

FRAUSEIN IN JAPAN

DAS ROLLENVERSTÄNDNIS DER JAPANERIN
SEIT DEM 2. WELTKRIEG BIS ZUR GEGENWART,
DESSEN WURZELN UND BIBLISCHE BEWERTUNG
IM KONTEXT CHRISTLICHER GEMEINDEN

Historisch beschreibende und biblisch-exegetische Untersuchung in der
japanischen Gesellschaft

Abschlußarbeit

Eingereicht als Teil der Anforderung für die Zuerkennung
des Titels "Master of Arts"

von

Dorothea Eymann

Columbia Biblical Seminary and Graduate School of Missions

Externes Studienzentrum Korntal

Oktober 1996

Inhalt

PART ONE ENGLISH SUMMARY	ii
INTRODUCTION	iii
CHAPTER 1 THE ROLE OF JAPANESE WOMEN FROM THE END OF WORLD WAR II UNTIL THE PRESENT	v
CHAPTER 2 ROOTS OF THE ROLE OF JAPANESE WOMEN	viii
CHAPTER 3 THE ROLE OF JAPANESE WOMEN IN CHRISTIAN CHURCHES AND A BIBLICAL-THEOLOGICAL REFLECTION	xi
CONCLUSION.....	xv
PART TWO GERMAN ORIGINAL	1
EINLEITUNG	3
KAPITEL 1 DIE ROLLE DER JAPANERIN IM ZEITRAUM VOM ENDE DES 2. WELTKRIEGS BIS IN DIE GEGENWART	5
KAPITEL 2 WURZELN DES ROLLENVERHALTENS DER JAPANERINNEN.....	20
KAPITEL 3 ROLLENVERSTÄNDNIS VON JAPANERINNEN IN.....	39
SCHLUSSBEMERKUNGEN	72
BIBLIOGRAPHIE.....	74
BIBLIOGRAPHIE DER VERWANDTEN ZEITSCHRIFTENARTIKEL	79
ANHANG	80

ABSTRAKT

Der Wandel in der japanischen Gesellschaft, der sich in den letzten Jahrzehnten vollzogen hat, hat keine durchgreifenden Änderungen in der Stellung und Rolle der Frau bewirkt. Laut Gesetz haben Frauen und Männer seit dem Ende des 2. Weltkrieges gleiche Rechte, de facto werden die Frauen jedoch bei der Ausbildung und in der Berufswelt benachteiligt, während sie noch heute eine traditionell hohe Stellung als Hausfrau und Mutter innehaben. Ein Wandel dieses Rollenverhaltens vollzieht sich nur sehr langsam.

Wurzeln dieses Rollenverhaltens finden sich in verschiedenen Bereichen. Es sind gesellschaftsprägende Verhaltensweisen wie die tief verwurzelte *amae* - Mentalität der Japaner, gesellschaftliche Strukturen wie die überwiegend schamorientierte Gewissensprägung in Japan, ein hierarchisch und vertikal strukturiertes Beziehungsgeflecht und die traditionellen Religionen (Shintoismus, Konfuzianismus und Buddhismus), die eine (eher negative) Einstellung gegenüber Frauen verstärken.

Auch in den Kirchen findet sich das in der Gesamtgesellschaft geprägte Rollenverhalten der Japanerinnen wieder. Doch ist hier eine Veränderung durch eine Ausrichtung an biblischen Grundmustern, wie sie Jesus im Umgang mit Frauen und auch Paulus in seinen Briefen aufzeigen, möglich und nötig. In manchen Bereichen wird dies bereits verwirklicht, doch ist es nötig, weiter daran zu arbeiten.

THIS THESIS CONSISTS OF TWO PARTS

PART ONE: ENGLISH SUMMARY

PART TWO: GERMAN ORIGINAL

PART ONE
ENGLISH SUMMARY

Unless otherwise noted,
all biblical quotations are from
The NIV Study Bible,
Zondervan Publishing House,
1985

INTRODUCTION

This thesis was written during the author's preparation time for ministry in Japan. The special focus of this paper is on the role of women in Japan. It is difficult to describe the national characteristics of any people fully in a single paper. But in comparing the habits of how Japanese women act and think with the behavior of European or American women, there are some obvious differences, which help one to understand Japanese women in general.

A lot of sociological literature has been written about the patterns of Japanese culture, especially about the behavior of Japanese women. But many of these authors focused their attention on the equal rights movement, and in doing so they have sometimes neglected the religious or social roots of the role of Japanese women. Nevertheless, it is very important to understand this foundations for their cultural behavior.

The goal of this thesis is to give a short description of the role of women in Japan since World War II, with particular interest to their current situation. It will examine the possible religious and social roots for the typical role of Japanese women. The role of Japanese women in the evangelical churches will also be studied. Finally the author is searching for a "supracultural" biblical concept, which shows the biblical way for women's position and task as well as includes the Japanese culture. Such a concept has possible consequences for church structure and church planting in Japan.

The content of this thesis has the following structure. The first chapter gives a brief description of the role of women focusing on their work, their education, and their family life. Certainly this will show some differences to Western cultures.

The second chapter provides a deeper view of Japan's social structures. The

foundations for the role-behavior of Japanese women is examined in the main religions in Japan (Shintoism, Buddhism, Confucianism), in social structures and in Japanese mentality (*amae* - mentality).

The third chapter discusses the biblical standard for the role of women. The question is: Are there some culturally independent biblical guidelines which are relevant for the position and task of women generally, that are relevant for Japanese churches as well? This chapter has three parts: a description of the role of women in Japanese churches, a biblical-theological examination of the role of women in the church of the New Testament, and practical consequences for a woman's ministry in Japanese churches.

The author has no experiences in Japanese society of her own. Therefore the expositions in this thesis have to be proven in Japan once more. It will be interesting to see, in which way this thesis will help the author and other missionaries to understand more about Japanese society and to contextualize biblical truth there.

CHAPTER 1

THE ROLE OF JAPANESE WOMEN FROM THE END OF WORLD WAR II UNTIL THE PRESENT

The role of women and the relationship between men and women in Japan are aspects of Japanese society which are sometimes misunderstood, in fact even met with indignation in the Western world. For Western people it seems that Japanese women have no equal rights in Japanese society, even less than women in Western world. But it is indisputable that since the Second World War, Japan is undergoing social change in regard to the role of women.¹

The different aspects of social change in Japan vary a lot. If one look at several aspects of the role of women in Japan, one can on the one hand find a strong hold to traditions and on the other hand a willingness to change. The differences extend from discrimination, or indifference, to strong emancipation and vary depending upon social classes and places of residence (in big cities or in the country).

Since the end of the World War II, Japanese women have been officially granted equal rights with men because of the American occupying power which enforced the post-war constitution in Japan.² But in reality even now, women do not have equal rights or opportunities in several areas of society. One notices this, when one looks particularly at women's opportunities in education, work, and family life.

The education of Japanese Women since 1945 reveals this ambivalent behavior in Japan. All people, boys and girls, have "the right to receive an equal education

1 Even Earl Herbert Cressy stressed in the fifties, when only a few sociological books about Japan were written: "It is here [under women of the upper middle-class] that the greatest changes are taking place, and most rapidly." Earl Herbert Cressy, *Daughters of Change* (New York: H. Wolff, 1955), x. A lot of other authors confirm this view of social change in Japan.

2 Article 14 of the post-war constitution prohibits any kind of discrimination because of one's sex and article 24 guarantees equal rights in family life. Claudia Weber, "Frauen in Japan: Zwischen Tradition und Aufbruch," in *Länderbericht Japan*, ed. Hans Jürgen Mayer & Manfred Pohl (Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1994), 408 - 416, 408.

correspondent to their ability as provided by law”³. De facto there are still differences in the content and goal of education for men and women. Often women who go to university only study for two years, whereas most of the men study for four years. Furthermore, women often have no clear educational goal in mind as they pursue their studies.⁴ Dorothy Robins-Mowry stresses the purposelessness of many Japanese women in regard to their education: “[It] . . . is very often little more than glorified preparation for marriage and modern homemaking - but most go to junior college for precisely that reason.”⁵ In Japanese society this is a very traditional, customary and reasonable goal. It will probably take another generation before real change occurs. Having the equal education law does not mandate that man and women actually receive an equal education.

The situation at work is very similar. There has been some change since the end of the Second World War, but women do not yet have equal opportunities at work as men do. Women often have lower wages⁶ and less responsible tasks. Many women stop working when they get married and only in recent years do they start working again when their children are old enough.⁷ The social image of working outside the home still discourages many Japanese women. Marriage, not work, is known as “*eikyu shushoku* (lifetime employment)”⁸ and considered to offer the greatest possible security and fulfillment for a woman. Only a small number of Japanese women work full-time in lifetime careers. The whole society isn’t ready yet for a decisive influence of well-

3 Article 26 of the Japanese constitution.

4 They often choose courses like home economics, culture, arts, or social sciences. Cf. Sorifu (ed.), *Fujin no genjo to shisaku*, quoted in Tomomi Spennemann-Oshima, “Frau und Erziehung,” in *Die Frau in Japan*, ed. Gebhard Hielscher, unchanged 2d ed. (Berlin: E. Schmidt Verlag, 1984), 107 - 117, 116.

5 Dorothy Robin-Mowry, *The Hidden Sun: Women of Modern Japan* (Boulder, CO: Westview Press Inc., 1983), 138.

6 Cf. figure 6, page 13 in the German original.

7 Cf. figure 4, page 11 in the German original.

8 Sumiko Iwao, *The Japanese Women. Traditional Image and Changing Reality* (New York: The Free Press, 1993), 156.

educated women, because many Japanese men (even many women) do not accept women in higher positions. Women get less money than men in comparable positions and so on.

The traditional glorified role and task of Japanese women is still marriage, motherhood and keeping house.⁹ Even today, marriage for many Japanese women is not just an option, but a duty. Japanese women of all ages, whether they work or not, consider their home and family as important as their activities outside home. Family and homelife continue to be the center of their identity as women.¹⁰ Their task is not only raising their children, but they “also manage family finances, make housing and schooling decisions, and handle almost all major household purchases.”¹¹ Japanese women monopolize management of the home and therefore have quite a large measure of freedom and autonomy at home. Furthermore, there is a very strong relationship between a mother and her child. This mutual interdependence (*amae*) influences the entire society and is the foundation of the social structure of Japan regarding relationships.¹²

In summary, one can say that Japanese women are still discriminated to some extent in spite of the changes since the World War II. But most of the Japanese women are still proud of and satisfied with their dominant family role and high status at home and therefore seem to be the “stronger sex” in Japan.

The next step in understanding the typical role-behavior of Japanese women is to look at the social and religious roots and foundations in Japan.

9 The underlying concept is the traditional household (*ie*). See the exposition of Ezra F. Vogel, *Japan's New Middle Class*, 2d ed. (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1963), 165 - 180.

10 Sumiko Iwao, *ibid.*, 80.

11 Deborah Fallows, “Japanese Women,” *National Geographic* (April 1990), 52 - 82, 74.

12 Cf. Takeo Doi, *The Anatomy of Dependence*, trans. John Bester, 3d ed. (Tokyo, New York, San Francisco: Kodansha International yet Ltd., 1984).

CHAPTER 2

ROOTS OF THE ROLE OF JAPANESE WOMEN

“The Japanese place much emphasis on doing everything in the proper way. They are always conscious of propriety in social behavior.”¹³ To conduct oneself properly means to do what most of the Japanese do. Therefore the manner of the Japanese is very dependent on (typical Japanese) religious ideas and social structures. Some of these will be described in this chapter.

First of all there is the “*amae* - mentality”¹⁴ of the Japanese. It means a “mutual dependence” between two persons, like a mother-child relationship.¹⁵ *Amae* is the desire of someone to get inseparably close to another person through his own behavior (to act in a way, so that the other one will be satisfied). This is only possible, if the other person wants the same relationship. This special Japanese behavior has for example consequences for the husband-wife relationship. There the wife takes on the role of a parent and the husband the role of a child. Therefore, women often have maternal authority in the Japanese family, even though men by all appearances have a higher status. Another consequence is the group-orientation of the Japanese (they do what “everyone” do). Individualism is not very important in Japanese society. So their ethics depend on their group and not on absolute standards. This explains the difficulties for Japanese women to pursue new methods and change the traditional role-behavior, because this would be contrary to the group.

13 Rex Shelley, *Culture Shock! Japan*, 3d ed. (Portland, OR: Graphic Center Publishing Company, 1994), backcover.

14 This occurs among other nations, too. But it is very strong in Japan, so that they have a special word for this mentality: *amae* (= to depend and presume upon another's benevolence).

15 “In Japanese tradition, this type of dependence occurs most often as a quasi-familiar relationship, where the dependent partner assumes the role of a child toward the supporting partner, who plays the role of a parent.” Takie Sugiyama Lebra, *Japanese Patterns of Behavior* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1976), 51.

Very close to the *amae*-mentality is the shame-oriented conscience¹⁶ of the Japanese. This means that the decisions and ethics of the whole society are normative. The “significant others” serve as a model for the behavior of an individual. Here the harmony of one’s group is more important than the individual needs and intention.¹⁷

Another root is the vertical structure in Japanese society.¹⁸ This means that every one-to-one-relationship is determined by some hierarchy.¹⁹ The core of these relationships is mutual dependence and loyalty. One is loyal to someone who has a higher position, but in turn receives help and benevolence from him. Being loyal is more important than one having his own opinion or estimation. Therefore this vertical structure keeps the Japanese along the same lines. Having a different opinion from the mainstream is difficult and sometimes not welcome.

The Japanese are also affected by religious ideas from Shintoism, Confucianism, and Buddhism. These religions promote the lower status and worth of women, although women were very influential in the beginning of most of these religions.²⁰ In Shintoism, women have only restricted opportunities to serve as priestesses. A reason are the taboos against death and the flowing of blood. “Customarily, a woman during her menstrual period or a person with a recent death in the family is expected to refrain

16 The conscience is determined by a not very defined group of “significant others”. Be the usual thing is what “the people” are doing. If someone breaks an “unwritten law” and someone else spots his mistake, he feels ashamed. The “punishment” is the fear to lose one’s honor or prestige, “to lose one’s face”. See more to this topic in Klaus W. Müller, “Elenktik: Gewissen im Kontext,” in *Bilanz und Plan: Mission an der Schwelle zum dritten Jahrtausend*, ed. Hans Kasdorf & Klaus W. Müller (Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1988), 416 - 451.

17 “In understanding the behavior of women, it helps to recognize that Japanese people, not just women, tend to act not so much *for the sake* of something as *because* of something; that is, Japanese are *reactive* with respect to the status quo rather than *proactive* with respect to the future. For Japanese, an action is no more than one step in a desired direction; it is not determined solely by the goal.” Sumiko Iwao, *The Japanese Women. Traditional Image and Changing Reality* (New York: The Free Press, 1993), 266.

18 Chie Nakane describes these vertical relationships in Japan in great detail in her book: Chie Nakane, *Japanese Society*, 3d printing (Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1973).

19 The traditional Japanese terms are *oyabun* (person with the status of a parent [*oya*]) and *kobun* (person with the status of a child [*ko*]).

20 E.g. at the top of the many gods (*kami*) in Shintoism was the female sungod *Amaterasu*. In Buddhism there is no negative document about women up to the eighth century.

from shrine worship.”²¹ This Shinto belief of women’s impurity shapes the role of women in Japan even today, at least subconsciously.

Confucianism is less of a religion and more of a humanistic philosophy with well-developed ethics. One of the most important doctrines is the subordination within the “Five Relations (*wu-lun*)”²². The “Doctrine of the Three Obediences” defines a woman’s role very clearly:

A woman has no way of independence through life. When she is young, she obeys her father; when she is married, she obeys her husband; when she is widowed, she obeys her son.²³

Confucian teachings speak of the intellectual inadequacies of women and reduce their main role in life to child-bearing. The only qualities that benefit a woman are being gentle, obedient, chaste, merciful, and quiet.

In Buddhism there are different schools of thought, but most of them have an anti-feminist tendency. Buddhism as a world-denying, ascetic religion shapes the view of a woman as a sinful and impure being. Some schools taught that women have to be transformed into men before enlightenment and transformation to Buddha.²⁴

Looking at the religious ideas and the social structure of Japan, the current status and role of women in Japan is no longer incomprehensible. All of these different roots influence and determine the thinking and behavior of Japanese women today.

²¹ Agency for Cultural Affairs, *Japanese Religion*, 2nd ed. (Tokyo, New York & San Francisco: Kodansha International Ltd., 1981), 36.

²² Namely, the relationships between lord and retainer, parent and child, older children and younger, husband and wife, and teacher and disciple.

²³ Dorothy Robins-Mowry, *The Hidden Sun: Women of Modern Japan* (Boulder, CO: Westview Press Inc., 1983), 20.

²⁴ See Haruko Okana, “Die Stellung der Frau in der japanischen Religionsgeschichte,” in *Japan - ein Land der Frauen?*, ed. Elisabeth Gössmann (München: Iudicum-Verlag, 1991), 34 - 55.

CHAPTER 3

THE ROLE OF JAPANESE WOMEN IN CHRISTIAN CHURCHES AND A BIBLICAL-THEOLOGICAL REFLECTION

Overall the women's role and behavior in Japanese churches reflect the customs of society. Although there has been some change in recent years, nevertheless there are large differences between big cities and the country, so it is not possible to draw a unified picture.

In order to gain insight into the situation within the Japanese church, the author compares written information with statements from interviews. The summarized conclusions are as follows:

Interestingly enough, about two-thirds of all visitors and members of Japanese churches are women. Their involvement in ministry depends on the individual church and reaches from a small secondary role to ordination as a pastor. This high position of a woman will be accepted, if the woman has remarkable charisma or personality. The pastor's wife has a special role because of her husband. She is "a part of the pastoral function and shares in all the pastor symbolizes"²⁵ and often takes on organizational tasks. Also some Christian women place much emphasis on social concerns and ecumenical activities.²⁶ Significant is the very different evaluation (in the interviews) of the role of women from Japanese women compared to non-Japanese women. Japanese women stress the importance of motherhood and being good housekeepers while the non-Japanese women criticize such a reduction of the role of women in Japan.²⁷

25 William M. Elder, "Human Relations in the Japanese Congregation," *Japan Christian Quarterly* XLI (Summer 1975): 127 - 132, 130.

26 See Watanabe Mine, "Women's Issues," *Christianity in Japan, 1971 - 90*, rev. and ed. by Kumazawa Yoshinobu & David L. Swain (Tokyo: Kyo Bu Kwan, 1991), 130 - 142, 132 - 141.

27 Sumiko Iwao stresses this, too: "... Japanese women today see their lives and social status in a generally positive light..." Sumiko Iwao, *The Japanese Women. Traditional Image and Changing Reality* (New York: The Free Press, 1993), 266. Especially

In order to judge the role of women in Japanese churches correctly, one has to look at the biblical view of the task and status of women as well. It is impossible to show all aspects of this wide and controversial discussion of this topic. The main emphasis here is the behavior of Jesus and Paul towards women and woman co-workers in the New Testament.

“The most striking thing about the role of women in the life and teaching of Jesus is the simple fact that they are there.”²⁸ On the one hand, Jesus did not treat women with contempt as was common in those days. But on the other hand, he did not support people who took radical steps against the discrimination of women. Jesus treated women primarily as responsible persons (like men), to whom and for whom he had come. Sometimes he willingly betrayed social customs by his behavior.²⁹ Jesus accepted and included women as disciples (Luke 8:1-3).³⁰ His teaching and parables referred directly to women (Matt 13:33; Luke 18:1-8; 15: 8-10). He corrected the misplaced emphasis that childbearing is the only task for women and stressed that their highest calling centers on hearing and obeying the word of God (Luke 11:28). In summary Jesus treated women with a dignity that affirmed their equality with men (in contrast to his Jewish contemporaries). Also he affirmed women within the context of their traditional role (Luke 4:39; 8:3), but transformed this role, giving them a new purpose--service for the Master.

The Apostle Paul often serves as a focal point for discussing the role of women in the churches. His writings have caused many controversial discussions, and

look at the interviews with Minori Maruyama and with Masako Wilson in the German original (3.1.2.2).

28 Hurley, “Man and woman,” quoted in Sharon Hodgkin Gritz, *Paul, Women, Teachers, and the Mother Goddess at Ephesus: Study of 1 Timothy 2:9-15 in Light of the Religious and Cultural Milieu of the First Century* (Lanham, MD: University Press of America Inc., 1991), 75.

29 Unlike many of the rabbis of the first century, he e.g. taught women publicly and privately (Luke 10:39; John 4:27).

30 It is not easy to make out if women serve in any “official” capacity, such as the twelve Apostles. It could be that women were among the 72 disciples who preached the gospel (Luke 10:1-12). No doubt Jesus gave the best and central news of the gospel - his resurrection - to women, and women were told to tell everybody (Matt 28:10; Mk 16:7).

conflicting interpretations. Interestingly enough, Paul identifies several women as his fellow workers (e.g. Rom 16:3; Phil 4:2-3). He even uses the term *diakonos*³¹ to describe Phoebe (Rom 16:1). He counted Priscilla and her husband Aquila, who instructed Apollos (Acts 18:24-26) among his friends. Priscilla shared in this teaching ministry with her husband. Lastly it seems that in Rom 16:7 the apostle Junia (not Junias) is a woman coworker as many commentators of the first centuries confirm.³²

In rethinking Paul's teaching about women in the church, one can discover that he is not as anti-feminist as sometimes proposed. He worked side by side with women coworkers, and affirmed women's spiritual equality with men before God (Gal 3:28). He elevated the status of wives in the marital relationship. He speaks in Eph 5:21-31 of "mutual submission" because of the love for Christ. Through this Paul redefines headship for the husband in terms of *agapæ* ("godly love") and "uses the example of Christ himself for the husband's model".³³ Paul did not consider the position of women a problem. He did, however, deal with problems related to women (e.g. 1 Tim 2:9-15; 1 Cor 11:10). The passage in 1 Timothy refers to a problem of heresy in Ephesus. "Here wives have abused the authority they possess in worship . . . as well as their spiritual gifts and functions."³⁴ Therefore, by his letter Paul wanted women believers to know how they should behave as members of God's family.

