

KLEINE BEITRÄGE

Wie Maria in den japanischen Buddhismus kam

Die Katholisch Theologische Fakultät der Universität Graz hat einen Preis für hervorragende Arbeiten zur Frauen- und Geschlechterforschung ausgeschrieben, der nach Elisabeth Gössmann benannt und am 12. Juni 2001 zum ersten Mal verliehen wurde. Ausgezeichnet wurde die Doktorarbeit von Silvia ARZT, »Frauenwiderstand macht Mädchen Mut. Die geschlechtsspezifische Rezeption einer biblischen Erzählung« und die Diplomarbeit von Maria Katharina Moser »Es geht auch uns an! Prostitution und Prostitutionstourismus auf den Philippinen als Herausforderung für Kirche und Theologie«. Bei der Preisverleihung hielt Elisabeth Gössmann den im Folgenden abgedruckten Vortrag. – Die Redaktion.

Dieser kleine Beitrag, der sich auf das sogenannte christliche Jahrhundert Japans und dessen Folgen bezieht, gehört ebenso in den Rahmen des interreligiösen Gesprächs wie in den der Gender-Forschung. Als ein bisheriges Ergebnis diesbezüglicher vergleichender religionshistorischer Studien darf Folgendes festgehalten werden: Das traditionell-christliche Frauenbild der männlichen Schulen ist ebenso ambivalent wie das traditionell-buddhistische. Den negativen Aussagen über »Eva«, die zuerst sündigende Frau, durch die Sünde und Tod in die Welt gekommen, der Mann verführt und der Himmel verschlossen worden sei, entsprechen Sutrenstellen über die Gefahren des Umgangs mit Frauen, durch die Männer vom Weg der Vollendung abgelenkt werden und all ihre Verdienste verlieren könnten, weshalb man Frauen vom Innenbereich der Tempel fernhalten solle.¹ Andererseits gibt es in beiden Religionen auch die Identifizierung von Weisheit mit Weiblichkeit und die positive Wertung von Mütterlichkeit.

Um solchen Ambivalenzen zu entgehen, entwickelte sich im Buddhismus das Ideal der Transzendierung des Geschlechtlichen zur Gleichheit schaffenden Geschlechtslosigkeit, das wir auch im frühen Christentum finden, genannt Transzendierungsmodell.² Aber die in manchen buddhistischen Denominationen bis in die heutige Zeit festgehaltene Notwendigkeit, dass Frauen erst als Männer wiedergeboren oder durch besondere Werke zu Männern umgewandelt werden müssen, bevor sie ins Nirvâna oder ins Reine Land eingehen können,

¹ Vgl. Haruko OKANO / Elisabeth GÖSSMANN, Himmel ohne Frauen? Zur Eschatologie des weiblichen Menschseins in östlicher und westlicher Religion, in: Elisabeth GÖSSMANN / Günter ZOBEL (Hg.), *Das Gold im Wachs*. Festschrift für Thomas Immoos, München 1988, 397–426; Haruko OKANO, Die Stellung der Frau in der japanischen Religionsgeschichte; DIES., Weiblichkeitssymbolik und Sexismus in alten und neuen Religionen Japans, beides in: Elisabeth GÖSSMANN (Hg.), *Japan – ein Land der Frauen?*, München 1991; Zum traditionellen Eva-Bild und zur Gegentradition vgl. Elisabeth GÖSSMANN, »Eva« in der hebräischen Bibel und in der Deutung durch die Jahrhunderte. Einleitung zu: *Eva Gottes Meisterwerk*, Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung Bd. 2, erweiterte 2. Aufl., München 2000.

² Vgl. Anne JENSEN, *Gottes selbstbewusste Töchter*, Freiburg 1992, 110f.

in dem es nur Männer gebe, findet ebenfalls im christlichen Assimilierungsmodell eine Parallele, welches besagt, dass Frauen durch Askese zu Männern werden können.

