol van de magiër.³¹⁹ De magiër krijgt deze actieve rol toegewezen door te spelen met associatie en contiguiteit, en ze om te draaien:

Leach's key observation about magic is that like Pavlov's dog, the magician has learned to treat indices as though they were signals. Thus he is able to persuade himself and his clientele [sic] that his metaphoric nonsense makes metonymic sense.[...] First, he must treat the metaphoric symbol as a metonymic sign. Second, he must treat the imputed sign as though it were a natural index. And third, “he interprets the supposed natural index as a signal capable of triggering off automatic consequences at a distance.” In this way, the magician's words become the active agents of his own benevolence or wrath.³²⁰

315 Davis, 1980, p. 127.

316 Met betrekking tot mirakels.

317 Wilson, 1973, pp. 24-25.

318 [...] unlike the word religion, the word magic has no natural plural in English. Although “magics” differ from each other as much as religions do, want of a proper plural has fostered the mistaken assumption that there is an “essential magic” behind all the rich variety of magical experience. (Davis, 1980, p. 210.)

319 Davis, 1980, p. 154.

320 Davis, 1980, p. 216.

5.2. De verdediging voor de (psychische) verdediging: geloofsstrategieën als bescherming

Once religious symbol systems of this sort are institutionalized, they protect themselves by moving into a state of closure. Internal contradictions are resolved, smoothed out, or simply squashed. Information coming into the system from without is accepted only after it has been properly filtered and made congruent with the system's basic presuppositions or axioms. A religion thereby becomes self-perpetuating, its oracles self-fulfilling its magic self confirming and virtually invincible.³²¹

De functie van geloofsstrategieën is het beschermen van het geloof tegen kritiek, zowel van buitenaf als van binnenuit. Geloofsstrategieën zijn verwant aan het magisch denken omdat beide tot doel hebben dissonante informatie te verminderen.³²² Festinger verklaart:

Dissonance and consonance are relations among cognitions – that is, among opinions, beliefs, knowledge of the environment, and knowledge of one's own actions and feelings. Two opinions, or beliefs or items of knowledge are *dissonant* with each other if they do not fit together – that is, if they are inconsistent, or if, considering only the particular two items, one does not follow from the other.³²³

Zien we het magisch denken als de 'preventieve aanval' van religie tegen de realiteit, dan vormt de geloofsstrategie de verdediging. De twee begrippen zijn niet compleet gescheiden, maar lopen in elkaar over. Aangezien er geen empirische bewijzen zijn om het geloof op te baseren en het aldus te verdedigen tegen kritiek, maakt het magisch denken deel uit van de meeste geloofsstrategieën. In de christelijke geschiedenis liep bijvoorbeeld elk catafatisme of godsbewijs uit op een apofatisme, dit is een stellingname dat de taal ontoereikend is om over God of het goddelijke te kunnen spreken.³²⁴ De psychoanalyse biedt hier een simpele verklaring voor: religie probeert een antwoord te zoeken voor het Tekort in de taal,³²⁵ de afstand die overblijft tussen onze gedachten die uitgedrukt worden in woorden, en de realiteit van de dingen 'zoals ze zijn.' Het spreekt voor zich dat zulk tekort niet met woorden gedicht kan worden, aangezien ze de kern van het probleem vormen.

Een van de uitingsvormen van deze zoektocht naar een antwoord op het Tekort is het zogenaamde 'oceaangevoel,' dat veelal aan een religieuze ervaring wordt toegeschreven.³²⁶ Deze

321 Davis, 1980, p. 224.

322 Een ietwat cynische definitie van geloofsstrategie zou kunnen zijn: een excuus om niet naar tegenargumenten te hoeven luisteren.

323 Festinger, 1956, p. 25.

324 Men spreekt in dit verband ook wel over negatieve theologie. Dionysius de areopagiet (sic) wordt verondersteld de eerste te zijn die deze negatieve theologie uitwerkte die rond de vijfde en zesde eeuw van onze tijdrekening leefde. In zijn tekst stelt hij als eerste God gelijk aan Goddelijke Duisternis, in plaats van aan het Licht. (Happold, 1970, p. 211.) Ook Thomas van Aquino, een pilaar voor de katholieke scholastiek, sloot zich hierbij aan: aangezien God alle perfecties heeft en men hierover niet contradictorisch kan spreken, loopt een godsbewijs uit op negatieve theologie. (Wissink, 1992, pp. 46-65.) In zijn "Tractatus logico-philosophicus" besluit Wittgenstein, duidelijk in dezelfde stijl: "Wovon man nicht sprechen kann, darüber soll man schweigen[...]" (Wittgenstein, 1922, pp. 188-189.)

325 Nauta, 1995, p. 21.

326 Hoewel Comte-Sponville met zijn 'mysteriële' mysticisme en zijn immanentisme ook een uitweg heeft geboden

toestand wordt vaak beschreven als een moment van 'totale verbondenheid' met het universum. Met andere woorden, een moment waarop men geen enkel Tekort meer ervaart.

Het dogma³²⁷ kan een antwoord bieden op het Tekort, door het schijnbaar in te vullen. In deze situatie verliezen woorden hun talige functie, want er kan in principe niet meer dynamisch mee gewerkt worden. De 'betekenis' die door dat verlies ontstaat (of er schijnbaar aan wordt toegekend) kan makkelijker een antwoord bieden op het Tekort, omdat dit antwoord zelf, wegens het dogma, niet onder (andere) woorden te brengen is. Deze 'woorden' worden getransformeerd in gebeurtenissen. De woorden worden realiteit in tegenstelling tot slechts een link of referent naar de realiteit. Door de beeldende functie van de Japanse taal lijkt het benodigde verlies van de link met de realiteit, en daarom de flexibiliteit in betekenis, veel minder makkelijk te bewerkstelligen. Dat Sanskriet relatief vrij is van deze belemmering zou de religieuze fascinatie in de taal van sommige Japanners, bijvoorbeeld de boeddhistische monnik Kūkai,³²⁸ kunnen verklaren. Ook de klankverzen in het esoterisch Boeddhisme lijken een dergelijk effect te beogen: de losse klanken zijn arbitrair en verliezen makkelijker hun link met de realiteit.

From the secular point of view, words “have no effect but on those that understand them,” as Hobbes once observed. For most of us this rule is quite obvious, but for people like Okada Kotama, words are independent actors directly related to events in the physical world. In fact, they are events themselves. [...] According to Mioshie, our innermost thoughts (sōnen), when vocalized, set up vibrations and thought waves that are directly related to autopoetic words (kotodama), which in turn act directly on people and things. Thus the various sounds of the Japanese syllabary are linked to specific functions in both the Third and the Fourth dimension.³²⁹

De geloofsstrategie, gebruikt door revelatiecultussen, probeert het principe 'kennis door gratie' te bewerkstelligen, waardoor kennis per definitie binnen en niet buiten het geloof te bereiken is. Men volgt meestal een vast patroon. Het canon is opgemaakt uit raadsels. Enerzijds begrijpt de niet-gelovige niet waar het over gaat (en kan daardoor geen tegenargumenten leveren). Anderzijds wordt de behandelde stof beter geïntegreerd in het abstracte en bijgevolg verder verwijderd van de realiteit, door gebruik van wazige metaforen of synecdoches. De revelatie wordt meestal in verschillende stadia aan de gelovige verkondigd, waardoor de instapdrempel voor het 'opschorten van het ongelof' laag wordt gehouden en volgelingen traag maar zeker geëngageerd raken. Scientology, met zijn cursussen van verscheidene niveaus, kan in dit opzicht zeker als een

voor atheïsten en hun oceaangevoel. (Comte-Sponville, 2008, pp. 125-156.) “[...]degene zich 'één met het Al' voelt, heeft niet anders nodig. Een God? Om wat te doen? Het universum is toereikend. Een kerk? Nutteloos. De wereld is toereikend. Een geloof? Waarvoor? De ervaring is toereikend.” (Comte-Sponville, 2008, p. 140.)

327 Hier een autoritair principe, geloof of opinie, die als absolute waarheid wordt gehouden, ongeacht de aanwezigheid van weerlegend bewijs of afwezigheid van bevestigend bewijs.

328 Zie het hoofdstuk over de Nieuwe Religies voor meer informatie.

329 Davis, 1980, p. 216.

revelatiecultus beschouwd worden.

Een andere strategie geloofsstrategie bestaat erin dat men in het begin werkt met de 'beste voedingsbodems.' Wanneer een geloof nog maar weinig aanhang heeft, vindt rekrutering plaats bij diegenen die reeds aangetoond hebben ervoor open te staan.³³⁰ Met andere woorden, mensen die overtuigd moeten worden, zullen pas worden aangesproken eens de beweging momentum heeft gekregen en door zijn omvang al een grotere impliciete legitimiteit bezit.

Een andere strategie is het bewust insluiten van het 'irrationele' van geloof. In het westen werd dit toegepast bij het fideïsme, de overtuiging dat geloof zijn eigen rechtvaardiging is: als er bewijzen zouden zijn kon men niet spreken van 'geloof'.³³¹ Het fictionalisme³³² neemt deze strategie nog een stap verder: het voorgeschreven credo stipuleert dat de mens moet leven 'alsof' God bestaat. Met andere woorden, deze geloofsbelijdenis stelt dat God in feite niet bestaat. Ook in Japan lijkt het fictionalisme te inspireren:

In a round-table conference on Religion and Morality, a Japanese theologian calmly declared: "I believe in God, but I do not believe [in] His existence."³³³

Een laatste strategie, die het Christendom nog steeds hanteert, is het inbouwen van legitimiteitscategorïeën voor mirakelen. Zo zal een goddelijke ervaring alleen maar 'tellen' als ze niet onder invloed van alcohol of andere drugs gebeurde. Dit is duidelijk een anticipatie van kritiek, een bescherming tegen de omstandigheden die de Reformatie mogelijk maakten.³³⁴

5.3. Omgaan met stress: cognitieve dissonantie na introductie van dissonante informatie

Festinger (1956) onderzocht in zijn boek "When Prophecy Fails – A social and psychological study of a modern group that predicted the end of the world" het ontstaan en uiteenvallen van een apocalyptische groepering. Hierbij toetste hij de theorieën die opgesteld waren omtrent de verwerking van dissonante informatie aan de realiteit. Er zijn enkele voorbeelden in de geschiedenis van hoe zulke groeperingen na de weerlegging van hun voorspellingen een groter geloof vertonen dan voorheen,³³⁵ wat contra-intuïtief lijkt.

Festinger stelde vijf voorwaarden op voor de verwerking van dergelijke weerleggingen van het

330 Festinger, 1956, p. 66.

331 Voor een recente interpretatie, zie Plantinga's discours "Belief in God as Properly Basic." (Plantinga, 2007, 379-388.)

332 Deze beweging zou een variant zijn van de praktijk die door Calderon gepropageerd werd in zijn boek "Moral Fictionalism." (Kalderon, 2005, p. 137. Moore, 2007, p. 7.)

