

Trent E. MAXEY: *The "Greatest Problem". Religion and State Formation in Meiji Japan*, (Harvard East Asian Monographs; 365), Cambridge (Mass.) and London: Harvard University Press 2014. xiii+330 pp. ISBN 978-067449199-1.

Klaus Antoni, Tübingen

Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts war geprägt durch die globalen Kräfte von Kolonialismus und Imperialismus einerseits sowie die Entstehung des modernen Nationalstaates andererseits. Als geografisch-politisches Zentrum dieser beiden – tatsächlich eng miteinander verwobenen – Entwicklungsstränge erweist sich Europa, mit seinen parallel verlaufenden Prozessen von expansiver Dynamik nach außen und Formierung ideologisch geprägter Nationalismen im Inneren. Doch zeigen sich bei genauerer Betrachtung auch signifikante Unterschiede innerhalb der europäischen Entwicklung. Dem als westlich-liberal geltenden Modell, vertreten insbesondere durch die alten Kolonialmächte Großbritannien und Frankreich, und im weiteren Sinne auch die USA, gesellte sich nach dem Wiener Kongress ein insbesondere auf den Gedanken der Romantik basierendes ideologisches Konstrukt in Mittel- und Osteuropa hinzu, das die Ideen von gemeinsamer Ethnizität, Kultur, Sprache und Religion zur Grundlage seines nationalen Konzeptes machte.

Generell spielt hier die Frage der Religion(en) eine entscheidende Rolle. Wie soll das Verhältnis von Religion und Staat beschaffen sein? Basiert der Nationalstaat auf einem gemeinsamen, verbindlichen Glaubenssystem, einer "National"- oder "Staatsreligion", oder sollten Staat und Religion voneinander getrennt sein? In den historischen Wissenschaften wird meist die Bedeutung des Christentums, in seinen unterschiedlichen Denominationen, für das "westliche" *nation building* des 19. Jahrhunderts hervorgehoben. Doch sollte dabei die Rolle von traditionalistischen Elementen für den romantischen Nationalismus jener Epoche nicht übersehen werden. Hier spielten insbesondere die einen gemeinsamen ethnischen und kulturellen Ursprung postulierenden Mythen und Überlieferungen, die gleichwohl nur zu oft *invented traditions* im Sinne der Definition Hobsbawms (1983) darstellten, eine zentrale Rolle, ersichtlich etwa am Falle des finnischen Kalevala-Mythos, welcher als Basis für die Postulierung einer als eigenständig definierten finnischen Nation fungierte (vgl. LÖNNROT 2011).

Es stellt in diesem Kontext ein bedauerliches Desiderat der internationalen historischen Forschung dar, dass über den europäisch-westlichen Blickwin-

kel hinaus ein weiteres, höchst relevantes historisches Fallbeispiel jener Prozesse kaum Beachtung findet, das des Meiji-zeitlichen Japans. Diese Geringschätzung erscheint umso unverständlicher, als gerade der japanische Fall eine schon lehrbuchmäßige Bündelung aller politischen, gesellschaftlichen, religiösen und ideologischen Prozesse jener Epoche dokumentiert, die andernorts in dieser Komplexität kaum ersichtlich ist. Kaum sonst wo scheint der Konflikt zwischen “aufgeklärtem” und “ethnischem” Nationalismus, zwischen säkularem Staat und sakraler Theokratie, so direkt und konkret im Kontext der Bildung des Nationalstaates ausgefochten worden zu sein wie im Japan der Meiji-Zeit.

Somit ist zu wünschen, dass die komplexen Gegebenheiten des japanischen *nation building* endlich auch in den allgemeinen Diskurs zur Genese des Konstrukts “Nationalstaat” einfließen. Den Japan-Wissenschaften fällt hier eine besonders verantwortungsvolle Rolle zu, nicht nur innerhalb der engeren Fachkreise, sondern weit darüber hinaus, da ihre Darstellungen und Analysen der japanischen Quellen und Fachliteratur den Fall Japan anschlussfähig auch für den globalhistorischen Diskurs machen. Es bleibt zu hoffen, dass die Vielzahl von Publikationen der letzten Jahre auf dem Gebiet von Religion und Staat im Japan der Meiji-Zeit – genannt seien hier nur die rezenten Untersuchungen von Jason Ananda Josephson (2012), Isomae Jun’ichi (2014, jap. Orig. 2003) und Michael Wachutka (2013) – ihre fachübergreifende Wirkung nicht verfehlen mögen.

Inhalt und Struktur des Werkes

Das im Jahr 2014 von Trent E. Maxey vorgelegte Werk *The “Greatest Problem”. Religion and State Formation in Meiji Japan* reiht sich nahtlos ein in diese Reihe von Neuerscheinungen, so dass schon fast von einem aktuellen Boom von Schriften zur Meiji-zeitlichen Religion, bzw. Religionspolitik, in der internationalen Japanforschung zu sprechen ist. Gleichwohl gelingt es Maxey, hier eigene Schwerpunkte zu setzen, so dass die Lektüre seines Werkes eine willkommene Bereicherung der rezenten Meiji-Forschung darstellt. Seinen Ausführungen legt der Verfasser eine programmatische Feststellung des zeitgenössischen Politikers und Staatsmannes Inoue Kowashi (1844–95) zugrunde, der im Jahr 1884 zur Rolle der Religion im Staate be-

merkt (S. 3), "the matter of religion" sei "the first and greatest problem confronting political policy (*seiryakujō jitsu ni daiichi no daimondai*)".¹