Die Integration der Mariengestalt in den Buddhismus setzt das Bodhisattva-Konzept voraus, also die Verehrung jener Gestalten, von denen angenommen wird, dass sie bereits die Bedingungen zum Eingehen in den Erlösungszustand erfüllt haben, aber noch auf diesen verzichten, um anderen den Weg dorthin zu weisen. Das Bodhisattva-Ideal setzt wiederum die Überwindung von Geschlechtlichkeit voraus und wird, um die höhere Einheit des vorher Getrennten anzudeuten, mit Metaphern aus dem Bereich des Männlichen und des Weiblichen umschrieben, wie das folgende Beispiel aus dem Karandavyûha-Sutra zeigt: »Bodhisattva, das große Wesen, den Blinden ein Licht, ein Schatten vor der Sonne denen, die unter Hitze leiden, für die vor Durst Sterbenden ein Fluss, für die, die in Furcht und Gefahr sind, Schutz, für die von Krankheit Gequälten Heilkraft, Vater und Mutter aller Unglücklichen.«

Im Mahâyâna-Buddhismus ist es besonders die Bodhisattva-Gestalt Avalokiteshvara, der diese barmherzige Nächstenliebe zugeschrieben wird. Auf dem Weg nach Osten nahm Avalokiteshvara in China den Namen Kuan-yin und in Japan den Namen Kannon an. In der frühen Zeit haben Avalokiteshvara-Gestalten in der Kunst jugendlich-androgyne Züge, um damit das Über-Geschlechtliche anzudeuten.³ Obwohl es schon in der frühbuddhistischen Zeit Japans einzelne weibliche Kannon-Darstellungen mit herberen Zügen gab, scheint sich im China der Ming-Zeit (14.–17. Jh.) Kuan-yin endgültig verweiblicht zu haben, was sich auch in Korea und Japan auswirkte. Mit der Sinisierung der Gesichtszüge von Kuan-yin verband sich eine zartere Art von Weiblichkeit. Dass Kuan-yin in China und Kannon in Japan vor allem von der jeweiligen Volksreligion aufgegriffen wurde, die für das Ideal der Geschlechtslosigkeit wohl weniger Verständnis haben mochte, für die aber die Identifizierung von Frau und Weisheit, also die positive Seite des traditionell-buddhistischen Frauenbildes, große Anziehungskraft besaß, begünstigte die weibliche Identifikation von Avalokiteshvara – obwohl das Modell des Transzendierens von Geschlechtlichkeit nie ganz vergessen war. Jedenfalls vereinigten sich Weisheit, Barmherzigkeit und Mütterlichkeit in der japanischen Kannon-Gestalt. In der chinesischen und japanischen Übersetzung bzw. Kommentierung des Lotos-Sutra heißt es, wer zu Kuan-yin oder Kannon bete, solle in seiner Sehnsucht nach einem Sohn oder einer Tochter nicht enttäuscht werden. So fungiert Kannon bis heute als Gewählerin von Kindersegen und ist dadurch auch selbst zur Muttergestalt geworden.

Der deutsche Buddhist Heinrich Dumoulin schrieb zur Kannon-Verehrung in seinem letzten Werk: »In Tempeln aller Schulen und vielen Häusern gläubiger Buddhisten hat, wie in China Kuan-yin, in Japan Kannon einen Ehrenplatz. (...) Die Gestalt des Avalokiteshvara (...) verwirklicht das Bodhisattva-Ideal der erbarmenden Hingabe für die Lebewesen. Hinzu

³ Für diesen Abschnitt berufe ich mich auf den Vortrag von Ulrich PAULY »Von Avalokiteshvara zu Kannon – eine Verwandlung vom Heiland zur Madonna?«, gehalten 1997 im Rahmen eines Buddhismus-Seminars der OAG (Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, Tokyo), der in absehbarer Zeit zur Buchveröffentlichung erweitert erscheinen soll.

