

# Religion und Recht in Japan: Pluralismus, Toleranz und Konkurrenz

**Michael Pye**

Fachgebiet Religionswissenschaft

Philipps-Universität Marburg

Email: [pye@mail.uni-marburg.de](mailto:pye@mail.uni-marburg.de)

Einführung.....	2
Entwicklungs- und Säkularisierungsprozesse in der japanischen Religionsgeschichte.....	3
Vielfalt der Religionen gemäß ostasiatischen Denkmustern.....	6
Japans gegenwärtige Verfassung: Trennung und Freiheit.....	8
Grenz- und Problemfälle in der Trennung von Staat und Religion.....	10
Das Religionsgesetz.....	15
Abschließende Hinweise und Schlußfolgerungen: Toleranz, Versäulung, Konkurrenz.....	16

**Summary** Legal issues relating to religion have been a matter of dispute in Japan from the nineteenth century up to the present day, and the Japanese experience in this regard continues to be relevant to international discussions in this area. The article provides a convenient introduction to the subject for readers who are not specialised in the study of Japanese religions. At the same time it contains new materials based on personal observation, particularly in connection with the imperial enthronement ceremonies (daijôsai) which took place in 1990 and which have previously been little documented. Also considered, against this political and legal background, is the underlying question as to how the plurality of religions is currently regarded in Japan. Attention is drawn to the markedly factional character of social institutions in this as in other fields. At the same time it is widely recognised in Japan today that the freedom of religions to exist in their plurality, and in some cases to cooperate with each other, can only be secured on the basis of equitable legal provisions which are respected by all concerned. The section headings may be translated as follows: developmental and secularisation processes in the history of Japanese religions, the plurality of religions as understood in East Asian thought patterns; Japan's current constitution - separation and freedom; borderline problems in the separation of religion and the state; the law on religious corporations; conclusions - tolerance, columnarization (verzuiling) and competition.

## Einführung

Gegenwärtig, vor dem Hintergrund der allgemeinen Diskussion über "Globalisierung" und "Menschenrechte", wird mehr als je zuvor die Frage der Beziehungen zwischen Religion und Recht aufgeworfen, jedoch wird nur schleppend wahrgenommen, daß die ausschlaggebenden Konzepte und ihre geschichtlichen Hintergründe je nach Kultur bedeutende Unterschiede aufweisen. Es ist nicht ohne weiteres möglich, in diesem komplizierten Bereich Konzepte von einer Gesellschaft auf eine andere zu übertragen. Eine gewisse transkulturelle Abstraktion mag möglich sein, so daß zum Beispiel die Menschenrechtsdiskussion durchaus geführt werden kann. Ebenso können Fragen der Religionsfreiheit und übrigens auch der Verantwortung religiöser Gemeinschaften in einer internationalen Perspektive erörtert werden. Andererseits wird die jeweilige Situation durch die eigene Geschichte geprägt. Zum Beispiel weisen Grundeinstellungen bezüglich des Verhältnisses zwischen Staat und Religion gerade in Ostasien seit Jahrhunderten eigene Konturen auf. Vor allem sind hier chinesische Modelle zu nennen, die trotz gravierender Unterschiede in der politischen Entwicklung die in Ostasien verbreitete Vorstellung befestigten, daß Religionsgemeinschaften entweder vom Staat zu registrieren, oder aber als Irrwege und soziale Bedrohung zu betrachten sind, gegen die energisch vorzugehen ist. Sind diese Vorstellungen für allgemeine Diskussionen über die Stellung von Religionsgemeinschaften in modernen Staaten äußerst relevant, so können sie übrigens in einer interkulturellen Perspektive auch für die Stabilisierung der Begriffsbildung im Fach Religionswissenschaft herangezogen werden.<sup>1</sup>

In diesem Beitrag soll insbesondere auf die gegenwärtige Situation in Japan eingegangen werden, in der sich sowohl Differenz als auch Vergleichbarkeit und Verwandtschaften feststellen lassen. Hier wird also der Versuch gemacht, für Leser ohne spezialisierte Vorkenntnisse der Religionen Japans den allgemeinen rechtlichen und kulturellen Bezugsrahmen zu erläutern, in dem diese Religionen heute nebeneinander und teilweise miteinander existieren. Ursprünglich geht der Aufsatz auf einen Vortrag mit dem Titel "Einheitliches Recht bei religiösem Pluralismus in Japan" zurück, der im Rahmen einer Ringvorlesung mit dem Titel "Formen religiöser Verbindlichkeit - Genese und Geltung" gehalten wurde.<sup>2</sup>

Grundlegend für die heutige Situation in Japan ist rechtlich gesehen die Nachkriegsverfassung, in der sowohl die Trennung von Religion und Staat als auch die religiöse Freiheit des Einzelnen sowie der jeweiligen religiösen Körperschaften festgelegt ist. Die Bestimmungen dieser Verfassung sind in einer Reihe von politisch brisanten Grenzfällen, von denen einige weiter unten Erwähnung finden werden, zum Streitpunkt geworden. Gleichmaßen von Interesse ist das spezialisierte "Religionsgesetz" (Shûkyôhōjinhô), welches die Aktivitäten von religiösen Gemeinschaften in Japan regelt. Dieses Gesetz wurde vor kurzem im Zuge des berüchtigten Aum-Shinrikyô-Falls

---

1 Die allgemeine religionswissenschaftliche Relevanz dieser "Modelle" von der Ming-Zeit in China bis zur ostasiatischen Moderne im Allgemeinen wurde vom Verfasser an verschiedenen Stellen bereits unterstrichen, und ich hoffe demnächst die Relevanz insbesondere für das Verständnis der Problematik von neuen Religionen in ostasiatischen Ländern schriftlich darzulegen.

2 Die Ringvorlesung fand 1997 im Rahmen eines Graduiertenkollegs an der Universität Bonn statt. Der Text wurde für die Veröffentlichung leicht revidiert und ergänzt, jedoch wurde der teilweise informelle und einführende Charakter beibehalten. Vor allem soll diese Angabe den Konzeptionszusammenhang ("Formen religiöser Verbindlichkeit") erklären, der in der Schlußfolgerung wieder zur Sprache kommt.

revidiert. (Dazu siehe Martin Repps Aum Shinrikyô. Ein Kapitel krimineller Religionsgeschichte, 1997, und die Rezension des Verfassers in Marburg Journal of Religion) Wenn auch einerseits der gesetzliche Rahmen eine wichtige Rolle spielt, ist es doch andererseits das allgemeine, in der Bevölkerung weit verbreitete Religionsverständnis, das diesen Rahmen mit Leben und Aktualität füllt. Dieses Religionsverständnis ist wiederum durch Denkmuster geprägt, die auf eine lange Vorgeschichte in der ostasiatischen Kultur zurückgehen. Auch diese werden unten kurz zur Sprache gebracht werden.

### **Entwicklungs- und Säkularisierungsprozesse in der japanischen Religionsgeschichte**

Um die gegenwärtige Situation, die seit dem Ende des Pazifischen Krieges im Jahr 1945 relativ stabil ist, etwas besser zu verstehen, muß man wenigstens einen Blick auf einige Momente der vorhergehenden Geschichte Japans werfen. In den ersten Jahrhunderten wurden chinesisches Kulturgut und Denkmuster (teilweise vermittelt durch die Königreiche der koreanischen Halbinsel) in verschiedenen Etappen eingeführt und akkulturiert. Insbesondere der Buddhismus wurde zu neuen japanischen Formen weiterentwickelt. Andererseits nahm der einheimische Shintô ("der Weg der kami") institutionalisierte Formen als Reaktion auf den Erfolg des Buddhismus an, so daß man zurecht von einer retrospektiven "Erfindung" des Shintô reden kann, die schrittweise erfolgt ist. Die Entwicklung des Shintô kann auch als die Anpassung oder Adaption<sup>3</sup> dieser "primären" Religion an die sich entwickelnden und verändernden kulturellen und politischen Umstände betrachtet werden.