Comparing the role of Japanese women in the church with the biblical-theological role-model of women in the New Testament, confirms the Japanese churches in some areas but also reveals some problems.

31 In the case of Phoebe exegetes usually translated *diakonos* with "deaconess", whereas they translate it usually, when referring to Paul or another male leader, "minister", "missionary", or "servant".

32 "The earliest commentators who took Junia as female included Origen (third century), Jerome (fifth century), Theophylact (eleventh century), and Peter Abelard (twelfth century). . . . The first to consider the name as masculine was Aegidius of Rome (A.D. 1245 - 1316). Luther accepted the masculine form." Sharon Hodgkin Gritz, *ibid.*, 82.

33 *Ibid.*, 91.

34 *Ibid.*, 135.

First of all, the churches should continue to stress the new dignity of women as responsible persons because of Christ's salvation. A woman receives her identity through her relationship to Jesus and not through childbearing, as is the common point of view in Japanese society. On the other hand, the churches should support, like Jesus and Paul, the traditional role of women and moreover use this as an evangelistic opportunity (for example by special meetings for housewives). Especially because housewives in Japan seem to be the "ripe harvest".³⁵ Furthermore, a profound and solid biblical teaching for women is also very important. Paul emphasized this in 1 Tim 2:11 because in Ephesus a lack of knowledge of sound doctrine caused some trouble with the behavior of women in church (Paul wrote in 1 Tim 2:12-15 against some heresy in Ephesus). In addition, women should be included in church ministry according to their gifts, not their gender. The basis for ministry does not lie in the sex of the servant, but in the Holy Spirit, who gives each believer different gifts (cf. 1 Cor 12:4-11).

The goal of all these ideas should be as follows:

[It should] . . . encourage the development of evangelical theology which is more sensitive to Asian cultures so that the church can more adequately fulfill its evangelistic and cultural mandates for the glory of God.³⁶

35 See C. Peter Wagner, "Housewives are Japan's Ripe Harvest," *Japan Christian Quarterly* 50 (Summer 1984): 167 - 169.

36 Drs. Bong Rin Ro & Ruth M. Eshenaur, "Preface," in *The Bible & Theology in Asian Contexts: An Evangelical Perspective on Asian Theology*, ed. Bong Rin Ro & Ruth Eshenaur (Taichung: Asia Theological Association, 1984), 1-2, 2.

CONCLUSION

A treatment of the topic of the role and status of women in Japanese society and in particular in Japanese churches clarifies different things: Women have a secondary status in Japan even today. The reason for this is found in the religious ideas from Shintoism, Buddhism, and Confucianism, social structures and the mentality of the Japanese, which influence the role of women today. But there is a universal biblical model which provides women a new dignity and status. This is in some parts realized in Japanese churches but needs to be further implemented.

The author, because she was not in Japan yet, realizes that all obtained conclusions need to be proven in Japan. To avoid a subjective view from a Western culture shaped judgment the author tried to get Japanese or Japan-experienced people a chance to speak. This helps to give more objectivity.

This thesis should be a help for new or experienced missionaries to understand the typical role of Japanese women, to sensitize them for a biblical view of the status and task of women in the church, and to challenge their own understanding of the role of women in society and church.

More important than all questions about the role and ministry of women is that fellowship and service are inseparable and that more important than one's sex is one's attitude and manner. Men and women should work together in oneness in Christ and fulfill the task to "go and make disciples in all nations" (Matt 28:18-20). The Holy Spirit will give everyone, both men and women, abilities which are helpful for the entire church (cf. 1 Cor 12:4-11).

PART TWO
GERMAN ORIGINAL

2

Soweit nicht anders vermerkt

sind alle Bibelzitate dem

revidierten Luthertext,

Österreichische Bibelgesellschaft,

1980,

entnommen

EINLEITUNG

Diese Arbeit entstand während der Vorbereitungszeit der Verfasserin auf eine Missionstätigkeit, speziell einer Gemeindegründungsarbeit, in Japan. Durch die Beschäftigung mit der japanischen Kultur kam der Verfasserin insbesondere das Rollenverhalten der Frau, das sich augenscheinlich von dem einer westlich geprägten und erzogenen Frau unterscheidet, ins Blickfeld.

Ohne Frage findet sich viel Literatur über das Rollenverhalten der Frau in Japan, vor allem über den Wandel, der in den letzten Jahrzehnten eingetreten ist. Hintergrund vieler Arbeiten ist dabei der "Schrei nach Gleichberechtigung", wie er von manchen Frauenbewegungen vertreten wird. Weniger berücksichtigt werden dabei zum Teil die religiösen und gesellschaftlichen Wurzeln des Rollenverhaltens, die aber erst ein kulturspezifisches Verständnis ermöglichen.

Das Ziel dieser Arbeit liegt zum einen in der beschreibenden, komprimierten Darstellung des Rollenverhaltens der Japanerinnen nach dem 2. Weltkrieg, wobei ein besonderer Schwerpunkt auf der Beschreibung der gegenwärtigen Situation liegen soll. Des weiteren sollen Wurzeln dieses spezifisch japanischen Rollenverhaltens untersucht werden. Ein besonderes Augenmerk wird dabei auf die religiösen Vorstellungen zur Frauenfrage in Japan und auf gesellschaftsstrukturelle Verhaltensmuster Japans gelegt werden. Des weiteren sollen typische Verhaltensmuster der japanischen Christinnen in ihren Gemeinden untersucht und diese mit biblischen Maßstäben verglichen werden. Nicht zuletzt soll versucht werden, daraus mögliche Konsequenzen für den Aufbau und die Struktur japanischer Gemeinden zu ziehen, die einerseits biblisch begründet sind, andererseits aber auch die japanische Kultur berücksichtigen.

Der konkrete inhaltliche Ablauf der Arbeit gestaltet sich wie folgt. Das 1.

Kapitel befaßt sich zunächst konkret mit einer Beschreibung des Rollenverhaltens der Japanerin, eingegrenzt auf die Bereiche Beruf, Erziehung/Bildung und Familie. Es ist zu erwarten, daß dabei manche Unterschiede zur westlichen Kultur deutlich werden, und es wird durch den Vergleich eventuell auch das eigene Rollenverständnis der Verfasserin, bzw. auch des Lesers hinterfragt werden.

Das 2. Kapitel versucht einen tieferen Blick in die gesellschaftliche Struktur Japans zu werfen. Wurzeln für das Rollenverhalten japanischer Frauen werden in den Religionen (Shintoismus, Buddhismus, Konfuzianismus), in gesellschaftlichen Strukturen und in der japanischer Mentalität (*amae* - Mentalität) gesucht.

Das 3. Kapitel beschäftigt sich mit dem Rollenverhalten japanischer Christinnen in japanischen Gemeinden und Kirchen und mit biblischen Maßstäben zu diesem Thema. Hier wird nach kulturübergreifenden biblischen Richtlinien für die Stellung und Aufgabe der Frau in der Gemeinde gefragt, die dem japanischen Kontext angemessen sind. Dies ist wichtig, um biblisch fundierte Aussagen zu diesem Thema treffen zu können und diese entsprechend auf japanische Gemeinden zu übertragen.

Da die Verfasserin bisher keine eigene Felderfahrung hat, bleiben die Ausführungen zunächst Theorien, die sich erst in der Praxis bewähren und bewahrheiten müssen. Die Verfasserin greift auf Bücher und Aussagen anderer Personen zurück, die sich mit diesen Themen beschäftigt oder die entsprechende Erfahrungen gemacht haben. Spannend bleibt, inwieweit die Verfasserin in Ihrer eigenen späteren Tätigkeit davon profitieren kann, um die japanische Kultur besser verstehen und die biblische Botschaft besser kontextualisieren zu können.

KAPITEL 1

DIE ROLLE DER JAPANERIN IM ZEITRAUM VOM ENDE DES 2. WELTKRIEGS BIS IN DIE GEGENWART

Die Rolle der Frau in Japan und die Beziehungen zwischen den Geschlechtern sind Aspekte der japanischen Gesellschaft, die im Westen oftmals Unverständnis, wenn nicht sogar Entrüstung hervorrufen. Unbestreitbar ist jedoch, daß Japan seit dem 2. Weltkrieg diesbezüglich im Wandel begriffen ist.³⁷

Ein einheitliches Bild dieser Veränderung läßt sich jedoch kaum zeichnen. Betrachtet man die verschiedenen Aspekte der Rolle der Japanerin, so findet sich beides: ein starkes Festhalten an bestehenden Traditionen und ein langsam vor sich gehender Wandel. Das Bild reicht von Diskriminierung über Gleichgültigkeit bis zu weit fortgeschrittener Emanzipation und ist je nach Bevölkerungsschicht und Wohnort (Großstadt oder Land) verschieden.

Im folgenden wird diese Ambivalenz an exemplarisch ausgewählten Teilbereichen moosikartig untersucht und dargestellt. Nach einem skizzenhaften Überblick über die wechselnde Rolle der Frau in Japan wird speziell auf deren Rolle in den Teilgebieten Bildung/Erziehung, Familie und Beruf seit dem 2. Weltkrieg eingegangen.

1.1 Kurzer geschichtlicher Überblick

In frühester Zeit wurde die Frau in Mythen noch als Hüterin des Lebens³⁸

³⁷ Earl Herbert Cressy betont bereits in den 50er Jahren, als es noch wenige soziologische Arbeiten über Japan gab: *“It is here [under women of the upper middle-class] that the greatest changes are taking place, and most rapidly.”* Earl Herbert Cressy, *Daughters of Change* (New York: H. Wolff, 1955), x. Diese Beobachtung des sozialen Wandels zieht sich durch die vielen Studien, die im Laufe der Jahre über Japan geschrieben wurden, konstant durch. Hier nur einige Belege: *“The postwar years have seen a rise in the power and status of women.”* Donald P. Whitaker, Peter Just, John E. MacDonald, u.a., *Area Handbook for Japan*, 3. Aufl. (Washington, D.C.: Foreign Area Studies of the American University, 1974), 103. *“Times are changing for women in Japan, but change is slow.”* Deborah Fallows, *“Japanese Women,” National Geographic* (April 1990): 52 - 82, 75. *“The profound changes now taking place among Japanese women represent no less than a quite revolution.”* Sumiko Iwao, *The Japanese Women. Traditional Image and Changing Reality* (New York: The Free Press, 1993), 265.

³⁸ Thomas Immoos, *“Das Land der mächtigen Frauen,”* in *Japan - ein Land der Frauen?*, Hg. Elisabeth Gössmann (München: Iudicium-Verlag, 1991), 13 - 33, 17.

geehrt, im 7. und 8. Jahrhundert haben Frauen als machtvolle Kaiserinnen³⁹ das Geschick der Nation gelenkt, und bis ins 12. Jahrhundert war die Frau in Japan von ihrer Stellung her gesehen dem Mann ebenbürtig⁴⁰. Diese hohe Stellung der Frau nahm in den folgenden Jahrhunderten stetig ab. Im Bürgerlichen Gesetzbuch von 1898 wurde die Frau sogar “offiziell minder bewertet und auf nationaler Ebene diskriminiert”⁴¹.

Eine Sensibilisierung für die Rolle und die Rechte der Frau verstärkte sich im Zuge der Modernisierung Japans am Ende der *Meiji* - Ära (1868 - 1912) bis zum Ende des 2. Weltkriegs. Es kam zu einer langsamen, aber stetigen Aufwertung. Wichtige Meilensteine auf dem Weg waren zum einen das 1872 entworfene “Allgemeine Schulsystem”, das die Schulpflicht auch für Mädchen vorsah, zum anderen die Herausgabe der “Frauenzeitschrift” *Seito* (Blaustrumpf) ab 1911, die der Anstoß für eine Bewegung der “neuen Frauen” wurde.

Nach dem 2. Weltkrieg wurden den Frauen in Japan durch die amerikanische Besatzungsmacht Rechte zugestanden, um die sie schon Jahre gekämpft hatten. 1945 billigte ein Wahlgesetz Frauen und Männern gleichermaßen aktives und passives Wahlrecht zu. In der Nachkriegsverfassung wurde die Gleichberechtigung von Mann und Frau offiziell verankert.⁴²

Mit zunehmender wirtschaftlicher Bedeutung Japans rückt das Land und seine Frauen mehr in den Blickpunkt der Weltöffentlichkeit, wobei v.a. die UNESCO (*United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*) einen wichtigen Beitrag

39 Ebd., 25.

40 Martin Lutterjohann, *Kulturschock JAPAN*, 2. Aufl. (Bielefeld: Peter Rump Verlags- und Vertriebsges.mbH, 1990), 150.

41 Sepp Linhart, “Gesellschaft,” in *Japan Handbuch*, Hg. Horst Hammitzsch, in Zusammenarbeit mit Lydia Brüll, unter Mitw. von Ulrich Goch, 2. unveränderte Aufl. (Wiesbaden: Steiner, 1984), 568 - 574, 568.

42 Gebhard Hielscher, “Die politische Rolle der Japanerin,” in *Die Frau in Japan*, Hg. Gebhard Hielscher, 2., unveränd. Aufl. (Berlin: E. Schmidt Verlag, 1984), 65 - 76, 65. Artikel 14 der japanischen Nachkriegsverfassung verbot jegliche Diskriminierung aufgrund von Geschlechtszugehörigkeit und Artikel 24 garantierte Rechtsgleichheit im Familienleben. Claudia Weber, “Frauen in Japan: Zwischen Tradition und Aufbruch,” in *Länderbericht Japan*, Hg. Hans Jürgen Mayer & Manfred Pohl (Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1994), 408 - 416, 408.

geleistet hat. Nicht zuletzt durch das “UN Jahrzehnt für Frauen” (*United Nations Decade for Women 1975 - 1985*) wurde die Frauenbewegung in Japan gestärkt. Watanabe Mine betont: “*All this [UN Jahrzehnt für Frauen] had a great impact on the women’s movement in Japan*”⁴³.

Unzweifelhaft entspricht jedoch die Stellung und die Rolle der Frau in Japan, trotz des Wandels in den letzten Jahrzehnten, keineswegs westlichen Vorstellungen. Offiziell gleichberechtigt, ist die Japanerin jedoch eingebunden in Traditionen und gesellschaftliche Erwartungen, die nur langsam eine tatsächliche Gleichberechtigung zulassen. Die traditionellen gesellschaftlichen Rollenvorstellungen sind oftmals noch dominant und lassen nur schwer ein Ausbrechen daraus zu. Folgendes Umfrageergebnis unterstreicht dieses noch heute in der Gesellschaft fest verankerte Rollenverständnis.

Abb. 1: Umfrageergebnis zum Status der Frau in Japan

What do you think about the discrepancy between the status of women and the status of men?

	Natural	Unavoidable	Not good	Don’t know
Male	23 %	54 %	14 %	9 %
Female	18 %	51 %	20 %	11 %

Quelle: Office of Public Relations, Prime Minister’s Office, July 1975⁴⁴

43 Watanabe Mine, “Women’s Issues,” in *Christianity in Japan, 1971-90*, Hg. Kumazawa Yoshinobu & David L. Swain (Tokyo: Kyo Bun Kwan (The Christian Literature Society of Japan), 1991), 130 - 142, 130.

44 Jon Woronoff, *JAPAN: The Coming Social Crisis*, 3. Aufl. (Tokyo: Lotus Press, 1981), 93.

1.2 Die schulische Bildung japanischer Frauen seit 1945

Ein prägnantes Beispiel dieses ambivalenten Verhaltens wird bei der schulischen Bildung japanischer Frauen deutlich. Offiziell hat die Frau in Japan seit 1946 das gleiche Bildungsrecht wie der Mann.⁴⁵ De facto bestehen aber noch immer starke Unterschiede in Inhalt und Ziel der schulischen Bildung von Frauen und Männern.

Seit dem 2. Weltkrieg gab es diverse Schulreformen (Anfang der 50-er Jahre, Mitte der 60-er Jahre und Mitte der 70-er Jahre). Das heutige Schulsystem umfaßt eine 6-jährige Grundschule, anschließend eine 3-jährige Mittelschule für alle. Danach ist der Eintritt in eine Oberschule (die sich fast zur Pflichtschule entwickelt hat) und später in ein Universitätsstudium möglich. Es gibt die Möglichkeit, auf eine Universität (mindestens 4-jährig) oder auf eine Kurzuniversität (2-jährig) zu gehen. Daneben besuchen die meisten Kinder teilweise bereits ab dem 3. Lebensjahr eine Vorschule (Kindergarten), es gibt spezielle Schulen für Behinderte und auch im Bereich der höheren Bildung verschiedene Alternativmöglichkeiten. Abb. 2 verdeutlicht dies.

Abb. 2: Struktur des Schulsystem in Japan

Die angebotenen schulischen Möglichkeiten stehen offiziell Mädchen wie Jungen gleichermaßen offen. So hat sich (wie Abb. 3 zeigt) der Prozentsatz der Mädchen, die zur Oberschule gehen, seit dem 2. Weltkrieg (damals war es die Ausnahme) auf nahezu 100% aller Mädchen erhöht.

Abb. 3: Prozentsatz von Jungen und Mädchen, die zur Oberschule gehen, 1955 - 1980

	1955	1965	1975	1980
Mädchen	47 %	70 %	93 %	95 %
Jungen	56 %	72 %	91 %	93 %

Quelle: Japanese Ministry of Education publications⁴⁶

⁴⁵ Der Artikel 26 der Verfassung von 1946 setzte dieses gleiche Recht fest: "All people shall have the right to receive an equal education correspondent to their ability as provided by law. The people shall be obligated to have all boys and girls under their protection receive ordinary education as provided for by law." Donald P. Whitaker, Peter Just, John E. MacDonald, u.a., a.a.O., 161.

⁴⁶ Dorothy Robins-Mowry, *The Hidden Sun: Women of Modern Japan* (Boulder, Colorado: Westview Press Inc., 1983), 138. 1992 setzten ca. 95% der Mittelschulabsolventen (Jungen wie Mädchen) den Schulbesuch fort - zumeist auf Oberschulen. Ulrich Teichler, "Erziehung und Ausbildung," in *Länderbericht Japan*, Hg. Hans Jürgen Mayer & Manfred Pohl (Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1994), 401 - 407, 401.

Während die Ausbildung bis zur Oberschule zwischen Mädchen und Jungen nahezu äquivalent ist, ändert sich dies beim Eintritt in die Universität. So lag die Eintrittsquote in die Hochschule 1974 bei 39,9 % der Männer, jedoch nur bei 29,3 % der Frauen.⁴⁷ Bei dieser Statistik ist zu beachten, daß es zum Teil große regionale Unterschiede gibt. In den Großstädten gingen insgesamt mehr Oberschulabsolventen zur Hochschule und auch der Frauenanteil war höher als in ländlichen Gebieten.

Signifikant ist die Aufteilung von männlichen und weiblichen Studenten, die eine vierjährige Universität, bzw. eine Kurzuniversität besuchen. Die vierjährige Universitätsausbildung ist zur Männerdomäne geworden (Eintrittsquote: 40,9% der Männer zu 13,0% der Frauen), während die Kurzuniversitäten zur Frauendomäne geworden sind (Eintrittsquote: 20,6% der Frauen, 2,4% der Männer).⁴⁸ Auch das Lehrangebot vieler privater Kurz-universitäten ist stark frauenorientiert. Statistisch gesehen belegten 1976 die Mädchen an den Kurzuniversitäten folgende Kurse: Hauswirtschaft 31,4%, Erziehung 27,2%, Kultur 23,4%, Sozialwissenschaft 6,8%, Kunst 5,3%.⁴⁹ Oft ist bei der Wahl der Studienfächer kein konkretes Berufziel vor Augen. Hier spiegelt sich die allgemeine geringere Berufsorientierung bei der Ausbildung wider.

Nicht die inhaltliche Kontinuität von Ausbildung und beruflicher Tätigkeit steht im Vordergrund, sondern vielmehr das Prinzip der lebenslangen Anstellung bei einer Firma. Auch wenn dies oft um den Preis wechselnder Aufgabenfelder realisiert wird.⁵⁰

Dorothy Robins-Mowry betont, daß viele Frauen folgendes Ziel ihrer schulischen Ausbildung verfolgen: "...[it] is very often little more than glorified

47 Morikazu Ushioji, "Bildungsstatistik," in *Japan Handbuch*, Hg. Horst Hammitzsch, in Zusammenarbeit mit Lydia Brüll, unter Mitw. von Ulrich Goch, 2. unveränderte Aufl. (Wiesbaden: Steiner, 1984), 30 -35, 30.