kommt das Bewusstsein der extremen Hilfsbedürftigkeit, das den buddhistischen Frommen zum Bodhisattva des Erbarmens aufschauen lässt. Wo könnte er einen sichereren Zufluchtsort finden als bei Kuan-yin oder Kannon, der Mutter der Barmherzigkeit? (...) In der japanischen Metropole Tokyo ist die Kannon von Asakusa, einem traditionsreichen Armenviertel der Unterstadt, heute noch die beliebteste buddhistische Andachtsstätte, zu der in den Neujahrstagen Millionen Bewohner der Hauptstadt pilgern. Die Kannon von Asakusa gewährt Schutz und Hilfe in allen Widerfahrnissen des beginnenden Jahres und schließlich des ganzen Lebens.«⁴

Welche möglichen religiösen Entwicklungen zeichnen sich nun seit 1549, dem Jahr der Ankunft des Franz Xaver mit den ersten Jesuitenmissionaren, denen später auch Missionare anderer Orden folgten, in der religiösen Landschaft Japans ab?⁵ Wir dürfen damit rechnen, dass unter dem Einfluss gegenreformatorischer Theologie in Europa und nach Ablauf der Zeit für den notwendigen Spracherwerb von den Missionaren in Japan reichhaltige Barockpredigten über Maria gehalten wurden, über die Mutter Jesu als Mutter der Barmherzigkeit, die am Leiden ihres Sohnes zur mitleidenden Mutter der Christenheit wurde, wobei die in der Liturgie der Marienfeste greifbare Identifizierung der alttestamentlichen Weisheit mit Maria sicher nicht vergessen wurde.

Wie wurde dies nun von den Ohren der japanischen Katechumenen beiderlei Geschlechts aufgenommen? Musste ihnen nicht die weise, barmherzige, mitleidende Mutter Maria als nahezu deckungsgleich mit ihrer bis dato verehrten Kannon vorkommen? Könnten japanische Christen nicht schon damals, ohne dass die Missionare es ahnten, eine Art Identifizierung von Maria und Kannon vorgenommen haben?

Was die Christinnen in dieser kurzen Blütezeit des japanischen Urchristentums so besonders interessierte, ist nach Ausweis der Missionarsberichte zum einen die Lehre von der unsterblichen Seele auch der Frauen, die ihnen die Umwandlung zur Männlichkeit ersparte⁶, und zum andern die Lehre von der monogamen Ehe, in der ein Gleichheitselement entdeckt wurde. Es ist anzunehmen, dass die europäischen Japanmissionare aufgrund des überwiegend weiblichen Interesses an ihrer Botschaft nicht gerade die antifeministischen Elemente der gegenreformatorischen Mariologie hervorkehrten, wie z.B. die Auffassung des Petrus Canisius, alle Frauen seien wie »Eva«, nur Maria sei einzigartig als die Reine und vom »Fluch über das weibliche Geschlecht« verschont Gebliebene.⁷ Die Missionare, so ist anzunehmen, werden sich auf ein freundliches Marienbild verständigt haben, das alle Frauen – wenigstens potentiell – als marienähnlich sieht. Zuzugeben ist, dass man sich hier auf hermeneutisch schwierigem Gebiet bewegt, denn Texte von in Japan gehaltenen Marienpredigten sind nicht erhalten. Aber alles, was wir aus der Zeit des

⁴ Heinrich DUMOULIN, *Spiritualität des Buddhismus*. Einheit in lebendiger Vielfalt, Mainz 1995, 247ff.

⁵ Vgl. dazu Elisabeth GÖSSMANN, *Religiöse Herkunft, profane Zukunft?* Das Christentum in Japan, München 1965.

⁶ In den Jahresbriefen der europäischen Jesuiten in Japan aus dem 16./17. Jh. sowie in ihren Veröffentlichungen über ihr Gastland finden sich zahlreiche Ausführungen zur weiblichen Lebensführung allgemein und insbesondere auch der Christinnen. Vgl. dazu die bei Peter KAPITZA (Hg.) abgedruckten Texte in: *Japan in Europa*. Texte und Bilddokumente zur europäischen Japankenntnis von Marco Polo bis Wilhelm von Humboldt, Bd. 1, München 1990.