333 Offner, 1963, p. 117.

334 Zie inleiding.

335 Een al te bekend voorbeeld zijn de Getuigen van Jehova, die reeds vele malen hun kalender hebben aangepast. Maar ook het christendom zou waarschijnlijk zijn huidige vorm gekregen hebben nadat de dood van Jezus zorgde voor dissonante informatie die zijn volgelingen verwerkten door een rationalisering en verhoogde ledenwerving.

geloof door een verhoogd proselitisme. Ten eerste moet het geloof van die aard zijn dat het invloed heeft op het handelen. Ten tweede moet de gelovige zich onomkeerbaar toegewijd hebben aan het geloof.³³⁶ Een derde voorwaarde is dat het geloof specifiek is, en zich moet relateren aan de 'echte' wereld. Voorwaarde nummer vier stelt dat er een onweerlegbaar tegenbewijs moet bestaan dat erkend wordt door de gelovige. De vijfde en laatste voorwaarde is dat de gelovige sociale ondersteuning moet genieten.³³⁷

It is unlikely that one isolated believer could withstand the kind of disconfirming evidence we have specified. If however, the believer is a member of a group of convinced persons who can support one another, we would expect the belief to be maintained and the believers to attempt to proselyte or to persuade nonmembers that the belief is correct.³³⁸

Een overtuiging niet tot dergelijk grote proporties kan uitgroeien zonder een sociale voedingsbodem. De ondersteuning van anderen, waarschijnlijk de belangrijkste van de vijf voorwaarden, is bijgevolg voorhanden binnen de eigen groepering.³³⁹ Dissonante informatie kan in tegenstelling tot wat verwacht wordt leiden tot een toegenomen overtuiging en wil tot aanwerven van nieuwe leden. Hier heeft Festinger een zeer simpele verklaring voor gevonden:

[...] If more and more people can be persuaded that the system of belief is correct, then clearly it must, after all, be correct.³⁴⁰

Om deze nieuw te werven leden (en zichzelf) aan te moedigen, wordt vaak een nog groter mirakel dan het eerste voorspeld.³⁴¹ Het kan gesteld worden dat in anticipatie van een volgende teleurstelling, er een zo groot mogelijke zelfhulpgroep wordt gecreëerd:

It is reasonable to believe that dissonances created by unequivocal disconfirmation cannot be appreciably reduced unless one is in the constant presence of supporting members who can provide for another the kind of social reality that will make the rationalization of disconfirmation acceptable.³⁴²

Festinger kon ook vaststellen dat na de disconfirmatie, er zich zowel intern als extern een geheimhouding ontwikkelde, ook intern, terwijl de beweging voordien heel open was.³⁴³ We kunnen

336 In het geval van een beweging die gelooft in de apocalypse is het bijvoorbeeld voldoende aan te kondigen dat "het einde der tijden nadert." (Festinger, 1956, p. 75.)

337 Festinger, 1956, p. 4.

338 Festinger, 1956, p. 4.

339 Festinger, 1956, p. 28.

340 Festinger, 1956, p. 28.

341 Festinger, 1956, p. 164.

342 Festinger, 1956, p. 205.

343 Festinger, 1956, pp. 147-148.

vermoeden dat dergelijke bewegingen het potentieel hebben om zich, na weerlegging, te ontwikkelen tot revelatieculti.

5.4. Het Probleem en de Oplossing: een religieuze strategie voor hoop

Religies geven 'betekenis' aan het leven. Ze geven ook betekenis aan het lijden. Maar hoe doen ze dat precies? Als het lijden uitzichtloos is, en mensen zich tot religie keren voor een oplossing, volstaat het niet dat religie hiervoor dezelfde oorzaak van het probleem behandelt, aangezien daar geen uitweg te vinden is. Om hoop te kunnen bieden via een oplossing die wel binnen het bereik ligt,³⁴⁴ moet eerst een nieuw probleem gedefinieerd worden. Men kan vaststellen dat religies de zaken vaak vereenvoudigen en ervoor kiezen een enkel probleem centraal te stellen, als oorzaak van alle ellende. Het Probleem en de Oplossing³⁴⁵ vormen een centraal concept in het herdefiniëren van onmogelijke problemen.

Het Probleem, de ultieme oorzaak van ellende, is binnen religie een sacraal symbool. Individuele moeilijkheden worden geherdefinieerd als instanties van het Probleem. Alle gelovigen kunnen hun problemen verenigen onder eenzelfde noemer, er wordt een sociaal therapeutische ruimte gecreëerd. Dit proces zorgt ervoor dat particuliere kwalen 'objectiever' behandeld kunnen worden binnen een gemeenschaps- of rituele context zoals bijvoorbeeld in de mis, bij meditatie of door exorcisme.³⁴⁶

De volgende stap is de verwoording van de oplossing van het Probleem. Davis spreekt van de Goddelijke Oplossing, die uiteenvalt in het Ideaal en de Weg.³⁴⁷ Het geheel van deze processen³⁴⁸ plaatst Davis onder de noemer van het verlossingssyndroom.³⁴⁹ Deze term omvat de socio-semantic processen die de problemen en ambities van de mens sublimeren³⁵⁰ door ze onder te brengen bij de symbolen van de sacrale wereld.³⁵¹

Het verlossingssyndroom kan aanleiding geven tot een veranderd bewustzijn:

The Salvation Syndrome itself – because it creates such tension between the Problem (unbearable surplus dread) and the Ideal (unthinkable surplus hope) – often generates altered states of consciousness. At least, many people are incapable of personally appropriating the Way of salvation, thus relieving this (systemic) tension, until they

344 Dit in tegenstelling tot de wetenschappelijke, die niet meer kan helpen.

345 Beide worden opzettelijk met een hoofdletter geschreven om het onderscheid te kunnen maken tussen een gewoon probleem en het Probleem als concept van herdefiniëring.

346 Davis, 1980, p. 131.

347 Davis, 1980, pp. 191-192.

348 De processen die gepaard gaan met de creatie en integratie van zowel het Probleem als de Goddelijke Oplossing.

349 De originele term is "Salvation Syndrome."

350 In deze context betekent dit dat de uiting van de instincten, die aan de oorzaak van de ambities liggen of die een reactie uitlokken op de problemen, kan gebeuren in een sociaal aanvaardbare activiteit. Bron: <http://www.merriam-webster.com/dictionary/sublimate>, 6 mei 2010.

351 Davis, 1980, p. 131.

have fallen into a dissociative state of mind.³⁵²

Dissociatie, een poging om te ontsnappen aan bovenmatige spanning en bezorgdheid door delen van de persoonlijkheid af te splitsen,³⁵³ kan het gevolg zijn van een dergelijke bewustzijnsverandering. Bij een dissociatie probeert de geest het ego intact te houden door de “spanwijdte” van het ego te vernauwen,³⁵⁴ vaak gemotiveerd door de wil psychologische afstand te creëren tot iets traumatisch of iets dat een te plotse aanpassing vraagt.³⁵⁵ Bij een hypnotische toestand treedt zulke vernauwing op en de gehypnotiseerde wordt hyper-suggestief.³⁵⁶ In deze staat word onder andere van het testen van de realiteit en van de vrije wil afgestapt, twee ego-functies die we aanleren in de post-infantiele kindertijd.³⁵⁷ Wanneer, zoals eerder beschreven, omstaanders afstand nemen van een zieke, kan die distantieering ook door deze psychologische ontvreemding verklaard worden. De extra sociale afstand zorgt tevens voor een grotere psychische distantie. Denken we maar aan het spreekwoord: “Uit het oog, uit het hart.”

Davis heeft geponereerd dat metafysica pas in een religieus systeem wordt geïntegreerd wanneer de aangeboden Oplossing faalt.³⁵⁸ Dit lijkt te passen in het theoretisch model: het falen van de Oplossing zorgt voor dissonante informatie, de metafysica helpt de rationalisatie van het falen, en bijgevolg het wegwerken van de dissonantie, door voorwaarden te stellen voor het welslagen. Het falen van de Oplossing ondermijnt de legitimatie werkzaam in het systeem. Dat bij de Nieuwe Religies vaak een diepere theoretische uitwerking, met andere woorden een uitgewerkte metafysica, samen gaat met een grotere sociale stabiliteit kunnen we verklaren met deze bescherming van de legitimatie.

Davis beschrijft het systeem voor Mahikari:

The miscarriage of magi drives many from the dojo. Because the church promises quick relief, palpable results, and automatic change, its hope is vulnerable to the intractable, shattering realities of suffering and death. Few have the patience or composure to wait for the slower magic of religious consolation. For those who do, the failure of okiyome generally does not destroy faith in miracles but adds new dimensions to it.³⁵⁹

When the coherence or credibility of this world is threatened by the apparent failure of okiyome, various theodicies are put into action to “salve the appearances.” In this way, the magician's will and hope are actually reaffirmed. In exceptional cases, like that of the Wakimotos,³⁶⁰ the failure of magic may even open the eyes of the magician to self-

352 Davis, 1980, p. 137.

353 Davis, 1980, p. 135.

354 Hiermee wordt bedoeld dat het ego zich (tijdelijk) distantieert van bepaalde (problematische) zaken.

355 Davis, 1980, p. 136.

356 Davis, 1980, p. 139.

357 Davis, 1980, p. 141.

358 Davis, 1980, p. 228. Hij stelt meerbepaald dat *secondary theodicies* worden geconstrueerd voor het geval dat de primaire falen.

359 Davis, 1980, p. 237.

360 Bij de casus Wakimoto was bij de man van een bejaard koppel terminale maagkanker vastgesteld. De Wakimoto's hebben zich vervolgens beide lid gemaakt van Mahikari. Terwijl zijn vrouw een heel 'vroom' Mahikari lid werd,

sacrifice and a more mature [sic] religious faith.³⁶¹

5.5. Volwassenen die toneel spelen: een voorlopig antwoord op de vraag

Wederom kan nieuwe informatie toegevoegd worden aan het antwoord op de vraag waarom magisch denken zo aanlokkelijk is. De oorzaak die mensen ertoe drijft hun toevlucht te zoeken in deze praktijk is al bepaald: de zoektocht naar een oplossing voor een specifiek probleem. Mensen die deze kwestie willen oplossen, verzadigen hun behoefte door het 'naspelen' van de oplossing. Het Probleem en de Oplossing vormen de regels van dit sociale 'toneelstuk,' en zij hebben het magisch denken als voorwaarde. Onmisbare concepten voor het magisch denken zijn gelijkaardigheid en contiguiteit.

Wanneer het gaat om het remediëren van een ziekte wordt de genezing 'in scène gezet.' Ontbreekt het iemand aan een sociale rol, dan wordt deze geïmiteerd. Het Probleem vormt het raamwerk voor de nabootsing, maar laat plaats voor projecties van de particuliere innerlijke psychische processen.

6. Casus: vergelijking van Scientology en Mahikari

De technieken die relevant zijn voor de geloofsgenezing³⁶² kunnen opgedeeld worden in twee categorieën: enerzijds diegenen die het Probleem³⁶³ opsporen, anderzijds diegenen die het oplossen.³⁶⁴ Ik zal vanaf nu naar deze technieken verwijzen met respectievelijk de termen 'divinaties' en 'uitdrijvingen.'

Omdat Scientology weinig invloed heeft in Japan en Mahikari relatief weinig in Amerika, worden de twee religies in dit hoofdstuk met elkaar vergeleken vanuit hun eigen omgeving.

bleef meneer Wakimoto sceptisch tot het einde. Echter, ook toen bleek dat *okiyome* geen resultaten opleverde, bleef het koppel vertrouwen in het oordeel van Su-god; of meneer Wakimoto zou verder leven of sterven lieten ze van *okiyome* afhangen. Nadat meneer Wakimoto was overleden, werd zijn vrouw meermaals bezocht door zijn geest, die haar geruststelde. Ze rationaliseerde het falen van *okiyome* in de daaropvolgende weken door overleg met de leiders van de plaatselijke *dôjô*. De rationalisatie was succesvol, want mevrouw Wakimoto aanvaarde het overlijden van haar man, en na een paar weken *okiyome* had ze niet langer last van geestesaanvallen. Ze kreeg een officiële, zij het ietwat lage, positie in de *dôjô* toegewezen, en zette zich sindsdien nog actiever in voor haar medeleden. (Davis, 1980, pp. 231-237.)