48 Zitiert nach Sorifu (Hg.), *Fujin no genjo to shisaku* (Amt des Ministerpräsidenten, Gegenwärtige Lage der Frau und Maßnahmen), Tokyo 1978, 14, zitiert in Tomomi Spennemann-Oshima, "Frau und Erziehung," in *Die Frau in Japan*, Hg. Gebhard Hielscher, 2., unveränd. Aufl. (Berlin: E. Schmidt Verlag, 1984), 107 - 117, 116.

49 Ebd.

50 Ulrich Teichler, a.a.O., 406.

preparation for marriage and modern homemaking - but most go to junior college for precisely that reason."⁵¹

In der Universitätsausbildung ihrer Töchter sehen auch viele Eltern eine reine Vorbereitung auf die Heirat. Folgende Umfrage bestätigt die sehr wenig berufs- bzw. karriereorientierten Motive der schulischen Bildung von Frauen. Auf die Frage, warum sie ihre Töchter zur Universität schicken, antworteten viele Eltern wie folgt:

1. Unsere Tochter geht zur Universität, weil andere Mädchen auch gehen. Das ist eine typisch japanische Antwort.
2. Das Universitätsstudium ist vorteilhaft für das Fortkommen in der Gesellschaft. Es erleichtert eine Anstellung und ist günstig für die Heirat.
3. Die Tochter sofort nach dem Oberschulabschluß eine Tätigkeit aufnehmen zu lassen, ist gefährlich. In der Universität ist sie wenigstens etwas behütet.⁵²

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß der bisherige Anspruch, eines für Frauen und Männer gleichen Schul- und Bildungssystems, von der Wirklichkeit noch um einiges entfernt ist. Jedoch ist zu bedenken, daß bis jetzt erst eine einzige Generation von Frauen ein derartiges System durchlaufen hat. Es braucht Zeit, bis die in der Verfassung festgeschriebene Gleichheit in der Erziehung tatsächlich die traditionellen Vorstellungen durchdringt und verändert.

1.3 Berufliche Möglichkeiten der Japanerinnen seit 1945

Ein ähnliches Bild bietet sich im Bereich der beruflichen Möglichkeiten der Japanerinnen. Die Gesellschaft ist im Grunde genommen noch nicht vorbereitet auf einen maßgeblichen Einfluß gut ausgebildeter Frauen. Obwohl insgesamt ein mit dem Westen vergleichbar hoher Prozentsatz der Japanerinnen arbeiten gehen, ist es bisher für eine Frau in Japan wesentlich schwieriger, sich in den von Männern dominierten Berufen durchzusetzen. So werden nur ca. 6 % der leitenden Positionen von

⁵¹ Dorothy Robin-Mowry, a.a.O., 140.

⁵² Noboru Yoshida, *Ikita gaburyoku no keisei* (Die Formierung der lebendigen Gelehrsamkeit), zitiert in Tomomi Spennemann-Oshima, a.a.O., 115.

Japanerinnen innegehalten. In den USA sind es im Vergleich dazu 34 %, in Schweden 21 %.⁵³

Obwohl in der Industrie und im Geschäftsleben die Türen für Frauen vom Gesetz⁵⁴ und von den erforderlichen Qualifikationen her offen stehen, sind es andere Hürden, die sie überspringen muß: (1) Ihre eigenes Rollenverständnis; die Bereitschaft aus der traditionellen Frauenrolle auszubrechen. (2) Das Fehlen von weiblichen Vorbildern, die es bereits "geschafft" haben. (3) Den Chauvinismus und das an Traditionen gebundene Denken der Männer.⁵⁵ Des weiteren verhindern die geringe Mobilität⁵⁶ im japanischen Arbeitsmarkt sowie das Senioritätsprinzip⁵⁷ eine Gleichbehandlung der Frauen bei Beförderung oder Gehaltserhöhungen.⁵⁸

Aufs Ganze gesehen ist jedoch der Wandel, der sich seit dem 2. Weltkrieg im Bereich arbeitender Frauen vollzogen hat, bemerkenswert. Signifikante Veränderungen lassen sich v.a. in der Art der Beschäftigung, im Durchschnittsalter und Familienstand der Beschäftigten, Länge der Firmenzugehörigkeit, und in der Höhe der Löhne und Gehälter beobachten.

Zunächst zu den **Berufen**, in denen Frauen beschäftigt sind. Arbeiteten kurz nach dem 2. Weltkrieg die Frauen vorwiegend in Familienunternehmen und in der

53 Sumiko Iwao, a.a.O., 160.

54 1986 wurde ein Gesetz verabschiedet [*Equal Employment Opportunity Law (EEOL)*], das Frauen im Beruf gleiche Rechte zusicherte. Die früheren Gesetze hatten eher das Ziel, Frauen zu schützen (begrenzte Arbeitszeit, Möglichkeit von Urlaub während ihrer Menstruation,...), als ihnen gleiche Möglichkeiten zu eröffnen. Siehe dazu die Ausführungen von Sumiko Iwao, a.a.O., 176ff.

55 Ebd., 189 - 190.

56 Die Firma übernimmt in Japan eher die Rolle einer Familie ("ie" Haushalt), der man gegenüber loyal verpflichtet ist. Auf der Grundlage des "Systems lebenslanger Anstellung" wird in der Firma eine soziale Gruppe gebildet, der man als neu Eingestellter beiträgt, und in der man möglichst bis zur Rente bleibt. Siehe die Ausführungen von Chie Nakane, *Die Struktur der japanischen Gesellschaft* (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1985), 28f.

57 Von Seiten der Firma wird die Länge der Firmenzugehörigkeit, das Alter, der Status und der "Wert" des Aufgabenbereichs in der Firma mehr honoriert als die Leistung. Je länger jemand in einer Firma ist, desto höher wird seine Position. Sein Status innerhalb der Firma und auch sein Gehalt wächst proportional dazu. Aufgrund dieses Senioritätsprinzips ist es für Frauen, die in der Zeit, in der ihre Kinder klein sind, zu Hause bleiben und später wieder ins Berufsleben einsteigen wollen, kaum möglich, die gleiche Position oder das gleiche Gehalt wie ein Mann ihres Alters zu erreichen.

58 Sumiko Iwao, a.a.O., 159 - 160.

Landwirtschaft, so war 1980 die Industrie (Dienstleistungsindustrie, Fabriken, Handelsbetriebe) der Hauptarbeitgeber (70 % der Arbeitnehmerinnen waren dort beschäftigt).⁵⁹

Dieser Trend hält sich bis in die 90-er Jahre fort. 1990 waren die meisten arbeitenden Frauen im Büro beschäftigt (34,4%), gefolgt von Arbeiterinnen im Handwerk und Fabriken (20,6 %). Die Anzahl der Frauen in traditionellen Frauenberufen (Krankenschwester, Telefonistinnen, Berufe im Begleitungs- und Nahrungsmittelbereich) hat leicht abgenommen, während die Anzahl der Frauen in von Männern dominierten Berufen - Medizin, Recht, Energiebereich, Journalismus, Management, u.a. - leicht zugenommen hat.⁶⁰

Die Altersverteilung der arbeitenden Japanerinnen entspricht einer "M-Kurve", was in Abb.4 deutlich zu erkennen ist.

Quelle: Bureau of Statistics, Management and coordination Agency. Labor Force Survey.⁶¹

Die "M-Kurve" hat zwei Maxima: zum einen im Alter von 20 - 24 Jahre, zum anderen im Alter zwischen 45 - 49 Jahre. Dieses zweite Maximum repräsentiert ein neues Phänomen: Frauen, die wieder zu arbeiten beginnen, wenn ihre Kinder zur Schule gehen. Hier hat sich in den letzten Jahren ein Rollenwandel vollzogen. 1975 war das zweite Maximum noch nicht so stark ausgeprägt. 1960 hätte eine vergleichbare Kurve die Form einer schiefen Glocke mit nur einem Maximum (im Alter von 20 - 24 Jahren) gehabt.⁶² Wesentlich weniger Frauen gingen damals zurück in den Beruf.

Allgemein zeigt das Durchschnittsalter der arbeitenden Japanerinnen folglich auch in den letzten Jahren eine steigende Tendenz: von 23,8 Jahren im Jahre 1949, zu

⁵⁹ Dorothy Robins-Mowry, a.a.O., 167 - 168.

⁶⁰ Sumiko Iwao, a.a.O., 160 - 161.

⁶¹ Ebd., 163.

⁶² Ebd., 162 - 163.

29,8 Jahren 1970, zu 34,9 Jahren 1980.⁶³

Wesentlich mehr verheiratete Japanerinnen bleiben heutzutage dem Arbeitsmarkt erhalten, oder beginnen, nachdem ihre Kinder größer sind, wieder zu arbeiten, viele von ihnen als Teilzeitbeschäftigte. Abb. 5 macht dies deutlich.

Abb. 5: Prozentsatz weiblicher Beschäftigter nach ihrem Familienstand, 1955 - 1980

	1955	1960	1970	1980
alleinstehend	65,2	63,1	48,2	32,3
verheiratet	20,4	24,4	41,4	57,6
verwitwet / geschieden	14,3	12,4	10,3	10,1

Quelle: 1955, 1960, 1970 Statistics Bureau, Office of the Prime Minister, Population Census; 1980 Office of the Prime Minister, Labour Force Survey⁶⁴

Das größte Problem für die Frauen ist dabei Haushalt, Kindererziehung und Arbeit zu verbinden. Zudem entmutigt viele Frauen das soziale Image, das oft noch heute mit der Arbeit außer Haus verbunden wird. Der Platz der Frau ist "natürlicherweise" zu Hause. Heirat wurde als "lebenslanges Arbeitsverhältnis" (*eikyu shushoku*) angesehen, das den "zeitlich begrenzten Platz" (*koshikake*) in einer Firma ablöst.⁶⁵ Trotz dieses psychologischen Zwiespalts entscheiden sich mehr und mehr Frauen für die Berufswelt.

Demzufolge stieg auch in den letzten Jahren die Länge der Firmenzugehörigkeit. Waren es 1950 nur 3,2 Jahre, so stieg sie auf 6,2 Jahre bis zum Jahre 1979. Im Vergleich dazu lag es 1979 bei 10,8 Jahren bei den Männern.⁶⁶

Eine Folge der kürzeren Zugehörigkeit zur Firma, des niedrigeren Status der Frau und des hohen Prozentsatzes an Teilzeitarbeit ist, daß das Gehalt der Frauen

⁶³ Dorothy Robins-Mowry, a.a.O., 168.

⁶⁴ Ebd., 177.

⁶⁵ Sumiko Iwao, a.a.O., 156.

⁶⁶ Dorothy Robin-Mowry, a.a.O., 169.

durchschnittlich wesentlich niedriger ist als das der Männer. Die Festsetzung des Gehalts wird stark vom Senioritätsprinzip bestimmt und bietet somit Frauen kaum die Möglichkeit für gleiche Arbeit gleichen Lohn zu bekommen. Abbildung 6 macht die Divergenz deutlich.

Quelle: Statistical Handbook of Japan 1978, Bureau of Statistics, Office of the Prime Minister, p. 105⁶⁷

Erst eine Veränderung des Charakters des japanischen Sozialsystems - weg vom Senioritätsprinzip und dem System der lebenslangen Anstellung hin zu einem mehr leistungsorientierten Arbeitsprinzip - würde zu einer gerechteren Bezahlung der Frauen führen. Eine höhere Flexibilität würde den Bedürfnissen der Japanerinnen, speziell arbeitenden Mütter und in den Beruf zurückkehrenden Frauen, besser dienen.

Die Frage der beruflichen Möglichkeiten der Japanerinnen läßt sich nicht isoliert von der Gesamtstruktur und den traditionellen Vorstellungen Japans betrachten. Nur wenn es hier zu Veränderungen kommt, kann sich auch die Rolle der Frau in der Berufswelt verändern und verbessern. Schritte in diese Richtung sind unzweifelhaft zu erkennen⁶⁸, doch ist der Unterschied zwischen Anspruch und Wirklichkeit noch zu groß, um bereits heute von gleichen beruflichen Chancen zwischen Mann und Frau in Japan zu sprechen.

1.4 Macht über "Küche, Kasse, Kinder"

Die traditionell anerkannte Rolle und Aufgabe der Frau in Japan liegt im

67 Jon Woronoff, a.a.O., 164. Auch in den 90er Jahren ist der Unterschied nahezu gleich. Vgl. Claudia Weber, a.a.O., 412.

68 "Die Managementkultur des Landes [Japans] wandelt sich. Die bestgeführten Unternehmen setzen zunehmend auf westliche Werte. ... Das Senioritätsprinzip und auch das Prinzip der lebenslangen Beschäftigung wird mehr und mehr durch das flexiblere Leistungsprinzip ersetzt." Bernd Ziesemer, "Praktisch schon tot," *Wirtschaftswoche* 49. Jahrgang (45/1995): 116 - 119, 116.

Bereich Haushalt, Ehe und Familie.⁶⁹ Ginge es nach den traditionellen Erwartungen von Familie und Gesellschaft, dann muß jedes japanische Mädchen im Alter zwischen 20 und 24 heiraten, nach der Heirat oder spätestens mit der Geburt des ersten Kindes ihren Beruf aufgeben und zuhause ihrem eigenen Haushalt (*ie*⁷⁰) vorstehen.

Auch heute noch ist für eine Japanerin Heirat mehr eine Pflicht als eine Möglichkeit, und keine Japanerin möchte eine "alte Jungfer" bleiben.⁷¹ So gibt es im Vergleich zu Westeuropa in Japan wesentlich weniger ledige Frauen (1/10 ledige Frauen in Westeuropa, 1/50 ledige Frauen in Japan⁷²). Die Erwartungen und Hoffnungen, die eine Japanerin in eine Heirat setzt, divergieren stark von denen im Westen. Auch wenn sich die Werte diesbezüglich seit dem 2. Weltkrieg von Generation zu Generation leicht verändert haben, haben sich die Grunderwartungen an eine Ehe nicht fundamental geändert.⁷³

Während z.B. Amerikanerinnen in einer Umfrage über ihre Erwartungen an die Ehe⁷⁴ vor allem auf eine gute Kommunikation und eine romantische Beziehung mit ihrem Ehepartner Wert legen, ist den Japanerinnen vor allem finanzielle Sicherheit durch die Ehe und das Gründen einer Familie wichtig.⁷⁵ Eine typisch japanische

69 Diese traditionellen Vorstellungen sind heute noch tief in der Gesellschaft verwurzelt, trotz des sich rapide vollziehenden Strukturwandels. In einer Umfrage von 1976 (eines öffentlichen Radiosenders) spiegelt dieses traditionelle Rollenbild wider: 66% der Befragten hofften, daß ihre Söhne Wissen und Fertigkeiten erwerben und einen guten Beruf finden sollen, während sie für ihre Töchter hoffen, daß sie "glückliche Familienfrauen" werden. Siehe die Ausführungen von Jon Woronoff, a.a.O., 79f.

70 Siehe dazu die Ausführungen von Ezra F. Vogel, *Japan's New Middle Class: The Salary Man and His Family in a Tokyo Suburb*, 2. Aufl. (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1973), 165ff. Das Konzept des *ie* wurde v.a. seit dem Ende des 2. Weltkriegs - durch Schule und Massenmedien - zum Ideal erhoben. Das *ie* umfaßt eine Großfamilie (Großeltern, Eltern, Kinder) und auch z.T. noch andere Personen (z.B. Dienstboten, Angestellte).

71 Jon Woronoff, a.a.O., 83. Ein japanisches Mädchen drückte es folgendermaßen aus: " ' *Kurisumasu (Christmas) keiki (cake) ni naritaku nai no!* ' Das heißt: Ich will kein Weihnachtskuchen werden. Nicht weil der vernascht wird, sondern weil Weihnachtskuchen in Japan öfter mal übrigbleiben. Welcher Kuchen nicht gekauft wird, das zeigt sich dann am 25.12." Claudia & Paul-Gerhard Knöppel, "Familie woanders. Die Tamakis aus Tsushima, Japan," *FAMILY*, Hg. Bundes Verlag GmbH (4/94): 34 - 37, 34.

72 Sepp Linhart, "Die Frau in der Familie," in *Die Frau in Japan*, Hg. Gebhard Hielscher, 2. unveränd. Aufl. (Berlin: E. Schmidt Verlag, 1984), 87 - 105, 89.

73 Sumiko Iwao, a.a.O., 73.

74 Virginia Slims Report, *Josei ishiki chosa: Nichibeiki hikaku [Survey on women's attitudes: A U.S. - Japan comparison]* (Tokyo: Virginia Slims Repoto Jikko linkai, 1990), in ebd., 69ff.

75 "Arrangierte Ehen" mit Hilfe eines Vermittlers (im Gegensatz zur "westlichen" "Liebes-Heirat") sind heute oftmals immer noch eine weit verbreitete Möglichkeit einen Ehepartner zu finden. Nach japanischen Vorstellungen kommt die Liebe nach der Heirat

Aussage ist der Vergleich einer guten Ehe mit Luft⁷⁶. Das heißt nicht, daß die Ehe bedeutungslos ist. Damit soll vielmehr ausgedrückt werden, daß eine Ehe für beide Seiten lebenswichtig ist, so wie die Luft, die man einatmet, lebenswichtig ist. Andererseits ist sie aber kaum zu spüren, wie man auch die Existenz der Luft oft nicht registriert.

In der Ehe haben beide ihre klar abgesteckten Aufgaben und Verantwortungsbereiche. Der Mann verdient außer Haus das nötige Geld, während die Frau alle Aufgaben im Bereich des Haushalts, Kindererziehung und Finanzen übernimmt.⁷⁷ Zu treffende Entscheidungen werden meist für den Bereich, für den derjenige jeweils zuständig ist, unabhängig voneinander getroffen (d.h. die Frau entscheidet für Haushalt & Finanzen; der Mann für die Belange der Freizeit).

*Japanese women ... do far more than sweep, scrub, cook, and tend the children. They also manage family finances, make housing and schooling decisions, and handle almost all major household purchases.*⁷⁸

Das Rollenverhältnis in der Familie ist weniger als ein Machtverhältnis der Ober- und Unterordnung zu interpretieren, sondern meistens eher als ein Nebeneinander in streng geregelten Bahnen.⁷⁹ Es besteht kein Zweifel daran, daß auch die moderne japanische Familie um die Mutter zentriert und von ihr dominiert wird, nicht vom Vater.⁸⁰ *“Keeping the family stable and its bonds strong is one way women can continue*

im Lauf der Jahre. Siehe Jon Woronoff, a.a.O., 83f.

76 Sumiko Iwao, a.a.O., 75.

77 Die Männer verbringen oftmals mehr Zeit in ihrer Firma und mit Kollegen (mit denen sie nach der Arbeit oder am Wochenende häufig noch ausgehen) als in der eigenen Familie, so daß sie kaum Zeit oder Interesse an häuslichen Angelegenheiten haben. Die Frauen, die ein weit mehr gefächertes soziales Netz aufbauen (in der Familie, Sport, Freizeit, heutzutage auch oft Teilzeitarbeit), beneiden die Männer keineswegs um deren Lebensstil. Ebd., 83.

78 Deborah Fallows, a.a.O., 74.

79 Sepp Linhard, “Die Frau in der Familie,” a.a.O., 93. Unterschiedliches Verhalten ist je nach Gesellschaftsschicht zu beobachten. In der Mittelschicht ist zwischen Mann und Frau ein eher egalitäres Verhalten zu erkennen, in der Oberschicht ist der Mann, in der Unterschicht die Frau dominanter.

80 Edwin O. Reischauer, *The Japanese*, 4. Aufl. (Cambridge, Massachusetts, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1977), 209.

to enjoy both power and freedom.”⁸¹ Für eine Japanerin hat das “Hausfrau-sein” einen hohen Stellenwert und sie findet dadurch ihre Identität. *Ironically, the years of managing the home alone helps Japanese women cultivate a resilient emotional independence and inner strength.*⁸²

Zentral in dem Rollenverständnis der Japanerinnen ist das “Mutter-sein”. Trotz der vielfältigeren Möglichkeiten heute behält dies für die meisten Japanerinnen seine traditionelle Wichtigkeit. Die Rolle als Mutter übertrifft bei weitem die Rolle als Ehefrau.⁸³ Lange Zeit wurde das Bild einer *okaasan* (Mutter) stark idealisiert, bis zur Selbstaufopferung der Mutter für ihr Kind. Mit wachsendem Wohlstand und zunehmender städtischen Kleinfamilie⁸⁴ wird diese Rolle neu definiert. Nichtsdestoweniger wird den Kindern in japanischen Familien große Beachtung zugemessen, z.T. werden sie - da nur noch 1 - 2 Kinder zu betreuen sind - zu sehr “bemuttert”.

Diese intensive Mutter-Kind-Beziehung, die zur gegenseitige Abhängigkeit wird, ist Bestandteil der Gesellschaftsstruktur ganz Japans. In der Familie - besonders durch die Mutter - wird die Grundlage für das gesamte soziale Beziehungsgeflecht Japans gelegt.

*Japanese children are pampered at home and in public. This pampering is an important part of the upbringing because it makes them dependent on their parents and in the long run teaches them the importance of interdependence with other members of society based on mutual trust. They call this interdependence amae.*⁸⁵

In Japan besteht kein Zweifel an der hohen Bedeutung und dem hohen Status

81 Sumiko Iwao, a.a.O., 84.

82 Ebd., 92.

83 Selbst in Zeiten, in denen Frauen nur eine niedrige Stellung hatten, hatte sie als Mutter eine hohe Stellung. “Women were recognized as fully adult only after entering motherhood: ‘Women are weak, but mothers are strong.’” Ebd., 125f.