Ohne den geschichtlichen Ablauf hier im Detail aufrollen zu wollen, möchte ich auf drei wichtige Wendepunkte der neueren Geschichte aufmerksam machen, die die heutige Situation grundlegend prägen. Diese Wendepunkte sind 1) der Beginn des politisch stabilen Tokugawa-Zeitalters im Jahre 1600, 2) das Ende dieser Zeit durch die Restauration der kaiserlichen Herrschaft im Jahre 1868 ("Meiji Ishin") und 3) das Ende des 2. Weltkriegs. Es ist unerlässlich für unser Thema zu wissen, wie sich die Situation vor allem des Buddhismus und des Shintô bei diesen Wendepunkten verändert hat. Die zwei letztgenannten Wendepunkte stellen einen Säkularisierungsprozeß im Sinne des Verlustes institutioneller Macht durch Religionen dar, und die folgenden drei Absätze gehen zum Teil auf eine frühere Behandlung des Themas "Säkularisierung in Japan?" zurück (Pye 1995).

Als erstes denke man an die Inanspruchnahme des Buddhismus in den ersten Jahrzehnten der Tokugawa-Periode. Um das Christentum auszurotten, mußten sich seit 1635 alle Japaner als Buddhisten registrieren lassen. Durch das damit entstehende System (danka seido) haben die größeren japanischen buddhistischen Sekten (Tendai, Shingon, Jôdoshû, Jôdo Shinshû, Sôtô Zen, Rinzaï Zen) ganze Familien über Generationen als Anhänger gewonnen und damit ihre gesellschaftliche und wirtschaftliche Position befestigt. Als im neunzehnten Jahrhundert, im Rahmen der Meiji-Restauration, der Shintô praktisch, wenn auch nicht immer theoretisch, als Staatsreligion eingeführt wurde, verlor der Buddhismus diese offizielle Position. Doch blieb das Bestattungsgeschäft auch dann weitgehend in den Händen der Buddhisten, so daß die meisten Familienmitglieder beim Tod eines Angehörigen sich auch jetzt noch fragen, welcher buddhistischen Lehrrichtung oder Sekte (-shû, -shûha) sie nun zugeordnet sind, so daß sie

---

3 Adaption wird als präziser terminus technicus vorgezogen. Die längere Form "Adaptation" hätte die selbe Bedeutung.

entsprechende Maßnahmen treffen können. Obwohl dieser Zustand aus religiöser Sicht gelegentlich kritisiert wird, hat die Mehrheit des Volkes damit praktisch eine Allianz mit den Tempel- und Friedhofsverwaltern geschlossen, die ihrerseits davon leben. Der Verlust von Ländereien der Tempel im Zuge einer Landreform nach dem Ende des II. Weltkrieges hat diese Tendenz nur verstärkt. Als Ausgleich für den Verlust der Ländereien werben viele Tempel in letzter Zeit außerdem mit Ritualen, die das wirtschaftliche Wohlergehen oder die Sicherheit und Gesundheit der Familie gewährleisten sollen und damit eine grundsätzlich diesseitige Orientierung aufweisen. Der Entwicklungsprozeß der letzten drei Jahrhunderte hat damit einerseits zu einer Befestigung der Position des Buddhismus in Japan gleichzeitig jedoch eher zu einer Reduzierung seines spirituellen Einflusses geführt. Einerseits kann diese Entwicklung als ein Säkularisierungsprozeß betrachtet werden. Andererseits läßt sich feststellen, daß die Entstaatlichung im 19. Jahrhundert, wonach der Buddhismus in bestimmten Phasen vom Staat unter ideologischen Druck gesetzt wurde, teilweise zu einer Selbstreflexion und einer Neubelebung geführt hat, die der Säkularisierung entgegenwirkte. In der Nachkriegszeit kann die Annäherung des Buddhismus an die allgemeine, vom Volk getragene Religiosität auch als ein Anzeichen dafür gedeutet werden, daß der Säkularisierungsprozeß im Sinne des institutionellen Einflußverlustes nicht vollständig vollzogen war.

Man denke zweitens an das Schicksal des Shintô, insbesondere im 19. und im 20. Jahrhundert. Der Begriff "Shintoismus" wird hier bewußt vermieden, da diese Religion nicht immer den ideologischen Charakter hatte, den der Zusatz "-ismus" suggeriert. Shintô wurde bekanntlich im Rahmen der Meiji-Restauration (ab 1868), vor dem Hintergrund einer langen Vorgeschichte, als Rückgrat der Staatsideologie sowohl revitalisiert als auch instrumentalisiert. Die Einzelheiten sind kompliziert, aber es können dabei drei Hauptmomente festgehalten werden: (i) die deutliche Trennung des Shinô und des Buddhismus voneinander (schon ab 1868), (ii) die Installierung des Shintô als Staatsreligion (1871, bzw. auch schon 1868), (iii) die Trennung des Shintô von den "Religionen" (verschiedene gesetzliche Schritte von 1882, 1886, 1890, 1913 bis 1939). Die Spezialliteratur hat diese Vorgänge im einzelnen untersucht (Creemers 1968, Holtom 1938, Murakami 1980, Woodard 1972). Betrachtet man sie jedoch in der Gesamtperspektive der Geschichte des Shintô, so läßt sich feststellen, daß sie eine dramatische Verstärkung der Entwicklung in eine bestimmte Richtung bedeuteten, nämlich in der weiteren Anpassung oder Adaption des Shintô. Mit seinen Wurzeln in der prä-buddhistischen Vorgeschichte Japans paßte sich der Shintô andererseits immer wieder den Bedürfnissen des sich entwickelnden und später rasant modernisierenden Staates an. Anfänglich ist Shintô als eine "primäre" Religion (Englisch: primal religion) zu verstehen, die sich im Lauf der Jahrhunderte immer wieder an neue Bedingungen angepaßt hat (z.B. von der Schriftlosigkeit zur Literartradition) und sich daher jetzt als "adaptierte primäre Religion" (Englisch: adapted primal religion) bezeichnen läßt. Der Staat brachte Shintô im 19. Jahrhundert in die herausgehobene Position einer hoch organisierten, modernen Staatsreligion, und trotz gewisser Variationen in der juristischen Bestimmung blieb er dies im Wesentlichen bis 1945. Als der Weltkrieg und damit auch der Faschismus zu Ende ging, wurde der Staatshintô entmachtet. Shintô wurde, wie alle Religionen, grundsätzlich vom Staat getrennt. Die allgemeine Religionsfreiheit wurde ausgerufen, und die Shintô-Welt durfte sich als "Schrein-Shintô", jedoch nicht mehr als Staatshintô rekonstruieren. So ergab sich die Möglichkeit einer in

den Augen vieler Shintô-Priester und Shintô-Anhänger eher wünschenswerten ideologischen Entschärfung. Nach dem Krieg begann also eine ganz neue Entwicklungs- oder Adaptionsetappe des Shintô. Der Verlust von Macht (aus einer Position, die in jener Form überhaupt erst im 19. Jahrhundert entstanden war) kann zweifellos als eine Art Säkularisierung betrachtet werden. Zugleich muß man darauf hinweisen, daß auch diese Befreiung aus dem Dienst des Staates (wie oben im Fall des Buddhismus erwähnt) zu einer Neubesinnung geführt hat, die den Shintô in mancher Hinsicht wiederbeleben konnte. Daß manche Shintô-Fürsprecher sich wieder ein engeres Verhältnis zum Staat wünschen, ändert daran nichts, denn dieses ist bislang doch nicht zustande gekommen. Gemäßigte Shintô-Experten und -Sprecher andererseits sind mit der heutigen Verfassung zufrieden, die während der Thronbesteigungszeremonien (daijôsai) von 1990 grundsätzlich bestätigt wurde (s. auch weiter unten).