361 Davis, 1980, p. 238.

362 Voor een ruimere bespreking van de technieken, zie de respectievelijke hoofdstukken van Mahikari en Scientology.

363 Zie het hoofdstuk over magisch denken voor een definitie van het Probleem en de Oplossing.

364 Het 'oplossen' van het probleem kan in dit geval letterlijk genomen worden.

6.1. Het blootleggen van het Probleem: de divinatie

6.1.1 Geesten onderzocht: de divinatie bij Mahikari

Vooraleer we het hebben over de divinatie zelf, het geestesonderzoek,³⁶⁵ gaan we dieper in op de katalysator ervan:³⁶⁶ de geestesaanval. Het Probleem dat Mahikari heeft overgenomen uit de Japanse traditie is dat van het welzijn van de voorouders, een probleem dat zowel ethisch als magisch in oorsprong is.³⁶⁷ Concreet uit het Probleem zich in ontevreden voorouders, of de geesten ervan. Elke ziekte, en bij uitbreiding elke ongelukkige gebeurtenis, wordt gerelateerd aan de ontevredenheid van een geest. De geestesaanval kan tevens gezien worden als een symptoom dat het Probleem legitimeert.

Freud zag in zijn analyse van het animisme als wereldbeschouwing reeds een zeer duidelijke link tussen bezetenheid en voorouderverering, die voortkomt uit de houding ten opzichte van (dierbare) overledenen:

De aan deze relatie [tot de doden] inherente ambivalentie heeft zich dan in het verdere verloop van de ontwikkeling der mensheid hierin geuit dat ze uit dezelfde wortel twee volkomen tegengestelde psychische constructies deed ontstaan: aan de ene kant vrees voor demonen en spoken, aan de andere kant voorouderverering.[...] De rouw heeft een heel speciale psychische taak te vervullen, hij moet de herinneringen en verwachtingen van de overlevenden losweken van de doden. Is deze arbeid volbracht, dan neemt het verdriet in hevigheid af, daarmee het berouw en het verwijt en daarom ook de angst voor de demon. Maar dezelfde geesten die aanvankelijk als demonen werden gevreesd, gaan nu een aangenamer bestemming tegemoet: zij worden vereerd als voorouders en aangeroepen om bijstand te verlenen.³⁶⁸

We mogen veronderstellen dat de geestesaanval gerelateerd is aan de dissociatie die optreedt ten gevolge van het verlossingssyndroom.³⁶⁹ Het is echter belangrijk in gedachten te houden dat de geestesaanval evenzeer een aangeleerde techniek is als het geestesonderzoek:

The training course is the main conduit of these suggestions. When Yoshida Sensei explained the movements made by the various spirits, I noticed a number of people in the audience moving their hands in semi-conscious imitation of the lecturer's hands. They were, in effect, *rehearsing* the movements of the spirits that would soon be possessing them.³⁷⁰

Bezitting en uitdrijving vinden beide plaats op basis van een (impliciet) verzoek, ze worden

365 Voor alle niet nader verklaarde termen, zie supra.

366 Zie supra, een aanval kan aanleiding geven tot een onderzoek maar vormt geen voorwaarde.

367 Davis, 1980, p. 191-192.

368 Freud, 1984, pp. 101-102.

369 Zie hoofdstuk magisch denken voor meer informatie.

370 Davis, 1980, p. 138.

onder controle gehouden, zijn 'voor de gelegenheid' veroorzaakt en zijn systemisch.³⁷¹ Omdat de geestesaanvallen aangeleerd zijn en een stereotiep patroon volgen veronderstellen ze bij de uitvoerder geen (sociale) gedragsstoornissen en moedigen ze deze ook niet aan.³⁷² Dat ze aangeleerd zijn wil echter niet zeggen dat ze geen eigen inbreng toelaten van het subject van de aanval. De geesten vormen nog steeds de projecties van de gevoelsimpulsen.³⁷³ Er kan met andere woorden verondersteld worden dat de keuze van het type geest bepaald wordt door (de innerlijke psychische processen³⁷⁴ van) het subject. Frustraties kunnen via de geestesaanval op een sociaal aanvaarde manier geuit worden. Zo bijvoorbeeld deze van de alleenstaande of kinderloze vrouw.³⁷⁵ Ook de afgunst ten opzichte van de succesvollere grootouders kan worden afgereageerd:

One suspects that the mixed feelings of members toward these alleged warrior ancestors may even be a reflection of a nebulous status consciousness. As T.S. Lebra writes, of a related religious sect: "Ancestors of high status are uniformly sinful, since there is a perfect correlation in the members' eyes between power and moral deficiency. Such ancestors killed people, exploited poor commoners to enrich their own coffers, engaged in political trickery, indulged in sexual promiscuity, even seducing a reluctant virgin and the like."³⁷⁶

Dat bepaalde problemen gepaard gaan met bezetenheid door bepaalde geesten³⁷⁷ bevestigt de hypothese dat de innerlijke processen van het subject determinerend zijn voor de handelende geest van de aanval. Met andere woorden deze processen worden geprojecteerd op de geest en vormen zo zijn identiteit.

Davis deelt de verscheidene functies van bezetenheid op in categorieën: retributie, vrijspraak (van zichzelf), oorzaak gevend, legitimatie, creatie van een nieuwe persoonlijkheid, en uitdrukking van een verdrongen emotie.³⁷⁸ De geestesaanval ondersteunt de hypothese dat dissociatie slechts een deel van het ego opbergt, aangezien de aanval op een sociaal aangeleerde manier gebruikt wordt.³⁷⁹

371 Met systemisch wordt hier bedoeld dat de aanvallen ingesloten zijn binnen en verspreid over de hele sociale groep en daardoor ook effect hebben op de groep als geheel.

372 Davis, 1980, p. 131-132. De aanvallen vormen met andere woorden geen uitlaatklep voor overdreven deviant sociaal gedrag. In tegendeel, ze helpen met het stroomlijnen van het sociale spectrum: "As long as the dominant mode of the rationality of a class is restricted in scope to the efficient performance of tasks laid down from above, magic is by no means contradictory to reason. By ritualizing optimism, magic enhances the rationalization of life even in an industrial society." (Davis, 1980, p. 302.)

373 Freud, 1984, p. 131-132.

374 Die, toegegeven, op zich een reactie vormen op maatschappelijke omstandigheden.

375 Davis vergelijkt deze casus met die van Somalische vrouwen, die in hun bezetenheid wraak nemen op de mannen, door wie ze onderdrukt worden. Hij stelt vast dat bij de Japanse vrouwen het eerder gaat om vervulling van het rollenpatroon dan om een revolutie van het patroon. "Seksuele karma" bezitting en uitdrijving kunnen gezien worden als een symbolisch proces voor de opwaartse huiselijke mobiliteit van de vrouw. (Davis, 1980, p. 200.)

376 Davis, 1980, p. 122.

377 Afgunst ten opzichte van voorouders, of beter verwoord, een minderwaardigheidscomplex, wordt belichaamd door bezitting door een *samurai*; een tekort bij het 'seksuele karma' van een vrouw wordt verklaard met een geestesaanval door de geest van een jaloezse vrouw.

378 Davis, 1980, p. 145.

379 Hoewel zeker een bepaald percentage van de aanvallen 'gespeeld' zou kunnen zijn, zal de rest, hoe klein het aantal ook is, 'oprecht' zijn.

Het geestesonderzoek, de divinatie zelf, gaat vaak vooraf aan de heling. Vooraleer men start zal het subject van het 'onderzoek' meestal, maar niet noodzakelijk,³⁸⁰ een geestesaanval beleven, met andere woorden bezeten zijn.³⁸¹ De 'onderzoeker' spoort de geest op en bepaalt zijn identiteit door vragen te stellen. Deze vragen kunnen alleen beantwoord worden met “ja” of “nee.” Wanneer een ander antwoord gegeven wordt, of wanneer het antwoord in strijd is met de geschriften, liegt de geest. Zolang de divinatie niet succesvol is kan ze opnieuw uitgevoerd worden.

Na elke divinatie overlegt het subject met zijn partner. Na het eerste 'onderzoek' worden enkele voorstellen gedaan omtrent het type en de identiteit van de geest waar de ondervrager denkt mee te maken te hebben. Het subject overpeinsd deze suggesties en er begint zich een verhaal over de geest te vormen.³⁸² Tijdens de volgende weken, terwijl er meer divinaties plaatsvinden, krijgt het verhaal een steeds vastere vorm. Langzamerhand worden de suggesties van de partner van een steeds zekerder aard. Het verhaal, en zo ook de identiteit van de geest, krijgen vorm door de samenwerking van het subject van een 'onderzoek' en diens partner. Wanneer het type en de identiteit van de geest bekend zijn, wordt getracht hem uit te drijven.

Er komt veel kritiek op gepubliceerde verhalen³⁸³ van buitenaf, omdat ze bijgewerkt zouden zijn. Toch gaat Davis er van uit dat de belangrijkste aanpassingen gebeuren in de reflectie door het subject van zijn ervaringen en externe aanpassingen beperkt blijven tot verbeteringen van grammatica of verkeerd *kanji*-gebruik.³⁸⁴

6.1.2 De leugentest: de divinatie bij Scientology

Auditeren vormt de belangrijkste divinatie bij Scientology. Uiterlijk verschilt deze techniek van een geestesonderzoek doordat de auditeur de pre-Helder, de onderzochte, zelf zijn relaas laat doen. De pre-Helder wordt aangezet steeds zijn herinnering te herhalen en op zoek te gaan naar nieuwe elementen, tot de ondervrager het gevoel heeft dat de gebeurtenis gerelativeerd is. Dit toont ons twee dingen.

Ten eerste wordt bij het auditeren evenzeer een verhaal gesponnen. Op de enkeling na, die een episodisch of eidetisch geheugen heeft, zal de ondervraagde na verscheidene herhalingen, waaraan hij steeds nieuwe elementen moet toevoegen, het verhaal steeds verder brengen van de realiteit van

380 Deze groep mensen is zich vaak niet bewust van het feit dat ze bezeten zijn voordat het onderzoek gestart wordt. (Davis, 1980, p. 93)

381 De cynische onderzoeker zou kunnen veronderstellen dat deze voorwaarde een indekking vormt van het onderzoek: de gelovige die bereidt is een aanval 'te spelen,' zal ook wel geen problemen stellen bij het onderzoek en zal op een consonante manier antwoorden op de vragen die gesteld worden.

382 Hoe lang geleden is de persoon gestorven, is de geest ondertussen in een dier veranderd, waarom is de geest achtergebleven en tegen wie koestert hij wrok?

383 Deze worden gepubliceerd in interne tijdschriften.

384 Davis, 1980, pp. 93-94.

de gebeurtenis, aangezien hij zich de 'echte' details niet meer kan herinneren en ze bijgevolg moet uitvinden. Zoals White stelt, zelfs zonder externe aanmoediging zal iemand die een verhaal vertelt steeds op zoek gaan naar een afgerond, betekenisvol einde, gemotiveerd door de drang naar morele betekenis.³⁸⁵

Ten tweede ligt een groot deel van de controle op het verhaal nog steeds bij de ondervrager. Het is pas wanneer de auditeur vindt dat de pre-Helder 'luchtig' over de gebeurtenis kan vertellen dat de cyclus van steeds nieuwe elementen aan te brengen eindigt. Niet alleen zal de ondervraagde blijven creëren zolang de ondervrager het wil, hij zal zijn verhaal ook afstemmen op wat hij verwacht dat de wensen van de auditeur zijn met betrekking tot het verhaal.