84 Die Geburtenrate sank von 4,5 Kindern im Jahre 1947, 2,0 Kindern 1957 bis auf 1,57 Kindern 1989 und 1,53 Kindern im Jahre 1990. Zudem besteht heute ein Haushalt (v.a. in den Großstädten) nicht mehr aus Großeltern, Eltern und Kindern, so daß meist nur noch die Eltern mit 1 - 2 Kindern zusammenwohnen. Ebd. 130f.

85 Rex Shelley, *Culture Shock! Japan*, 3. Aufl. (Portland, Oregon: Graphic Arts Center Publishing Company, 1994), 33.

der Frau in der Familie und in der Kindererziehung. Viele japanische Frauen pflegen sogar zu sagen, daß “... *watching their children grow was all they needed to make ‘life worth living’.*”⁸⁶ Das Dasein der Hausfrau hat in Japan angesichts von Berufsstreß und Diskriminierung in der Firma wieder eine positive Bedeutung gewonnen.⁸⁷

1.5 Sind japanische Frauen gleichberechtigt?

Zusammenfassend läßt sich eine Diskrepanz zwischen der offiziell angestrebten und gesetzlich verankerten Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau gerade in den Bereichen Erziehung/Bildung und Beruf und dem tatsächlich erreichten Stand erkennen. Eine weiterhin traditionell starke Rolle spielen die Japanerinnen im häuslichen, familiären Bereich, wobei hier die Frauen in Japan, bezüglich ihrer Aufgaben- und Verantwortungsbereiche einen weit größeren Einfluß haben als Hausfrauen im Westen. Zudem hat “Hausfrau sein” in Japan einen erheblich höheren und anerkannteren Stellenwert als im Westen.

Dies läßt verstehen, daß die Frauenbewegung in Japan nicht den entscheidenden Anklang und Durchbruch gefunden hat, wie man es im Westen erwartet und gewünscht hätte. Eine offensichtliche Diskriminierung der Frau ist wie bereits erwähnt weiterhin an vielen Stellen in Japan nicht zu übersehen, doch spielt die Japanerin im Hintergrund eine größere Rolle als es mit westlichen Augen vordergründig zu beobachten ist. Die traditionell westliche Sicht der Stellung der Frau hat oft den Beigeschmack des “schwächeren Geschlechts”. Die Japanerinnen hingegen sind auf ihre dominante Rolle in der Familie und im Haushalt stolz und werden aufgrund dessen von der Gesellschaft nicht zu unrecht als das “stärkere Geschlecht” angesehen.⁸⁸

86 Sumiko Iwao, a.a.O. 129.

87 Margret Neuss-Kaneko, *Familie und Gesellschaft in Japan, Von der Feudalzeit bis in die Gegenwart* (München: Verlag C.H. Beck, 1990), 145.

88 Edwin O. Reischauer, a.a.O., 212.

Der Prozeß der Modernisierung, der oftmals einen Bruch mit den traditionellen Strukturen zur Folge hat, blieb jedoch auch in Japan nicht ohne Folge für die Rolle der Frau. In manchen Gesellschaftsbereichen sind alte Traditionen aufgebrochen worden, doch in anderen blieb die Ungleichheit unvermindert aufrechterhalten. In einem Land wie Japan, wo Harmonie oberstes Gebot ist und Konflikte ungern offen ausgetragen werde, wo Realismus und Pragmatismus gepriesen werden und vieles nach längeren zeitlichen Entwicklungen bewertet wird, verwundert es nicht, daß ein Wandel nur langsam und im Stillen vor sich geht.⁸⁹

Die Wertmaßstäbe der japanischen Kultur sind nicht identisch mit denen des Westens. Deshalb ist es schwierig die japanische Kultur nach westlichen Maßstäben beurteilen zu wollen. Unumgänglich ist daher, um die Kultur und im speziellen die Rolle der Frau in Japan richtig verstehen und beurteilen zu können, die Hintergründe und Wurzeln des Verhaltens aufzudecken und zu verstehen zu versuchen.

⁸⁹ Eva Bachmayer behauptet: "... japanische Frauen, die aus ihrer Rolle ausbrechen wollen, die sich nicht mehr ins Schema fügen wollen, müssen entweder sehr stark sein oder besonders günstige Umstände vorfinden, daß ihnen dies auch gelingt." Eva Bachmayer, "Innere Konflikte der Japanerin: ein Teufelskreis zwischen psychischen Problemen und deren Überwindung durch noch mehr Rollen Anpassung," in *Japans Frauen heute vom Stereotyp zur Wirklichkeit*, Hg. Ruth Linhart-Fischer & Fleur Wöss (Wien: Literas-Universitätsverlag Ges.m.b.H., 1988), 187 - 192, 191.

KAPITEL 2

WURZELN DES ROLLENVERHALTENS DER JAPANERINNEN

“*The Japanese place much emphasis on doing everything in the proper way. They are always conscious of propriety in social behavior.*”⁹⁰ Wie ein angemessenes Rollenverhalten der Japanerinnen auszusehen hat, wird stark durch die japanische Gesellschaft bestimmt. Somit bestimmen religiöse Vorstellungen und gesellschaftliche Strukturen das gegenwärtige Rollenverhalten der Frauen in Japan mit. Im folgenden werden die einzelnen Wurzeln näher beleuchtet.

2.1 Gesellschaftliche Wurzeln und gesellschaftsprägende Verhaltensweisen

2.1.1 *amae* - Mentalität

Japan ist durch eine starke Gruppenmentalität und gegenseitige Abhängigkeit der Japaner untereinander bestimmt. Dies findet sich zwar auch in anderen Kulturen, ist aber in Japan so radikal ausgeprägt, daß dafür ein spezieller Begriff - *amae* - zur Verfügung steht.⁹¹

2.1.1.1 Definition

Wörtlich übersetzt ist *amae* “das Gefühl des Säuglings an der Mutterbrust, das völlige Urvertrauen, das Sich-Gehenlassen, Sich-Aufgehobenfühlen”⁹². *Amae* bezieht sich im gegenwärtigen Sprachgebrauch jedoch nicht nur auf diese Mutter-Kind-Beziehung. Weitaus häufiger wird es für andere zwischenmenschliche Beziehungen gebraucht, die eine ähnliche Verhaltensstruktur aufweisen.

90 Rex Shelley, *Culture Shock! Japan*, 3. Aufl. (Portland, Oregon: Graphic Arts Center Publishing Company, 1994), Rückseitentext.

91 Takeo Doi, *Amae - Freiheit in Geborgenheit. Zur Struktur japanischer Psyche* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1982), 25. Der bekannte japanische Psychologe Takeo Doi versucht Grundprinzipien des japanischen Selbst- und Gruppenverständnisses durch die *amae* - Mentalität darzustellen. Er kommt zu dem Schluß, daß *amae* ein Schlüssel zum Verstehen der japanischen Persönlichkeitsstruktur ist. Besondere Beachtung wird hierzu allgemein seinem Buch “*Amae - Freiheit in Geborgenheit*” geschenkt.

92 Martin Lutterjohann, *Kulturschock JAPAN*, 2. Aufl. (Bielefeld: Peter Rump Verlags- und Vertriebsges.mbH, 1990), 28.

*In Japanese tradition, this type of dependency occurs most often as a quasi-familiar relationship, where the dependent partner assumes the role of a child toward the supporting partner, who plays the role of a parent.*⁹³

Takeo Doi definiert *amae* mit Hilfe des Verbs *amaeru*, das “*to depend and presume upon another’s benevolence*”⁹⁴ bedeutet. Diese gegenseitige Abhängigkeit und Zugehörigkeit ist für den Japaner zum Maßstab und Ideal geworden, und es ist Triebkraft für sein Verhalten.⁹⁵ Dabei ist eine aktive sowie eine passive Form von *amae* zu unterscheiden. Man erwartet von einem anderen *amae* und läßt sich *amae* von anderen gefallen.⁹⁶

Amae ist also der Wunsch, durch sein eigenes Verhalten dem Gegenüber fast untrennbar nahe zu kommen, sich ihm anzugleichen, so wie es zwischen Säugling und Mutter an der Mutterbrust praktisch keine Trennung gibt. Diese Assimilation kann jedoch nur geschehen, wenn es das Gegenüber zuläßt.

2.1.1.2 *Amae* und seine Folgen für das Rollenverhalten der Japanerinnen

(1) Mütterliche Autorität innerhalb der japanischen Familie

Die im Kindesalter zwischen Mutter und Kind besonders ausgeprägte “gegenseitige Abhängigkeit”⁹⁷ (*amae* - Beziehung) bleibt auch, nachdem das Kind erwachsen geworden ist. Es wird zum Modell aller Mann-Frau-Beziehungen in der japanischen Gesellschaft, einschließlich der Beziehung zwischen Ehepartnern.⁹⁸ Die Frau übernimmt bei der Eheschließung häufig die Rolle der Mutter für den Ehemann.

93 Takie Sugiyama Lebra, *Japanese Patterns of Behavior* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1976), 51.

94 L. Takeo Doi, “*Amae*: A Key Concept for Understanding Japanese Personality Structure,” in *Japanese culture and behavior*, Hg. Takie Sugiyama Lebra & William P. Lebra, überarb. Aufl. (Honolulu: University of Hawaii Press, 1986), 121 - 129, 121. Auch Takeo Doi, *The Anatomy of Dependence*, Übers. John Bester, 3. Aufl. (Tokyo, New York, San Francisco: Kodansha International Ltd., 1984), 32.

95 Takeo Doi, *The Anatomy of Dependence*, a.a.O., 36.

96 Takie Sugiyama Lebra, a.a.O., 54.

97 Das Kind ist unbestrittenerweise von klein auf von der Fürsorge der Mutter abhängig. Auf der anderen Seite ist aber ebenso die Mutter von dem Kind abhängig, da sie erst durch die Geburt einen unangefochtenen Status innerhalb des Haushalts erhält. Masako Tanaka, “*Maternal Authority in the Japanese Family*,” in *Religion and the Family in East Asia*, Hg. George A. De Vos & Takeo Sofue (Berkley, Los Angeles, London: University of California Press, 1986), 227 - 236, 233.

98 Ebd., 234.

So ist die Japanerin auf der einen Seite zwar meist finanziell von ihrem Mann abhängig, da sie nur selten einem Beruf außer Haus nachgeht. Auf der anderen Seite ist ihr Mann aber fast völlig von ihr abhängig, da sie oft alleine für den Haushalt zuständig ist und auch die Finanzen verwaltet.⁹⁹

So hat die Frau als Folge der *amae* - Mentalität, trotz ihres augenscheinlich relativ niedrigen juristischen und gesellschaftlichen Status, eine hohe moralische Autorität als Mutter und Ehefrau. Sie gilt als einzige fürsorgende Kraft in der Familie. *“The Japanese wife-husband relationship is, in this respect, an asymmetrical one between a female care-giver and a passive male care-receiver.”*¹⁰⁰

(2) Eigene Identität und Verantwortlichkeit

In Japan gibt es für jeden einen festen Platz in der Gesellschaft. Von klein auf lernt sich der Japaner in eine Hierarchie einzuordnen und je nach Status innerhalb einer Gruppe Loyalität zu üben. Sein Verhalten ist stark von seiner Umgebung, seiner Gruppe abhängig. *Amae* ist dabei das Ideal aller Beziehungen, ist jedoch nicht in allen Beziehungen möglich. Je näher man der Person steht, desto eher ist *amae* zu verwirklichen (Vgl. Abb. 7).

Abb. 7: *amae* - Beziehungen

Das Verhalten im “inneren” und “äußeren” Kreis kann völlig differieren, ohne daß dies irgendjemand kritisieren oder anmahnen würde. Die Ethik der Japaner ist eine “Ethik der Alternativen, die japanischen Motivationen sind situationsabhängig.”¹⁰¹ Das Einhalten eines absoluten Wertmaßstabes hat in Japan nur eine untergeordnete

⁹⁹ Die traditionelle Arbeitstrennung (der Mann arbeitet außer Haus und verdient das Geld, die Frau kümmert sich um die Familie) und die *amae* - Mentalität (als eine Grundstruktur der japanischen Gesellschaft) bedingen einander. Von daher lassen sich die nur bedingten beruflichen Möglichkeiten der Japanerinnen und die nur langsam aufbrechende Veränderungen in diesem Bereich erklären.

¹⁰⁰ Masako Tanaka, a.a.O., 235.

¹⁰¹ L. Takeo Doi, a.a.O., 126. Vgl. auch die Ausführungen von Ruth Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns of Japanese Culture* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1989), 195f.

Bedeutung.¹⁰²

So findet der einzelne Japaner seine Identität durch die Gruppe. Individualismus ist wenig gefragt. Dieser wird gleichgesetzt mit Egoismus, Außenseitertum und Gruppenunfähigkeit.¹⁰³ Der individuelle Japaner sieht sich als Teil eines größeren Ganzen, folglich bestimmt auch Gesetz und Ordnung der Gruppe die Handlungen des einzelnen. Manche Autoren bezeichnen dies als “Anti-Individualismus” oder “gewissen Anti-Personalismus”.¹⁰⁴ Ezra F. Vogel betont, daß das westliche Konzept des Individualismus dem japanischen Grundwert der Loyalität entgegensteht und damit in Konflikt gerät.¹⁰⁵

Eine Folge dieser vernachlässigten Individualität ist auch das Fehlen persönlicher Verantwortlichkeit.¹⁰⁶ Dem Japaner fällt es schwer, Eigenverantwortung zu übernehmen und Entscheidungen selbständig zu treffen. Dies begründet sich auf seiner *amae* - Mentalität. Die Übernahme vorfabrizierter Ideen, womit man die eigene Verantwortlichkeit zu umgehen sucht, ist ein typischer Fall von *amae*.¹⁰⁷

Eine weitere Folge dieses wenig ausgeprägten Individualismus und der geringen Eigenverantwortlichkeit ist die Schwierigkeit vieler Japanerinnen, gegen den Strom traditioneller Rollenvorstellungen zu schwimmen, Führungspositionen und Verantwortung zu übernehmen. Sumiko Iwao spricht von einer fehlenden Identität und Zielstrebigkeit:

102 Ruth Benedict, a.a.O., 212f. Sie stellt fest, daß Japaner, auch wenn sie von einem höheren Gesetz (“*tai setsu*”) sprechen, keine übergeordnete Autorität meinen, sondern: Die Verpflichtung gegenüber jemandem, der weit oben in der Hierarchie steht, überbietet diejenige gegenüber jemandem, der weiter unten in der Hierarchie steht.

103 Martin Lutterjohann, a.a.O., 31.

104 Ernest D. Piryns, “Japan: Das Evangelium zwischen Tradition und Modernität,” in *Den Glauben neu verstehen*, Hg. Missionswissenschaftliches Institut Missio unter der Leitung von Ludwig Wiedenmann, Band 1 (Freiburg, Basel, Wien: Verlag Herder, 1981), 101-124, 109. Er fügt jedoch an, daß dieser Impersonalismus seit dem 2. Weltkrieg im Wandel begriffen ist.

105 Ezra F. Vogel, *Japan's New Middle Class: The Salary Man and His Family in a Tokyo Suburb*, 2. Aufl. (Berkeley und Los Angeles, California: University of California Press, 1973), 147.

106 Takeo Doi zitiert einen seiner Patienten, der dies treffend ausgedrückt hat: “... *he wanted, like the emperor, to appear to be responsible for his acts but to depend completely on his assistant, who would really carry the burden.*” L. Takeo Doi, a.a.O., 122.

107 Kazuyuki Kitamura, *Japan - im Reich der mächtigen Frauen* (Frankfurt/M., Berlin, Wien: Ullstein, 1983), 65.

*For women now in their twenties and early thirties, a major dilemma is that while quite a large number of options are at their disposal, they do not have clearly defined goals or a sense of identity. ... they fail to concentrate on one particular goal or endeavor.*¹⁰⁸

2.1.2 Schamorientiertes Gewissen

Eng mit der *amae* - Mentalität der Japaner verbunden ist sein eher schamorientiertes Gewissen, das sein Handeln prägt. Im Rahmen dieser Arbeit kann nur auf die allgemeinen Grundstrukturen dieser Gewissensbildung eingegangen werden.

2.1.2.1 Definition Gewissen

Unter Gewissen versteht man die “kognitiven und emotionalen Prozesse, von denen eine internalisierte moralische Steuerung des individuellen Verhaltens ausgeht.”¹⁰⁹ Das Gewissen des einzelnen wird vor allem während seiner Kindheit durch Herkunft, Erziehung, Bildung und Umwelt geprägt. Hier lernt das Kind die Verhaltensweisen und Einstellungen, die in einer Gesellschaft, bzw. Kultur erstrebenswert sind.

Aus anthropologischer Sicht unterscheidet man zwei Grundformen von Gewissen:

das schuld- und das schamorientierte Gewissen.¹¹⁰

2.1.2.2 Schuld- und schamorientiertes Gewissen

Maßstab eines *schuldorientierten Gewissens* ist die von einer kleinen Anzahl

108 Sumiko Iwao, *The Japanese Women. Traditional Image and Changing Reality* (New York: The Free Press, 1993), 272f.

109 J. Aronfreed, in Gordon B. Trasler, “Gewissen,” *Lexikon der Psychologie*, Hg. Wilhelm Arnold, Hans Jürgen Eysenck, Richard Meili, erster Band, unveränd. Neuausgabe (Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1980), 768 - 773, 768.

110 Vorrangig wird man jedoch fast immer eine mehr oder weniger ausgeprägte Mischform finden. Robert J. Priest macht dies in seiner Einteilung der Gewissensprägung deutlich. Er spricht von law-guilt, person-guilt und shame-guilt, um zum einen die Überlappung zwischen Scham- und Schuldorientierung deutlich zu machen. Zum anderen verdeutlicht diese Einteilung die unterschiedliche Prägung der Verhaltensmaßstäbe (durch Gesetze, andere Personen oder nichteinhalten eigener Ideale). Robert J. Priest, Unterrichtsmaterial im Fach “sin, shame and guilt” (Frühjahrssemester 1996, CIU Columbia, SC).

von Personen (meist Eltern, "Basisfamilie") geprägte Norm (Freud: "Über-Ich"). Ein Schuldempfinden tritt dann auf, wenn die vom Gewissen errichtete Schranke berührt oder überschritten wird. Der Mensch hat den Wunsch das innere Gleichgewicht, das durch die "Grenzüberschreitung" gestört wurde, wiederherzustellen (Freud: "Harmonisierung zwischen Ich und Über-Ich").

Beim *schamorientierten Gewissen* steht die Gesellschaft, das Kulturethos im Mittelpunkt. Norm ist, was "man" tut. Hier ist das Gewissen von einer großen, ungenau definierten Zahl von Personen geprägt. Bei Normverletzungen tritt ein Schamempfinden auf, das als Bestrafung empfunden wird. Dieser Mechanismus tritt nur dann ein, wenn die Tat anderen von außen bewußt wird. Hinter dem Schamgefühl steht jedoch nicht die Furcht vor Strafe, sondern die Angst des Ausgestoßenwerdens oder des Verlassenwerdens. Die Angst, Ehre und Ansehen, sein "Gesicht zu verlieren" wird hier als "Strafe" angesehen. Ziel ist es, sich so wenig wie möglich schämen zu müssen. So wächst das Individuum in die kulturellen und ethischen Normen der Gesellschaft hinein.¹¹¹

2.1.2.3 Folgen der Schamorientierung für das Rollenverhalten der Japanerin

Durch das shamorientierte Gewissen gefördert, ist es für die einzelne Japanerin schwierig, sich gegen Tradition und gegen die eigene Gruppe zu stellen. Für sie sind die "*significant others*" Maßstab ihres Handelns. Die gesellschaftlichen Normen sind oft wie "ungeschriebene Gesetze", sie zu übertreten bedeutet Scham oder Schande. So ist die Japanerin bestrebt, sich konform zu verhalten, um auf keinen Fall durch falsches Handeln vor anderen oder vor sich selbst "das Gesicht zu verlieren".

Ein Indiz dafür ist auch, daß die nonverbale Kommunikation und die

¹¹¹ Vgl. Modell zur Unterscheidung des Funktionsablaufs im schuld- und shamorientierten Gewissen. Klaus W. Müller, "Elenktik: Gewissen im Kontext," in *Bilanz und Plan: Mission an der Schwelle zum dritten Jahrtausend*, Hg. Hans Kasdorf und Klaus W. Müller (Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1988), 416 - 451, 439.

Rücksichtnahme auf einen anderen in der japanischen Gesellschaft wesentlich üblicher ist, als eine direkte Konfrontation und Diskussion wie in Europa.¹¹² „Soziale Normen und die Harmonie in der eigenen Gruppe müssen gewahrt bleiben und haben Vorrang vor individuellen Bedürfnissen und Absichten.“¹¹³

Sumiko Iwao sieht einen Grund für die sich nur langsam durchsetzende Frauenbewegung in Japan darin, daß Japanerinnen in ihrem Verhalten mehr auf das Einhalten ihrer Rolle ausgerichtet sind, als zielorientiert einen Plan zu verfolgen.