Seit 1945 ist die religiöse Situation nach der notwendigen Neugruppierung der Kräfte weitgehend stabil geblieben. Sowohl Buddhismus als auch Shintô sind jeweils auf ihre Weise an einem allgemeinen Bereich der religiösen Bräuche beteiligt, den ich als die gegenwärtige Primärreligion Japans bezeichne. Diese Primärreligion besitzt an sich keinen gesetzlichen Status wie die organisierten, jedoch ist sie religionswissenschaftlich unbedingt wahrzunehmen. Ansonsten bleiben viele andere Elemente im Spiel wie z. B. die Werte eines Restkonfuzianismus, verschiedene Formen von Wahrsagerei und hochorganisierte Neureligionen (Tenrikyô, Ennôkyô, Agonkyô, Kôfuku no Kagaku, und viele andere). Hinzu kommen die einflußreichen buddhistischen Laienbewegungen Reiyûkai, Risshô Kôseikai, und Sôka Gakkai (um nur die drei größten zu nennen), die sich auf das Lotos-Sutra berufen und trotzdem deutlich differenzierte Angebote auf den religiösen "Markt" bringen. Ob diese eher als "neue Religionen" oder als Formen des "Buddhismus" einzuordnen sind, ist religionsgeschichtlich gesehen eine noch offene Frage.

## **Vielfalt der Religionen gemäß ostasiatischen Denkmustern**

In diesem Abschnitt möchte ich zwei Denkmuster wenigstens kurz erwähnen, die durch die Jahrhunderte in Japan einen gewissen Einfluß ausgeübt haben. Beide sind grundsätzlich dem Einfluß des Festlands zuzuschreiben, wobei sie aber in den verschiedenen Ländern: China, Korea, Vietnam, unterschiedlich gewirkt haben. Zum ersten geht es um bestimmte Ideen des Konfuzianismus, hier in seiner japanischen Rezeption, und zum zweiten geht es um die sogenannte "Drei-Lehren"-Theorie, die das Problem der Pluralität der Religionen direkt anspricht.

In Japan haben konfuzianische Ideen immer einen deutlich weltanschaulichen und politischen Stellenwert gehabt, und es ist nur in relativ wenigen Fällen zur Errichtung von Konfuzius-Tempeln gekommen. Zu den Zeiten, in denen konfuzianisches Gedankengut eine bestimmende Rolle gespielt hat, vor allem durch politisches Patronat, sind die vermittelten Werte als allgemeingültig verstanden worden. Die Höhepunkte dieses Einflusses liegen in der Asuka-Zeit (500-710), als der japanische Staat nach chinesischem Muster geeint wurde, und in der Tokugawa-Zeit (1600-1867), als der vom Staat geförderte Konfuzianismus bzw. Neokonfuzianismus sowohl das intellektuelle Leben als auch die Volksethik bestimmte. Auch nach der Meiji-Revolution (1868) beherrschten die Grundregeln des konfuzianischen Verhaltens in einer synkretistischen Beziehung mit der Staatsmythologie des Shintô weitgehend das Feld.

Obwohl die japanische Rezeption des Konfuzianismus sehr vielseitig ist, möchte ich in diesem Rahmen einen zentralen Punkt hervorheben, und zwar einen Punkt, der jedem japanischen Kind in der Schule eingeprägt wird. Einer der wichtigsten Kulturhelden des Landes ist der berühmte Prinz Shôtoku, der zwischen 593 und 622 als Regent (in Vertretung seiner Tante, der Kaiserin Suiko) eine Staatsideologie nach chinesischem Muster aufstellte, in der sowohl der Buddhismus als auch der Konfuzianismus eine Rolle spielten. Wie alle Japaner auch heutzutage in ihrer Jugend lernen, verkündete er siebzehn Prinzipien des öffentlichen Lebens, jûshichikenpô genannt, was so viel heißt wie "Konstitution in Siebzehn Artikeln". Wie auch vielfach in westlichen Sprachen dokumentiert worden ist, handelt es sich jedoch weniger um eine Verfassung (der Begriff wäre anachronistisch) als um eine Liste von Verhaltensregeln. Buddhisten zitieren gerne vor allem den zweiten Artikel, in dem es heißt, daß man "die drei Kleinodien", Buddha, Dharma und Sangha, verehren soll. Da es wenige Menschen gebe, die wirklich schlecht sind, könne man sie auf diese Weise dazu bringen, die Gesetze zu befolgen. Die vom Staat vorgesehene Funktion des Buddhismus ist es damit, ein moralisches und gesetzmäßiges Verhalten zu fördern. Allerdings hat die konfuzianische Perspektive Vorrang, wie wir im berühmten ersten Artikel lesen. Hier werden zwei Werte promulgiert. Als erstes wird die Harmonie (wa) hervorgehoben. Diese Harmonie ist jedoch kein freiwilliges, optatives Miteinander der Menschen, sondern sie ist immer noch einflußreich und wird durch den zweiten Wert gestützt, nämlich durch hierarchischen Gehorsam. Dieses Denkmuster war wesentlich und ist immer noch einflußreich. Man kann damit die Beziehungen innerhalb eines großen japanischen Konzerns erhellen. Auch die Beziehungen zwischen den verschiedenen Religionen Japans können teilweise dadurch verstanden werden. Nicht nur der Staat sondern auch andere soziale Einheiten wie religiöse Gemeinschaften legen Wert auf die interne Harmonie, für die eine durch Gehorsam aufrechterhaltene Hierarchie sorgt.

Um Prinz Shôtoku wurde ein Kult entwickelt (s. insbesondere Kamstra 1967), mehrere buddhistische Lehrrichtungen ehren ihn jeweils auf ihre Weise, und eine bestimmte Schule, Wa-Shû ("Harmonie-Schule"), macht ihn zum Mittelpunkt. Über diese explizit religiöse Verehrung hinaus gilt Prinz Shôtoku jedoch auch als Identitätssymbol für die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung. Millionen kennen ein berühmtes Porträt von ihm, das immer wieder in Lehrbüchern wiedergegeben wird. Kinder besuchen bei Schulausflügen die buddhistischen Kulturstätten und Nationalschätze, die auf ihn zurückzuführen sind. Dieser Aspekt kann als ein Beitrag zur japanischen Primär- oder Zivilreligion betrachtet werden, der (zusammen mit anderen Themen) die Bevölkerung verbindet und damit tatsächlich weiterhin die schon damals geforderte Harmonie durch Gehorsam stärkt. Mit diesem Denkmuster haben wir es daher mit einem Religionsmodell zu tun, das öffentlich propagierte Werte (auch heute noch als "Zivilreligion" identifizierbar), explizite Religionsformen (buddhistische Schulen) und implizite Religiosität (Verehrung von Nationalschätzen) miteinander verbindet.