Het uiteindelijke doel van een auditeringssessie is niet het blootleggen van de verscheidene verhalen die worden gecreëerd, maar het identificeren van het engram dat alle problemen veroorzaakte. Het engram krijgt met andere woorden een identiteit opgespeld. Bij het subject van de auditering wordt een bepaald gedrag, een bepaalde instinctieve handeling, opgezocht en afgesplitst, omdat men ervan uitgaat dat het engram hiervoor verantwoordelijk is. Omdat het een identiteit en een gedrag krijgt toegewezen, mogen we stellen dat het engram gepersonifieerd wordt.

6.1.3 Verhalenvertellers: overeenkomsten tussen de divinatietechnieken

De voorafgaande bespreking toont de overeenkomsten tussen de divinatietechnieken bij Mahikari en Scientology. Beide zijn verantwoordelijk voor het creëren van verhalen, die het resultaat zijn van een samenwerking tussen ondervrager en ondervraagde. Deze verhalen leiden tot de identificatie van het Probleem, dat bij beide religies handelt over het verlies van controle over de geest, waarmee we in dit geval het geheel aan gedachten die een persoon vormen bedoelen. Dat de agressor bij dit verlies de ene keer zich uit in de vorm van een geest en de andere keer in de vorm van een engram is een detail. In beide gevallen wordt deze actor namelijk gezien als een gepersonifieerde externe macht waartegen geageerd moet worden.³⁸⁶

De divinaties zorgen bij beide religies ook voor de legitimatie van het Probleem binnen de religie. En deze legitimatie is van kritiek belang opdat de geloofsgenezing zou kunnen werken. Wederom, de Oplossing verhelpt het Probleem. Het is pas wanneer het particuliere probleem een

³⁸⁵ De betekenis van de gebeurtenis(sen) wordt gecreëerd doordat het einde een overkoepelende structuur blootlegt. White, 1987, p. 20-21. Het spreekt voor zich dat daarenboven het auditeren een enorme externe motivatie vormt om het verhaal nog meer te vormen tot een bepaald product.

³⁸⁶ Het engram heeft men in principe geen controle over en geen kennis van, zolang men de inzichten van dianetica niet verwerft. De engrams zijn er ook steeds omwille van externe personen of omstandigheden tot stand gekomen, waar het subject geen controle over had. Aangezien het engram onbekend is, door het externe veroorzaakt, en het in essentie steeds als iets extern wordt beschouwd, mogen we het onder de categorie van het vreemde, het externe of behorend tot de Ander plaatsen.

iteratie wordt van het Probleem-concept dat de hindernis ontstaat die uit de weg kan worden geruimd. Pas wanneer de gelovige het Probleem als concept aanvaardt, kan hij dat ook met de oplossing doen. De Oplossing wordt gedefinieerd en gelegitimeerd door het Probleem. De geloofsgenezing wordt onderbouwd door het geloof in het Probleem.

6.2. Het aanreiken van de Oplossing: de uitdrijving

Het Probleem creëert een omgeving waarin de Oplossing kan bestaan. Zo maakt de divinatie, omwille van de legitimatie, ook de uitdrijving mogelijk. Bij Mahikari is het doel van *okiyome* het uitdrijven van de geest door middel van “spirituele stralen” die de gelovige zelf kan genereren. Voorafgaande (geestes-)onderzoeken maken de bestraling efficiënter want gericht, maar ook 'preventieve' *okiyome* wordt aangeraden. De behandeling is niet beperkt tot leden van het geloof, en zelfs niet tot mensen. Menig Mahikari-volgeling heeft reeds geprobeerd zijn auto of tv te herstellen door het toedienen van *okiyome*.³⁸⁷ De macht verkrijgen om *okiyome* te kunnen uitvoeren is eenvoudig; een drie daagse cursus volstaat.³⁸⁸

Like the ritual praxis of many other New Religions, *okiyome* can therefore be thought of as the democratization, or rather – bowing to the Savior's dislike of this word – the popular diffusion of a professional, mediumistic technique. “Anyone can do it.”³⁸⁹

Door deze toegankelijkheid krijgt de religie zijn grote aantrekkingskracht bij de 'gewone man,' die zoekt naar een spiritueel en thaumaturgisch pragmatisme.³⁹⁰ Dit wil niet zeggen dat mensen die gestudeerd hebben het geloof niet toegankelijk vinden. In tegendeel, (wellicht) door de actieve rekrutering aan schoolpoorten en universiteitsgebouwen blijkt een groot deel van de thaumaturgisch zeer actieve leden een hoger diploma en salaris te bezitten.³⁹¹ Davis stelt dat in feite eenieder zich in meer of mindere mate aangetrokken voelt: “Psychologists say that no one completely escapes from the thralldom of magic. All, to varying degrees, are victims of thought's would-be omnipotence and self's private rituals.”³⁹²

387 Davis, 1980, p. 251. Het valt op dat de kans dat een gelovige de behandeling gebruikt om zijn auto te repareren omgekeerd evenredig loopt met de kans die de gelovige zichzelf toeschrijft om het probleem eigenhandig op te lossen. Ouderen nemen er sneller hun toevlucht in dan jongeren, vrouwen sneller dan mannen, mensen met een laag loon sneller dan mensen met een hoog salaris. (Davis, 1980, 206-208.)

388 Deze toegankelijkheid lijkt uitzonderlijk wanneer we de situatie vergelijken met deze bij de Katholieke Kerk, waar doorgaans alleen gewijde priesters de sacramenten kunnen toedienen, maar minder uitzonderlijk wanneer we ze vergelijken met het Protestantisme, waar het avondgebed bij de maaltijd geldt als het enige sacrament. Zie de inleiding van deze thesis voor meer informatie over de historische ontwikkeling van het protestantisme en het onderscheid met het katholicisme.

389 Davis, 1980, p. 88.

390 Davis, 1980, p. 84.

391 Davis, 1980, p. 207.

392 Davis, 1980, p. 291.

Dezelfde toegankelijkheid is bij Scientology terug te vinden bij het auditeren. Auditeurs worden opgedeeld in niveaus, en kunnen alleen mensen met een lager niveau auditeren.³⁹³ Desalniettemin volstaat het de ingangscursus te volgen om zelf als auditeur aan de slag te kunnen.

Het auditeren kan onderverdeeld worden zowel onder de categorie van de divinatie als van de uitdrijving. De expliciete kennis van een engram impliceert namelijk de uitdrijving ervan.³⁹⁴ Ook bij Mahikari zijn divinatie en uitdrijving of geestesonderzoek en *okiyome* sterk met elkaar verbonden, men voert een geestesonderzoek maar uit als men de *okiyome* tot doel heeft.³⁹⁵

De saunakuur van Scientology kan wel volledig onder de uitdrijving worden ondergebracht, zij het dat het ditmaal, in theorie, om een fysieke uitdrijving gaat. De lage empirisch aangetoonde doeltreffendheid³⁹⁶ laat ons echter vermoeden dat hier alleen een placebo effect werkzaam is, en de meeste positieve toestandsveranderingen dan ook aan een mentaal aspect zullen toegeschreven moeten worden.

Desalniettemin legt de saunakuur een belangrijk verschil bloot tussen de twee religies. Scientology doet duidelijk een poging om zogenaamd een brug te vormen tussen religie en wetenschap, door meer dan Mahikari dat doet,³⁹⁷ te vertrouwen op wetenschappelijk oordeel.³⁹⁸ Die vermeende connectie werkt als geloofsstrategie en legitimatiemiddel.³⁹⁹

6.3. Het spectrum geherdefinieerd: de sociale functie het magisch denken

Zowel Scientology als Mahikari⁴⁰⁰ werken met expliciet gescheiden niveaus van spirituele vordering. Hoewel de religies open zijn, in de betekenis dat zelfs de absolute nieuwkomers meteen aan de slag kunnen met het genezen, hebben ze een strikte hiërarchie, waaraan sociale status gebonden is die heel precies onderscheiden kan worden.

We moeten echter wel een punt van verschil benadrukken. Als we de sociale interactie bij de geloofsgenezing beschouwen als een toneelstuk, dan moeten we vaststellen dat in Mahikari de persoon die het onderzoek ondergaat de actieve rol en de controle krijgt toebedeeld, daar waar de controle bij Scientology toch wel meer bij de auditor, diegene die onderzoekt, ligt. Bij Mahikari krijgt de actor met de controle de kans om buiten de normale regels van sociale interactie te treden

393 Auditeurs kunnen ook alleen aan mensen van een lager niveau het dure cursusmateriaal verkopen. Dankzij deze structuur werkt de commerciële tak, waarvan geargumenteed kan worden dat het de meeste aandacht krijgt, in principe zoals een piramidespel. (Parmentier, 2007, p. 42.)

394 Want na de identificatie stopt de auditeringssessie en wordt het engram beschouwd als opgelost.

395 Davis, 1980, p. 120. Herinner ook dat *okiyome* zeker niet uit ijdele nieuwsgierigheid mocht worden uitgevoerd.

396 Voor meer informatie, zie het voorgaande hoofdstuk.

397 In de meeste gevallen gebruikt Mahikari de geneeskunde alleen in een ondersteunende functie, hetzelfde geldt voor de meter van dr. Uchida.

398 Het vertrouwen blijft echter steeds schijnbaar. Als een wetenschappelijke studie aanwijst dat gebruikte methodes of 'verworven inzichten' verworden of contraproductief zijn, dan wordt deze verworpen.

399 Hypothetisch voorbeeld van repliek: "Wat we verkondigen wordt wetenschappelijk ondersteund!"

400 Bron: <http://www.mahikari.org/>, 11 mei 2010.

en door zijn handelingen te bepalen wat zijn medespeler zal doen. Bij Scientology neemt de actor de controle over de acties van zijn medespeler op door tijdelijk te functioneren als absolute autoriteit.

Er kan geargumenteed worden dat de laatste jaren in Japan, door de groei van het individualisme⁴⁰¹ en het daarbij gepaarde wegvallen van het collectivisme, de sociale controle minder krachtig wordt. Zowel de groep als het individu verliezen hun autoriteit.⁴⁰² Dat dit als een verlies wordt ervaren van sociale cohesie⁴⁰³ kan helpen verklaren waarom in religies er een dergelijke sociale rangorde wordt ingesteld en waarom ze zo strikt is. We stellen echter ook vast dat de sociale stratificatie bij Scientology nog veel strenger is.

6.4. Het voordeel behouden: concrete geloofsstrategieën

Het gebruik van censuur als geloofsstrategie vormt een punt van verschil tussen beide religies. Er mag verondersteld worden dat een sociale omgeving zoals die van Japan, waar een gelovige heel gemakkelijk en op basis van pragmatische overwegingen een overstap van de ene religie naar de andere kan maken zonder (sociale) repercussie, het heel moeilijk maakt voor censuur om efficiënt te zijn.⁴⁰⁴ Mahikari bevestigt deze these alvast en lijkt nergens pogingen tot censuur te ondernemen. Scientology doet daarentegen grote inspanningen, zowel naar interne als externe censuur toe. Het Religious Technology Center houdt het canon stabiel, en onderdrukt of censureert op die manier interne theoretische discussies. Scientology heeft ook een intern politie- en justitiesysteem.⁴⁰⁵ Naar buiten toe wordt getracht een informatiestilstand af te dwingen door het gebruik van “Black Propaganda” en “Fair Game.” “Black Propaganda” wordt als volgt beschreven:

Black propaganda is a covert communication of false data intended to injure, impede or destroy the activity or life of another person, group or nation, usually issued from a false or removed source from the actual instigator.⁴⁰⁶

401 Matsumoto, 2002, p. 195.

402 In dit scenario is de mens omwille van het individualisme losgekoppeld van de groep. Wanneer iemand spreekt (of klaagt) wordt hij/zij als een enkel persoon gezien in plaats van een vertegenwoordiger van gelijkgezinden. Omwille van deze schijnbare isolatie wordt er ook minder gewicht gegeven aan zijn/haar oordeel. Door het individualisme verliest de groep als concept ook zijn waarde.