*In understanding the behavior of women, it helps to recognize that Japanese people, not just women, tend to act not so much **for the sake** of something as **because** of something; that is, Japanese are **reactive** with respect to the status quo rather than **proactive** with respect to the future. For Japanese, an action is no more than one step in a desired direction; it is not determined solely by the goal.¹¹⁴*

Bedingt durch das schamorientierte Gewissen der Japanerinnen läßt sich schlußfolgern, daß ein Wandel im Rollenverhalten der Japanerin weiterhin langsam vorwärtsgehen und es nicht zu einer radikalen Veränderung kommen wird.

2.1.3 Vertikale Beziehungen

Ein weiterer Ansatz zum Verständnis der japanischen Gesellschafts- und Wertesystems bietet Chi Nakane.¹¹⁵ Sie sucht keine kulturellen oder historischen Erklärungen, sondern nähert sich dem Problem durch die Analyse der sozialen Beziehungen innerhalb der Gesellschaft. Sie spricht von dem *vertikalen Prinzip* in der

112 Ryoen Minamoto schreibt dazu: „In der ... japanischen Gesellschaft wurden solche zwischenmenschliche Beziehungen bevorzugt und gefördert, in denen man von vornherein aufeinander Rücksicht nimmt und aufeinander achtet, anstatt daß sich zwei Individuen auf der Basis ihrer je eigenen Selbstbehauptung gegeneinander durchsetzen und damit gegenseitig verstehen wie in Europa.“ Ryoen Minamoto, „Giri und Ninjo in der japanischen Gesellschaft,“ in *Gewissen und soziale Kontrolle in Deutschland und Japan*, Hg. Anke Wiegand-Kanzaki und Shini'ichi Minamioji (Würzburg: Verlag Dr. Johannes Königshausen + Dr. Thomas Neumann, 1986), 57 - 68, 59.

113 Martin Lutterjohann, a.a.O., 26.

114 Sumiko Iwao, a.a.O., 266f.

115 Chie Nakane ist Professorin für Sozialanthropologie am Institut für Östliche Kultur an der Tokyo-Universität. Zusammengefaßt hat sie ihre Forschungsergebnisse, denen die Verfasserin auf diesem Gebiet erhebliche Bedeutung beimißt, in dem Buch: Chie Nakane, „*Die Struktur der japanischen Gesellschaft*,“ (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1985).

japanischen Gesellschaft.¹¹⁶ Darunter sind die Eins-zu-eins-Beziehungen zwischen Individuen von höherem und niedrigerem Status gemeint. Die traditionellen Begriffe sind *oyabun* [Person mit dem Status eines Elternteils (*oya*)] und *kobun* [Person mit dem Status eines Kindes (*ko*)]. Eine Gruppe setzt sich aus vielen einzelnen *oyabun-kobun*-Beziehungen zusammen. Kern dieser Beziehung ist die gegenseitige Abhängigkeit und Loyalität: der *kobun* erfährt von seinem *oyabun* Wohltaten und Hilfe, während umgekehrt der *kobun* seinem *oyabun* bereitwillig zu Diensten steht, wenn dieser es fordert. Dabei kann ein *oyabun* mehrere *kobuns* haben und ein *kobun* seinerseits kann *oyabun* anderer *kobuns* sein.¹¹⁷

Abb. 8: *oyabun-kobun*-Beziehungen

Eine Ordnung nach Rangstufen bestimmt somit das gesamte japanische Leben. Archetypus dieser sozialen Gruppe ist die traditionelle Struktur des Haushalts (*ie*), dessen Rolle heutzutage mehr und mehr von den verschiedenen sozialen Gruppen (*uchi*; z.B. eine Firma) übernommen wird.¹¹⁸ Dabei wird die soziale Ordnung vor allem mit Hilfe des Senioritätsprinzips geregelt. Auswirkungen hat dies z.B. auf die Entlohnung der Arbeitnehmer. Wer als Arbeitnehmer in eine Firma (die als soziale Gruppe dem *ie* entspricht) eintritt, ist ungefähr in der gleichen Lage als ob er ein neugeborenes Familienmitglied wäre. Ein neues Mitglied der Gruppe wird auf den niedrigsten Rang eingestuft. Seine Entlohnung richtet sich folglich nicht nach seiner Leistung, sondern nach seiner Rangstufe und der Länge der Firmenzugehörigkeit (Senioritätsprinzip). Welche Auswirkungen dies auf den Arbeitslohn der Frauen hat, wurde bereits unter 1.3 beschrieben.

¹¹⁶ Ebd., 11.

¹¹⁷ Ebd., 64f. Vgl. auch Takie Sugiyama Lebra, a.a.O., 50f.

¹¹⁸ Interessanterweise ist "*uchi*" nur eine andere Lesart des gleichen japanischen Zeichens "*ie*". Chi Nakane, a.a.O., 20.

Dabei ist der Zusammenhalt und die Loyalität innerhalb der sozialen Gruppe so stark ausgeprägt, daß diese das Verhalten, die Ansichten und die Denkweisen der einzelnen Mitglieder bestimmen. „Eine andere Meinung zu äußern galt als Fehlverhalten, das die Harmonie des Gruppensystems störte.“¹¹⁹ Somit regelt die Rangordnung nicht nur weitgehend das soziale Verhalten, „sondern zügelt auch die freie Meinungsäußerung“.¹²⁰ Dies hat ohne Zweifel Auswirkungen auf die Entfaltungsmöglichkeiten und die Entwicklung der Frauenbewegung in Japan.

Des weiteren wird durch dieses vertikale Prinzip die Autorität eines Leiters bestimmt. Ein Leiter muß idealerweise verschiedene Eigenschaften in sich vereinigen, die ihm das nötige Ansehen, Autorität und Verantwortung verleihen. Dies gewährleistet, daß er Zustimmung innerhalb der nächstniedrigeren Führungsriege findet. Für weibliche Führungspersönlichkeiten wird dies zu einer fast unüberwindlichen Hürde. Sie sollte nämlich möglichst folgende vier Voraussetzungen erfüllen:¹²¹ (1) Richtiges Alter, normalerweise wenigstens 40 Jahre bei übergeordneten oder nationalen Organisationen; (2) hoher Bekanntheitsgrad, entweder durch den familiären Hintergrund oder aufgrund ihrer Popularität durch die Medien; (3) gute Bildung, was die Auswahl unter älteren Frauen, die noch keine so gute Erziehungsmöglichkeiten hatten, stark verringert; (4) möglichst verheiratet sein, was aber fast zwangsläufig einen Rollenkonflikt zwischen ihren Aufgaben als Frau und Mutter und der als Leiterin hervorruft, da von einer Leiterin erwartet wird, daß sie fast gänzlich in der Gruppe aufgeht.¹²²

Diese besonderen Anforderungen an japanische Führerpersönlichkeiten hat zur

119 Ebd., 27.

120 Ebd., 53.

121 Dorothy Robins-Mowry, *The Hidden Sun: Women of Modern Japan* (Boulder, Colorado: Westview Press Inc., 1983), 156f.

122 Chie Nakane, a.a.O., 100.

Folge, daß manche Führerinnen ihre Position oft für viele Jahre inne haben, daß sie in vielen Komitees und Organisationen gleichzeitig vertreten sind, und daß es für jüngere Frauen schwierig ist, Führungspositionen zu übernehmen.¹²³

Hier wird deutlich, daß die vertikalen Beziehungen innerhalb der japanischen Gesellschaft mit dazu beitragen, daß das traditionelle Rollenverhalten der Japanerinnen erhalten bleibt und Veränderungen nur sehr langsam greifen.

2.2 Religiöse Wurzeln

*The Japanese are deeply religious, although this is not obvious. Some Japanese deny being religious, perhaps because they cannot see the difference between custom, superstition and religion. But religion plays a major role in their lives.*¹²⁴

Die Verquickung zwischen Religion und Gesellschaft ist in Japan stark ausgeprägt und hinterläßt ihre Spuren auch in den Erwartungen an das Rollenverhalten der Japanerinnen.¹²⁵

Hier soll untersucht werden, inwieweit Vorstellungen und Werte, die in der Religion Japans¹²⁶ vermittelt werden, die Rolle der Frau in Japan im Laufe der Jahrhunderte mitbeeinflußt und geprägt haben. Eine ausführliche Auseinandersetzung mit den einzelnen Religionen und religiösen Vorstellungen Japans ist im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich. Die Betrachtung der (Haupt-)Religionen (Shintoismus, Konfuzianismus und Buddhismus) beschränkt sich weitgehend auf ihre Aussagen und Einstellungen der Frau gegenüber.

123 Dorothy Robins-Mowry, a.a.O., 158f.

124 Rex Shelley, a.a.O., 44.

125 "... die animistische Grundhaltung des japanischen Weltbildes [ist] bis heute ungebrochen das Fundament allen Denkens und Handelns..." Josef Kreiner, "Religion heute," in *Länderbericht Japan*, Hg. Hans Jürgen Mayer & Manfred Pohl (Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1994), 505 - 509, 505.

126 "Ein japanisches Sprichwort nennt die Religionen verschiedene Wege auf denselben Berg, auf dessen Gipfel man denselben Mond schaue. Der Japaner sieht also seine Religionen Shintoismus, Konfuzianismus, Buddhismus als eine Einheit, auf ein Ganzes hin bezogen. ... Die Tatsache, daß sich ihm seine drei Religionen gleicherweise als Helfer für eine heilsame Lebensführung anbieten, legt es nahe, von einer jap. Religion zu sprechen." Gerhard Rosenkranz, "Japan: III. Die japanische Religion und die christliche Botschaft," *RGG*, 3. Aufl., Bd. 3, Sp.540-543, 540f.

2.2.1 Shintoismus

Der Shintoismus¹²⁷ gilt als die ursprüngliche Religion Japans, die seit prähistorischer Zeit vorhanden ist. Seine Rituale und Vorstellungen, von denen viele animistischer Natur sind, durchdringen den ganzen Charakter des Japaners.¹²⁸ Schwierig ist es den Shintoismus in einer prägnanten Definition zu fassen, da er im Laufe der Geschichte viele Änderungen und Entwicklungen vollzogen hat und heutzutage neben seiner religiösen auch eine sozio-kulturelle Dimension erfüllt. Ganz allgemein gesagt ist der Shintoismus eine polytheistische Religion¹²⁹, die den Glauben an viele Götter (*kami*) ermöglicht.¹³⁰

Der Shinto war ursprünglich ein nicht organisierter Natur- und Geisterkult. Die Divination und die Verehrung der von numinosen Mächten erfüllten Naturerscheinungen sowie der nahrungsspendenden und zeugenden Kräfte waren Hauptmerkmale, die ihn charakterisieren.¹³¹

An der Spitze der zahlreichen Götter stand die Sonnengöttin Amaterasu.¹³²

Diese hohe Stellung einer Frau als oberste Göttin trägt der Vorstellung Rechnung, daß eine Gottheit als lebens-gebende und lebens-fördernde Kraft gesehen wird.¹³³ So übte die Frau und Mutter (man spricht ihr schamanistische Eigenschaften zu) bis ins 8.

127 "Shinto ist keine Gründerreligion mit einer heiligen Schrift und daraus abgeleitetem Dogma, daher auch keine Bekenntnisreligion. Grundlage ist der Glaube an übernatürliche Wesen, Gottheiten, die sich im Wirken der Natur (Kosmos) offenbaren." Josef Kreiner, a.a.O., 506. Eine Verehrung dieser Gottheiten erfolgt in ihren Wohnstätten (den sogenannten Schreinen), oft zweiräumigen Häuschen.

128 Rex Shelley, a.a.O., 44.

129 Martin Lutterjohann betont, daß der Shintoismus keine Religion im üblichen Sinn ist, denn er "kennt keine heiligen Schriften, keinen Religionsstifter, keine Dogmen und keine Jenseitsvorstellungen. ... Die Shinto-Schreine dienen einzig der Verehrung des jeweiligen dort wohnenden *kami* (Gottheit)." Martin Lutterjohann, a.a.O., 117.

130 "The word *kami* refers, in the most general sense, to all divine beings of heaven and earth that appear in the classics. More particular, the *kami* are the spirits that abide in and are worshiped at the shrines. In principle human beings, birds, animals, trees, plants, mountains, oceans - all may be *kami*. According to ancient usage, whatever seemed strikingly impressive, possessed the quality of excellence, or inspired a feeling of awe was called *kami*. ... But the only *kami* introduced into shrine worship are those with human characteristics. Other divinities, classified as spirits (*mi*) or demons (*mono*), are ranked below the anthropomorphic *kami*." Agency for Cultural Affairs, *Japanese Religion*, 2. Aufl. (Tokyo, New York & San Francisco: Kodansha International Ltd., 1981), 37f.

131 Haruko Okano, "Die Stellung der Frau in der japanischen Religionsgeschichte," in *Japan - ein Land der Frauen?*, Hg. Elisabeth Gössmann (München: Iudicium-Verlag, 1991), 34 - 55, 35.

132 Gerhard Rosenkranz, *Christus kommt nach Japan* (Bad Salzflun: Verlag für Missions- und Bibel-Kunde, 1959), 29.

133 Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 39.

Jahrhundert hinein spontane priesterliche Funktionen im Shintoismus aus.¹³⁴

Mit der zentralistischen Umorganisation Japans in einen Beamtenstaat und dem Aufstieg der Tenno(Kaiser)-Familie um die Wende vom 7. zum 8. Jahrhundert, nimmt die Bedeutung der Frau im Shintoismus stark ab. Dies zeigt sich darin, daß nur noch eine beamtete Priesterschaft (nur noch aus Männern bestehend) die Verrichtung des Kultes übernahmen, oder darin, daß eine früher matrilineare Erbfolge zu einer patrilinearen verändert wurde (aufgrund des Einflusses der patriarchisch geordneten Tenno-Familie). Selbst der weiblichen Gottheit Amaterasu wurde im zentralen "Götterkultamt" ein männlicher Gott "*Takami-musubi*" vorgezogen, "was die Patriarchalisierung des Shinto besiegelt."¹³⁵ In dieser Zeit liegt

somit der Wendepunkt von der altertümlichen japanischen Vorstellung weiblicher Macht, die die Sippe schützt und Krisen auflöst, zur Bedeutungslosigkeit der Frau.¹³⁶

Verschiedene Versuche in den folgenden Jahrhunderten das weibliche Priesteramt wiedereinzuführen, blieben von nur mäßigem Erfolg. Eine ähnlich hohe Stellung wie ursprünglich erlangte die Frau nie wieder. "Selbst die Frauen, die in das Kult-System eingegliedert waren, waren auf die Rolle als Mutter fixiert."¹³⁷

Mit ein Hinderungsgrund für ein weibliches Priesteramt ist die Vorstellung der inneren und äußeren Reinheit im Shintoismus, die vorhanden sein muß, um kultische Handlungen durchführen zu können. Damit verbunden sind die Taboos von Tod und fließendem Blut. Üblicherweise waren deshalb Frauen während ihrer Menstruation oder kurz nach der Geburt und Personen, die vor kurzem einen Todesfall in ihrer Familie zu

134 Die religiöse Aufgabe der Mutter wird in einem Gedicht folgendermaßen ausgedrückt: "Eine Mutter betet um das glückliche und friedvolle Leben ihrer Söhne, indem sie den Himmels- und Erdgöttern den immergrünen Sakaki-Zweig mit Papierstreifen behängt." Haruko Okano, a.a.O., 35.

135 Ebd., 38.

136 Ebd., 39.

137 Ebd., 40.

beklagen hatten, vom Dienst am Schrein ausgeschlossen.¹³⁸ Diese Vorstellung der Unreinheit der Frau prägte die Stellung der Frau und ihr Rollenverständnis in ganz Japan, und ist auch heute noch vielfach im Unterbewußtsein vorhanden.

Ein weiteres Problem stellt eine hohe Zahl von Abtreibungen dar mit den damit verbundenen psychischen Folgen für die Frauen. Mit ein Grund dafür ist auf der einen Seite das Verbot empfängnisverhütender Mittel (Pille) in Japan, auf der anderen Seite aber die betont positive Einstellung des Shintoismus zum Geschlechtstrieb sowie zur "Fortsetzung der Generationsreihe als einziges Mittel, den individuellen Tod erträglicher zu machen."¹³⁹ Abtreibungen gelten dabei als Geburtenkontrolle, da sie von dem traditionellen japanischen Wertesystem durchaus toleriert werden¹⁴⁰, sofern entsprechende religiöse (Reinigungs-)Riten vollzogen werden. Die aus dem Buddhismus stammende gegenwärtig geradezu ausufernde *Jizo*-Verehrung (*Zuko-Jizo* = Schutzgottheit des Ungeborenen) zeigt die Problematik der Bewältigung dieser Abtreibungen auf.

2.2.2 Konfuzianismus

Der in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts über Korea aus China stammende Konfuzianismus ist weniger als Religion im engeren Sinne zu verstehen, sondern eher als humanistische Philosophie mit ausgeprägter Ethik, die viele verschiedene Maximen und Ermahnungen beinhaltet.¹⁴¹ Die ursprüngliche Lehre des K'ung-tse (= Konfuzius, 551 - 479) bekam im Laufe der Jahre ein typisch japanisches Gepräge und betonte

138 Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 36.

139 Josef Kreiner, a.a.O., 509.

140 Eine Abtreibung wird in der japanischen Gesellschaft mehr toleriert als unehelich geborene Kinder bzw. unverheiratete Mütter. Claudia Weber, "Frauen in Japan: Zwischen Tradition und Aufbruch," in *Länderbericht Japan*, Hg. Hans Jürgen Mayer & Manfred Pohl (Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1994), 408 - 416, 415.

141 Harvey Leibenstein, *Inside the Firm: The Inefficiencies of Hierarchy* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987), 181. "Grundsätzlich handelt es sich jedoch [beim Konfuzianismus] um ein philosophisches System, das durch die Beschreibung der zwischenmenschlichen Beziehungen die Ordnung des sozialen Systems zu stabilisieren sucht." Josef Kreiner, a.a.O., 508.

Werte wie Loyalität, sittlichen Mut, Glaube und Genügsamkeit.¹⁴² Konfuzius geht davon aus, daß der Mensch gut ist und durch Wissen und Erziehung vollkommen werden kann,¹⁴³ dabei soll das Befolgen der Sittenregeln einerseits das Innere des Menschen festigen, und andererseits sollen die äußeren Formen eine Übereinstimmung mit den inneren Formen bringen.¹⁴⁴

Der Konfuzianismus ist, getreu der Lehre seines Stifters, für den Japaner der Weg geworden, der seine Menschenwirklichkeit in Harmonie mit der kosmischen Wirklichkeit bringt, und damit zu einem der Wege, auf denen er sein Heil in der Einheit mit dem Absoluten erstrebt.¹⁴⁵

Nach dem Beginn des 17. Jahrhunderts wurde der Konfuzianismus stark als offizielle Ethik Japans gefördert¹⁴⁶ und hat somit einen erheblichen Einfluß auf das Verhalten der Japaner gewonnen.¹⁴⁷

Der konfuzianistische Einfluß wird auch an der Stellung der Frau bis heute deutlich. Der Konfuzianismus sagt viel über die Unterordnung innerhalb der “Fünf Beziehungen” (Fürst/Untertan, Vater/Sohn, Ehemann/Ehefrau, älterer Bruder/jüngerer Bruder, Lehrer/Schüler) aus.¹⁴⁸ Dabei gilt für die Frauen die Doktrin der “drei Gehorsams-Verpflichtungen”:

A women has no way of independence through life. When she is young, she obeys her father; when she is married, she obeys her husband; when she is widowed, she obeys her son.¹⁴⁹

Die Lehre des Konfuzius spricht von einer intellektuellen Unzulänglichkeit der Frauen und reduziert ihre Aufgabe auf das Gebären der Nachkommenschaft. In

142 Ebd. Das typisch japanische Gesicht des Konfuzianismus wird z.B. deutlich im Verständnis von “Loyalität”: Die Chinesen verstehen darunter: “*Retainers must serve their lord with a sincerity which does not conflict with their own consciences.*” Die Japaner hingegen: “*Retainers must devote their whole lives to their lord.*”

143 Wolfgang Marx, “Was bedeutet der Mensch im Konfuzianismus und Taoismus?,” (Seminararbeit, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1986), 6.

144 Gerhard Rosenkranz, *Christus kommt nach Japan*, a.a.O., 33.

145 Ebd., 34.

146 Richard K. Beardsley, John W. Hall, Robert E. Ward, *Village Japan*, 4. Aufl. (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1968), 234.

147 Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 105.

148 Rudolf G. Wagner, “Konfuzianismus,” *EKL*, 3. Aufl., 2. Band, Sp. 1379 - 1382, 1379f.

149 Dorothy Robins-Mowry, a.a.O., 20.

verschiedenen Moralbüchern (wie *Hinekagami* [Spiegel der Frau], *Fujin oshiyegusa* [Lehren für Frauen] und am einflußreichsten *Onna daigaku* [Größeres Lernen für Frauen]) wurden die vielen Regeln festgehalten, wie das Benehmen aussehen muß, um ihrer Rolle in der Familie und der Gesellschaft gerecht zu werden. So ist die einzige Qualität, die eine Frau auszeichnet, wenn sie sanft, gehorsam, keusch, gütig und ruhig ist.¹⁵⁰

Unter dem Einfluß westlichen Gedankenguts haben sich diese konfuzianistischen Vorstellungen über das angemessene Verhalten von Frauen während der letzten Jahre etwas abgeschwächt. Doch im Denken der Japaner sind die traditionellen Vorstellungen weiter tief verankert. Die Zukunft wird zeigen, ob die Japanerinnen das Geschlechtsverhältnis zunehmend am westlichen Maßstab der "Gleichheit" messen oder ob sie an den konfuzianistisch geprägten und idealisierten Maßstäben (z.B. Doktrin der "drei Gehor-sams-Verpflichtungen") festhalten. Dies wird auch Auswirkungen auf die gesamte Familienstruktur haben. Von einer Krise der herkömmlichen Strukturen kann man zwar noch nicht sprechen, doch sind Erosionstendenzen im konfuzianistisch geprägten Geschlechter- und Generationsverhältnisses unübersehbar.