Zum zweiten ist als "ostasiatisches Denkmuster" die Idee der "drei Lehren" (Chin. sanjiao, Jap. sankyô) zu nennen, die nicht nur in der chinesischen Geistesgeschichte sondern auch in Japan eine prägende Rolle gespielt hat. Dieses Denkmodell wurde in China einerseits benutzt, um die drei Religionen Konfuzianismus, Buddhismus und Daoismus aus apologetischen Gesichtspunkten miteinander in Beziehung zu setzen, und zum anderen um eine Synthese aus allen dreien zu proklamieren, indem man ihre innere Einheit etwa mit dem Motto "die drei Lehren sind eins" behauptete. In einer kurzen Abhandlung des ersten Ming-Kaiser zu diesem Thema (der ab 1371 den Thron bestieg) wurde außerdem ein politisches Interesse deutlich. Ihm ging es darum, für gerade diese drei Systeme einen Raum zu finden, und damit andere, eventuell in seinen Augen politisch verantwortungslose oder umstürzlerische Bewegungen oder Geheimkulte auszuschalten (für Einzelheiten s. Pye 1994). Dieses chinesische Modell ist die Grundlage einer in Ostasien vorherrschenden Erwartung, daß der Staat in irgendeiner Form die Verantwortung für die Regulierung von Religionen tragen muß.

Auch in Japan hat das aus China übernommene Denkmodell verschiedene Funktionen erfüllt. Kûkai, der Gründer des japanischen Shingon-Buddhismus, benutzte es in apologetischer Absicht, nämlich um die Überlegenheit des Buddhismus zu beweisen. Einige Jahrhunderte später diente es dem Freidenker Tominaga Nakamoto (1715-1746) als Symbol für die Vielfalt von Religionen überhaupt, der behauptete, daß jeder Versuch einer Synthese illusorisch sei (Kapitel 24 des Shutsujôkôgo). An anderer Stelle (Okina no Fumi) schrieb er allerdings von einer gemeinsamen Moral (neokonfuzianischer Prägung), mit der sich alle drei Religionen Konfuzianismus, Buddhismus und Shintô identifizierten. Daran, daß er hier anstelle des Daoismus vom Shintô spricht, merkt man, daß es grundsätzlich um die Frage der Sinnfindung in der Vielfalt der Religionen geht. Die einzelnen Religionen sind für ihn auswechselbar. Außerdem stellte er die Frage: Warum eigentlich gerade drei und nicht eine andere Zahl? Das Denkmodell "drei Lehren" wurde also für Tominaga zu einer Abstraktion, zu einer Formel für die Vielfalt von Religionen. Ohne unbedingt die kritische Strenge eines Denkers wie Tominaga nachzuzahlen, haben auch andere, wenn sie den Begriff "Drei-Lehren" gebrauchten, damit anerkannt, daß es nicht nur eine sondern mehrere Religionen geben kann. Allgemein formuliert ist dieses Thema ein Teil des

geistigen Erbes Ostasiens überhaupt.

Wenn man einerseits an die Verpflichtung zur "Harmonie" denkt, und andererseits an die Vielfalt der Religionen, zwischen denen ein tragfähiges Gleichgewicht gefunden werden muß, dann ist es klar, daß es in Ostasien einschließlich Japans auch ohne Gesetzgebung im westlichen Sinn immer starke Bestrebungen gab, Religionen durch einen politisch durchgesetzten Konsens zu regulieren. Dieser Konsens liefert den Hintergrund für die eindämmende und teilweise geradezu repressive Religionspolitik von der Meiji-Zeit bis zum Kriegsende unter Shōwa Tennō. Während dieser Periode mußte der Buddhismus teilweise gegen den politischen Strom um die eigene Erneuerung kämpfen, und verschiedene neue, eigenständige Religionen wie z. B. Oomotokyō (die besondere Orthographie folgt der Praxis der Religion) wurden vom Staat regelrecht verfolgt. Halten wir aber fest, daß dieselben Denkmodelle auch nach Kriegsende weitergewirkt haben. In der neuen Zeit verbanden sie sich auf eigentümliche Weise mit emanzipatorischen Ideen aus dem Westen. Daß der Staat die Vielfalt der Religionen in geeigneter Form regulieren muß, blieb die unausgesprochene japanische Voraussetzung für die neuen Gesetze, die die religiöse Freiheit fördern sollten.

### **Japans gegenwärtige Verfassung: Trennung und Freiheit**

Nach dem Ende des Pazifischen Krieges (= 2. Weltkrieg im Osten) wurde Japan durch die Alliierten unter Vorherrschaft der Amerikaner genötigt, eine neue Verfassung zu verabschieden, die sich dann als eine stabile soziale Grundlage während der letzten fünfzig Jahre erwiesen hat. Diese Verfassung trat am 3. November 1946 in Kraft. Auffallend war der ganz andere Stellenwert, der dem Tennō (dem "Kaiser") zugeschrieben wurde. Seine Position wurde dadurch der Position der britischen Königin oder ähnlichen Monarchen vergleichbar. Diese Veränderung hing mit der Entstaatlichung des Shintō zusammen, und trotzdem hinterließ die Neuregelung einige Probleme, auf die ich unten näher eingehen werde.

An dieser Stelle sollen jedoch zunächst die beiden Stellen, nämlich Artikel 20 und Artikel 89, unterstrichen werden, die auf eine explizite Weise die Beziehung zwischen Staat und Religionen regeln. Artikel 20 stellt die grundsätzliche Position dar. Die Reihenfolge der Gedanken ist nicht streng logisch, denn die Positionen von Individuen und von Religionsgemeinschaften werden in verschachtelter Form definiert. Die Botschaft ist jedoch klar:

"Jedermann ist die Freiheit des religiösen Bekenntnisses gewährleistet. Keine religiöse Gemeinschaft darf vom Staat mit Sonderrechten ausgestattet werden oder politische Macht ausüben.

Niemand darf gezwungen werden, an religiösen Handlungen, Festen, Feiern oder Veranstaltungen teilzunehmen.

Der Staat und seine Organe haben sich der religiösen Erziehung und jeder anderen Art religiöser Betätigung zu enthalten." (Röhl 1963, 104, zitiert in Lokowandt 1981, 70)

Bei diesem Artikel sind drei Punkte zu bemerken. Erstens hat das Individuum einerseits das Recht auf religiöse Freiheit inklusive der Bildung religionsgemeinschaftlicher Organisationen und kann andererseits nicht zu religiösen Handlungen gezwungen werden, die seinem Religionsverständnis

widersprechen. Damit waren Rituale wie das Rezitieren des kaiserlichen Erlasses zur Bildung (Kyôiku Chokugo) und das Sich-Verneigen vor dem Porträt des Tennô in den Schulen nicht mehr zulässig. Sie waren schon zu Kriegsende eingestellt worden, blieben aber erst mal noch deutlich in Erinnerung. Besuche von Shintô-Schreinen, die für nationalistische und identitätsbildende Zwecke im Bildungswesen, beim Militär und in anderen Zusammenhängen in der Vorkriegs- und Kriegszeit obligatorisch gewesen waren, wurden nun zur Privatsache. Man kann dieses individuelle Recht zusammenfassend als die positive und negative individuelle Religionsfreiheit bezeichnen. Diese Freiheit hat im letzten halben Jahrhundert zu einer Blüte der verschiedensten Religionen in Japan geführt, was auf seine Weise zur demokratischen Vielfalt beigetragen hat. Dabei darf nicht übersehen werden (wie z. B. der Religionssoziologe Bryan Wilson in seinen Ausführungen über die Soka Gakkai es tut), daß religiöse Organisationen keineswegs verpflichtet werden, intern demokratisch zu sein. Im Gegenteil, der mehr oder weniger autoritäre Charakter der meisten japanischen religiösen Organisationen ist auffallend.