403 Davis, 1980, p. 49.

404 Wanneer mensen de religie verlaten en elders hun heil gaan zoeken, zullen ze steeds de verhalen van hun vorige religieuze ervaringen meenemen. Aangezien ze op dat moment niet meer gebonden zijn door de sociale regularisatie van de vorige religie, is er ook weinig dat hen tegenhoudt om deze ervaringen te delen.

405 In 1959 schreef Hubbard de “Manual of Justice.” In 1965 werd dit veranderd in de “Manual of Ethics.” Beide werken vormen een handleiding tegen de 'gevaren voor de Kerk.' Er werden vier vormen van overtreding gestipuleerd. Aanklachten worden onderzocht door een onderzoekscommissie, met aan het hoofd een *ethics officer*. De eerder vermelde e-meter wordt bij dit onderzoek letterlijk gebruikt als leugendetector. Straffen variëren, de zwaarste is excommunicatie (*disconnection*).

406 Bron: <http://www.xs4all.nl/~johanw/CoS/black-propaganda.txt> , 8 mei 2010. Het document zou naar verluidt door Hubbard zelf geschreven zijn.

De “Fair Game” tactiek stelt nog extremere maatregelen voorop:

Fair game. May be deprived of property or injured by any means by any Scientologist without any discipline of the Scientologist. May be tricked, sued or lied to or destroyed.⁴⁰⁷

Het spreekt voor zich dat deze tactieken een zeker afschrikkingseffect hebben naar de buitenwereld toe, zeker wanneer het kapitaal dat Scientology te zijner beschikking heeft in gedachten wordt gehouden. Naar buiten toe worden deze methodes gebruikt tegen 'suppresieve' personen. Het kan volstaan zich eenmaal kritisch over het geloof of de praktijken van Scientology uit te laten om tot deze groep gerekend te worden, ongeacht de wie of wat de kritiek uit, zelfs de eigen kinderen van de leden ontsnappen niet aan dit oordeel.⁴⁰⁸

Deze methodiek verstevigt ook de interne coherentie: een scientoloog die door het eigen justitiesysteem veroordeeld wordt tot een straf, kan verplicht worden zijn medewerking te verlenen bij het uitvoeren van een van deze tactieken.⁴⁰⁹ Na deze medewerking zal de betreffende scientoloog zich waarschijnlijk meer gebonden voelen met de Kerk, om de gecreëerde cognitieve dissonantie te verwijderen.⁴¹⁰

Hubbard 'verfijnde' zijn kennis steeds, en waarschuwde dat auditors van deze nieuwe ontwikkelingen op de hoogte moesten zijn om geen schade bij hun pre-Helders aan te richten. Door deze voorwaarde genoodzaakte hij zijn eigen betrokkenheid, hij was immers toen al de enige die kennis kon toevoegen.⁴¹¹ Na zijn overlijden werd het canon bevroren. Als we de Japanse Religies als voorbeeld kunnen nemen, impliceert dit dat er geen tweede charismatische leider gevonden werd om hem op te volgen. Het bevroren van het canon vormt een defensiemechanisme dat interne discussies vermijdt. Op dezelfde manier zorgt bij de Nieuwe Religies het stroomlijnen van het canon door de tweede leider, i.e. het weghalen van de contradicties, voor eenzelfde stabiliteit. Aangezien Scientology vandaag nog steeds (in relatief grote getale) aanwezig is mogen we beweren dat het bevroren succesvol was als geloofsstrategie voor de sociale coherentie van de groepering.

Recent is het internet een van de voornaamste bronnen van kritiek geworden voor 'cultische'

407 Parmentier, 2007, p. 51. Getuigenis van Gerry Armstrong, die het doel was van een “Fair Game”-campagne: <http://www.gerryarmstrong.org/50grand/legal/decl-2005-09-05.html>, 8 mei 2010.

408 Parmentier, 2007, p. 14.

409 Aangezien “Fair Game” het gebruik van geweld of het plegen van vandalisme niet uitsluit, kan de scientoloog gedwongen worden te kiezen tussen het overtreden van de wet en excommunicatie.

410 Door mee te werken kan men de wet 'moeten' overtreden, en in het beste geval probeert men nog steeds iemand het leven zuur te maken. Omdat tegen de morele code van de medewerker in kwestie in gaat, zal deze dissonante informatie in evenwicht gebracht moeten worden. Enerzijds wordt het doel opgehemeld, i.e. de Kerk moet veilig gesteld worden. Anderzijds zal men in meer of mindere mate de banden met de rest van de maatschappij moet lossen. Zoals Festinger aanwees, zal het 'overwinnen' van dergelijke dissonantie zorgen voor een grotere toewijding en overtuiging. (Festinger, 1956, p. 23.)

411 Hij had duidelijk geleerd van zijn ervaring met dianetica, waar na verloop van tijd splintergroeperingen bij ontstonden.

religies. Zowel Mahikari als Scientology zijn reeds menig maal het doelwit geweest van informatiecampagnes. Het moet echter gezegd worden dat Scientology hier relatief weinig last van heeft gehad. De impact op de ledenwerving of het verlies van bestaande leden lijkt minimaal te blijven. Deze geringe schade is waarschijnlijk te verklaren door de intern succesvolle 'verklaring' van de kritiek dat ze crimineel gemotiveerd zou zijn. Mahikari heeft daarentegen zwaar te lijden onder de verscheidene websites van voormalige leden die circuleren onder de huidige, en tekent vooral in Europa en Australië zware verliezen, maar minder in Japan en Afrika.⁴¹²

6.5. Het gebruik van heilige technologie: fetisjisme als legitimatie

Beide religies maken gebruik van een technologisch apparaat als magische fetisj. Bij Scientology zorgt de e-meter voor de legitimatie van dianetica, de niet nader genoemde meter van dr. Uchida zorgt bij Mahikari ook voor een legitimerende functie:

Dr. Uchida also discovered that religious people with a grateful, polite attitude have auras that are thicker in front, protecting them from various mishaps. A selfish, unreligious [sic] person, however, has an aura that trails along behind, leaving him unprotected from oncoming dangers.⁴¹³

Het valt wel op te merken dat er bij Mahikari veel minder belang aan het toestel gehecht wordt.⁴¹⁴

6.6. Afwijzen van traditie: de afkeer van het instinct

Religies beroepen zich vaak op het teruggrijpen naar de 'ware' tradities om zichzelf te legitimeren. Als we het concept van het engram onderzoeken valt er iets op te merken dat niet voldoet aan onze verwachtingen. Engrammen ontstaan door informatie die op 'een verkeerde manier' wordt opgeslagen in ons onderbewustzijn. De dianetica heeft tot doel om het onderbewuste en de reflexen uit te schakelen.⁴¹⁵ De oudste traditie, deze van het lichaam, wordt hiermee afgewezen. Dat is opmerkelijk, want meestal gebeurt net het omgekeerde: religies proberen hun gelovigen meestal aan te moedigen hun bewustzijn 'uit te schakelen' en te vertrouwen op hun onderbewuste.

412 Introvigne, 2005, p. 112.

413 Davis, 1980, p. 32.

414 Dokter Uchida is nooit lid geweest van Mahikari, Volney, de uitvinder van de e-meter, was wel lid van Scientology.

415 Sommige van deze (angst)reflexen zouden volgens interne literatuur teruggaan op de tijd dat de mens nog een mossel was. Parmentier, 2007, p. 11. Hij citeert hier Hubbard, Lafayette: *The History of Man*, 1952, p. 229.

6.7. Is animisme aanwezig in het Westen: classificatie als animistische levensbeschouwing

Het gaat hier om de vraag of we Scientology kunnen identificeren als een animistische wereldbeschouwing. Het mag duidelijk zijn dat deze thesis niet voldoende plaats biedt voor een diepe uitwerking van deze vraag. Desalniettemin kunnen we de zaken aanhalen die voor een dergelijke classificatie argumenteren, alsook de tegenargumenten.

Als we voorouderverering en de veronderstelde aanwezigheid van demonen als voorwaarden stellen voor de classificatie, dan kunnen we mogelijke equivalenties vinden binnen Scientology. De eeuwenoude Thetanen die verondersteld worden in ons te huizen kunnen beschouwd worden als oervoorouders. Aangezien het laten herleven van deze voorouders vooropgesteld wordt als streefdoel van het geloof kunnen we spreken van verering. Aangezien de engrams, en de reactieve geest beschouwd worden als vreemde of externe invloeden, zeker vanuit het standpunt van de Thetanen, kunnen we de reactieve geest gelijkstellen aan de demon die bezit van onze geest neemt.

Scientology voldoet echter niet aan de voorwaarde dat deze ('geestelijke') aanwezigheid verondersteld moet worden aanwezig te zijn in alle dingen, ook de levenloze. Als deze voorwaarde noodzakelijk wordt geacht voor classificatie als animistische levensbeschouwing, dan wordt Scientology hiervan uitgesloten. Bij Mahikari daarentegen kunnen geesten bezit nemen van levenloze dingen, waardoor ze niet correct of helemaal niet functioneren. Hoewel deze geesten niet inherent aanwezig zijn in levenloze objecten, kunnen zij er wel in huizen. We kunnen daarom stellen dat Mahikari aan beide voorwaarden voor de classificatie voldoet.

6.8. De theorie in praktijk: een voorlopig antwoord op de vraag

De vergelijking die in dit hoofdstuk werd doorgevoerd brengt vooral gemeenschappelijke punten naar boven. Er is daarbij niet echt nieuwe informatie naar boven gekomen, maar de theorie uit het vorige hoofdstuk werd wel bevestigd, waar op proef gesteld. Het is duidelijk dat projectie van vitaal belang is voor de werking van het magisch denken bij deze twee overtuigingen.

7. Besluit

Deze thesis heeft zich op twee aandachtspunten gericht. Ten eerste werd de specifieke omgang met het magisch denken bij Mahikari en Scientology bekeken en vergeleken. Hieruit zijn particuliere overeenkomsten en verschillen gebleken, die ons een inzicht kunnen geven in een gedifferentieerde mentaliteit bij de gelovige zoals ze vorm gegeven wordt door het (niet-religieuze) sociale spectrum. Ten tweede hebben we enkele algemene theorieën over magie en magisch denken

kunnen toetsen aan deze twee casussen.

7.1. Een pot nat: de invloed van socio-culturele achtergrond

We verwachtten dat de socio-culturele achtergrond alleen bepalend is voor waar een religie zijn theorieën en canon haalt. In deze thesis werd echter vastgesteld dat ook de mate waarin geleend wordt cultureel bepaald is: terwijl Mahikari heel bedreven is geweest in het combineren van divers bronmateriaal om een syncretische ontstaansgeschiedenis te creëren, lijkt Scientology zich alleen geïnspireerd te hebben op de Ordo Templi Orientis, en dan uitsluitend voor enkele gebruikte symbolen.⁴¹⁶

De veronderstelde afwijzende ingesteldheid tegenover syncretisme in het religieuze Amerika kunnen we terug laten gaan op het homogene zelfbeeld van de christelijke traditie. Hoewel deze overlevering, zeker in de eerste eeuwen van onze tijdrekening, meer dan genoeg geassimileerd werd, zowel op vlak van symboliek⁴¹⁷ als tradities,⁴¹⁸ stellen we vast dat het beeld van de homogeniteit van het christendom in Amerika zeer levendig is.⁴¹⁹ Een hypothese zou kunnen zijn dat een duidelijk syncretische religie weinig aanzien zou krijgen.