Die Orientierung am Ideal "Kernfamilie" [statt Großfamilie "ie"] mit emotional befriedigenden Gatten- und Eltern/Kindbeziehungen läßt sich mit der traditionellen Struktur der Geschlechtertrennung (Mann: "Firmenmensch", Frau: "Hausfrau, Mutter") nicht mehr bruchlos in Einklang bringen.¹⁵¹

150 Ebd., 24f. Betont wird hierbei, daß nicht nur das Leben der Frau starren Regeln unterworfen ist, sondern auch das des Mannes.
Ebd., 27.

151 Claudia Weber, a.a.O., 415.

2.2.3 Buddhismus

Der eigentlich aus Indien stammende Buddhismus¹⁵² hat in der japanischen Gesellschaft tiefe Wurzeln geschlagen und im Laufe der Jahrhunderte auch ein ureigenes japanisches Gepräge entwickelt.¹⁵³ Der Buddhismus, dessen Hauptziel die Erleuchtung ist¹⁵⁴, vereinigt in Japan viele verschiedene Richtungen und Schulen, die diese Erleuchtung auf verschiedene Weise suchen.¹⁵⁵ Der Mahayana-Buddhismus, dem in Japan fast alle Sekten angehören, ist gekennzeichnet durch die Überzeugung, daß “nicht der Einzelne auf sich selbst gestellt, sondern in der Gemeinschaft mit anderen durch das Vertrauen in die erlösende Gnade von Bodhisattvas das Heil erlangen kann.”¹⁵⁶ Typisch japanisch ist dabei die Engführung der eigentlich universellen Heilsvorstellung auf das japanische Volk und den japanischen Staat. Diese staatstragende Idee des Buddhismus spiegelt sich in politischen Aktivität wider. So wird z.B. die bedeutenden *Komeito*-Partei von der *Soka Gakkai*, einer Laienbewegung der *Nichiren-Shohu*-Sekte, getragen.

Was die Stellung der Frau im Buddhismus angeht, so wurde diese von den einzelnen Schulen und auch im Laufe der Jahrhunderte unterschiedlich bewertet. Als

152 Die Lehre des Gautama Buddha kam im 5. Jahrhundert n. Chr. über China und Korea nach Japan. Agency for Cultural Affairs, 49. Kernpunkte Buddha's Lehre: “Alles Leben ist Leiden, das sich durch die Seelenwanderung wiederholt. Das Leiden hat seinen Grund im Durst nach Leben. Wer sich vom Durst nach Leben befreit, der lebt in Glück und Frieden und geht ein ins Nirwana, den Zustand völliger Erlösung.” Arbeitsgemeinschaft unter Leitung von Wilhelm Berger (Hg), “Buddhismus,” *Witte Schülerlexikon*, 8. Aufl., Band I (Freiburg/Breisgau: Verlag Hans Witte, 1973), Sp. 303.

153 Ebd., 47f. Vgl. auch Haruko Okano, a.a.O., 35. Es kam zu einer Vermischung mit shintoistischem und konfuzianistischem Gedankengut, so daß eine klare Trennung an manchen Stellen schwierig wird. Vgl. Edwin O. Reischauer, *JAPAN: The Story of a Nation*, 3. Aufl. (Tokyo: Charles E. Tuttle Co., 1981), 56. Siehe auch Haruko Okano, a.a.O., 51.

154 Wer die angestrebte Erleuchtung oder Erwachung erreicht hat, wird Buddha genannt. Der ursprüngliche Buddhismus in Indien ist eine ausgesprochen asketische Religion, man sollte eigentlich allen Besitz der diesseitigen Welt verlassen und in Heimatlosigkeit die Buddhaschaft anstreben. Haruko Okano, a.a.O., 41f. In Japan setzte sich der zu Beginn unserer Zeitrechnung entstandene Mahayana-Buddhismus (“Großes Fahrzeug”) durch. Anders als der Hinayana-Buddhismus (älterer Buddhismus; “Kleines Fahrzeug”) verkündet der Mahayana-Buddhismus, daß durch die Bodhisattva (Anwärter auf die Buddhaschaft; die ihren Eintritt ins Nirvana um der anderen Willen hinausschieben) allen Lebewesen zum Heil verholpen wird. Gerhard Rosenkranz, *Christus kommt nach Japan*, a.a.O., 35. Vgl. dazu auch Martin Lutterjohann, a.a.O., 118f.

155 “What they did, in effect, was to select ... one particular motif and give it the sole place of honor. Pure Land Buddha; Zen, the way of concentrated meditation; and Nichiren Buddhism, the way of dedication to the truth of the Lotus Sutra”. Agency of Cultural Affairs, a.a.O., 59. Eine genauere Beschreibung der unterschiedlichen Richtungen und Sekten ist nachzulesen in Gerhard Rosenkranz, *Christus kommt nach Japan*, a.a.O., 36ff und auch Agency for Cultural Affairs, a.a.O., 49ff und Martin Lutterjohann, a.a.O., 119f.

156 Josef Kreiner, a.a.O., 507.

Religion mit stark asketischen Zügen hatte der Buddhismus jedoch allgemein von Anfang an gewisse frauenfeindliche Züge, mit einer Furcht vor der Geschlechtlichkeit.¹⁵⁷ Zunächst überwog im früheren Stadium des japanischen Buddhismus die ursprüngliche universale Heilsidee und Geschlechtsneutralität des Buddha-Ideals und somit stand der Lehr-Vermittlung durch Frauen und der Entstehung von Frauenklöstern mit buddhistischen Nonnen nichts entgegen.¹⁵⁸ Hier läßt sich in der Stellung der Frau ein japanischer Sondercharakter im Verständnis des Buddhismus erkennen: der Glaube, daß durch religiöse Askese von Menschen beiderlei Geschlechts Unglück aller Art vermieden werden kann.¹⁵⁹ Bis ins Ende des 8. Jahrhunderts findet sich in keiner Schrift Negatives über das Wesen der Frau. Jedoch mitbeeinflußt von Shintoismus und Konfuzianismus prägte “der Buddhismus der Heian-Zeit [794 - 1180] das Bild von der Frau als einem sündigen, unreinen Menschsein”¹⁶⁰ und auch die Lehre von der “Umgestaltung der Frau zum Mann” mit der Erleuchtung¹⁶¹ setzt sich mehr und mehr durch. Im Mahayana-Buddhismus wurde “die Geistigkeit mit der männlichen und die Sinnlichkeit mit der weiblichen Natur identifiziert.”¹⁶² Die Folge waren die totale Unterordnung und Gehorsamspflicht der Frau. Diese Frauenfeindlichkeit ging so weit, daß Frauen der Eintritt in bestimmte Tempel verwehrt wurde.¹⁶³

157 Gottfried Mai spricht von einer biographisch bedingten frauenfeindlichen Grundeinstellung Gautama Buddha's, die auf seine religiösen Lehreinrichtungen abfärbte. Gottfried Mai, *Die Illusion der Selbsterlösung - Buddha* (Berneck: Schwengeler-Verlag, 1985), 167.

158 Anne Bancroft, “Women in Buddhism,” in *Women in the World's Religions, Past and Present*, Hg. Ursula King (New York: Paragon House Publisher, 1987), 81 - 104, 81f.

159 Dies erinnert an den altjapanischen Glauben vom Charisma der Schamaninnen und Versöhnerinnen. Haruko Okano, a.a.O., 44f.

160 Ebd., 51. Hier kam die Idee der “roten Unreinheit” des Shintoismus (die Frau wurde wegen Menstruation und Geburt als unrein angesehen) zum Tragen.

161 Der Theravada-Buddhismus lehrte, daß Buddha ein im Körper verborgenes männliches Glied hat, so daß jeder der Buddha wird, ein männliches Wesen sei. Ein entscheidendes Hindernis zum Heil der Frau wird in der Lotos-Sutra so formuliert: “Der Körper der Frau ist unrein, so daß er nicht die Schale für den Empfang der heiligen Lehre sein kann.” XII Devadatta in ebd., 43. Dies stand im Widerspruch zur universalen Heilsidee des Mahayana-Buddhismus. Um diesen Widerspruch zu lösen, ruft man die Lehre von der “Umgestaltung der Frau zum Mann” in Leben. Nach dieser Vorstellung muß eine Frau bevor sie zum “Buddha” werden kann, erst in einen Mann verwandelt werden.

162 Ebd., 43.

163 Ebd., 51.

Gegenströmungen gab es im Volksbuddhismus, bei dem mehr der Heilsuniversalismus vertreten wurde. Herausgestochen hat die Haltung Dogens (1200 - 1253)¹⁶⁴, der auf die Gleichheit zwischen Mann und Frau in Bezug auf das Buddha-Werden hingewiesen hat. Erstaunlich ist jedoch, daß man “seit der Zeit von Dogen nicht wieder über die Erlösung der Frau als Frau reflektiert hat.”¹⁶⁵

So überwogen die antifeministischen Tendenzen im Buddhismus und haben starken Einfluß genommen auf die Gestaltung des japanischen Frauenbildes und die Fixierung der Rolle der Geschlechter.

2.3 Zusammenfassung

Religionsgeschichtlich betrachtet zieht sich in den *japanischen Religionen* (Shintoismus, Konfuzianismus und Buddhismus) ein Wandel der Rolle der Frau im Laufe der Jahrhunderte durch. In der Frühzeit war der Kult lange Zeit Sache von Schamaninnen.¹⁶⁶ Hier wurde der Frau eine hohe Stellung und Rolle beigemessen, die sie aber mehr und mehr verlor und die einer gleichgültigen bis negativen Einstellung der Frau gegenüber wich. Diese antifeministischen Züge der Religionen prägten und prägen das gegenwärtige Rollenverhalten der Japanerinnen nachhaltig.

Die verschiedenen *gesellschaftsstrukturellen Wurzeln* des Rollenverhaltens der Japanerinnen sind eng miteinander verknüpft und beeinflussen sich gegenseitig. Eine genaue Trennung ist z.T. kaum möglich. Herauskrystallisieren läßt sich, daß das Grundmotiv aller dieser Verhaltensweisen, seien es die *amae* - Mentalität, die Schamorientierung oder die vertikalen Strukturen, eine Personenorientierung des

164 Er war der Gründer der Soto-Zen-Schule. Ebd., 53.

165 Ebd., 54.

166 Gerhard Rosenkranz, “Japan: III. Die japanische Religion und die christliche Botschaft,” *RGG*, a.a.O., 538.

einzelnen ist. Die Harmonie und Loyalität innerhalb der Beziehungen, innerhalb einer Gruppe ist ein so hoher Wert, daß dahinter eigene Interessen und Wünsche zurückgestellt werden. Dabei empfinden dies viele Japanerinnen nicht als Opfer, sondern sind zufrieden mit ihrer gegenwärtigen Situation.¹⁶⁷

Sowohl diese gesellschaftlichen Grundstrukturen als auch die Prägung durch religiöses Gedankengut kollidiert mit einer Frauenbewegung, die auf Veränderung und Konfrontation mit traditionellen Vorstellungen ausgerichtet ist.

Auf diesem Hintergrund wird so manche (aus westlicher Sicht) Halbherzigkeit und so mancher Rückschritt der japanischen Frauenbewegung verständlich.

¹⁶⁷ Sumiko Iwao, a.a.O., 266. Vgl. auch Ruth Benedict, a.a.O., 231f.

KAPITEL 3

ROLLENVERSTÄNDNIS VON JAPANERINNEN IN CHRISTLICHEN GEMEINDEN

UND BIBLISCH-THEOLOGISCHE REFLEXION

Ein Aspekt der folgenden Ausführungen soll eine Untersuchung japanischer christlicher Kirchen und Gemeinden sein auf die Frage hin, inwieweit sich ein ähnliches Rollenverhalten, wie man es in der Gesamtgesellschaft antreffen kann, auch dort wiederfindet. Dabei stützt sich die Verfasserin auf schriftliche Berichte über Frauen in christlichen Gemeinschaften, aber auch auf Aussage von Interviewpartnern.

Ein Schwerpunkt wird die Betrachtung biblischer Gesichtspunkte zur Rolle der Frau in der Gemeinde sein. Dabei sollen kulturunabhängige Normen herauskristallisiert werden und in einem nächsten Punkt soll untersucht werden, inwieweit diese in japanischen Gemeinden Anwendung finden können.

3.1 Verhaltensmuster in japanischen Gemeinden

Hier werden japanische christliche Gemeinden daraufhin untersucht, welche Rolle dort Frauen einnehmen. Dies spiegelt sich darin wider, wieviele Frauen in den Gemeinden zu finden sind, welche Aufgaben sie übernehmen, welches Ansehen sie haben, Es handelt sich hierbei um keine umfassende statistische Erfassung, sondern ebenfalls um ein mosaikartiges Zusammenstellen verschiedener Aussagen, die ein repräsentatives Bild ergeben.

3.1.1 Allgemeine Beobachtungen

Betrachtet man die Rolle der Frau in japanischen christlichen Gemeinden, so läßt sich, wie auch in der Gesamtgesellschaft, kein einheitliches Bild zeichnen. Grundsätzlich ist zu beobachten, daß oftmals der überwiegende Teil der Mitglieder und

Besucher christlicher Gemeinschaften Frauen sind¹⁶⁸.

Die Rolle der Frau reicht dabei von charismatischen Führerinnen einzelner Gemeinden, über eine Bindeglied-Funktion zwischen Gemeindeleitung und Gemeindegliedern bis hin zum “einfachen Mitglied”.

Wie dies im einzelnen aussehen kann, zeigen die Beispiele des nächsten Punktes.

3.1.2 Exemplarische Darstellungen

3.1.2.1 Beispiele aus schriftlichen Äußerungen

Über die Rolle der Frau in japanischen christlichen Gemeinden wurde bisher, nach dem Forschungsstand der Verfasserin, nur wenig veröffentlicht. Einzelne Artikel beziehen sich darauf und geben einen Einblick in das z.T. sehr unterschiedliche Rollenverhalten.

(1) Mitarbeit der Frauen in der Gemeinde

Wie schon erwähnt, sind die Mehrzahl der Kirchenbesucher und -mitglieder Frauen. Sie leisten einen großen Beitrag zum Gelingen der Gemeindeaktivitäten.

Without women's involvement in such activities as preparing “fellowship meals” after church (a common practice in Japan), making flower arrangements, visiting the sick, evangelizing neighbors, and providing music, the Japanese church could not stand.¹⁶⁹

Viele Frauen gehen ohne ihre Männer in die Kirche, da diese durch ihr starkes berufliches Engagement kaum Zeit haben. Bedingt durch die japanische Gesellschaftsstruktur, fällt es den Frauen jedoch schwer, eine eigenständige Identität zu finden, unabhängig von ihrem Mann und ihrer Rolle als Frau und Mutter. Vielleicht läßt sich damit auch erklären, daß trotz des großen Engagements der Frauen in den Kirchen,

168 Akiko Minato spricht davon, daß 2/3 der japanischen Christen Frauen sind. Dieser Wert bestätigte sich auch bei den verschiedenen Interviews. Akiko Minato, “An Equal-Opportunity Church?,” *Christianity Today* 35 (8. April 1991): 32, 32.

169 Akiko Minato, a.a.O., 32.

nur sehr wenige Frauen pastorale oder lehrende Aufgaben übernehmen.¹⁷⁰ Die verantwortlichen Positionen der Kirche sind weitgehend mit Männern besetzt.¹⁷¹ Marjorie A. Powles bezeichnet die kirchliche Struktur als “*a male church with any number of female figures in the shadows*”¹⁷². Sie geht sogar soweit, es mit einem Puppentheater zu vergleichen:

*To me, this describes women in the church, sometimes even manipulate it, but they are largely unseen and receive no credits for the performance.*¹⁷³
(2) Rolle der Pastorenfrau

Diese hält eine spezielle Rolle in der Kirche inne, jedoch nicht wegen ihrer Person an sich, sondern wegen ihrer Funktion als Frau des Pastors. *In short, she is a part of the pastoral function and shares in all that the pastor symbolizes.*¹⁷⁴ Ihre Rolle ist eine andere als die anderer Laien.¹⁷⁵ Sie fungiert als eine Art Bindeglied zwischen Pastor und Gemeindeglied, sie hat pastorale Autorität bei Aktivitäten der Kirche, in denen der Pastor nicht direkt involviert ist, sie berät Gemeindeglieder, wenn sie mit Fragen, die Kindererziehung oder Familienprobleme betreffen, kommen.

Doch diese besondere Stellung wird mehr und mehr von den Pastorenfrauen als Bürde angesehen.¹⁷⁶ Sie würden ihre Rolle lieber wie die eines anderen Laien sehen. Unweigerlich kommt es zu einem Konflikt zwischen dem sich ändernden Selbstverständnis der Pastorenfrauen und den noch immer bestehenden Erwartungen an

170 Ebd.

171 Watanabe Mine, “Women’s Issues,” in *Christianity in Japan, 1971 - 90*, überarb. und herausg. von Kumazawa Yoshinobu & David L. Swain (Tokyo: Kyo Bu Kwan, 1991), 130 - 142, 141.

172 Marjorie A. Powles, “Japanese Women and the Church,” *Japan Christian Quarterly* 53 (Winter 1987): 5 - 14, 10.

173 Ebd.

174 William M. Elder, “Human Relations in the Japanese Congregation,” *Japan Christian Quarterly* XLI (Sommer 1975): 127-132, 130.

175 William M. Elder belegt dies mit Aussagen, die er bei Umfragen in japanischen Gemeinden erhalten hat. So wurde die besondere Stellung der Pastorenfrau z.B. folgenderweise begründet: “*She is called by God the same as the pastor. She should help the pastor do his work. She should act as a go-between for the pastor and laypeople.*” Ebd.

176 Marjorie A. Powles beschreibt die Schwierigkeiten von Pastorenfrauen, “normale” soziale Kontakte zu pflegen, da sie durch ihre Aufgaben in der Kirche stark beansprucht werden. Marjorie A. Powles, a.a.O., 10f.

sie von Seiten der Gemeinde. Die Folgen davon können für beide Seiten schmerzlich sein.¹⁷⁷

(3) Frauen als Pastorinnen oder Leiterinnen von Gemeinden

Die Ordination von Frauen oder auch das Gestatten weiblicher Diakone war lange Zeit umstritten, ist aber mittlerweile in einzelnen Kirchen möglich.¹⁷⁸ Jedoch bleibt es in der Regel der Ausnahmefall. Auf der anderen Seite gibt es aber Berichte über Gemeindeleiterinnen aus der Nachkriegszeit. Dies ist jedoch aus den Umständen abzuleiten und mit dem Charisma der Person gekoppelt und bleibt Einzelfall.¹⁷⁹

(4) Christinnen übernehmen ethische Verantwortung für die Gesellschaft

Obwohl der Prozentsatz der Christen in Japan weniger als 1% beträgt und ca. 2/3 der Christen Frauen sind, d.h. die Christinnen nur eine verschwindend kleine Minderheit ausmachen, sind es gerade sie, die Mißstände in der Gesellschaft ansprechen und sich für Minderheiten oder Unterdrückte einsetzen. Watanabe Mine berichtet ausführlich über die verschiedenen Aktionen und Komitees, die Frauen auf diesem Gebiet in den letzten 20 Jahren ins Leben gerufen haben. Dabei waren dies oftmals überkonfessionelle Frauenbewegungen, die entstanden, da Christinnen ihrem Gewissen folgend auf Mißstände hinwiesen. Sie engagieren sich für Frieden, Menschenrechte und sozial Unterdrückte. Dabei handelte es sich um soziale Fragen wie Atomenergie, Frieden, Umweltfragen, Prostitution, Ausländerfeindlichkeit, aber auch um ökumenische Aktivitäten, wie überkonfessionelle Frauenbibelgruppen oder Treffen japanisch-koreanischer Theologinnen.¹⁸⁰

177 William M. Elder, a.a.O., 131.

178 Watanabe Mine, a.a.O., 141f.

179 Eric Gosden, *Upon This Rock* (London: Marshall, Morgan & Scott, 1957). Hier wird die Geschichte einer Frau beschrieben, die Christin wird und wie durch sie in ihrem Heimatdorf (ein kleines Bergdorf) eine Gemeinde entsteht. Da kein Mann zur Verfügung steht, leitet sie die kleine Gruppe von Gläubigen an und wird auch von den gläubigen Männern als Leiterin akzeptiert.

180 Watanabe Mine, a.a.O., 131ff.

Dieses erstaunliche Engagement rührt wohl daher, daß die Frauen ihre eigenen sozialen Beschränkungen erkennen und daher auch ein offenes Auge für andere haben.