Der zweite bedeutsame Punkt ist, daß keine Religion eine privilegierte Position im Staat einnehmen darf. Der Staat ist also säkular. Im Hintergrund dieser Bestimmung stand die Trennung von Staat und Religion in den Vereinigten Staaten, auch wenn diese bekanntlich dort nicht sauber aufrechterhalten wird. Man braucht nur an das Motto "In God we trust" zu denken, das auf jedem Dollarschein zu lesen ist. Trotzdem wollte man in der japanischen Situation eine deutliche Trennung durchsetzen. Obwohl Shintô nicht explizit erwähnt wird, hat diese Regelung die bis dahin geltende Sonderstellung dieser Religion direkt angesprochen. Damit steht außer Frage, daß der Shintô zu diesem Zeitpunkt als eine "Religion" eingeordnet wurde, denn die Verfassung wurde vor einem politischen Hintergrund verkündet, der keine andere Religion mit "Sonderrechten" ausgestattet hatte. Allerdings hat es im Lauf der Jahre eine Reihe von Abgrenzungsfragen bezüglich des Shintôs gegeben, die für viel Diskussion gesorgt haben und die unten kurz angeschnitten werden sollen. Im Artikel 89 wurden zu diesem Punkt weitere Bestimmungen formuliert, die es z. B. unmöglich machen, Staatsgelder für den regelmäßigen Wiederbau des Ise-Schreins zu Verfügung zu stellen. Der Text ist wie folgt:

"Öffentliche Geldmittel und anderes öffentliches Vermögen dürfen zur Verwendung durch religiöse Unternehmungen oder Vereinigungen, zu deren Gunsten oder Erhaltung, sowie für mildtätige, bildende oder wohltätige Werke, die nicht der öffentlichen Aufsicht unterstehen, weder ausgegeben noch zur Verfügung gestellt werden." (Röhl 1963, 139, weiter zitiert in Lokowandt 1981, 70)

Drittens wurde im Artikel 20 die Enthaltung des Staates insbesondere von "religiöser Erziehung" festgelegt. Diese Bestimmung war natürlich gegen die Indoktrination zugunsten des Shintô gerichtet. Im nachhinein kann man kritisieren, daß diese Bestimmung auch jeglichen informierenden Religionsunterricht in staatlichen (nicht in privaten) Schulen unterband, mit dem Ergebnis, daß nur die Privatinteressierten sich damit beschäftigten und die Bevölkerung letztendlich sehr schlecht informiert ist. Dies hat wiederum zur Folge, daß die Öffentlichkeit sich sehr schwer tut, religiöse Organisationen und Bewegungen einzuordnen und zu beurteilen, und unter dem Zeichen der religiösen Freiheit für die willkürlichsten und ausgefallensten Neuheiten anfällig ist.

Immerhin kann man zusammenfassend festhalten, daß die Nachkriegsverfassung grundsätzlich für die Trennung von Staat und Religion einerseits und die religiöse Freiheit des Einzelnen andererseits gesorgt hat. Obwohl es Probleme bei der konkreten Umsetzung gibt, sind dies zwei Prinzipien, die nicht überall auf der Welt gewährleistet sind, und die damals, gerade in der Situation der Nachkriegsmisere der japanischen Bevölkerung, zum Aufatmen verholfen haben.

### **Grenz- und Problemfälle in der Trennung von Staat und Religion**

#### *1) Zeremonien zu Beginn eines Baus (jichinsai)*

Als einführendes Beispiel in diese Problematik sind die Zeremonien vor Aufnahme der Bauarbeiten für eine städtische Sporthalle in der Stadt Tsu geeignet, die im Auftrag der Stadt von vier Shintô-Priestern durchgeführt wurden. Es wurde dagegen Einspruch erhoben, öffentliches Geld für die Finanzierung dieser Zeremonien zu benutzen. In der zweiten Instanz (Entscheidung des Oberlandesgerichts Nagoya am 14. Mai 1971) kam man mit einer langen Beweisführung zu dem Schluß, daß solche Zeremonien religiösen Charakter haben.

"Das Jichinsai des vorliegenden Falles, das die Stadt Tsu von Shintô-Priestern nach dem Zeremoniell des Schrein-Shintô hat durchführen lassen, ist als eine dem Schrein-Shintô eigentümliche religiöse Zeremonie anzusehen. Es kann nicht mit Dingen wie den Neujahrskiefern, Weihnachtsbäumen usw. gleichgesetzt werden, deren religiöser Gehalt gering ist. Unter welchem Aspekt man die Frage auch betrachten mag, es wäre völlig ungerechtfertigt, das Jichinsai, der Behauptung des Berufungsbeklagten entsprechend, als eine seit alters überlieferte, allgemeine gesellschaftliche Zeremonie, als eine einfache Brauchtumsveranstaltung bzw. "religionsähnliche" Handlung bezeichnen zu wollen." (Lokowandt 1981, 113-114)

Dagegen entschied der oberste Gerichtshof am 13. Juli 1977:

"...daß die Baubeginnszeremonie des vorliegenden Falles zwar eine Beziehung zur Religion aufweist, daß sie aber dennoch als eine vornehmlich weltliche Veranstaltung anzusehen ist, deren Ziel darin lag, anlässlich der Aufnahme von Bauarbeiten um Sicherheit und Festigkeit des Bodens und um Sicherheit und Schutz bei der Arbeit zu bitten und bei der dazu eine Zeremonie durchgeführt wurde, die in Übereinstimmung mit den allgemeinen Bräuchen der Gesellschaft stand."

Des weiteren stellte das Urteil folgendes fest:

"Es ist nicht zu erkennen, daß die Baubeginnszeremonie in ihrer Wirkung eine Hilfe, Unterstützung oder Förderung für den Shintô oder eine Unterdrückung oder Einmischung für andere Religionen darstellte." (Lokowandt 1981, 152)

Von einem religionswissenschaftlichen Standpunkt aus gesehen ist diese Entscheidung der letzten

Instanz sehr irreführend. Sie ist vor dem Hintergrund von Versuchen bestimmter Vertreter der Shintô-Welt zu sehen, weitreichende Aspekte der verschiedensten Shintô-Rituale als "Brauchtum" (shûkan) und nicht als "religiös" erscheinen zu lassen, so daß der Einfluß dieser Religion, und wohl nur dieser, sich in öffentlichen Bereichen breit machen kann, ohne gesetzlich im Sinne der Verfassung behindert zu werden. Diese Strategie läßt sich eindeutig in einer Stellungnahme des "Schrein-Hauptamtes" (Jinja Honchô) nachlesen (Lokowandt 1981, 129-145). Dagegen wurde in der Urteilsbegründung des Gerichts in Nagoya der religiöse Charakter des Shintô gerade anhand des Beispiels der Baubeginnzeremonien dokumentiert.

## 2) Yasukuni-Schrein (*Gedenkschrein für Kriegsgefallene*)

Das aufregendste Beispiel der Problematik der Trennung zwischen Staat und Religion ist zweifellos am Yasukuni-Schrein in Tokyo zu sehen. Dieser Fall ist von vielen Autoren besprochen worden, und es folgen an dieser Stelle lediglich gekürzte und leicht redigierte Abschnitte einer längeren Darstellung und Diskussion des Verfassers (Pye 1995). Die längere Diskussion gibt mehr Einzelheiten und geht ausführlicher auf den religiösen Charakter des Schreins ein.<sup>4</sup>

Die Bedeutung des Yasukuni-Schreins liegt darin, daß dort die Seelen all derer verehrt werden, die ihr Leben im Dienst des japanischen Kaisers gelassen haben. Wie alle religiösen Institutionen in Japan heute ist der Schrein im Prinzip eine private, d.h. eine nichtstaatliche Einrichtung, jedoch hat es im Lauf der Jahre Bestrebungen gegeben, ihn wieder in staatliche Trägerschaft zu bringen, wogegen allerdings bislang mit Erfolg gekämpft wurde. Trotzdem bleibt der Schrein umstritten.