In Maxeys Ausführungen erfährt ein spezifisches Thema erhöhte Aufmerksamkeit, das des sog. Staatshintō. Der Autor wendet sich dabei berechtigterweise gegen ein essentialistisches Verständnis und betont, dass durch rezente Forschungen auf diesem Gebiet die Notwendigkeit einer Revision früherer Generalisierungen erwiesen sei (S. 5). Angefangen mit Holtoms Werk (1943) habe eine ganze Reihe von prominenten Nachkriegsstudien das Verhältnis von modernem japanischen Staat und Shintō untersucht, um so die Besonderheiten und den essentiellen Charakter jenes Staatswesens zu erklären. Der Begriff Staatshintō suggeriere, dass das Verhältnis von Staat und Schreinen im Vorkriegsjapan einen zentralen ideologischen Fokus dargestellt habe. Tatsächlich sei zwar schon 1871 festgelegt worden, dass die Riten des Staates an den Schreinen durchzuführen seien, dennoch könne erst mit dem Jahr 1900 von einem System gesprochen werden, das in etwa dem Konzept des "Staatshintō" entspreche. Nach 1868 habe es immer wieder große Schwierigkeiten und Probleme zwischen den staatlichen Stellen und den Einrichtungen des Shintō gegeben. Die Meiji-Regierung habe sich der kaiserlichen Institution nicht aus religiösen, sondern pragmatischen Gründen zugewandt, um damit eine innere Einheit des in sich zersplitterten japanischen Archipels herbei zu führen. Der Tennō sei dabei als ein "ritual principal" benötigt worden, "effectively integrating the archipelago under its centralized authority". In religiöser Hinsicht wird betont: "Shinto was never the primary concern of the state." (S. 7)²

Doch sei hier auf eine kritische – und zeitgenössische – Stimme verwiesen, die Maxey selbst gleich zu Beginn seiner Ausführungen (S. 1) heranzieht, wenn auch nur zu dem Zwecke der Distanzierung: Es handelt sich um eine Stellungnahme Basil Hall Chamberlains (1850–1935), der in seinem berühmten Essay *The Invention of a New Religion* (1912) eben gerade ein religiöses Verständnis des neuen staatlichen Kaiserkultes der Meiji-Zeit propa-

1 Übersetzung Maxey; philologisch-kritisch anzumerken wäre hier, warum der Verfasser dieses zentrale Zitat, das immerhin als Motto seiner gesamten Untersuchung fungiert, an zwei Stellen kurz aufeinander in jeweils geringfügig abweichenden Übersetzungen präsentiert (S. 1): "the single greatest problem".

2 Kritisch ist anzumerken, dass der Autor hier, wie auch generell in seinem Werk, wissenschaftliche Beiträge, die nicht in japanischer oder englischer Sprache erschienen sind, grundsätzlich nicht zur Kenntnis nimmt; im vorliegenden Kontext wäre z. B. eine Einbeziehung der einschlägigen Schriften Ernst Lokowandts (v.a. 1978) sehr erhellend gewesen.

gierte, diesen in seiner konkreten modernen Erscheinungsform jedoch als eine bewusste Erfindung der Meiji-Politik entlarvend. Dies stellt das Gegenteil eines “essentialistisch”-religiösen Shintō-Verständnisses dar, ohne jedoch den gesamten Komplex des modernen Kaiserkultes seiner religiösen Dimension zu entkleiden! Maxey jedoch widerspricht dem Ansatz eines religiösen Verständnisses des modernen japanischen Kaisertums in toto und formuliert dabei – nahezu axiomatisch – die Grundlagen seiner eigenen Sichtweise: Dem Staat sei es ausschließlich an den konzeptionellen und administrativen Regeln für die Sphäre des Religiösen gelegen gewesen, nicht aber an der Schaffung spezifisch religiöser Grundlagen. Die darauf beruhende “politische Grammatik der Religion” (S. 2) sieht Maxey hier wiederum von Inoue Kowashi am besten formuliert, indem er dessen Diktum folgt: “Religion is a category in which the government should not be deeply involved”. Die Frage der Religionspolitik sieht Maxey ganz explizit eingebunden in den oben angesprochenen Kontext der Nationalstaatsbildung, kennzeichne dieser doch den eigentlichen Gegenstand seines Werkes: “[this is] also a history of state formation; it is the subject of this book”. (S. 3)

Mit seiner kritischen Ablehnung des Chamberlain’schen Ansatzes stellt Maxey implizit eine grundlegende Weiche auch für seine eigene Argumentationslinie. Es erscheint daher sinnvoll, Chamberlains Analyse einer kurzen Betrachtung zu unterziehen. Dessen streitbarer Essay fand im Jahr 1927 eine einmalige Neuauflage, als Anhang zur fünften Auflage seines Werkes *Things Japanese* (CHAMBERLAIN 1927: 559–72; vgl. auch ANTONI 1998: 304–07). Darin hatte der Autor, ein eminenter Kenner der gesamten japanischen Religionsgeschichte, auf die Problematik der religionspolitischen Entwicklung im zeitgenössischen Japan, insbesondere des Shintō, hingewiesen. Jahrzehnte vor der insbesondere mit dem Namen Eric Hobsbawms verbundenen epochalen Untersuchung zur Rolle der *invented traditions* bei der Bildung des modernen Nationalstaates, präsentiert Chamberlain eine zeitgenössische und äußerst kritische Analyse zu diesem Themenkomplex für Japan, bezeichnenderweise mit dem programmatischen Titel “Die Erfindung einer neuen Religion”. Dieses Werk ist außerhalb japanspezifischer Kreise bedauerlicherweise nie rezipiert worden, hätte für den von Hobsbawm et al. herausgegebenen Band jedoch wertvollstes Material liefern können.