Het is echter de vraag of Scientology slechts in lage mate bronmateriaal geleend heeft omwille van de socio-culturele achtergrond. Een andere verklaring is dat Hubbard de kans wou beperken dat anderen aanspraak konden maken op zijn beweging, met de perikelen van dianetica in gedachten. Echter, uiteindelijk vormt het canon slechts een achtergrond voor het onderzoeksthema van deze studie. Het is daarom minder belangrijk hierop een sluitend antwoord te vinden.

Kijken we naar naar het magisch denken zelf, dan kunnen we zeggen dat het proces bij de twee religies zeer gelijkend is. Beide externaliseren concrete problemen door middel van gepersonifieerde projecties van innerlijke processen. Het verschil zit hem in de actor die de (meeste) controle krijgt over de 'gespeelde' sociale interactie, bij Mahikari is dit de onderzochte, bij Scientology de onderzoeker. De werkwijze van Scientology is meer geabstraheerd dan die van Mahikari.⁴²⁰ We kunnen een mogelijke verklaring vinden in het verdwijnen van de

416 Speculatie zou Hubbards keuze om van Scientology een religie te maken toeschrijven aan zijn ervaringen met deze orde. Aangezien het Satanisme net zoals Wicca in de inleiding werd aangehaald als katalysators voor de herleving van magie, de extreme vorm van magisch denken, is het niet ondenkbaar dat er waarheid in deze uitspraak zit.

417 Johns, 2005, p. 66.

418 De geboorte van Jezus die gevierd wordt op Kerstmis hoewel bronnen zijn geboorte in januari plaatsen, zodat het christelijke feest samenviel met het heidense feest van het licht. Allerheiligen is terug te brengen tot een Keltisch feest. De iconografie van Jezus die afgebeeld wordt met een aureool boven zijn hoofd is geleend van de beeldvorming van Zeus. Het is vooral toen Constantinus van het christendom de staatsgodsdienst maakte van het Romeinse Rijk dat vele van deze omvormingen werden doorgevoerd.

419 Ook al zijn ze verdeeld over vele schisma's, het beeld van Amerika is er een van eenheid door het christelijke geloof. Mensen moeten bij het afleggen van een getuigenis in de rechtbank nog steeds op de bijbel zweren dat ze de waarheid zullen vertellen, en presidenten moeten op die bijbel hun eed afleggen. We mogen veronderstellen dat de Verlichting die in Amerika anders werd begrepen dan in Europa (zie inleiding) hier zijn invloed nog laat gelden.

420 Bij Mahikari zijn het geesten die bezit nemen van de geest, bij Scientology is een abstract 'engram' hiervoor

voorouderverering uit de culturele erfenis in Amerika.

Het wegwerken van de problemen wordt bij de twee geloven op een gelijkaardige manier benaderd. De werkwijze van de geloofsgenezing is relatief eenvoudig, snel en pragmatisch. De oplossingen trachten sociaal gezien het gevoel van hulpeloosheid dat de gelovige ervaart te veranderen in een positie van macht.

7.2. Laat de geest zichzelf beschermen: algemene theorie

Hoewel er een schijnbaar verschil in werking bestaat tussen de twee overtuigingen, blijkt de gebruikte methodiek bij nader onderzoek in essentie overeen te stemmen. Dit onderzoek steunt de hypothese dat er een algemene theorie te vormen valt over de werking en de aantrekkingskracht van religie. Laat mij deze theorie onder woorden brengen.

Religies vormen een kader voor het magisch denken. Door een wisselwerking tussen de gewone gelovigen en de leiderstop kan het initiële kader mettertijd beter afgestemd worden op de noden van de gelovigen,. Wanneer geloofsgenezing een vervulling van deze noden vormt, zal het *framework* zich zo vormen dat het magisch denken zijn helende functie het best kan verrichten. Hoewel de sociale stratificatie nog steeds zeer streng kan blijven, worden thaumaturgische technieken 'vrij verkrijgbaar.'

Het Probleem en de Oplossing zijn de basis van dit kader. Zij vormen abstracties die zich universeel kunnen aanpassen aan de particuliere wensen van de gelovige. Deze wensen zijn doorgaans van zeer pragmatische aard, een concrete oplossing voor een concreet enkelvoudig probleem. Als een gelovige ziek is wil hij genezen. Hij koestert niet zozeer de idealistische wens dat 'alle ziekte' verdwijnt. De voornaamste problemen waarvoor men een oplossing zoekt zijn zware of chronische ziekten, het niet kunnen verwerken van het overlijden van een naaste en een gepercipieerd falen in het vervullen van het sociale rollenpatroon. Hoewel de geherformuleerde probleemconcepten abstract zijn, worden ze nog steeds gedefinieerd voor een bepaald doelpubliek.⁴²¹ De geloofsstrategieën vormen tevens een essentieel deel van het *framework*, want zij waarborgen het gecreëerde:

A man with a conviction is a hard man to change. Tell him you disagree and he turns away. Show him facts or figures and he questions your sources. Appeal to logic and he fails to see your point.⁴²²

verantwoordelijk.

421 Iemand die fysiek en financieel gezond is zal zich bijvoorbeeld minder door religieuze geloofsgenezing aangesproken voelen omdat hij of zij daar geen nood aan heeft.

422 Festinger, 1956, p. 3.

Deze studie handelde niet over de fysieke verbetering die een gelovige al dan niet ondergaat omwille van het geloof, maar wel over de psychische last die vermindert, zowel voor de door lijden getormenteerde als voor zijn sociale omgeving. Het is niet noodzakelijk dat er fysieke verbeteringen optreden voor de 'helende' kracht van de geloofsgenezing te legitimeren. Anders zouden we ook psychiaters en psychologen als kwakzalvers moeten beschouwen.

Het is te voorspellen dat geloof in magie zal afnemen maar nooit zal verdwijnen.⁴²³ Immers, het Tekort in de taal zal nooit verdwijnen,⁴²⁴ de (psychische) controle van de mens over zijn omgeving zal nooit compleet zijn.

7.3. Een antwoord op de vraag: het nut van religie

Nishitani Keiji (西谷啓治, 1900-1990) probeerde in zijn “Wat is religie” te zoeken naar een antwoord op de vraag in de titel van zijn verhandeling. Hij kwam terecht bij conglomeratie van de NOMA-⁴²⁵ en de kennis door gratie⁴²⁶ hypothese zoals we ze uit de christelijke theologie kennen:

従ってまた、宗教が何であるかということは、外から理解することはできない。即ち、宗教的要求のみが宗教の何であるかを理解する鍵であり、それ以外には宗教を理解する道はない。⁴²⁷

Dit is duidelijk een antwoord van iemand die zelf gelovig is.⁴²⁸ In deze thesis is naar een neutraler antwoord gezocht, dat tegenover de overmatig kritische houding van de West- en Centrale-Europese intelligentsia geplaatst kan worden. Het antwoord is eenduidig: het nut van religie, wat het magisch denken betreft, is het opheffen van psychische spanning, het verlichten van 'stress.' De concrete invulling kan verschillen, en er wordt tevens van religie 'misbruik' gemaakt om macht te vergaren. Desalniettemin is de functie van het magisch denken binnen religie, het zogenaamd irrationele, een rationele strategie onder druk. Hiermee bedoel ik niet dat het gaat om een bewuste en rationele keuze, wel dat de vaak onbewust gehanteerde strategie rationeel te verklaren valt.

Hoewel onze culturele erfenis⁴²⁹ het moeilijk maakt dit te aanvaarden, is deze perceptie nog

423 Kwilecki, 2004, p. 478.

424 Het is gekoppeld aan de natuur van het systeem.

425 NOMA-hypothese (Non-Overlapping MAjesterials): wetenschap en religie zijn twee verschillende dingen, die niet over elkaar kunnen spreken.

426 Inzicht in God wordt alleen door God zelf verleend, en om die gunst te verkrijgen moet men uiteraard al gelovig zijn.

427 “Daarom is het tevens zo dat de vraag wat religie is niet van buitenaf begrepen kan worden. Het is te zeggen, de religieuze verlangens zijn de sleutel tot het begrijpen van wat religie is, er is daarbuiten geen manier om religie te begrijpen.” (Nishitani, 1964, p. 5.)

428 Anders verklaart hij met zijn argumentatie zichzelf machteloos om nuttige informatie te kunnen aanreiken.

429 Zie inleiding.

steeds standaard in Amerika en ook in Japan:

一方からいえばその問いを出す人にとっては、宗教はまだ必要になっていない、宗教の必然性はその人のうちには現われていない。彼自身のうちで宗教がまだなくてならないものにはなっていないということを、彼はその問いによって告白しているのである。⁴³⁰

De specialisering in het oplossen van concrete problemen is, volgens Nishitani alvast, geen algemeen kenmerk van Japanse (niet-nieuwe) religies. Zij geven namelijk een diepere betekenis aan het leven.⁴³¹

Het mag duidelijk zijn dat deze studie plaats laat voor verder onderzoek. Het zou bijvoorbeeld interessant zijn Freuds these van religieuze revolutie te toetsen aan deze twee geloven en vast te stellen of ze op langere termijn al dan niet afstand nemen van de snelle, concrete oplossingen die ze nu aanbieden.

8. Bibliografie

8.1. Primaire Bronnen: boeken en artikels

Nishitani, Keiji: "Shûkyô to ha nani ka". In: *Gendaishûkyôkôza*, Vol. 1, 1964, pp. 3-51.

Zimmerman, Denise; Gleason, Katherine: *The complete idiot's guide to wicca and witchcraft*, New York: Alpha Books, 2003.

8.2. Primaire Bronnen: websites⁴³²

Websites van voormalige Mahikari-aanhangers

<http://anne987.blogspot.com/>

<http://members.ozemail.com.au/~skyaxe/>

Websites van voormalige Scientology aanhangers

<http://www.gerryarmstrong.org/>

430 "Langs de ene kant, volgens iemand die de vraag stelt, is religie nog niet nodig geworden, en is de noodzakelijkheid van religie voor die mens (en zijn omgeving) niet duidelijk geworden. Bij deze persoon zelf is religie nog niet nodig is geweest, dat is hetgeen de vraag bij hem erkent." (Nishitani, 1964, p. 3.) In de rest van de tekst is *hito* (人) steeds meervoud, in dit stukje gaat het echter om een enkel persoon, want iemand die het nut van religie niet inziet is uiteraard een zonderling.

431 Nishita, 1964, pp. 3-7.

432 Zie de respectievelijke voetnoot voor meer informatie over de website en voor de volledige link.

Websites beheerd door de religie in kwestie zelf of plaatselijke afdelingen ervan

<http://konkokyo.us/>

<http://www.konkokyo.or.jp/eng/index.html>

<http://www.konkofaith.org/index.html>

<http://www.perfectliberty.org/>

http://www.perfectliberty.ca/welcome_c.htm

<http://www.sgi.org/>

<http://www.mahikari.org/>

<http://www.sukyomahikarieurope.org/>

<http://www.scientology.org/>

8.3. Secundaire Bronnen: boeken en artikels

Bailey, Paul: *Postwar Japan – 1945 to the Present*, Oxford: Blackwell Publishers, 1996.

Berger, Peter; Davie, Grace; Fokas, Effie: *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*, Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 2008.