Der Schrein wurde 1869 unmittelbar nach der Installierung der kaiserlichen Macht (Meiji-Restauration) auf Wunsch des Tennô (Meiji Tennô) gegründet.<sup>5</sup> Den Namen Yasukuni mit der Bedeutung "Friede der Nation" bekam er allerdings erst zehn Jahre später. In diesem Schrein sollten fortan die Seelen all derer zur Ruhe gebracht und verehrt werden, die ihr Leben im Dienst des Tennôs und damit des Landes Japan gelassen hatten. Bei Kriegsende im Jahr 1945 wurde der Schrein auf Befehl der alliierten Besatzungsmächte entstaatlicht. Seitdem existiert er weiter als eine formal selbständige Religionsgesellschaft auf der Grundlage des Nachkriegsgesetzes, das, wie oben schon erklärt, die Nichtstaatlichkeit und damit die religiöse Freiheit in Japan regelt. Trotzdem wurden die Seelen der gefallenen Soldaten, einschließlich hingerichteter Kriegsverbrecher, weiterhin namentlich aufgenommen.

Da dem Schrein von zahlreichen Japanern, auch von führenden Politikern, weiterhin eine große Bedeutung beigemessen wird, gab es bald Bestrebungen, den Schrein wieder zu einer nationalen Institution zu machen. Natürlich wurden auch Stimmen laut, die dagegen waren, insbesondere die der Kommunisten, der Sozialisten, der christlichen Kirchen, und später der buddhistischen Partei Kômeitô.

1967 wurde der erste Gesetzesentwurf zur Überführung des Schreins in staatliche Trägerschaft

---

4 Der hier erwähnte Aufsatz wurde als Vortrag im Rahmen eines Sonderprogramms der Philipps-Universität Marburg zum 50. Jahrestag des Kriegsendes am 8. Mai 1995 gehalten.

5 Zu diesem Zeitpunkt trug er den Namen Tôkyô Shôkonsha, d.h. Tokyoer Schrein zum Willkommenheißen der Geister, in Anlehnung an den Namen eines ähnlichen Schreins, der 1868 in der damaligen Hauptstadt Kyôto errichtet worden war. Im neuen Tokyoer Schrein sollten die Seelen der 3588 während der Restauration gefallenen Soldaten verehrt werden.

einem Ausschuß der regierenden Partei (LDP - Jimintô) vorgelegt. Das politische Hin-und-Her, das dieser Gesetzentwurf erfuhr, ist von Ernst Lokowandt geschildert und dokumentiert worden (1981, 20-21 und 173-198). Teilweise ging die Debatte darum, ob der Schrein religiös sei, und wenn ja, in welchem Sinn. Könnte man den Schrein als nichtreligiös einstufen, würde seine Nationalisierung nicht gegen die Verfassung verstoßen. Damit hätte man wieder auf die Lösung der Vorkriegszeit zurückgegriffen, wonach Shintô als nichtreligiös aber als obligatorische Staatsideologie behandelt wurde. Dieser Versuch, den Schrein wieder zu verstaatlichen, scheiterte. Wäre er erfolgreich gewesen, so hätte man in der Folge auch die regionalen gokokujinja ("Schreine zum Schutz des Landes") wieder für öffentliche Zeremonien beanspruchen können. Auch der Status des Ise-Jingû und des Atsuta-Jingû, die für das kaiserliche Haus von besonderer Bedeutung sind, hätte neu angesprochen werden können. Schließlich wäre damit eine Art Staats-Shintô wiederbelebt worden.

1983 wurde der vorläufige Höhepunkt einer Entwicklung sichtbar, die eine Quasi-Verstaatlichung auf einem anderen Weg eingeleitet hat. Der 15. August wird seit 1963 als Gedenktag zum Ende des Krieges von der Regierung gefördert. Obwohl dieser Tag noch nicht zu einem nationalen Feiertag gemacht worden ist, gehört er inzwischen auch zu der Liste der Jahresfeste (nenjûgyôji) des Yasukuni-Schreins. Der Name dieses Tages ist Shûsenkinenbi, was wörtlich "Gedenktag zum Ende des Krieges" bedeutet. Die Premierminister Japans entwickelten die Gewohnheit, an diesem Tag als Privatpersonen dem Yasukuni-Schrein einen Besuch abzustatten. Als Ministerpräsident Miki (Takeo) 1975 zum Schrein ging, verhielt er sich noch bewußt als Privatmann: er kam im eigenen Wagen ohne offizielle Begleitung, zahlte die übliche Spende aus eigener Tasche, und schrieb sich nur mit seinem persönlichen Namen ins Gästebuch. Premierminister Suzuki, unmittelbarer Vorgänger von Nakasone, verhielt sich ambivalent. Auf die Frage, ob er privat oder offiziell gekommen sei, gab er keine Antwort. Dadurch waren Presse und Öffentlichkeit auf den nächsten Schritt vorbereitet. Am 15 August 1983 nämlich besuchte Ministerpräsident Nakasone, wie üblich, den Yasukuni-Schrein. Anstatt als Privatperson aufzutreten, trug er sich jedoch ausdrücklich als Ministerpräsident ins Gästebuch ein. Durch kleine Verschiebungen dieser Art wird die angestrebte Verstaatlichung aus einer ganz anderen Richtung angesteuert, ohne daß der Schrein seinen religiösen Status aufzugeben braucht.

Gerade der religiöse Charakter des Schreins hatte sich bei den früheren Bestrebungen zur Wiederverstaatlichung als Hindernis erwiesen. Einerseits waren andere religiöse Gesellschaften und Verbände gegen die staatliche Unterstützung eines einzelnen Shintô-Schreins. Andererseits wurde auch klar, daß eine Verstaatlichung eine "Entreligionisierung" vorausgesetzt hätte, wozu die Schreinpriester selber nicht bereit gewesen wären. Auch Stimmen in der regierenden Partei fürchteten, daß die Geister der Gefallenen nicht mehr gebührend verehrt werden würden. Gleichzeitig stellte man sich im Schrein auf dem Standpunkt, daß eine staatliche Unterstützung nur dann verfassungswidrig sei, wenn sie Ausbreitung und Lehre beträfe, nicht aber Rituale (wie z. B. die Totenverehrung). Gewöhnlich wird der religiöse Charakter des Schreins unterschätzt, oder heruntergespielt. Der Unterschied etwa zu den Gedenkfeiern im Budôkan ist jedoch deutlich genug. Wenn man mehrere Shintô-Schreine besucht und danach den Yasukuni Jinja, wird auch für den Nicht-Spezialisten der religiöse Charakter auch dieses Schreins unübersehbar.