Der Autor bemerkt gleich zu Beginn seiner, von Polemik nicht freien, Ausführungen bissig, dass das Japan seiner Zeit dem Betrachter ein gutes Beispiel dafür liefere, wie Religion fabriziert werde, um weltlichen Zwecken zu dienen (CHAMBERLAIN 1927: 559 f.). Europäer in Japan empörten sich über die Handlungen der Bürokraten in der Angelegenheit des neuen Kultes,

der keine Kritik und wissenschaftliche Prüfung zulasse. Und dies erkläre auch das rigorose Vorgehen gegen einheimische Liberale, die zu Verrätern erklärt würden. Es sei für die Regierung, damit endet Chamberlains streitbarer Essay (ebenda: 572), jedoch von enormer Wichtigkeit, dass ihre konstruierte Religion allgemeine Gültigkeit erlange – auch wenn sie selbst genau wisse, wie es um die Wahrheit bestellt sei.

Wie kaum ein anderer seiner Zeit verfügte Chamberlain über intimste Quellen-Kennntnis der japanischen Religionsgeschichte und deren philologischer Grundlagen. Ihm, u.a. als erstem Übersetzer des *Kojiki* aus dem Jahre 712 (vgl. CHAMBERLAIN 1882, mit zahlreichen Neuauflagen bis auf den heutigen Tag), waren die historisch überlieferten Quellen im Original so geläufig, dass er den kritischen Blick von außen mit der philologischen Kompetenz, die aus dem Studium der einheimischen Quellen erwächst, vereinen konnte. Erst diese fundierte Quellensicherheit gibt seiner Kritik das notwendige Gewicht. Chamberlain ist kein (!) Advokat eines zeitlos-essentialistischen Shintō, er beschreibt vielmehr die intentionale Konstruktion eines staatlich-kultischen Systems, an dessen traditionalistischer Religiosität er gleichwohl keinen Zweifel hegt. Für Chamberlain ist der zeitgenössische Tennoismus eine, wenn auch in ihrer modernen Gestalt konstruierte, RELIGION, die demnach auch als solche zu verstehen ist. Ich gestehe, diese Sicht der Dinge für außerordentlich plausibel zu halten, hier also in einem axiomatischen Dissens mit der vorliegenden Studie von Maxey zu stehen.

Indem Maxey diesen Ansatz kategorisch verwirft, schließt er implizit auch den Blick auf die historischen Grundlagen und Entwicklungsprozesse der staatlich-religiösen Gegebenheiten des Meiji-Staates aus. Für Maxey handelt es sich bei "Religion" stets um eine Domäne des nichtstaatlichen, privaten Glaubens, ganz im Sinne eines christlich-protestantischen Religionsverständnisses, während der Kult des Kaiserhauses, damit der gesamte Bereich des offiziellen Shintō, nicht in diesen Kontext gehöre, sondern allein der Administration von staatlichen Ritualen, welche die öffentlichen Fundamente des modernen japanischen Nationalstaates bildeten, diene. Vormoderne, gar "einheimische" religiöse Konzepte spielen in Maxeys Analyse praktisch keine Rolle. Es ist damit festzuhalten, dass Maxeys Untersuchung sich jeder Berücksichtigung der vormodernen, "indigenen" Wurzeln der Meiji-zeitlichen Religionspolitik enthält, und allein die Kräfte der Moderne, insbesondere die extern von Seiten des (protestantischen) Christentums aus wirkenden, einer Untersuchung für würdig hält. Dies gilt implizit auch für den Bereich des Buddhismus, insbesondere in Form des modernen Shin-

Buddhismus, der ebenfalls in einen vornehmlich modernen Kontext gestellt wird.

Die einzig erkennbare Konzession Maxeys an die Vormoderne, d. h. die Zeit vor 1868, stellt eine knappe Diskussion des *bakumatsu*-zeitlichen *kokutai*-Konzepts in der Formulierung durch den Mito-Gelehrten³ Aizawa Seishisai (1781–1863) dar, die jedoch ebenfalls kaum in einen tieferen historischen Kontext gestellt wird. Der Autor folgt damit implizit einem Verständnis der Moderne im Sinne der traditionellen Modernisierungstheorie, wonach die japanische Moderne, weitgehend unbeeinflusst von indigenen geistigen Prozessen früherer Epochen, sich nach 1868 vor allem als Reaktion auf externe Herausforderungen von Seiten des “Westens” herausgebildet habe. Hier sei darauf hingewiesen, dass mittlerweile durch konkurrierende Konzepte, wie das der “multiplen Modernen” in der Formulierung von Shmuel Eisenstadt, dieser eher einseitige Ansatz berechnete und konstruktive Kritik erfahren hat: “Die Expansion der Moderne brachte keine uniforme und homogene Zivilisation hervor, sondern, in der Tat, multiple Modernen”, erklärt Eisenstadt (2006: 37).