Bonefoy, Yves (ed.); Doniger, Wendy (trans.): *Asian mythologies*, Chicago: The University of Chicago Press, 1993²(1991), pp. 267-269.

Comte-Sponville, André: *De geest van het atheïsme: inleiding tot een spiritualiteit zonder God*, Culemborg: Centraal Boekhuis, 2008.

Davis, Winston: *Dojo – Magic and Exorcism in Modern Japan*, Stanford: Stanford University Press, 1980.

Dessein, Bart; Heirman, Ann: *Boeddha, zijn Leer en zijn Gemeenschap – Een inleiding tot geschiedenis, filosofie en kloosterleven*, Gent: Academia Press, 2005.

Dougherty, Geoff: “Scientology Vitamin Regimen Questioned by State Doctor”. In: *The Cult Observer*, Vol. 14-18: 5, 1999, pp. 1-3.

Festinger, Leon: *When Prophecy Fails – A social and psychological study of a modern group that predicted the destruction of the world*, New York: Harper & Row, 1956.

Freud, Sigmund; Oranje, Wilfred (vert.; ed.); Starke, Robert (vert.); Beers, Paul (ed.): *Totem en Taboe – Enkele punten van overeenkomst in het zieleleven van wilden en neurotici*, Meppel: Druk Boompers drukkerijen, 1984.

Geertz, Clifford: *Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1977.

Gonnet, Roger: *La Secte – Secter Armée pour la Guerre – chronique d'une “religion”*

commerciale à irresponsabilité illimitée, Parijs: Alban Éditions, 1998.

Lane, Richard; Borzelleca, Joseph: "Harming and Helping through Time". In: Hayes, Andrew (ed.): *Principles and Methods of Toxicology*, New York: Taylor & Francis Group, 2008.

Happold, Frederick: *Mysticism: a study and an anthology*, New York: Penguin, 1970.

Introvigne, Massimo: "A Symbolic Space". In: Højsgaard, Morten (ed); Warburg, Margit (ed.): *Religion and Cyberspace*, 2005, pp. 102-116.

Johns, Catherine: *The jewellery of Roman Britain: Celtic and classical traditions*, Abingdon: Routledge, 2005 (1996).

Kwilecki, Susan: "Religion and Coping: A Contribution from Religious Studies". In: *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol 43: 4, 2004, pp. 477-489.

Langford, Jean: "Medical Mimesis: Healing Signs of a Cosmopolitan 'Quack'". In: *American Ethnologist*, Vol. 28: 1, 1999, pp. 24-46.

Lehmann, Jean-Pierre: "Old and New Japonisme: The Tokugawa Legacy and Modern European Images of Japan". In: *Modern Asian Studies*, Vol. 18: 4, 1984, pp. 757-768.

Lyons, Theresa: "Scientology or Censorship: You Decide". In: *Journal of Law and Religion*, Vol. 2: 1, 2001, pp. 1-22.

Matsumoto, David: *The New Japan – Debunking Seven Cultural Stereotypes*, Yarmouth: Intercultural Press, 2002.

Melton, Gordon: *Encyclopedic Handbook of Cults in America*, Garland: Garland Publishing, 1992.

Miller, Alan: "Why Japanese Religions Look different: The Social Role of Religious Organizations in Japan". In: *Review of Religious Research*, Vol. 39: 4, 1998, pp. 360-370.

Miller, Russell: *Bare-faced Messiah – The True Story of L. Ron Hubbard*, London: Penguin Books, 1987.

Mollier, Christine: *Buddhism and Taoism, face to face*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2008.

Nauta, Ruurd: "Ik geloof het wel – Godsdienstpsychologische studies over mens en religie", Assen: Van Gorcum, 1995.

Ogden, Daniel: *A Companion to Greek Religion*, Chichester: Blackwell Publishing, 2010.

Ônuki-Tierney, Emiko: "Monkey as Metaphor? Transformations of a Polytypic Symbol in Japanese Culture". In: *Man, New Series*, Vol 25: 1, 1990, pp. 89-107.

Ônuki-Tierney, Emiko: *Kamikaze, cherry blossoms, and nationalisms – The militarisation of Aesthetics in Japanese History*, Chicago: The University of Chicago Press, 2002.

Parmentier, Hendrik: *Scientology in België: Schadelijke Sektarische Organisatie?*, 2007. (niet gepubliceerde thesis voor het behalen van de graad van Master in de criminologische

wetenschappen aan de Universiteit Gent)

Pearson, Joanne: *Wicca and the Christian Heritage: Ritual, Sex and Magic*, New York: Routledge, 2007.

Philippi, Donald: *Norito, A Translation of the Ancient Japanese Ritual Prayers*, Princeton: Princeton University Press, 1990.

Plantinga, Alvin: "Belief in God as Properly Basic". In: Meister, Chad (ed.): *The Philosophy of Religion Reader*, New York: Routledge, 2007, pp. 379-388.

Offner, Clark; Van Straelen, Henry: *Modern Japanese Religions*, Tôkyô: Salesian Technical School, 1963.

Said, Edward: *Orientalism*, New York: Vintage Books, 1994.

Saliba, John: *'Homo religiosus' in Mircea Eliade*, Leiden: E. J. Brill, 1976.

Siker, Jeffrey (ed.): *Homosexuality and Religion – An Encyclopedia*, Westport: Greenwood Press, 2007.

Singh, Simon; Ernst, Edzard: *Trick or treatment: the undeniable facts about alternative medicine*, New York: W. W. Norton & Company, 2008.

Solomon, Ted: "The Response of Three New Religions to the Crisis in the Japanese Value System". In: *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 16: 1, 1977, pp. 1-14.

Stroumsa, Gedaliahu; Stroumsa, Guy: *Barbarian Philosophy: The Religious Revolution of Early Christianity*, Tübingen: Gulde-Druck, 1999.

Sugimoto, Yoshio: *An introduction to Japanese Society*, New York: Cambridge University Press, 2008(2003).

Van Straelen, Henry: "The Japanese New Religions". In: *Numen*, Vol. 9: 3, 1962, pp. 228-240.

Vermeir, René (ed.); Devos, Isabelle; Lambrecht, Thijs; Limberger, Michael; Van Bruaene, Anne-Laure; Vanden Broecke, Steven; Van Gelder, Klaas: *Een inleiding tot de geschiedenis van de Vroegmoderne Tijd*, Wommelgem: Uitgeverij Van In, 2008.

White, Hayden: *The content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore: The John Hopkins University Press, 1987.

Willemsen, Harry (ed.): *Woordenboek Filosofie*, Assen: Van Gorcum, 1992.

Wilson, Bryan: *Magic and the Millenium: A sociological Study of Religious Movements of Protest Among Tribal and Third-World Peoples*, New York: Harper & Row, 1973.

Wissink, Jozef: "Enkele theologische reflecties over de negatieve theologie, toegelicht aan de hand van Thomas van Aquino". In: *Ons ontbreken heilige namen. Negatieve theologie in de hedendaagse cultuurfilosofie*, Kampen: Kok Agora, 1992, pp. 46-65.

Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus*, New York: Harcourt, Brace & Company, 1922.

Zusne, Leonard; Jones, Warren: *Anomalistic Psychology – A study of Magical Thinking*, Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates, 1989.

8.4. Secundaire bronnen: Websites

Nongouvernementele organisaties

<http://www.unhcr.org/>

<http://www.icett.or.jp/>

Gouvernementele Organisaties

<http://web-japan.org/>

<http://www.stat.go.jp/>

Websites beheerd door een onderwijsinstellingen

<http://philtar.ucsm.ac.uk/encyclopedia/>

<http://www.cs.cmu.edu/>

Kranten

<http://www.washingtonpost.com/>

<http://www.deseretnews.com/article/>

Activisme websites gericht tegen scientology

<http://www.xenu.net/>

<http://www.xs4all.nl/~johanw/CoS/index.html>

Woordenboeken en encyclopedieën

<http://www.chivo.nl/modules/wordbook/>

<http://www.csse.monash.edu.au/~jwb/cgi-bin/wwwjdic.cgi>

<http://www.merriam-webster.com/>

9. Bijlage: “Wat is Religie” door Nishitani Keiji

9.1. Achtergrond

Nishitani Keiji werd professor en hoofd van de godsdienstwetenschappen aan de Keizerlijke Universiteit van Kyôto, waar hij zelf gestudeerd had. Na de oorlog nam hij een positie in bij Kyôdai Universiteit. Als vertegenwoordiger van de Kyôto-school zette hij de academische traditie van Nishida voort. Op zijn 57ste werd hij gelauwerd voor zijn bijzondere culturele bijdrages. De volgende vertaling is het eerste hoofdstuk van zijn “wat is religie,” dat naast “de filosofie van de principiële (individuele) onafhankelijkheid” tot zijn meest bekende werken hoort. Het werk is samen met andere te vinden in de eerste bundel van “Gendaishûkyôkôza”, ofte “Lezingen over moderne religie.” Deze bundel kreeg de titel “Waarom zoeken mensen naar religie?”

9.2. Vertaling

Wat is religie?

Hoofdstuk 1

De vraag “wat is religie,” kijkend vanaf de *ura*-zijde,⁴³³ kan geherformuleerd worden als “waarvoor is religie van nut volgens ons” en “waarom is voor ons religie onmisbaar.” “Waarom is religie onmisbaar” is een vraag die vaak gesteld wordt. De vraag draait rond deze dingen, maar te laat wordt het probleem begrepen. Langs de ene kant, volgens iemand die de vraag stelt, is religie nog niet nodig geworden, en is de noodzakelijkheid van religie voor die mens (en zijn omgeving) niet duidelijk geworden. Bij deze persoon zelf is religie nog niet nodig is geweest, dat is hetgeen de vraag bij hem erkent. Langs de andere kant heeft voor deze mens religie ongetwijfeld ook de betekenis: “religie is onmisbaar.” Voor deze mens is religie in sommige gevallen noodzakelijk, dat kan je de reden voor de betekenis noemen.

Samengevat, de contradictorische redenering dat die persoon religie niet als noodzakelijk neemt en net daarom religie noodzakelijk maakt, is een redenering die recht tegenover die van ons religieuzen staat. Dit zegt niets over de externe omstandigheden.

Op de vraag waarom onder meer wetenschap of kunst nodig zijn wordt onder andere als antwoord gegeven dat het voor de vooruitgang van de mensheid of het geluk van de mens dient, en soms wordt als antwoord gegeven dat het voor de persoonlijke cultivering is; afhankelijk hiervan

433 *Ura* vormt samen met *omote* een dichotomie. Letterlijk vertaald betekenen de termen respectievelijk “achter” en “voor”(-zijde). Wanneer ze echter gebruikt worden in een discours dat speelt met de dichotomie, krijgen ze een eerder metaforische invulling. *Ura* betekent dan het ongeziene, het verborgene, en *omote* het meteen duidelijke, het zichtbare.

laat men de reden voor de noodzakelijkheid uitgelegd worden. Desondanks zijn dat geen absoluut noodzakelijke dingen. Dat zijn zaken waarbij, zelfs als ze er niet zijn, je nog steeds op een of andere manier kan voortleven. Om goed te leven zijn ze onmisbaar, maar om gewoon te leven zijn ze niet onmisbaar. Volgens deze betekenis zijn het een soort van luxezaken. Hier tegenover staat dat eten om te leven onmisbaar is. Nochtans zijn er geen personen die tegenover anderen staan en hen vragen waarom we eten. Niet etende hemelwezens of engelen zullen er uiteraard zijn, maar geen die ook maar een beetje mens zijn. Religie – de mensen die zonder leven zijn in de realiteit met een overgrote meerderheid – heeft de betekenis van eten, maar is niet onmisbaar. Echter, religie is niet alleen maar een ding om goed (t.o.v. gewoon) te leven.