### 3) *Der Staatsgründungstag*

Mit einer Novellierung des Gesetzes über die öffentlichen Feiertage im Jahr 1973 wurde ein Gedenktag zur Staatsgründung (*Kenkoku kinen no hi*, oder auch *Kenkokukinenbi*), der 11. Februar, eingeführt. (Lokowandts Übersetzung mit "Reichsgründung" entspricht zwar dem Geist dieses Feiertags zumindest im Bewußtsein seiner eifrigen Befürworter und seiner ebenso engagierten Kritiker, jedoch ist sie etwas überzogen und entspricht nicht dem Wortlaut des Originals.) Das Problem bei der Einführung dieses Feiertages lag darin, daß geschichtlich gesehen kein bestimmtes Datum für die "Gründung des japanischen Staates feststeht. Das Naheliegendste, ein Verfassungsgedenktag, war schon für den 3. Mai eingerichtet worden. Der 11. Februar hat dagegen einen legendären Stellenwert als der Tag, an dem der "erste" Tennô (häufig als Kaiser übersetzt) mit Namen Jimmu, nach einem erfolgreichen Feldzug sich zum Staatsoberhaupt erklären ließ. Dies soll im Jahr 660 v. Chr. geschehen sein, also Jahrhunderte vor der Möglichkeit einer zuverlässigen Geschichtsschreibung. Damit wurde letztendlich der ideologisch belastete Vorkriegsfeiertag *Kigensetsu* unter einem anderen Namen wieder eingeführt. Dieser Tag hat wiederum ein gewisses Verhältnis zum Shintô, der großen Wert auf die konstitutive Bedeutung des Tennô-Hauses und dessen Genealogie legt, die auf eine mythologische Abstammung von den Gottheiten zurückgeführt wird. Vergleichen wir jedoch dazu einen der berühmten Sätze der Neujahrsbotschaft des Tennô vom 1. Januar 1946, zu der er mehr oder weniger durch die Siegermächte gezwungen wurde:

"Die Bande zwischen Uns und Unserem Volk beruhen immer auf gegenseitigem Vertrauen und gegenseitiger Verehrung und sind keineswegs Produkte reiner Mythen und Legenden." (Zitiert nach Lokowandt 1981, 69)

Dieser Gedanke war im ersten Artikel der neuen Verfassung etwas farbloser mit folgendem Wortlaut aufgenommen worden:

"Der Kaiser ist das Symbol Japans und der Einheit des japanischen Volkes. Seine Stellung ist auf den Willen des japanischen Volkes gegründet, bei dem die oberste Gewalt ruht." (op. cit. 70)

Obwohl hier zweifellos Widersprüche zu sehen sind, darf nicht übersehen werden, daß die Einführung oder letztendlich die Wiedereinführung dieses Tages unter einem anderen Namen auch auf die Zustimmung von über 80% des Volkes gegründet war.

### 4) *Tennô und Thronbesteigungszeremonien (Daijôsai)*

Die Beziehungen zwischen dem Staat und dem Tennô, oder dem "Himmlichen Herrscher", wie ihn Klaus Antoni nennt (Antoni 1991), weisen eine Reihe von Reibungspunkten auf. Schon die Einführung des Staatsgründungstags war ein deutliches Beispiel. Der letzte Tennô (Shôwa) hat sich nicht gescheut, den umstrittenen Yasukuni-Schrein für die Kriegsgefallenen zu besuchen. Auch der Bezug zum großen Ise-Schrein ist problematisch genug, denn dort wird die Sonnengöttin Amaterasu verehrt, die als mythische Ahnin des Tennô-Hauses gilt. Ein weibliches Mitglied des Tennô-Hauses spielt dabei eine übergeordnete rituelle Rolle. Außerdem wird eines der drei Symbole des Tennô-Hauses dort aufbewahrt, nämlich der Spiegel. (Das riesige Schwert liegt im Atsuta-Schrein, und das

Juwel im Palast.) Wegen der angeblichen Sonderstellung des Ise-Schreins wird von Shintô-Seite gelegentlich verlangt, daß der alle zwanzig Jahre stattfindende Neubau der Schreingebäude vom Staat mitfinanziert werden sollte. Diese Idee hat sich nicht durchgesetzt, und das Geld kommt statt dessen von großen Spendern aus der Industrie. Einige andere Shintô-Schreine empfangen regelmäßig einen Boten des Tennô-Hauses für bestimmte Feierlichkeiten. Dafür ist der große wenn auch entlegene Izumo-Schrein ein führendes Beispiel, wo sich einmal im Jahr alle Shintô-Gottheiten Japans versammeln sollen. Allein diese Beispiele zeigen, wie kompliziert die Beziehungen zwischen der Shintô-Welt und dem Tennô-Hause sein können.

An dieser Stelle beschränke ich mich auf einige wenige Worte zum Thema der Thronbesteigungszeremonien des neuen Tennô Akihito, die im Jahr 1990 stattfanden und die meines Wissens in der deutschsprachigen Literatur noch nicht beschrieben oder analysiert worden sind.<sup>6</sup> Es war das erste Mal, daß solche Zeremonien unter der neuen Verfassung durchgeführt wurden. Um die darin vorgesehene Trennung von Staat und Religion aufrechtzuerhalten, wurde eine Regelung getroffen, die praktisch zwei Zeremonien, nämlich eine zivile und eine religiöse, vorsah. An der zivilen Zeremonie nahmen Politiker, darunter an erster Stelle der Premierminister, und ausländische Repräsentanten teil. Das religiöse Ritual fand auf dem Gelände des kaiserlichen Palastes und damit im "privaten" Bereich statt. Dabei waren ausländische Gäste nicht anwesend. Brennpunkt des religiösen Rituals waren zwei komplementäre, schreinartige Gebäude, in denen der neue Tennô ein rituelles Mahl mit der Sonnengöttin Amaterasu Ômikami einnahm. Amaterasu Ômikami wird in Shintô-Kreisen als Ahnherrin des kaiserlichen Hauses betrachtet und normalerweise am Ise-Schrein verehrt. Die Beachtung gerade dieses Bezuges hängt damit zusammen, daß die Position des Tennô, obwohl sie verfassungsrechtlich nicht auf Mythologie basiert, weiterhin laut Gesetz erblich ist, so daß die Identifizierung des zum Tennô-Status berechtigten Individuums die Idee der Abstammung mit sich bringt. Dies wurde im privaten, religiösen Thronbesteigungsritual zum Ausdruck gebracht. Auf der anderen Seite wurde in der öffentlichen Zeremonie kein Gebrauch von religiöser Symbolik gemacht. Zum vorgesehenen Zeitpunkt bestiegen der neue Tennô und seine Frau eine hohe Plattform mit zwei imposanten Thronen, und der Tennô verkündete selbst von dort aus die Übernahme der Tennô-Funktion. In den wenigen Worten, mit denen er dies tat, kam auch das Wort "Verfassung" (*kenpô*) vor, das er mit großem Geschick leicht betonte. Obwohl Kritiker dieser Begebenheiten (darunter Mitglieder der Soka Gakkai und protestantische Christen) nach wie vor unzufrieden waren, habe ich persönlich das Urteil gebildet, daß diese Lösung durchaus im Sinne der Verfassung und damit akzeptabel und zufriedenstellend war. Trotz mancher Bemühungen von rechts konnten die Zeremonien letztendlich nicht ausgenutzt werden, um eine erneute Vermischung von Staat und Religion herbeizuführen.

---

<sup>6</sup> Für eine etwas längere Einführung in die Problematik als hier möglich vgl. meinen Beitrag "Tenno und Shinto. Japan vor der Thronbesteigung" (1990). Ich konnte die Zeremonien als Medien-Ereignis in Japan verfolgen und die hier festgehaltenen Urteile beruhen auf Beobachtungen und Interviews vor Ort aus jener Zeit.