3.1.2.2 Beispiele aus Interviews

Da die Verfasserin bisher keine eigenen Erfahrungen in japanischen Gemeinden hat, werden im folgenden die durch die Beschäftigung mit der entsprechenden Literatur gewonnenen Aussagen anhand von einigen Interviews veranschaulicht, auf ihre Aktualität hin überprüft und eventuell neue Aspekte beleuchtet. Die Literatur und die Interviews dienen somit als gegenseitiges Korrektiv, um möglichst objektive Aussagen zu gewinnen.

Dem Anhang sind Interviewfragen beigelegt, die als Leitfaden für das Gespräch gedient haben. Die Verfasserin wird sich darauf beschränken, die wichtigsten und aussagekräftigsten Aussagen der jeweiligen Interviews herauszugreifen.

(1) Interview mit Don N. Howell¹⁸¹

Don N. Howell (gebürtiger U.S.Amerikaner) war Missionar in Japan von 1979 - 1994. Seine Aussagen beziehen sich weitgehend auf die Gemeindegründungsarbeit der "Evangel. Church Association" in Sapporo mit OMF (Overseas Missionary Fellowship) von 1981 - 1988.

Howell bestätigte die Angabe, daß normalerweise ca. $\frac{2}{3}$ der Gemeindemitglieder Frauen sind. Seiner Meinung nach liegt der hohe Frauenanteil an der starken beruflichen Belastung der Männer, die außerberuflich wenig Zeit haben. In seiner Gemeinde war jedoch ein Frauenanteil von "nur" ca. 60%.

Die Altersstruktur der Frauen der Gemeinde in Sapporo ließ ein eindeutiges

¹⁸¹ Don N. Howell, interviewt durch die Verfasserin, Mitschrift während des Interviews, Columbia, South Carolina, 27. März 1996.

Maximum Anfang dreißig erkennen. Beruflich seien sie meist Hausfrauen. Manche arbeiteten aber auch in "typischen Frauenberufen" (Krankenschwester, Verkäuferin, Sekretärin, Lehrerin), meist auf unterer Ebene. Howells Meinung nach wird eine Frau in der Berufswelt auch heute noch diskriminiert¹⁸², trotz einsetzendem Wandel in den letzten Jahren.

Die Frauen in der Gemeinde in Sapporo brächten sich stark ein und übernahmen meist Aufgaben in folgenden Bereichen: Musik, Kinder-, Frauen-, Jugendarbeit, im Bereich der Küche, evangelistische Aufgaben (z.B. Frauentreffen). Es gäbe dort keine "starken" Frauen, die eventuell Aufgaben als Ältestinnen, Diakoninnen oder im Lehrbereich übernommen hätten. Howell betonte jedoch, daß in seiner Denomination auch die Ordination von Frauen möglich sei. Eine Ordination hänge jedoch stark von dem Charisma und Persönlichkeit der Frau ab. Wenn eine Frau ordiniert ist, sei es jedoch wichtig, daß Entscheidungen gemeinsam mit den Ältesten getroffen würden. Eine Pastorin habe normalerweise eine nicht so herausragende Rolle wie ein Pastor.

Don N. Howell machte darauf aufmerksam, daß die Pastorenfrau eine wichtige Rolle einnehme. Sie sei eine Art Zwischenglied zwischen Pastor und Gemeinde, übernehme viele organisatorische Aufgaben oder ist "Beraterin" für viele Gemeindeglieder. Ein Konfliktfeld seien dabei die hohen Erwartungen, die an eine Pastorenfrau gestellt würden und die sie kaum erfüllen könne.

Auf die Frage, ob sich diskriminierende Verhaltensweisen der Frau gegenüber in der Gemeinde wiederfinden, betonte Herr Howell, daß hoffentlich gerade die Gemeinde ein Ort sei, wo jeder seine Identität finden kann und als Person akzeptiert

¹⁸² Don N. Howell begründet dies damit, daß die Arbeitsmöglichkeiten von Frauen begrenzt sind, v.a. nach der Heirat, daß die meisten Arbeitsverhältnisse Zeitverträge sind, daß viele Berufe Männern vorbehalten sind, oder von Männern dominiert werden. Es besteht noch immer ein hoher gesellschaftlicher Druck, zu heiraten. Als alleinstehende Frau hat man es in Japan sehr schwer, einen Arbeitsplatz zu bekommen. Zudem wird man als Frau im Durchschnitt schlechter bezahlt.

werde.¹⁸³

Nach biblischen Maßstäben in den Gemeinden gefragt, verwies Don N. Howell darauf, daß Frauen im Ausnahmefall auch ordiniert werden können. Eine Ordination sei aber nur unter der Leiterschaft von Männern der Denomination möglich. Zudem sei dies stark abhängig von der Persönlichkeit der Pastorin selbst, die eine herausragende Fähigkeit zum Lehren und Predigen haben müsse und Entscheidungen nur gemeinsam mit den Ältesten und Diakonen treffen solle.

(2) Interview mit Minori Maruyama¹⁸⁴

Minori Maruyama ist Japanerin, 29 Jahre alt, seit 9 Jahren Christin. Sie lebte bis Juni 1995 in Japan und besuchte dort die unabhängige Kirche "Shirogane Chrise Church" in Sakaide-shi, Kagawa.

Die ca. 60 Mitglieder große Gemeinde bestehe aus etwa 70% Frauen, wobei der größte Anteil der Frauen zwischen 30 und 50 Jahre alt sei. Die Frauen seien überwiegend Hausfrauen.

Aufgaben in der Gemeinde übernahmen die Frauen meist in der Kinderarbeit, bei Gebetstreffen und zum Vorbereiten von Mahlzeiten für gemeinsame Essen.

Bei der Beschreibung der Rolle der Frau in der Gesellschaft betonte Frau Maruyama die Aufgaben im Haushalt und das Versorgen der Kinder. Der Mann arbeite außer Haus und die wichtigste Aufgabe der Frau sei es, ihn zu unterstützen. Nur selten übernahmen Frauen auch eine höhere Position in einer Firma.

Minori Maruyama betonte, daß diese Rollenverteilung auch in der Kirche ähnlich sei. Für die Frau sei es wichtig, Hausfrau zu sein und den Mann zu unterstützen.

¹⁸³ Howell verwies hier auf die Tatsache, daß gerade deshalb viele sozial wenig Akzeptierte (z.B. Geschiedene, alleinstehende Frauen, Menschen mit Alkoholproblemen) den Weg in christliche Gemeinden fänden. Es sei deshalb verstärkt beim Gemeindebau darauf zu achten, daß eine Gemeinde nicht nur aus solchen "Randsiedlern" bestehe.

¹⁸⁴ Minori Maruyama, interviewt durch die Verfasserin, Mitschrift während des Interviews, Columbia, South Carolina, 22. April 1996.

Nach den biblischen Maßstäben gefragt, unterstrich sie, daß dieses Rollenverhalten ohne Einschränkungen dem biblischen Vorbild entspräche. Dort werde gesagt, daß die Frau den Mann unterstützen solle. Wenn jedoch eine Frau die Gabe zum Lehren habe, dann könne sie dies im Ausnahmefall auch tun. Was unbedingt in der Gemeinde vermittelt werden solle, ist, daß die Frau vor und für Gott wertvoll ist, da manche Frauen ein schwach ausgeprägtes Selbstwertgefühl hätten.

Zudem hob Minori Maruyama die wichtige Rolle der Pastorenfrau hervor. Sie habe viele Aufgaben in der Gemeinde, unterstütze ihren Mann bei seinen Aufgaben und habe z.T. auch eine gute biblische Ausbildung. Jedoch habe sie eine nicht so hohe Position wie ihr Mann, mit ihr könne man besser über Probleme reden oder sie um Rat fragen.

(3) *Interview mit Masako Wilson*¹⁸⁵

Masako Wilson ist Japanerin, hat einen amerikanischen Ehemann und war zuletzt von 1992 - 1994 in Japan. Sie besuchte dort die "Japanese Baptist Domei", eine Gemeinde mit etwa 20 Mitgliedern, in der ca. 65% Frauen aller Altersstufen zu finden seien.

Die ältesten Frauen seien bereits im Rentenalter, ansonsten seien die Frauen Hausfrauen oder Kindergartenlehrerinnen (es gab eine enge Verbindung zwischen der angrenzenden Schule und der Gemeinde).

Die Frauen übernahmen v.a. Aufgaben im Bereich der Sonntagsschule, sie bereiteten das Essen für das gemeinsame Mittagessen vor, seien aber sonst wenig in andere Aufgaben oder in die Verantwortung mit eingebunden. Eine Frau, die von Beginn an in der Gemeinde gewesen sei, hätte eine herausragende Rolle inne: sie betete

¹⁸⁵ Masako Wilson, interviewt von der Verfasserin, Mitschrift während des Interviews, Columbia, South Carolina, 28. April 1996.

für das eingesammelte Geld und bereitete das Abendmahl vor.

Bei der Frage nach der allgemeinen gesellschaftlichen Rolle der Frau, hob Masako Wilson den starken Unterschied zwischen Großstadt und Land hervor. Auf dem Land werde wesentlich stärker an Traditionen festgehalten, die Frauen lebten mit der Familie des Schwiegervaters zusammen und seien zumeist Hausfrauen. In den Großstädten bildete sich mehr und mehr die Nuklearfamilie heraus, die Frauen wollen wieder arbeiten gehen, wenn die Kinder größer sind, häufig in Form von Teilzeit- oder Heimarbeit. Insgesamt gesehen sei aber auch heute noch eine niedrigere Stellung der Frau im Vergleich zum Mann nicht von der Hand zu weisen. Zudem komme der Mann meist erst sehr spät von der Arbeit nach Hause. Masako Wilson bezeichnet dies als Flucht vor der Wirklichkeit und fehlendes Interesse an der Kindererziehung.

In obiger Gemeinde seien die Gemeindeaufgaben sehr stark an den Pastor und seine Familie gebunden. "Nur" die Sonntagsschule sei Aufgabe der Frauen. Frau Wilson empfand diese Form der Gemeindeführung nicht als biblisch.

(4) Interview mit Helga Theis¹⁸⁶

Helga Theis ist seit 29 Jahren deutsche Missionarin in Japan. Sie war sowohl in der Gemeindegründungsarbeit tätig, als auch, vor allem in den letzten Jahren, im Bereich von Behindertenarbeit.

Zur Zeit ist sie einer Gemeinde in Ichinomyo angeschlossen. Diese Gemeinde habe ca. 35 Gemeindeglieder von denen schätzungsweise $\frac{2}{3}$ Frauen seien, überwiegend im Alter von 40 Jahren und darüber. Beruflich seien die Frauen Krankenschwestern, Lehrerinnen, Hausfrauen, zum Teil mit Teilzeitbeschäftigungen. Manche Frauen seien trotz Studium "nur" Hausfrauen.

¹⁸⁶ Helga Theis, interviewt von der Verfasserin, Mitschrift während des Interviews, Driedorf-Münchhausen, 13. August 1996.

Bei den Aufgaben in der Gemeinde sagte Frau Theis, daß es verschiedene Aufgabenbereiche für die Frauen gäbe, so z.B. die Begrüßung am Empfangstisch beim Gottesdienst, das Schreiben eines Gottesdienstprogrammes, das Führen der Gemeindegasse, Mitarbeit in Sonntagsschule, Kinder- und Frauenarbeit, oder das Vorbereiten des gemeinsamen Mittagessens. Eine ca. 60-jährige Frau, die im Bereich Seelsorge, Telefonseelsorge ausgebildet ist, arbeite sehr stark in der Gemeinde und auch im Behindertenzentrum mit. Inwieweit Frauen auch selbst die Frauenstunde halten, hänge stark von dem einzelnen Pastor ab, ob er alles selbst mache oder diese Aufgabe den Frauen überlasse.

Allgemein über die Rollenverteilung der Frau in der japanischen Gesellschaft gefragt, wies Helga Theis darauf hin, daß dies in den letzten Jahren im Wandel begriffen sei. Offiziell sei die Frau zwar gleichberechtigt, aber z.B. im Berufsleben erhalte eine Frau trotz gleicher Ausbildung meist Arbeitsplätze mit weniger Verantwortung und weniger Bezahlung. Aber vereinzelt gäbe es heutzutage auch Frauen im Management. Der Trend einer 4-jährigen Universitätsausbildung auch für Frauen nehme nach Einschätzung von Frau Theis immer mehr zu. Das Ziel dieser Ausbildung seien jedoch weniger verbesserte Berufschancen, als eher verbesserte Heiratschancen. Die Eltern möchten das Beste für ihre Tochter und versuchten ihr durch die Ausbildung eine hohe Anerkennung in der Gesellschaft zu verschaffen. Des weiteren sei die Vorstellung, daß man erst durch Heirat und Kinder zu einem vollwertigen Glied in der Gesellschaft werde, noch stark im allgemeinen Denken verwurzelt. Man werde erst dadurch "erwachsen".

Die Wurzeln dieses Rollenverhaltens sind nach Helga Theis' Meinung schwer zu identifizieren. Um so erstaunlicher sei eine Minderbewertung der Frau, da sie in früheren Jahrhunderten eine starke Stellung in Gesellschaft und Religion inne hatte.

Nach Ansicht von Frau Theis sei das Rollenverhalten der Frau in der Gemeinde wiederzufinden. Doch sei es durchaus möglich, daß Frauen, wenn sie die entsprechende Ausbildung und/oder das Charisma haben in der Gemeindeleitung vertreten sind, zumal sie oftmals einen Großteil der Gemeindeglieder ausmachten. Es sei sogar möglich, daß Frauen eine Gemeinde alleine leiteten, häufig habe jedoch dabei ein Mann die Hauptverantwortung und übernehme auch die Amtshandlungen. Begründet werde dies mit biblisch-theologischen Aussagen, daß eine Frau zwar das Wort Gottes (auch in der Predigt) weitergeben könne, aber ein "verbindliches Lehren" durch den Mann geschehen solle.

Helga Theis betonte zudem, daß gerade Frauen Großes in der Gesellschaft leisteten, dabei gäben aber stark die Gaben und die Persönlichkeit der Frau Ausschlag über deren Leitungsmöglichkeiten.

(5) *Interview mit Irina Michalowitz*¹⁸⁷

Irina Michalowitz war für 1 Jahr (Herbst '94 - '95) als Kurzzeitmissionarin der Allianz Mission in Japan und hat in der Zeit dort verschiedene Gemeinden kennengelernt.

Nach ihrer Einschätzung sind je nach Gemeinde ca. 60 - 90% der Besucher Frauen ganz unterschiedlichen Alters, wobei doch etwas mehr Frauen ab 35 Jahren zu finden seien. Zumeist seien die Frauen Hausfrauen, zum Teil hätten sie auch Teilzeitbeschäftigungen. Häufig sei ihr derzeitiger Beruf nicht adäquat zu ihrer Ausbildung (etwa einem vorausgegangenem Studium).

In der Gemeindegemeinschaft übernahmen die Frauen v.a. Aufgaben in der Kinder- oder Frauenarbeit. Hier habe aber die Frau nur selten auch die geistliche Leitung, da der

¹⁸⁷ Irina Michalowitz, interviewt durch die Verfasserin, Mitschrift während des Interviews, Marburg, 24. August 1996.

Pastor auch in diesen Stunden die Andachten hielt. Irina Michalowitz stellte zudem die wichtige Funktion der Pastorenfrau heraus, die viel Organisatorisches der Gemeindegemeinschaft übernehme.

Zur allgemeinen Rollenverteilung in der japanischen Gesellschaft befragt, hob Irina Michalowitz die hierarchische Struktur der Gesamtgesellschaft hervor, in der die Frau im öffentlichen Leben eine minderwertige Stellung einnehme. Konträr sei diese Rollenverteilung im privaten Bereich, hier habe die Frau eine wesentlich höhere Stellung, verwalte z.B. auch die Finanzen der Familie. Die Wurzeln dieser Rollenverteilung liegen nach Frau Michalowitz' Meinung in den Religionen, vor allem in buddhistischen Vorstellungen.

Im allgemeinen finde sich in den Gemeinden eine ähnliche Rollenverteilung wie in der Gesamtgesellschaft. Da aber das Engagement der Frauen in der Kirche mehr als Privatbereich angesehen werde ("Hobby der Frau"), fänden die Frauen in der Gemeinde auch andere Aufgabenbereiche, in denen sie eine höhere Stellung einnehmen könnten.

3.1.3 Zusammenfassung und Auswertung

Übereinstimmend wird von einer sehr hohen Zahl von Frauen in den Kirchen und Gemeinden gesprochen (durchschnittlich ca. $\frac{2}{3}$ der Gesamtbesucherzahl). Zudem sind, dem gesamtgesellschaftlichen Bild entsprechend, die überwiegende Zahl dieser Frauen Hausfrauen¹⁸⁸.

Des Weiteren läßt sich eine hohe Bereitschaft der Frauen für eine Mitarbeit in der Kirche erkennen, die je nach Gemeinde in unterschiedlichen Bereichen möglich ist. Hier spiegeln sich verschiedene gemeindliche Modelle und Vorstellungen des Pastors wider. Die Mitarbeit der Frau reicht von einer untergeordneten Rolle, mit nur

¹⁸⁸ Dies bestätigt auch die Aussagen C. Peter Wagners, der gerade die Hausfrauen in Japan als das "reife Erntefeld" bezeichnet. Sie sind es, die offen sind für das Evangelium. Vgl. dazu C. Peter Wagner, "Housewives are Japan's Ripe Harvest," *Japan Christian Quarterly* 50 (Sommer 1984): 167 - 169.

eingeschränkten Einsatzmöglichkeiten, bis hin zur Ordination als Pastorin. Erstaunlich ist, daß sowohl in der Literatur als auch von den Interviewpartnern der Frau die Möglichkeit zum Lehren oder Leiten in der Gemeinde offengehalten wird, wenn die Frau eine besondere Persönlichkeit oder ein besonderes Charisma besitzt. Diese Akzeptanz von herausragenden Frauen in normalerweise unüblichen höheren Positionen findet sich auch in anderen gesellschaftlichen Bereichen Japans wieder.¹⁸⁹

Übereinstimmend wird zudem von Veränderungen gesprochen, die in den letzten Jahrzehnten unübersehbar seien. Jedoch haben diese noch keine vollständige Gleichheit zwischen Mann und Frau in Japan bewirken können. Zudem wurde auch auf die Unterschiede zwischen Stadt- und Landbevölkerung hingewiesen. Durch die Interviews wurden auch die Angaben bestätigt, daß der Pastorenfrau, aufgrund der Stellung ihres Mannes, eine besondere Rolle und Aufgabe in der Gemeinde zukommt. Übereinstimmend wurde sie als Bindeglied zwischen Pastor und Laien angesehen.

Interessanterweise spricht kaum einer der interviewten Personen¹⁹⁰ von dem übergemeindlichen sozialen Engagement mancher Christinnen. Dies läßt möglicherweise darauf schließen, daß dieses Aufgabenfeld in der breiteren Öffentlichkeit noch nicht so bekannt ist.

Signifikant ist zudem die unterschiedliche Bewertung der Rolle der Frau seitens einer Japanerin und eines Ausländers. Die Japanerin Minori Maruyama bewertet die (aus westlichen Augen häufig abgewertete) Rolle als Hausfrau und Mutter ausgesprochen positiv. Demgegenüber bemängelten Nichtjapaner häufig, daß die

189 So sind es oft pragmatische Überlegungen, die Frauen auch in eigentlich unüblichen Positionen Anerkennung finden lassen. Wenn niemand sonst da ist, dann können auch Frauen Positionen übernehmen, die ihnen ansonsten verschlossen blieben. Dies zeigte sich z.B. während des 2. Weltkrieges, als Frauen zwangsläufig Arbeiten und Aufgaben der Männer übernehmen mußten, da diese im Krieg waren. Vgl. dazu Magret Neuss, "Zwischen Meiji-Restauration und 2. Weltkrieg," in *Die Frau in Japan*, Hg. Gebhard Hielscher, 2., unveränd. Aufl. (Berlin: E. Schmidt Verlag, 1984), 41 - 63.

190 Nur Helga Theis erwähnte, daß Frauen auch in der Gesellschaft z.T. "Großes leisten". Da Frau Theis selbst in einem Behindertenzentrum tätig ist, ist sie ohne Zweifel sensibilisiert für soziales Engagement in der Gesellschaft.

Frauen, trotz ausgezeichneter Ausbildung, nur untergeordnete Positionen in einer Firma einnehmen oder "Nur-Hausfrauen" sind. Hier spiegelt sich die schon von Sumiko Iwao angesprochene stärkere Zufriedenheit der Japanerinnen mit ihrer Situation wider.¹⁹¹ Dem widerspricht, daß die Japanerin Masako Wilson das fehlende Mithelfen der japanischen Männer als negativ hervorhob. Zu erklären ist dies jedoch mit ihrer stärkeren amerikanischen Prägung durch ihren amerikanischen Ehemann und einen längeren Amerikaaufenthalt.