⁷ Vgl. Elisabeth GÖSSMANN, *Mariologische Entwicklungen im Mittelalter*. Frauenfreundliche und frauenfeindliche Aspekte, in: Dieter BAUER, Elisabeth GÖSSMANN (Hg.), *Maria für alle Frauen oder über allen Frauen?*, Freiburg 1989.

japanischen Christentums bis zum Einbruch von Verfolgung und Martyrium wissen, lässt eine solche Vermutung zu.

Was uns jedoch erhalten ist, sind Bilder und Beschreibungen japanischer Kirchen in inkultrierter Holzbauweise, Kirchen, die nur wenige Jahrzehnte bis zum Abriss in der Verfolgungszeit in Japan gestanden haben, deren Abbildungen sowie die von Europäern und ihrer Lebenswelt aber auf Wandschirmen u. dgl. überlebt haben. An Marienbildern und -statuen scheint es nicht gefehlt zu haben, auch nicht an byzantinisch beeinflussten, sehr zärtlichen Darstellungen von Maria mit Jesuskind, vielleicht sogar mit der *Madonna del latte*, also der Maria, die ihr Kind stillt. In Japan kann man zuweilen Diskussionen darüber zu hören bekommen, ob nicht diese Marienbilder jenen zarteren und lieblicheren Kannon-Typ beeinflusst haben, der sich seit dem frühen 17. Jahrhundert in der buddhistischen Kunst Japans durchgesetzt hat.

Die Christenverfolgung und Vertreibung der Missionare setzte in ihrer strengen Form mit dem Jahr 1614 ein, woran aber die Entwicklung europäischer Völker zum Kolonialismus nicht unschuldig war. Die Verfolgung geschah aus Angst vor einer Kolonialisierung Japans. Die japanischen Christen hatten die Wahl, zum Buddhismus zurückzukehren oder qualvoll hingerichtet zu werden. Es ist durchaus möglich, dass die ehemaligen Christen nun wiederum bei ihrer Re-Buddhisierung Züge ihres persönlichen Marienbildes in das Kannon-Bild integrierten. Dass die japanische Märtyrerkirche eine der größten in der gesamten Kirchengeschichte ist, hat unser üblicher Eurozentrismus noch kaum zur Kenntnis genommen.

Eine dritte Gruppe japanischer Christen fand für sich einen anderen Weg: Um zu verhindern, dass das Christentum in ihrem Land ausstarb, nahmen sie Kompromisse auf sich und gingen in den Untergrund. Zum Zeichen, dass sie offiziell vom Christentum abgefallen waren, mussten sie am behördlich verfügbaren Bildertreten teilnehmen, d.h. sie mussten wie alle Bewohner ehemals christlicher Gebiete auf Christus- und Mariendarstellungen treten, die zuvor konfisziert worden waren. Anschließend nahmen sie schwere Bußwerke auf sich. Da sie keinerlei Zeichen ihres christlichen Glaubens in ihren Häusern haben durften und ständig in der Angst vor Verrat lebten, verehrten sie buddhistische Kannon-Statuen, unter denen es zu der Zeit schon solche mit einem Kind im Arm gab, als Maria mit dem Jesuskind. An verborgener Stelle ritzten sie der Statue ein Kreuz ein. Dieses Phänomen der Maria-Kannon gab es (und gibt es vielleicht heute noch) einzig und allein in Japan.

Nachdem in den fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts Japan seine Abschließungspolitik gegenüber dem Ausland endgültig aufgegeben hatte, war es eine Gruppe der heimlichen Christen, die 1865 in die nur zur Ausländerseelsorge zugelassene Kirche von Nagasaki Einlass begehrte. Als sie an der Ausstattung der Kirche die Identität mit ihrem mehr als zwei Jahrhunderte in den allein von Laienämtern gestützten christlichen Gemeinden bewahrten Glauben geprüft und anerkannt hatten, traten drei ältere Frauen aus der Gruppe hervor und gaben sich dem für die Kirche zuständigen französischen Priester zu erkennen mit den Worten: »Unser aller Herz ist eins mit dir.«⁸

⁸ Vgl. Elisabeth GÖSSMANN (wie Anm. 5), 152 ff.