Ungeachtet dieser grundsätzlichen und kritischen Ausführungen stellt das vorliegende Buch eine höchst kompetente, seriöse und wertvolle Einführung in die Problematik des “größten Problems” der Meiji-Zeit dar. Der Aufbau folgt dabei streng chronologischen Kriterien. Insgesamt unterscheidet der Autor fünf historische Wendepunkte für den von ihm behandelten Zeitraum 1868 bis 1900, die er auch zur Grundlage der Kapitelstruktur seines Werkes macht. Maxey sieht diese Wendepunkte, oder Trennlinien (“five separations”), durch jeweils einschneidende administrative Reformen der offiziellen Religionspolitik geprägt: 1. (1868) Die Trennung der *kami* des Shintō von den buddhistischen Gottheiten; 2. (1872) Die Trennung des “Bureau of Rites” (Shikiburyō) vom “Ministry of Doctrine” (Kyōbushō); 3. (1882) Die Trennung der Priesterschaft des Shintō von den “doctrinal instructors” (*kyōdōshoku*); 4. (1889) die Trennung von Staat und Religion im Rahmen der Verfassung; 5. (1900) Die administrative Trennung von “Home Ministry Bureau of Shrines” (Jinja kyoku) und “Bureau of Religion” (Shūkyō kyoku). Leider offenbart diese Auflistung bereits ein philologisches Problem der gesamten Arbeit: Im Text werden die häufig wechselnden, meist außerordentlich komplexen Ämterbezeichnungen i. d. R. nur in ihren englischen Bezeichnungen wiedergegeben. Da ein japanisches Glossar dieser Titel nicht existiert,

3 Müßig zu betonen, dass der Autor auch die deutschsprachige Literatur zur Mito-Schule (z.B. KRACHT 1975) nicht zur Kenntnis nimmt.

tiert, müssen die Originalbezeichnungen aus dem Kontext oder aber im Einzelfall aus dem Sachindex am Ende des Werkes eruiert werden, was die Lesbarkeit der Arbeit enorm erschwert.

Auf der Basis dieser “separations” entwickelt sich ein fortlaufendes historisches Narrativ in fünf Kapiteln, das dem interessierten – und fachlich vorgebildeten – Leser eine spannende und informative Lektüre vermittelt. Für den im historischen Verlauf der Meiji-Zeit nicht so Versierten bietet der Stoff dagegen einige Herausforderungen, da dieser eher cursorisch dargestellt und weniger systematisch aufbereitet wird. Gleichwohl stellt Maxeys Darstellung einen wertvollen Abriss der Meiji-zeitlichen Religionspolitik dar, der frühere Standardwerke, wie z. B. von Carol GLUCK (1985) oder Helen HARDACRE (1989), auf der Höhe des aktuellen Forschungsstandes ergänzt.

Erstaunlich erscheint allerdings der Umstand, dass wesentliche Wegmarken der Entwicklung nicht oder nur kaum in der ihnen angemessenen Bedeutung behandelt werden. Zu denken ist hier vor allem an zwei Topoi, die Trennung von *kami* und Buddhas, die zwar Maxeys erster Phase (s.o.) entspricht, im Text jedoch kaum thematisiert wird. Insbesondere verwundert, dass der einschlägige Fachbegriff für diesen Trennungsprozess – *shinbutsu-bunri* – keine Erwähnung findet. Ebenso irritierend erscheint der Umstand, dass ungeachtet der exzeptionell großen Bedeutung, die Maxey dem Bereich des öffentlichen Erziehungswesens für seinen Argumentationszusammenhang zuweist, ausgerechnet das Schlüsseldokument in diesem Kontext, der “Kaiserliche Erziehungserlass” (*Kyōiku ni kan-suru chokugo* bzw. *Kyōiku chokugo*) von 1890, praktisch keine Beachtung findet.

Umso ausführlicher dagegen gestaltet sich seine Diskussion weiterer Entwicklungsschritte, die generell auf der Basis der einschlägigen japanischen Quellenwerke jener Zeit beruht. Auch die japanische Sekundärliteratur findet umfassende Beachtung, so dass hier wohl der wichtigste Beitrag des vorliegenden Werkes zu sehen ist: Es eröffnet der Forschung den Zugang zu einer Vielzahl japanischer Dokumente, die hier erstmals in englischer Sprache verfügbar sind. Darin liegt ein hoher Wert im Sinne der eingangs beschworenen globalhistorischen Anschlussfähigkeit der Japan-Forschung.

Die einzelnen Kapitel

Den Argumentationsgang der Arbeit in extenso darstellen zu wollen, würde den Rahmen dieser Rezension sprengen. Daher sei hier zunächst nur ein

Abriss der Kapitelstruktur, später gefolgt von einigen Detailangaben, angeführt:

Das erste Kapitel befasst sich mit den politischen Intentionen der frühen Meiji-Regierung nach 1868 zur Abtrennung der kaiserlichen Institution vom Bereich des Religiösen. Dies sei nach Maxey vor allem dem Hintergrund geschuldet, sich einer globalen Ordnung, die vom "christlichen Westen" dominiert war, zu widersetzen. Die westlichen Vertragsmächte seien dabei zwischen dem Postulat der religiösen Toleranz und ihrer eigenen Verankerung im Christentum hin und hergerissen gewesen.

Das zweite Kapitel setzt diesen Ansatz fort und erläutert, wie das Christentum für den Staat eine Bedrohung der Stabilität dargestellt habe. "For the treaty powers, Christianity was inseparable from the universal metric of civilization" (S. 12). Die Iwakura-Mission der Jahre 1871–73 habe in Deutschland den Kulturkampf und in Großbritannien wie auch Frankreich das öffentliche Erziehungssystem kennen gelernt, beides schien die Autorität des Staates, auf Kosten der christlichen Kirchen, zu sichern.