Religie is, als we nu het leven beschouwen, een grote uitdaging. Ofwel een leven van vernietiging leven en beëindigen ofwel een leven van oneindigheid kunnen bereiken, dat is een serieuze zaak als we het leven beschouwen. Welke betekenis ook correct zij, het is geen kwestie van luxe. Het is net om deze reden dat religie, voor de mensen die het niet als belangrijk beschouwen, het mettertijd noodzakelijkerwijs noodzakelijk zal worden.

Er bestaat een bijzonderheid van de religie, die verschilt met zowel het tegenwoordig zo makkelijk geworden leven als de cultuur. Daarom is het fout te zeggen dat religie nodig is voor bijvoorbeeld de orde van de maatschappij, het sociale welzijn van de mensen of de moraal en het sentiment, en is deze verwoording een omdraaiing van begin en einde. Er mag niet met het oog op dit nut gedacht worden. Dit is hetzelfde als dat er niet over het leven vanuit dit nut gedacht mag worden. Als religie zelf van dit alles het belangrijkste probleem zou maken, dan is dat het bewijs dat religie gecorrumpeerd geweest is geworden. Over het leven of de cultuur op een natuurlijke manier gelijkend op de natuurlijke manier van eten,⁴³⁴ over het nut daarvan kan je een vraag stellen. In de plaats daarvan wordt nut continu een probleem. Bij onze normale gang van zaken houden we op dat niveau op met denken. Religie breekt die gewone manier van denken vanaf de basis af, en brengt ons terug naar de basis van het leven, die op die manier nutteloos lijkt te zijn geworden; daar ligt de noodzakelijkheid van religie en de noodzakelijkheid van de religie met betrekking tot het menselijke leven.

Nu, van het net besprokene zijn er twee punten uitgekomen waar we aandacht zouden moeten aan besteden. Ten eerste, zelfs als is de beleving gelijktijd, religie is voor iedereen persoonlijk. Het is geen vraagstelling zoals bij cultuur, dat terwijl het zaken zijn die aan iedereen gerelateerd zijn tegelijkertijd niet gelijk wie zijn eigen visie van de zaken kan geven. Daarom is het tevens zo dat de vraag wat religie is niet van buitenaf begrepen kan worden. Het is te zeggen, de religieuze verlangens zijn de sleutel tot het begrijpen wat religie is, er is daarbuiten geen manier om religie te

434 Eten wanneer je honger hebt, en alleen wanneer je honger hebt.

begrijpen. Men dan kan zeggen dat hier, 'wat is religie' het belangrijkste punt vormt van de vraag over de essentie van de religie.

Ten tweede of wat het tweede aandachtspunt zou moeten zijn, de vraag waarvoor religie volgens ons van nut is, verandert als vraag wanneer ze gesteld wordt vanuit de essentie van religie. Dit is niets anders dan de houding van 'laat ons religie begrijpen zonder religieuze gevoelens te hebben.' Daarom moeten we de vraag omwille van een andere vraag afbreken. Vanuit de mensen die de vraag stellen zelf moeten verschillende vragen geuit worden. Als ze niet geuit worden, dan is er geen correcte manier voor het oplossen van de vragen “wat is religie” en wederom “welk nut heeft religie?”

Aangaande de andere vraag die deze vragen afbreekt, zij is de vraag die hier het omgekeerde van is, met andere woorden “wat hebben wij zelf van nut bij religie?” Voor alle andere dingen kunnen we vragen welk nut het volgens ons heeft. Echter, bij religie kunnen we dat niet. Met betrekking tot alle andere dingen, kunnen we de relatie tussen die zaken en ons bepalen en kunnen we een standpunt ten opzichte van het doel innemen, en kunnen we het voordeel van die dingen die met, onder andere, ons dagelijkse leven en ons bestaan contrasteren controleren.

Met andere woorden, als we onszelf (zijnde een enkele of meerdere mensen) als focus nemen, zelfs als we alle dingen als de inhoud van ons (van een of meerdere mensen) leven nemen kunnen we daarvan de betekenis meten. Echter religie verhult, met betrekking tot wij die op deze manier tegenover alle andere dingen gezet en tot doel en focus gemaakt worden, onze eigen dergelijke manier van leven en manier van denken, en vertrekt in tegendeel vanuit de vraag “voor welk nut bestaan wij?” Wat betreft religie, alle dingen die volgens ons noodzakelijk genoemd kunnen worden, die dingen blijken in een andere fase van datzelfde leven beslist niet noodzakelijk te zijn. Wanneer alle dingen hun noodzakelijkheid verliezen, wanneer de nuttigheid niet meer kan getoond worden, gekomen in de fase van hun leven waar alles zijn nuttigheid heeft verloren, zullen zij religie voor het eerst als nuttig beschouwen; ze zullen zich bewust worden van de noodzakelijkheid van religie met betrekking tot het leven. Wij zijn tot twee vragen gekomen met betrekking tot ten voordele van welk nut ons eigen bestaan dient: is datgene dat het mensenleven genoemd wordt uiteindelijk niet zonder betekenis, ofwel als we enige betekenis of diepere betekenis veronderstellen, waar zit deze betekenis dan. Op die manier overstijgt de betekenis van ons bestaan de twijfel; samen met wat we volgens ons vragen, ontstaan vanuit ons binnenste religieuze verzoeken.

Wanneer onze bestaansmanier, waarbij we naar alles kijken en denken vanuit de relatie die de dingen hebben tot ons, vernietigd is, dan zal duidelijk worden dat de manier van leven waarbij we onszelf als doel stellen deze vragen en verzoeken heeft verhuld. Daarin ligt de reden dat de manier van te vragen “waarom is volgens ons religie noodzakelijk,” vanaf het begin een manier van vragen

is die de weg tot het antwoord verhult. Dat is omdat dit de weg van het veranderen van de vraag in “wat zijn wij zelf volgens ons” blokkeert.

De dingen die in het normale dagelijkse leven noodzakelijk zijn, en onder andere kunst en het wetenschap includeren, wanneer alles de noodzakelijkheid heeft verloren, en niets meer nuttig is; dingen in verband met onder andere de dood, de nietigheid of de misdaad ofwel basisnegaties die tegenover ons leven, bestaan, idealen, enzovoort staan, dingen die de basis van ons bestaan wegnemen; is het de tijd dat de omstandigheden die de diepere betekenis van het leven onzeker maken onze ernstige vragen worden.

Er is bijvoorbeeld het geval dat men zelf ziek is en daarnaast geconfronteerd wordt met de dood, of ook wel het geval dat men lijkt bestolen te zijn geweest van het kunnen aanvoelen van de waarde van het leven voor zichzelf. Met andere woorden, er zijn onder andere de gevallen dat men een mens verliest van wie men hield, dat de job waarin men zijn leven gelegd heeft teleurstelt, of dat de betekenisloosheid van het leven zich heeft laten voelen. Volgens deze mensen hebben alle dingen die in het gewone, dagelijkse leven nut hebben, hun nut verloren. Men wordt bijvoorbeeld geconfronteerd met de dood, en vanaf deze achtergrond van de nietigheid komt het [Tekort van het] eigen bestaan naar boven; vanaf daar, vanaf de tijd dat het begin van de twijfel is komen te ontstaan met vragen zoals “om welke reden ben ik komen te leven,” “van waar kom ik en waar ga ik naar toe”; van daar verschijnt de leemte die men vergeleken met alle andere dingen niet kan laten vullen.

Er is vanuit de fundering van ons bestaan een afgrond geopend ontstaan. Kijkend op deze afgrond, is er van de dingen die inhoud van ons dagelijkse leven hebben opgebouwd geen een dat nuttig is. Waarlijk, deze afgrond is altijd aanwezig diep bij ons van binnen. Bijvoorbeeld, de dood gaat ons niet na tientallen jaren plots tegenkomen. Op het moment dat we geboren worden, dragen we vanaf dan de dood met ons mee terwijl we leven. Ons leven botst stap voor stap met de dood, we staan steeds met een been in ons graf. Hoewel we steeds te maken hebben met de afgrond die in een ogenblik terug lijkt te keren naar de nietigheid, is dat ons leven.

Het is het bestaan waarin ons bestaan en niet-bestaan een zijn geworden, waar we constant het bestaan verliezen en herwinnen, en waar we oscilleren boven de nietigheid. Het is met andere woorden het bestaan van creatie en transformatie. Die nietigheid maakt alle verscheidene betekenissen van ons leven betekenisloos. Daarom, het feit dat de vraag veranderd is in “wat wij zijn volgens onszelf,” openbaart het probleem “van welk nut zijn wij” de nietigheid vanuit de basis van ons bestaan en maken we van daar uit van ons bestaan het probleem. Dat de nietigheid duidelijk is geworden, is niets anders dan het dieper worden van ons zelfbewustzijn van ons bestaan.

Normaal gesproken, bereikt het zelfbewustzijn van ons bestaan deze diepte niet. Normaliter richten we ons steeds op de dingen die constant aanwezig zijn en zetten we steeds voort. Altijd

verbinden we het aan ons externe, en ook het aan ons interne, aan gelijk wat. Vervolgens blokkeert deze praktijk ons zelfbewustzijn waar we kennis mee gemaakt lijken te hebben. Met andere woorden, de horizon dat de nietigheid ons duidelijk is geworden en daarmee samen ons bestaan, en dat deze dingen niet als vraag gesteld kunnen worden, de richting om deze horizon te openen wordt verhuld. Het lijkt dat dit zelfs bij de praktijken van cultuur zo is, onder andere bij wetenschap en kunst. Echter, op het moment dat deze horizon zich opent, wordt het duidelijk dat men stilstaat bij 'het stilstaan bij de basis van het leven waarbij er steeds voortgezet wordt.'

In de basis van de praktijken van zij die deze betekenissen aanhouden komt de betekenisloosheid zich te openbaren. Het zogenaamde “alles is hetzelfde” gevoel van nietigheid van onder meer Dostojevski en Nietzsche, verwijderd na een enkele stap het tempo van het leven dat constant naar voor is gericht, het besteelt ons van de “ken uzelf.”⁴³⁵ In het normale dagelijkse leven waar je voort gaat van vooraf is het zo ver, dat de dingen die zich aan de bron van ons tempo bevinden altijd tot later uitgesteld worden terwijl we gehoorzamen aan de Vooruitgang, en we zullen het niet zien, tot wanneer we de tijd ook laten verstrijken.

Op dat moment zal een enkele stap opzij doen de bron van ons eigen tempo duidelijk maken. Het wat de mensen van vroeger '*taihoshûko*'⁴³⁶ noemden. Het “een stap opzij doen en bij jezelf ten rade gaan” is de omleiding van het leven dat ons leven beschouwt. Het openstellen van de oorzaak van de nietigheid in de basis van ons leven is de kans voor de fundamentele omleiding met betrekking tot het leven. Wat betreft deze omleiding, dat zeker egocentrisch iets is de antropocentrische stand van zaken, het is met andere woorden vanuit de houding die alle dingen open zet en vraagt “hoe moet het volgens ons (gaande van “volgens ons” tot “volgens de mensheid”) verder”, niets anders dan de omleiding tot de vraag “tot welk nut zijn we zelf (wederom, tot welk nut is de mensheid).” Wanneer we voor de kans van deze aldus genaamde omleiding staan, dan kan de vraag “wat is religie” ook echt een vraag worden.

435 Want wat doet het er nog toe uzelf te kennen als alles hetzelfde is.

436 De originele term is 退步就己, de volgende zin vormt de uitleg voor het begrip.