Aber nicht alle heimlichen Christen schlossen sich der katholischen Kirche des 19. Jahrhunderts an. Eine nicht genau abschätzbare, wahrscheinlich immer kleiner werdende Zahl lebt noch in Verborgenheit in den Bergen oder sonstigen wenig zugänglichen Gebieten der Inseln um die japanische Südinsel Kyûshû und in der Gegend von Nagasaki, wo sie möglicherweise noch heute die Maria-Kannon verehren. Es ist auch für ihre Landsleute schwer, den Glauben und die Gemeinschaftsformen dieser Gruppen zu erforschen, für Nichtjapaner ist es unmöglich.

Die meisten der erhaltenen Maria-Kannon-Statuen sind heute in japanischen Museen oder Sonderausstellungen zu sehen, aber vermutlich gibt es noch mehrere in buddhistischen Tempeln. Ein bekanntes Beispiel ist die Statue in dem Tempel Kinshôji in Shichibu, von Tokyo aus in einstündiger Bahnfahrt und einem halbstündigen Fußweg zu erreichen. Hier befindet sich eine Kannon-Statue, die sehr zärtlich auf das Kind in ihren Armen schaut, das deutlich zu trinken begehrt. Rundum sieht man Votivtafeln und Figürchen mit Dankesbezeugungen für ein bereits geborenes Kind oder auch mit Bitten von Frauen, schwanger zu werden. In der Broschüre, die den Tempel erklärt, steht zu lesen, dass Japans verborgene Christen diese madonnenähnliche Kannon-Statue mit großer Wahrscheinlichkeit als Maria-Kannon verehrt haben.

Das moderne und mehr oder weniger säkularisierte Japan von heute unterscheidet wieder genau zwischen der Kannon der buddhistischen Tradition und der Maria des Christentums, die aber respektvoll »Seibo Maria« (heilige Mutter Maria) genannt wird. Das historische Phänomen der Maria-Kannon gehört zum Allgemeinwissen über die christliche Episode der japanischen Geschichte und die anschließenden Jahrhunderte der Verborgenheit des Christentums, was auch im Geschichtsunterricht der Schulen vermittelt wird.

Wie unsere westliche Geschichte zeigt, hat die Mariengestalt der christlichen Tradition, einmal abgesehen von allem Missbrauch, der auch bei der Marienverehrung zu beklagen ist, den Frauen durch die Jahrhunderte Trost und Freude gespendet, und selbst Luther hat sein Leben lang eine Marienstatue im Haus gehabt und nach 1517 noch mehrfach das Magnificat ausgelegt. In den gegenwärtigen Befreiungstheologien wird Maria als Kraftspenderin und Frauen wie Männer Ermutigende gesehen. Ließe sich nicht Ähnliches auch vom Buddhismus in seiner feministisch gestützten Zusammenschau von Weisheit, Erbarmen und Mütterlichkeit bei Avalokiteshvara bzw. Kuan-yin und Kannon sagen? Dass beide Religionen solche bedeutenden weiblichen Symbole entwickelt haben, scheint auf ein tiefes seelisch-geistiges Verlangen der Menschen in den extremen Himmelsgegenden zu verweisen. Die Frage ist, ob nach allen in der Geschichte von Ost und West bezeugten Versuchen der Überwindung von Geschlechtlichkeit nicht doch wieder ein weibliches wie ein männliches Urbild oder Idealbild gesucht und mit besonderen Erwartungen versehen wird, geeignet dazu, auf der Ebene der Gleichheit der Geschlechter, ohne rollenbedingte Beschränkungen, als exemplum vitae und Gegenstand der Nacheiferung zu fungieren.

Elisabeth Gössmann