Im dritten Kapitel befasst sich der Autor mit der Rolle der Aufklärungsbewegung und insbesondere der Meirokusha in diesem Kontext. Hier werden die im ersten Kapitel aufgeworfenen Fragen und Postulate wieder aufgenommen und deren konkrete politische Umsetzung in Form einer Trennung der kaiserlichen Autorität vom Bereich des Religiösen nachgezeichnet. In diese Zeit falle auch der Beginn buddhistischer Selbstverwaltung.

Das folgende vierte Kapitel behandelt die Aufspaltung des Shintō in zwei Entitäten, eine religiöse und eine nicht-religiöse. In diesem Abschnitt beabsichtigt der Verfasser dezidiert aufzuzeigen, wie die Regierung, vor dem Hintergrund der einflussreichen Bürgerrechtsbewegung (*jiyū minken undō*), ihre Bemühungen verstärkt habe, die offizielle Rolle des Shintō zu minimieren. Die Lösung der religiösen Fragen beinhaltete demnach eine Trennung von Religion und Staat, und damit eine rein rituelle Rolle des Kaiserhauses, sowie die finanzielle Unabhängigkeit der Schreine und die Autonomie der religiösen Denominationen.

Das abschließende fünfte Kapitel behandelt die Zeit der Verfassungsgebung und der Einrichtung des Parlaments. Hier werde nun endgültig Religion als Komponente der nationalen Selbstdefinition zurückgewiesen; stattdessen herrsche das Prinzip der Religionsfreiheit und Toleranz. Der Staat habe in religiöser Hinsicht nicht mehr zwischen Buddhismus und Christentum unterschieden, ungeachtet der langen buddhistischen Geschichte in Japan. Der offiziell als nicht-religiös verstandene Shintō dagegen habe sich erfolgreich im Bemühen gezeigt, seine Belange als von nationaler Bedeu-

tung rechtsgültig zu etablieren. Mit dem Jahr 1900 schließlich sei der Ausgangspunkt des Staatshintō anzusetzen, als Ergebnis eines jahrzehntelangen Klärungsprozesses der "Grammatik der Religion".

Wie bereits festgestellt, verbietet sich, angesichts des äußerst komplexen Gegenstandes der Arbeit, eine weitergehende, detaillierte Diskussion des Inhalts. Im folgenden seien lediglich einige, aus der Sicht des Rezensenten interessante, wichtige, auch kontroverse, Textstellen stichwortartig und cursorisch herausgegriffen (Die Seitenzahlen beziehen sich dabei jeweils auf den folgenden Passus):

Kap. 1 (S. 18–54): Die apodiktische Feststellung einer generell areligiösen Natur des staatlichen Shintō wird von den Ausführungen des Autors selbst stellenweise konterkariert: (S. 27) September 1868: Edo wird in "Hauptstadt des Ostens" umbenannt, der junge Kaiser begibt sich dorthin, nach Osten, "symbolically reenacting Emperor Jinmu's fabled eastern conquest that led to the establishment of Yamato". (S. 28) *Niiname* und andere Rituale werden wieder eingeführt; der Buddhismus wird als die "prominenteste Unreinheit" bezeichnet und deshalb aus den kaiserlichen Ritualen entfernt. (S. 38 f.) Der Kokugaku-Gelehrte Ono Nobuzane (1838–86) erklärt Amaterasu, als Herrin von Himmel und Erde, zur höchsten Gottheit, von der alle Dinge abstammten. (S. 45) Ein Shintō-Theologe betont die Bedeutung der "Heiligen Texte" (*shinten*), d. h. der "imperial mythologies" (*Kojiki* und *Nihonshoki*), im Kontext der neuen Shintō-Begräbnisse, damit sollten auch die Christen bekehrt werden. (S. 51) Insgesamt liegt der Fokus auf der Abwehr des Christentums

Das Verhältnis zum Christentum steht auch im Zentrum des Kap. 2 (S. 55–92): (S. 61) Das Christentum entspreche dem Fortschritt, jedoch nur in seiner westlich-protestantischen Ausformung: "Negotiating the status of Christianity within Japan, in short, implied negotiating Japan's status vis-à-vis the civilized West". (S. 63) Dem katholischen Christentum gehöre dagegen das staatliche Misstrauen; unvergessen sei die Kollaboration von Urakami-Christen mit französischen Missionaren gegen die Tokugawa-Behörden in der *bakumatsu*-Zeit (s. auch u. S. 85 ff). (Anm. d. Rezensenten: Insgesamt große Anzahl von Redundanzen in diesem Kapitel); (S. 83) Über Mori Arinori, liberaler Staatsmann und Denker, der später in Japan für seinen pro-westlichen und -christlichen Standpunkt kritisiert werden wird. (S. 85 ff.) Darstellung von Bismarcks Kulturkampf gegen die Jesuiten, der Japans Kampf gegen die katholischen Urakami-Christen entspreche. (S. 86) Dementsprechend sei Bismarcks Kampf um die staatliche Erziehung (gegen Jesuiten) mit Japans Kampf gegen den Katholizismus gleichzusetzen.