## Das Religionsgesetz

Das gegenwärtige "Gesetz über religiöse Körperschaften" wurde am 3. April 1951 verabschiedet und am 15. Juni 1968 revidiert. Es ersetzte ein Gesetz vom 8. April 1939, das über das Kriegsende hinaus in Kraft geblieben war. Beide Gesetzestexte sind in deutscher Übersetzung in Lokowandts vortrefflicher Literatur-Sammlung (Lokowandt 1981) zu finden. Es gibt insofern eine gewisse Parallelität, als mit diesen Gesetzen der Versuch unternommen wird, die Praxis einer großen Zahl von sehr unterschiedlichen Religionsgemeinschaften im Rahmen der jeweils herrschenden Staatsauffassung zu regulieren. Eine weitere gemeinsame und grundlegende Idee ist, daß eine Religionsgemeinschaft überhaupt eine "juristische Person" sein kann. Der Begriff "religiöse juristische Person" (häufig auch englisch "religious juridical person") wird neuerdings mit den Übersetzungen "religiöse Körperschaft" und "religious corporation" wiedergegeben. Lokowandts Übersetzung als "Religionsgesellschaften" im Titel des Gesetzes verliert den juristischen Aspekt ein wenig aus dem Auge. Schließlich kommt dasselbe Schriftzeichen für "Gesetz" zweimal vor, einmal im Wort "gesetzliche Person" (wortwörtlich) und dann noch einmal für das Gesetz an sich.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Gesetzen liegt darin, daß in dem älteren Gesetz die Shintô-Schreine nicht erwähnt wurden. Der Grund war, daß Shintô als eine nicht-"religiöse" Angelegenheit des ganzen Volkes betrachtet oder vielmehr benutzt wurde. Das neue Gesetz beginnt seine Liste der verschiedenen, zu erfassenden Arten von Religionsgemeinschaften mit dem Begriff Schrein (jinja) (Absatz 2). Im älteren Gesetz wurden andererseits die sog. "Shintô-Sekten" namentlich als unabhängige Religionsgemeinschaften erfaßt (Artikel 1). Da der Begriff "Shintô-Sekte" politischen und juristischen Ursprungs ist und von den damit erfaßten Religionsgemeinschaften nicht immer akzeptiert wird, sollte man ihn in religionswissenschaftlichen Darstellungen zumindest in der Form der damaligen offiziellen Aufzählung von 13 "Shintô-Sekten" vermeiden. Im Nachkriegsgesetz wird er nicht verwendet. Im Einzelnen regeln beide Gesetze die Anerkennung und Registrierung von religiösen Körperschaften. Dadurch wird der Zeitpunkt der Entstehung einer Religionsgemeinschaft und zugleich die Modalitäten ihrer eventuellen Auflösung juristisch bestimmt.

Allgemein gesagt verlangte das ältere Gesetz genauere Informationen, was die politische Kontrolle erleichterte. Im Streitfall konnte die Regierung gegen eine religiöse Körperschaft streng vorgehen und sie sogar auflösen. Dieser Aspekt wurde im Nachkriegsgesetz zugunsten der Religionsfreiheit weitgehend entschärft, was dazu führte, daß sich die Polizei selbst bei Verdacht auf kriminelle Aktivitäten sehr zögerlich gezeigt hat. Diese Zurückhaltung hatte bei dem Fall Aum-Shinrikyô fatale Konsequenzen, und folglich wurde das Gesetz wieder im Interesse einer strengeren Kontrolle inzwischen wieder verschärft. Dagegen haben sich allerdings andere Religionsgemeinschaften gewehrt, da sie die Möglichkeit des Mißbrauchs durch zukünftige Regierungen befürchten.

### **Abschließende Hinweise und Schlußfolgerungen: Toleranz, Versäulung, Konkurrenz**

Zusammenfassend läßt sich die Situation der Religionen in Japan zum Stichwort "Verbindlichkeit und Vielfalt" (s. Einleitung) heute wie folgt zusammenfassen. Dabei ist die gesetzliche Regelung grundlegend.

1. Die Vielfalt der Religionen wird in Japan sowohl weitgehend kulturell anerkannt als auch gesetzlich festgehalten.
2. Die gesetzliche Anerkennung der religiösen Vielfalt hängt mit den Gedanken der religiösen Freiheit des Individuums bzw. entsprechender religiöser Gemeinschaften einerseits und andererseits der Trennung von Staat und Religion zusammen.
3. Das gegenwärtige Japan ist damit eine tolerante Gesellschaft, wogegen allerdings die traditionelle Idee der "Harmonie" und die neuere Idee des "Konsenses" entgegenzusetzen sind, die einen starken sozialen Zwang erzeugen können. In früheren Perioden hat der Appell an "Harmonie" eher zu einer verschärften staatlichen Kontrolle geführt, die einer liberalen Toleranz eher entgegenwirkt hat. Heutzutage ist sozialer Zwang weniger im Zusammenhang mit einzelnen Religionen als im Bereich der offiziell kaum wahrgenommenen "primären Religion" des Volkes im allgemeinen zu sehen.
4. Die Frage nach "Verbindlichkeit" wurde gestellt (vgl. Einführung). Diese wird zum Teil durch Kooperation zwischen den Religionsgemeinschaften selber hergestellt. Man denke z.B. an die Kooperation zwischen einzelnen buddhistischen Tempeln mit verschiedener denominationaler Zuordnung in der gemeinsamen Organisation von Pilgerfahrten oder zwischen mehreren neuen Religionen in der Shinshûkyôrenmei ("Vereinigung der Neuen Religionen"). Mit einigen Ausnahmen (Sôka Gakkai, christliche Kirchen) werden Überschneidungen in der Zugehörigkeit auch weitgehend toleriert. Ansonsten bedeutet "Toleranz" im heutigen japanischen Kontext weniger "Verbindlichkeit" als *laisser-faire* und gegenseitiges Ignorieren.
5. Folglich kann von einem Faktionalismus im religiösen Bereich gesprochen werden. Zur Veranschaulichung dieses Phänomens kann der Begriff "Versäulung" (in Anlehnung an das niederländische *verzuiling*) herangezogen werden. *Verzuiling* bezieht sich auf das Nebenher-Existieren von differenzierten Gruppen, abgesondert von einander durch "vertikale" soziale Trennwände, die mehrere Lebensbereiche wie religiöse Mitgliedschaft, Zugehörigkeit zu bestimmten Bildungsinstitutionen, politische Bindung u.s.w. umfassen. Was die Religionszugehörigkeit betrifft, so wird dadurch weniger Verbindlichkeit als Konkurrenz gefördert.
6. Wesentlich ist jedoch vor allem die in Japan relativ verbreitete und gesetzlich gut verankerte Einsicht, daß der inzwischen allgemein wahrgenommene religiöse Pluralismus nur auf der Grundlage eines einheitlichen, für alle gleichermaßen gültigen Religionsrechts gesellschaftlich positiv sichergestellt werden kann.

## **Bibliographie**

- Creemers, Wilhelmus H. M. 1968. Shrine Shinto after World War II. Leiden, E. J. Brill.
- Holtom, D.C. 1938. The National Faith of Japan. London, Kegan Paul, Trench, Trubner and Co. Ltd.
- Lokowandt, Ernst 1981. Zum Verhältnis von Staat und Shintô im heutigen Japan. Wiesbaden, Harrassowitz.
- Murakami, Shigeyoshi 1968. Japanese Religion in the Modern Century. Tokyo, Tokyo University Press.
- Pye, Michael 1990. Tenno und Shinto, Japan vor der Thronbesteigung. Alma Mater Philippina: 20-23.
- Pye, Michael 1995. Säkularisierung in Japan? Dialog der Religionen. 5: 140-146.
- Pye, Michael 1996. Yasukuni Jinja als umstrittene Kriegsgedenkstätte. Die Philipps-Universität Marburg im Nationalsozialismus. Konvent der Philipps-Universität. Marburg, Konvent der Philipps-Universität Marburg: 267-272.
- Pye, Michael 1996. "[Shinto, primal religion and international identity.](#)" Marburg Journal of Religion 1(1): 5 virtual pages.
- Woodard, William P. 1972. The Allied Occupation of Japan 1945-1952 and Japanese Religions. Leiden, E. J. Brill.

**Copyright © Michael Pye 2001**

First published in Marburg Journal of Religion