Meirokusha und *kokutai* sind Hauptgegenstände von Kap. 3 (S. 93–139): (S. 96) Die Meirokusha wende sich gegen die Ansicht, dass der Staat einer rituellen Praxis für die innere Einheit bedürfe. (S. 99) Laut Nishi Amane (1829–97) solle der Staat nicht abhängig werden vom kontingenten, d.h. unzuverlässigen Glauben der Bevölkerung, gelte doch: “When people no longer believed in the Imperial myths, what would prevent them from questioning the Imperial institution’s claim to sovereignty?” (S. 100) Nishi weiterhin: Fundament der Regierung sei das *kokutai*, “with its accompanying rituals and mythic articulations of imperial authority.” (S. 101) Der (materialistisch-sozialdarwinistische) Denker Katō Hiroyuki (1836–1916) wendet sich gegen eine theokratische Natur des *kokutai*, er bezweifelt die himmlische Abkunft des Kaisers und stellt die heiligen kaiserlichen Texte in Frage; dabei unterscheidet er jedoch zwischen den Texten selbst und den Kommentaren durch Kokugaku-Interpreten wie Motoori Norinaga oder Hirata Atsutane (Anm. d. Rezensenten: ein sehr moderner Standpunkt!). Er sucht einen tragfähigen, nicht-theokratischen Grund für das *kokutai*. (S. 105) Doch Tsuda Mamichi (1829–1903) betont, dass die kaiserliche Linie Japans seit 2500 Jahren ununterbrochen existiere, aus diesem Grunde bestünden viele Rituale unverändert seit dem Götterzeitalter fort. Dies werde die Einheit von Ritus und Herrschaft (*saisei-itchi*) genannt. Deshalb stellten die Riten die wichtigsten der nationalen Zeremonien dar. (S. 122 ff.) Über Shimaji Mokurai, einen Kleriker der Shin-Sekte, der die grundlegenden Begriffe, in denen der nicht-religiöse Charakter des Shintō artikuliert wurde, etabliert habe.⁴ (S. 126) Auch Kume Kunitake (1839–1931) u.a. “all expressed the view that Shinto did not belong in the classification of religion.” (S. 127) Weiter zu Shimaji (s.o.), er schreibt: “It is readily seen that a Shinto religion (*shinkyō*) did not exist in the ancient past” (Anm. d. Rezensenten: Hier zeigt sich überdeutlich, dass die Ideologie des nicht-religiösen Shintō nicht zuletzt auf dem Konkurrenz- und Ausgrenzungsverhalten von Seiten des Shin-Buddhismus beruhte. Dies sollte in der aktuellen Shintō-Diskussion – Stichwort: Kuroda Toshio – vermehrt berücksichtigt werden.)

Im Zentrum von Kapitel 4 (S. 141–82) steht der sog. Pantheon-Disput (*saijin-ronsō*) zwischen den Vertretern von Ise und Izumo, der bereits bei Hardacre (1989) einen großen Raum einnimmt: (S. 141) Auch für den wichtigsten Staatsmann Japans, Itō Hirobumi (1841–1909) sei Religion das “größte Problem” gewesen. (S. 148) Tanaka Yoritsune (1836–97), ein ehe-

4 Zu Shimaji Mokurai vgl. auch die aktuelle Neuerscheinung von Hans-Martin Krämer (2015).

maliger Kokugaku-Gelehrter und Oberpriester der Ise-Schreine, betone die untrennbare Verbindung von *kami*-Verehrung und *kokutai*. (S. 150) Auf Seiten Izumos (vertreten durch Senge Takatomi (1845–1918) gegen Ise stehe auch Furukawa Miyuki (1846–93), Oberpriester des Miwa-Schreins. (S. 159) Inoue Kowashi, als wichtigster Berater Itō Hitobumis, empfiehlt am 11. 10. 1881, in den Schulen u.a. Konfuzianismus und "German Studies", anstelle von Englisch und Französisch, zu lehren. (S. 160) 24. 10. 1882 Empfehlung zur Trennung des Shintō von Religion: Shintō-Riten (*shinsai*) gehörten zum Staat (*kokka*), während Religion (*kyōhō*) von Individuen und ihren Haushalten (*shinka*) geglaubt werde; Shintō-Schreine gehörten nicht zur Religion. (S. 162) "Shintō shrines designated a nonreligious extension of the Japanese State." (S. 163) Als Folge des Pantheon Disputes: Trennung von Schrein- und Sektenshintō. (S. 180) Zur gleichen Zeit entwickelte sich gleichwohl laut Maxey kontinuierlich ein Konzept von kaiserlicher Autorität i. S. v. "sakraler" Autorität (Anm. d. Rezensenten: wo liegt der Unterschied zwischen "sakral" und "religiös"?)

Im abschließenden Kapitel 5 (S. 183–234) werden der Erlass der MV sowie die Einführung des Parlamentarismus behandelt: (S. 183) Die kaiserliche Verfassung habe "explicitly rejected religion as a component of Japan's national definition". (S. 185) Dennoch habe die Verfassung die Position des Kaiserhauses sowohl "sakralisiert" als auch "säkularisiert". (Anm. des Rezensenten: Leider wird dieser interessante Gedankengang nicht weitergeführt, wie auch das gesamte Kapitel hinter den Erwartungen zurückbleibt). (S. 189 f.) Bei den Zeremonien zur Verkündung der Verfassung am 11. 2. 1889 bleibt der Anteil des Shintō-Rituals zur Frustration der Vertreter des Shintō (vgl. Anm. S. 273 f.) unbedeutend. Das Attentat dieses Tages auf Mori Arinori (Anm. d. Rezensenten: das von einem Shintō-Fanatiker verübt wurde) wird nur knapp behandelt, Maxey zitiert hier, im Gegensatz zu anderen Kapiteln, keine japanischen Quellen, sondern nur (englischsprachige) Sekundärliteratur, insbesondere Fujitanis *Splendid Monarchy* (1996 (1998): 77–79). (S. 191) Abrupter Wechsel des Themas. (S. 196) Druckfehler: 100 statt 1000. (S. 197) Es werden im folgenden nur die englischen Übersetzungen von Titeln der Erlasse etc. aufgeführt, dies erschwert den Abgleich mit anderen Werken unnötigerweise; auch im weiteren Verlauf (S. 208) "Civil Code", (S. 218) "Religion Bill". (S. 207) Die Organisation der Shintō-Priester widersetzt sich im Interesse ihrer Staatsbezogenheit allen Versuchen, Shintō als Religion – und damit "privat" – zu definieren. (S. 214) Der Buddhismus stelle den traditionellen Glauben der Mehrheit des japanischen

Volkes dar, repräsentiere damit den Bereich der Religion, der Shintō dagegen den des Staates.

In seiner “Conclusion” (S. 235–44) nimmt der Verfasser noch einmal die Argumentationsfäden auf, ohne jedoch zu einer echten Konklusion zu gelangen: (S. 239) dem Erstarken des staatlichen Shintō wird die politisch gewollte Vernichtung des Volksshintō (infolge der “shrine mergers”) gegenüber gestellt: zwischen 1905 und 1929 seien mindestens 83.000 *minsha* (Volksschreine) zerstört worden. (S. 240) Maxey bezeichnet Religion insgesamt als einen Wettbewerb kontingenter Identitäten. (S. 241) Mit dem Ende der Meiji-Zeit habe Religion aufgehört, Japans größtes Problem zu sein.

Schluss

Wie eingangs erwähnt, findet die Frage der “Religion” im Meiji-zeitlichen Japan derzeit Aufmerksamkeit in einer ganzen Reihe englischsprachiger Publikationen. Herausgegriffen sei nur, *pars pro toto*, die Untersuchung ISOMAE Jun’ichis (2014), die sich dezidiert mit der Entwicklung des Konzepts von “Religion” im modernen Japan befasst und in mehrfacher Hinsicht ein Parallelwerk zu der Arbeit Maxeys darstellt. Maxey führt zwar das japanische Original des Werkes von Isomae (2003) in seiner Literaturliste auf, doch scheint es keinen größeren Einfluss auf seine eigene Argumentation hinterlassen zu haben. In einem Punkt jedoch gilt auch für Isomae, was bei der vorliegenden Studie kritisch angemerkt wurde: die weitgehende Ausblendung eines tiefenhistorischen Blicks auf den Gegenstand der japanischen Religion(en). Dieser, vom Rezensenten als Manko und Desiderat angesehene Umstand, kann hier nicht weiter vertieft werden, dies bedürfte einer eigenen Untersuchung. Es darf aber vielleicht auf einen ausländischen Beobachter und Chronisten hingewiesen werden, der schon im ausgehenden 17. Jahrhundert eine für seine Zeit äußerst klare Beschreibung wie auch Analyse der religiösen Verhältnisse im Japan jener Epoche vorgelegt hat: Engelbert Kaempfer (1651–1716). Kaempfer führt im Rahmen seiner Ausführungen zu den Religionen Japans (Buch III “DE STATU RELIGIONIS JAPONICAE”, in KAEMPFER 2011) bereits einen Übersetzungsbegriff für “Religion” im Japanischen ein (*shū*), indem er bemerkt: “Sju der Glaube oder Religion”. (Ebenda: 173) Besonders pikant für die aktuelle Shintō-Diskussion dürfte seine Aussage zu einer eigenständigen Religion namens Shintō in diesem Zusammenhang sein: “Von denen jetzt florirenden und zugelassenen 3 haupt Religionen, Secten oder lebens manieren, wird annoch im range, nicht mehr

in der Menge der Nachfolger die vornehmste gehalten Sinto, Sinsju oder kami mitsj." (a.a.O.) Auch diese Diskussion kann hier nicht weiter vertieft werden, doch soll der Hinweis auf Kaempfer zumindest den Blick dafür öffnen, dass alles "den" Shintō Betreffende möglicherweise doch nicht nur eine Erfindung der Meiji-Zeit darstellt, wie es seit Kuroda Toshio als apodiktische Aussage behauptet wird. Gerade die Wurzeln des politischen Shintō gründen nach Überzeugung des Rezensenten tief in der japanischen Vergangenheit; erst sie ermöglichen einen Zugang zu den religionspolitischen Konstrukten der Moderne.

Dafür spricht übrigens ausgerechnet auch einer jener Kronzeugen, die Maxey für den vermeintlich ahistorischen und areligiösen Charakter des staatlichen Shintō der Meiji-Zeit heranzieht, Itō Hirobumi. Hier sei lediglich auf Itōs offiziellen Kommentar zur MV verwiesen, in welchem er zum Dritten Artikel feststellt (ITŌ 1906: 6 f.):

“ARTICLE III.

The Emperor is sacred and inviolable.

‘The Sacred Throne was established at the time when the heavens and the earth became separated’ (Kojiki). *The Emperor is Heaven-descended, divine and sacred* [Hervorhebung durch Rez.]; He is pre-eminent above all His subjects. He must be revered and is inviolable. He has indeed to pay due respect to the law, but the law has no power to hold Him accountable to it. Not only shall there be no irreverence for the Emperor's person, but also shall He neither be made a topic of derogatory comment nor one of discussion.”

Es fehlt Maxey offensichtlich der Sinn für die eingangs erwähnte "andere Seite" des Nationalstaatsgedankens im 19. Jahrhundert, die "romantische" in Europa bzw. "traditionalistische"⁵ in Japan. Hier könnte eine nochmalige Lektüre der überaus erhellenden Ausführungen Chamberlains (1912/27) helfen. Doch muss dabei ebenso stets und immer wieder betont werden: Nicht die Postulierung einer essentialistischen, ahistorischen, ethnischen Nationalreligion Shintō steht hier zur Debatte, sondern ganz im Gegenteil die Dekonstruktion eines modernen ideologisch-religiösen Komplexes, der nur deshalb in der Meiji-Zeit so erfolgreich werden konnte, weil er sich auf eine lange intellektuelle und theologische Inkubationszeit in der japanischen Vormoderne berufen konnte.

5 Zum Begriff des Traditionalismus vgl. ROTHERMUND 1989, s. a. ANTONI 1998.

Aber damit genug der Fundamentalkritik am vorliegenden Werk, die sich letztlich auch als nichts anderes versteht als einen knappen Beitrag zur aktuellen Debatte um die Genese der politischen Religion(en) im Japan der Meiji-Zeit. Damit hat Maxeys Arbeit eine wesentliche Aufgabe bereits erfüllt, den Diskurs voranzutreiben. Das Buch bietet insgesamt eine kompetente und informative Chronologie, streckenweise auch Analyse, der Meiji-zeitlichen Entwicklung. Ungeachtet einiger genannter Schwächen in Detail und Aufbau, kann seine Arbeit damit auch – im Sinne der eingangs eingeforderten globalhistorischen Perspektive – einen wertvollen Beitrag zum Verständnis des generellen Problems von Religion, Ideologie und Politik leisten. Maxeys Buch stellt insgesamt einen weiteren wichtigen Stein für das Mosaik der aktuellen Religionsforschung zum modernen Japan bereit. Seine besondere Stärke liegt in der Aufbereitung japanischer Originalquellen und Rezeption des Forschungsstandes in Japan; hier wird der westlichen Forschung ein echter Erkenntnisgewinn zuteil. Es sollte daher in keiner japanologischen Fachbibliothek fehlen, und auch eine darüber hinaus gehende Beachtung in der weiteren akademischen Welt wäre ihm zu wünschen.

Zitierte Literatur

- ANTONI, K. 1998. Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (Kokutai): der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans, Leiden u.a.: Brill.
- CHAMBERLAIN, B. H. 1882. *"Ko-ji-ki" or "Records of ancient Matters"*. Translated by Basil Hall CHAMBERLAIN, Yokohama: Lane & Crawford.
- . 1912. *The Invention of a New Religion*, London: Watts & Co.
- . 1927. *Things Japanese*. 5th ed. to which two Appendices have been added, London: Kegan Paul.
- EISENSTADT, S. 2006. "Multiple Modernen im Zeitalter der Globalisierung". In: SCHWINN, T. (ed.). *Die Vielfalt und Einheit der Moderne. Kultur- und strukturvergleichende Analysen*, Wiesbaden: Springer.
- FUJITANI, T. 1996 (1998). *Splendid Monarchy: Power and Pageantry in Modern Japan*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- GLUCK, C. 1985. *Japan's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- HARDACRE, H. 1989. *Shinto and the State, 1868–1988*, Princeton, N.J., Princeton University Press.
- HOBBSBAWM, E. et al. 1983. *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HOLTOM, D. C. 1943. *Modern Japan and Shinto Nationalism. A Study of Present-Day Trends in Japanese Religions*, Chicago: The University of Chicago Press.

- ISOMAE, J. I. 2003. *Kindai nihon no shūkyō gensetsu to sono keifu: Shūkyō, kokka, shintō*, Iwanami Shoten.
- . 2014. *Religious Discourse in Modern Japan. Religion, State, and Shintō*, Leiden, London: Brill.
- ITŌ, H. 1906. *Commentaries on the Constitution of the Empire of Japan, by Marquis Hirobumi Ito*, translated by Baron Miyoji ITO, Tōkyō, Reprint from an original copy by Greenwood Press: Westport 1978.
- JOSEPHSON, J. Â. 2012. *The Invention of Religion in Japan*, Chicago, The University of Chicago Press.
- KAEMPFER, E. 2001. *Heutiges Japan*. Herausgegeben von Wolfgang MICHEL und Barend J. TERWIEL (Buch 1, Kapitel 1 und 2), München: Iudicium.
- KRACHT, K. 1975. *Das Kōdōkanki-jutsugi des Fujita Tōko (1806–1855): Ein Beitrag zum pol. Denken der Späten Mito-Schule*, Wiesbaden: Harrassowitz.
- KRÄMER, Hans-Martin. 2015. *Shimaji Mokurai and the Reconception of Religion and the Secular in Modern Japan*, Honolulu: University of Hawai‘i Press.
- LOKOWANDT, E. 1978. *Die rechtliche Entwicklung des Staats-Shintō in der ersten Hälfte der Meiji-Zeit: (1868 – 1890)*, Wiesbaden: Harrassowitz.
- LÖNNROT, E. 2011. *Kalevala. Das finnische Epos von Elias Lönnrot*. Übersetzt mit einem Nachwort von Gisbert JÄNICKE, Salzburg: Wien, Jung und Jung.
- ROTHERMUND, D. 1989. “Der Traditionalismus als Forschungsgegenstand für Historiker und Orientalisten”. *Saeculum* 40: 142–48.
- WACHUTKA, M. 2013. *Kokugaku in Meiji-period Japan. The Modern Transformation of ‘National Learning’ and the Formation of Scholarly Societies*, Leiden; Boston: Global Oriental.