3.2 Biblische Aspekte zur "Frau in der Gemeinde"

3.2.2 Allgemeine Beobachtungen

Zwei extreme Positionen prallen gerade in der Frage der Rolle der Frau in der Gemeinde hart aufeinander. Die eine Seite behauptet wie Michael Griffiths, daß "die Befreiung der christlichen Frau von kulturellen Fesseln ein wesentlicher Teil der Vollendung der Kirche ist"¹⁹², während die andere Seite die Unterordnung und das Schweigen der Frau in der Gemeinde als gottgegebene Ordnung versteht. Beide Seiten argumentieren mit biblischen Aussagen und sind von ihrem Standpunkt "gewissenhaft" überzeugt. Dabei besteht durchaus Einmütigkeit über die "Gleichstellung" der Frau in Christus (Gal3,28), aber ungeachtet dessen werden praktische Konsequenzen für den Dienst von Frauen in der Gemeinde allein aus den Geschlechtsunterschieden heraus gezogen.¹⁹³

Eine direkte Antwort auf die Frage nach der Rolle der Frau in der Gemeinde ist aus der Bibel nicht zu erwarten, denn diese Fragestellung ist nicht eigentlicher

191 Sumiko Iwao, *The Japanese Women. Traditional Image and Changing Reality* (New York: The Free Press, 1993), 266.

192 Michael Griffiths, *Der unvollendete Auftrag: ein Weckruf zur Mission* (Marburg: Francke, 1985), 194f. Er setzt die sexuelle Diskriminierung der Frau in der Kirche dem Verständnis vieler ernstzunehmender Christen vor rund 200 Jahren gleich, die Sklaverei als biblisch und gottgewollt ansahen. Ebd., 192.

193 Karin Heidrich, "Eins in Christus. Das Modell Jesus und seine Bedeutung für den Dienst von Frauen und Männern im Reich Gottes - heute," (Abschlußarbeit, Columbia Biblical Seminary und Graduate School of Missions, Externes Studienzentrum Korntal, 1995), 1.

Gegenstand der biblischen Verkündigung. Wohl aber ergeben sich aus dem biblischen Zeugnis Grundlinien, die beachtenswert sind.¹⁹⁴ Eine detailliertes und umfassendes Aufrollen dieses viel diskutierten und umstrittenen Themas ist im Rahmen dieser Arbeit aufgrund des nur beschränkten Seitenumfangs nicht möglich. Ziel der Verfasserin ist es, Grundzüge im Umgang mit Frauen in den neutestamentlichen Gemeinden und bei Jesus selbst aufzuzeigen, um einen Maßstab zu finden, der heutzutage in japanischen christlichen Gemeinden zur Geltung kommen kann.

3.2.2 Jesu Umgang mit Frauen

*“The most striking thing about the role of women in the life and teaching of Jesus is the simple fact that they are there.”*¹⁹⁵ Den Umgang Jesu mit Frauen könnte man für die damalige Zeit durchaus als “revolutionär” bezeichnen.¹⁹⁶ An vielen Stellen im NT wird deutlich, daß Jesus keineswegs die Verachtung der Frau der damaligen Zeit teilt, jedoch auch nicht die radikalen Reformen im Sinn der spätantiken Emanzipationsbestrebungen unterstützt.¹⁹⁷

Jesus sieht die Frau in gleicher Weise wie den Mann als *verantwortliche Persönlichkeit* an, zu deren Erlösung er in die Welt gekommen ist und stört sich bei den Begegnungen mit Frauen nicht an konventionellen Vorstellungen.¹⁹⁸ Er redet mit

194 Walther Günther, “Frau / Zur Verkündigung,” *TBLNT*, 7. Aufl. der Gesamtausg., Bd. 2, 360 - 361, 360.

195 Hurley, “*Man and woman*,” zitiert in Sharon Hodgkin Gritz, *Paul, Women, Teachers, and the Mother Goddess at Ephesus: Study of 1 Timothy 2:9-15 in Light of the Religious and Cultural Milieu of the First Century* (Lanham, Maryland: University Press of America Inc., 1991), 75.

196 Leonard Schwidler geht sogar so weit, Jesus als “Feminist” zu bezeichnen, wobei er dies folgendermaßen definiert: “[*He is a person who is in favour of, and who promotes the equality of women with men, a person who advocates and practices treating women primarily as human persons (as men are so treated) and willingly contravenes social customs in so acting.*” Leonard Schwidler, “*Jesus was a Feminist*,” zitiert in ebd., 93.

197 Herwart Vorländer, “Frau - γυναίκα,” *TBLNT*, 7. Aufl., Bd. 1, 353 - 355, 354.

198 Zur damaligen Zeit hatten die Frauen gerade in den Augen der religiösen Führungsschicht einen sehr niedrigen Status. “*The rabbis refused to teach women and generally assigned them a very inferior place.*” Leon Morris, *Luke. An Introduction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries, Neuaufl. (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co., 1992), 164. “*Jesus rejected the rabbinic ideas of sin and sickness and the consequent preoccupation with ritual impurity and defilement for women. ... (Mark 5:25-34) His action implicitly rejected the idea that blood flow in itself caused women both to be defiled and a source of defilement, thereby excluding them from synagogue worship or the periodic feasts as Judaism dictated.*” Sharon Hodgkin Gritz, a.a.O., 76.

ihnen, lehrt sie sogar (Lk10,39; Joh4,27), erweist sich ihnen durch Heilungen (Mk1,29ff; 5,22ff; 7,24ff; siehe auch Parallelstellen, usw.). Er läßt sich die Salbung seiner Füße durch eine Frau im Haus des Pharisäers Simon gefallen und stellt ihren Glauben beispielhaft heraus (Luk7,36-50)¹⁹⁹. “Seine Zuwendung und sein Ruf zur Gotteskindschaft gelten ... in besonderer Weise auch der Frau, der er damit ... eine neue Würde zuerkennt.”²⁰⁰

Jesu Gleichnisse und Lehren unterscheiden sich offensichtlich von denen der Rabbiner seiner Zeit. Sie beschäftigen sich oft mit dem Leben und Tun von Frauen (Mt13,33) und heben Frauen als Vorbilder heraus (Mk12,41-44). Im Gleichnis des ungerechten Richters (Lk18,1-8) repräsentiert eine Frau den beständigen, demütigen Bittsteller vor Gott. Die unermüdete Suche einer Frau im Gleichnis vom verlorenen Groschen (Lk15,8ff) repräsentiert sogar göttliches Wesen, Gottes Eifer, Sünder zu erreichen.²⁰¹ Bei seiner Lehre vom Ehebrechen lenkt Jesus den Blick auf die Gedankenwelt des Mannes, nicht auf die Gegenwart der Frau (Mt5,28). Somit weigert er sich die Frau als “Lustobjekt” zu sehen, die Verführerin und Ursache von Sünde ist. Konsequenterweise setzt Jesus bei seiner Lehre von der Ehe Mann und Frau auf die selbe Stufe (Mt5,31f; 19,1ff; Mk10,1ff; Lk16,18). Er macht die “Ordnung der Schöpfung geltend und verbot die Scheidung”²⁰². Auch relativiert Jesus die traditionell jüdische Sicht, daß der Wert der Frau von ihrer Mutterschaft abhängt. In Lk11,28 verweist er auf die höhere Wichtigkeit von Hören und Gehorchen gegenüber dem Wort

199 Interessanterweise sind im Lukas-Evangelium proportional mehr Passagen über Frauen enthalten als in den anderen Evangelien. Siehe dazu E. Jane Via, “Women in the Gospel of Luke,” in *Women in the World's Religions, Past and Present*, Hg. Ursula King (New York: Paragon House Publisher, 1987), 38 -55, 38.

200 Herwart Vorländer, a.a.O., 354.

201 E. Jane Via, a.a.O., 48.

202 Otto Betz, “Frau,” *ELThG*, Bd. 1, 629 - 630, 630.

Gottes, die über der Bedeutung der Mutterschaft steht.²⁰³

Worin sich Jesus stark von der damaligen Tradition unterscheidet, ist seine *Einbeziehung von Frauen in die Familie der Gläubigen*, einschließlich des Dienstes. Unter seinen Jüngern ist auch eine Gruppe von Frauen²⁰⁴, die ihm dient²⁰⁵ (Lk8,1-3). Diese bleiben Jesus nahe bis zum Kreuz (Mk15,40f), sind die ersten Empfänger der Osterbotschaft (Mk16,1-7) und gehören zu den ersten Gliedern der Urgemeinde (Apg1,14).²⁰⁶

Kontrovers beurteilt wird die Frage, ob Jesu' Jüngerinnen ähnliche Aufgaben übernommen haben wie die zwölf Apostel oder nur eine helfende, diakonische Funktion hatten. Tatsache ist, daß Jesus in seinen engsten Jüngerkreis - den zwölf Aposteln - keine Frau berufen hat.²⁰⁷ Doch versinnbildlichten die zwölf Apostel nicht vielmehr die zwölf Stämme Israels, als daß sie Aufschluß über die Aufgaben der Frau geben?²⁰⁸ Hier wird das Augenmerk mehr auf die Zahl zwölf als auf die Frage des Geschlechts gelegt.²⁰⁹ Vielleicht hat Jesus bei der Wahl der Apostel gleichwohl auf den kulturellen Kontext geachtet. Ob-wohl er sich im Umgang mit Frauen stark von den Juden seiner Zeit unterschied, hätten "Apostelinnen" wohl noch mehr das Unverständnis und den Zorn seiner Zeitgenossen hervorgerufen.

In other words, the Jewish world was not yet ready to accept the equality of

203 Sharon Hodgins Gritz, a.a.O., 77f. Vgl. auch Herwart Vorländer, a.a.O., 354. Ebenso lobt Jesus die Maria, die die Gemeinschaft mit ihm über ihre traditionelle Aufgaben als Frau stellte (Lk10,38-42).

204 Die Frauen, die hier namentlich aufgeführt werden, sind sowohl verheiratet als auch unverheiratet.

205 Das hier gebrauchte griechische Wort "*diakonein*" steht für Arbeit und Geldzuwendungen, die die Frauen Jesus und den Zwölf zukommen ließen. Gerhard Maier, *Lukas-Evangelium 1. Teil*. Reihe: EDITION C Bibelkommentare des NT, Hg. Dr. Gerhard Maier (Neuhausen, Stuttgart: Hänssler, 1991), 348.

206 Otto Betz, a.a.O., 630.

207 Gerhard Maier, Werner Neuer, Adolf Schlatter und andere ziehen aus Jesu Berufung von ausschließlich Männern zu Aposteln die Schlußfolgerung, daß nicht alle Aufgaben in der Gemeinde gleichermaßen von Männern wie Frauen übernommen werden können. Leitungs- und Lehraufgaben sind ihrer Meinung nach Männern vorbehalten. Gerhard Maier, a.a.O., 349. Werner Neuer, "Frau / systematisch-theologisch," *ELThG*, Bd.1, 632- 634, 634. Adolf Schlatter, *Die Evangelien nach Markus und Lukas: ausgelegt für Bibelleser*. Erläuterungen zum Neuen Testament, Neuaufll., Bd. 2 (Stuttgart: Calwer Verlag, 1961), 243.

208 Vgl. Lk22,30. Die Bedeutung der Zahl zwölf in der Heilsgeschichte zeigt sich klar im AT und NT (2Mose7,4ff; 24,4; Offb4,4; 21,14).

209 Sharon Hodgins Gritz, a.a.O., 77. Vgl. Karin Heidrich, a.a.O., 12f.

*women, much less their leadership. Even those male disciples closest to Jesus struggled to move from a Jewish to a Christian view of women.*²¹⁰

Trotzdem sandte (*apostello*) Jesus Frauen als Zeugen der Auferstehungsbotschaft zu den anderen Jüngern (Mt28,10; Mk16,7). In diesem Sinne machte Jesus diese Frauen zu "Aposteln".

*Jesus gave the best news of the gospel, the central, most important part - his resurrection - to women, and women were told to tell everybody. ... Jesus sent women out to preach the good news.*²¹¹

In Lk10,1-12 wird davon berichtet, daß Jesus 72 Jünger aussandte (*apostello*), um das nahende Reich Gottes anzukündigen. Da der Plural "Jünger" Frauen nicht explizit ausschließt, bleibt ungewiß, ob es sich hier ausschließlich um Männer handelte. So kann es durchaus sein, daß auch Frauen die frohe Botschaft verkündigten.²¹²

Betrachtet man sich also die Beziehung Jesu zu Frauen und seine Lehre darüber, so ist der Unterschied zu den Juden damals unübersehbar. Jesus behandelte Frauen mit einer Würde, die ihrer Gleichwertigkeit dem Mann gegenüber Ausdruck verleiht. Frauen waren ebenso seine Jünger wie Männer. Aber Jesus bestärkte die Frauen auch innerhalb ihrer traditionellen Rolle wie das Vorbereiten und Servieren von Mahlzeiten (Lk4,39; 8,3). Doch er gab dieser Rolle eine neue Bedeutung, einen neuen Zweck: den Dienst für den Meister.²¹³

Inwieweit Paulus die Lehren und die Haltung Jesu den Frauen gegenüber widerspiegelt, soll im nächsten Abschnitt betrachtet werden.

3.2.2 Frauen in den Paulus-Briefen

Paulus steht oft im Brennpunkt einer kontroversen Diskussion über die Rolle der

210 Sharon Hodgins Gritz, a.a.O., 77. So waren die Jünger über Jesu' Gespräch mit der Samariterin sehr verwundert (Joh4,27). Sie glaubten zunächst den Frauen nicht, als diese von Jesu' Auferstehung berichteten (Lk24,10f). Hier spiegelt sich die damalige jüdische Vorstellung wider, daß Frauen als Zeugen keine Glaubwürdigkeit besitzen.

211 Mary C. Detrick, "Jesus and Women," zitiert in ebd.

212 Karin Heidrich, a.a.O., 13f.

213 Sharon Hodgins Gritz, a.a.O., 78.

Frau in der Gemeinde. Seine Briefe und Aussagen werden gerade in diesem Punkt herangezogen und unterschiedlich, wenn nicht sogar gegensätzlich interpretiert. Zwei Gesichtspunkte sollen im Rahmen dieser Arbeit beleuchtet werden: weibliche Mitarbeiter bei Paulus und eine exemplarische Behandlung von Aussagen über die Frau in der Gemeinde in seinen Briefen.

3.2.2.1 Weibliche Mitarbeiter bei Paulus

“*Paul’s reference to women coworkers leads one to the conclusion that women worked alongside of men in the Pauline churches.*”²¹⁴ Er grüßt an verschiedenen Stellen in seinen Briefen Mitarbeiter, Frauen wie Männer²¹⁵, die er vermutlich während seiner Reisen kennen- und schätzengelernet hat. Darunter ist auch Phoebe (Röm16,1), die als einzige Frau ein Empfehlungsschreiben von Paulus erhält. Paulus verwendet hier drei Begriffe, um Phoebe näher zu charakterisieren. Er bezeichnet sie als *adelphæ* (“Schwester”), was allgemein ihre Mitgliedschaft in der christlichen Gemeinde anzeigt. Zudem spricht er von ihr als *prostatis*, was sie als “Helferin, Führsorgerin” kennzeichnet. Ursprünglich bedeutet *prostatis* aber auch “Vorsteher, Anführer, Oberhaupt”. Dieser Titel bezeichnete in der damaligen Zeit einen finanziellen Sponsoren, aber auch jemanden, der Ehre und Autorität besitzt. Nicht zuletzt wird Phoebe als *diakonos* bezeichnet.²¹⁶ Interessanterweise wird dies in vielen Übersetzungen mit “Dienerin, Helferin” wiedergegeben, obwohl Paulus diesen Begriff normalerweise verwendet, um damit sich und andere als Apostel oder Verkündiger des wahren Evangeliums auszuweisen.²¹⁷ Aus all dem wird deutlich, daß Phoebe sicherlich

214 Ebd., 79.

215 Von den 26 Personen, die Paulus z.B. in Röm16 grüßt, sind 10 Frauen. Das ist umso erstaunlicher, wenn man dies auf dem Hintergrund der von Männern dominierten Kultur des ersten Jahrhunderts betrachtet. Ebd., 80.

216 Ebd., 81.

217 “Auch die verschiedenen Begleiter und Helfer des Paulus, die mit ihm in der Arbeit der Verkündigung stehen, werden von ihm [Paulus] *διάκονοι* (*diakonoi*) genannt (Eph6,21; Kol1,7; 4,7; 1Thess3,2 nach wichtigen Hss.)...”. Klaus Heß, “*διακονέω* dienen,” *TBLNT*, 7. Aufl. der Gesamtausg., Bd. 1, 185 - 189, 188. “*It is quite clear that Phoebe was one gifted by the Holy Spirit for*

mehr war als nur eine finanzielle Unterstützerin der Gemeinde in Kenchreä, sie hatte eine (mit-)leitende Funktion inne, möglicherweise lehrte sie sogar die Schrift.

Paulus zählte Priscilla und ihren Mann Aquila zu seinen Freunden und Mitarbeitern. Dieses Ehepaar spielte für den Dienst des Apostels eine wichtige Rolle (Apg18,2; 18,18; Röm15,3-5; 1Kor16,19). Sie waren es, die den in der Schrift bewanderten Apollos das Evangelium noch genauer auslegten (Apg18,24-26).²¹⁸ Dies weist darauf hin, daß eine Frau zusammen mit ihrem Mann wenigstens im privaten Rahmen lehrte. Paulus bezeichnet beide als *synergos* ("Mitarbeiter"; Röm16,3), was andeutet, daß sie im selben (Verkündigungs-)Dienst waren wie er.²¹⁹ Bemerkenswert ist auch, daß Paulus zumeist Priscilla vor ihrem Mann Aquila nennt.²²⁰

Umstritten ist die Erwähnung der Apostel in Röm16,7. In vielen Übersetzungen ist die Rede von dem Apostel Junias, also einem Mann, während in den frühesten Kommentaren²²¹ unzweifelhaft von Junia, einer Frau, gesprochen wird. Zudem war Junia ein damals wesentlich gebräuchlicherer Name für eine Frau, als Junias für einen Mann. Handelt es sich hier wirklich um eine Frau, dann eröffnet Röm16,7 die Möglichkeit, daß die früheste Kirche eine Frau als Apostel, Missionarin und Gemeindegründerin anerkannte.²²² Wenn aber Junia eine Frau war, die zusammen mit

publishing the glad tidings, or preaching the Gospel ... Why is it that the translators, when interpreting it [diakonos] for men, used the word ministers, when for women, the word servant?" B. H. Streeter & Edith Picton-Tuberville, "Women and the Church," zitiert in Craig S. Keener, *Paul, Women & Wives: Marriage and Women's Ministry in the Letters of Paul*, 3. Aufl. (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publisher Inc., 1995), 239.

218 Sharon Hodgkin Gritz, a.a.O., 81

219 Craig S. Keener, a.a.O., 241. Vgl. dazu auch Hans-Christoph Hahn, "ἔργον / Werk," *TBLNT*, 7. Aufl. der Gesamtausg., Bd. 2, 1386 - 1390, 1390.

220 "... the husband was nearly always mentioned first unless the wife was of higher status or neither party had any concern for status. ... that Luke and Paul should recognize it is much more important..." Craig S. Keener, a.a.O., 241. "Both Paul and Luke generally name Prisca (Priscilla) before her husband; perhaps hers was the more impressive personality." Frederick F. Bruce, *The Letter of Paul to the Romans: an Instruction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries, 2. überarb. Neuaufl. (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co., 1993), 257.

221 "The earliest commentators who took Junia as female included Origen (third century), Jerome (fifth century), Theophylact (eleventh century), and Peter Abelard (twelfth century). ... The first to consider the name as masculine was Aegidius of Rome (A.D. 1245 - 1316). Luther accepted the masculine form." Sharon Hodgkin Gritz, a.a.O., 82.

222 Eine ausführliche Argumentation ist nachzulesen in Bernadette Brooten, "Junia ... Outstanding among the Apostles (Romans 16:7)," nachzulesen bei ebd.

Andronikus, einem männlichen Apostel reiste, hätte dies einen Skandal hervorgerufen, wenn diese nicht Bruder und Schwester, oder Mann und Frau gewesen wären. Da die meisten Apostel, abgesehen von Paulus, verheiratet waren (1Kor9,5), hat die erste Kirche vermutlich Recht, wenn sie Andronikus und Junia als ein Ehemann-Ehefrau Apostel-Team ansahen.²²³

Noch andere Frauen werden von Paulus erwähnt. So Euodia und Syntyche, die mit ihm zusammen für das Evangelium gekämpft haben (Phil4,2f), oder Lydia, die mit zu dem Kern der Gemeinde in Philippi gehörte (Apg16,14f).

Dies alles zeigt, daß Paulus Frauen in ihrem Dienst für das Evangelium schätzte und akzeptierte. Sie waren gerade in der frühesten Verkündigung und Ausbreitung des Evangeliums wichtig und notwendig. Doch wie sind auf diesem Hintergrund die Schlüsselverse (Gal3,28; 1Kor11,1-16; 14,34-36; Eph5,21-33; 1Tim2,9-15), in denen sich Paulus speziell mit der Rolle der Frau auseinandersetzt, zu verstehen?

3.2.2.2 Die Lehre des Paulus über Frauen

Im Rahmen dieser Arbeit kann nicht auf jede der angesprochenen Bibelstellen ausführlich eingegangen werden. Die Verfasserin beschränkt sich im Wesentlichen auf die Betrachtung von Eph5,21-33 und 1Tim2,9-15.

(1) Eph5,21-33

Diese sogenannte "christliche Hausordnung" nimmt eine zentrale Rolle ein bei der Frage nach der Rolle der Frau, speziell in der Ehe. Paulus verweist hier, sozusagen als Überschrift, auf die gegenseitige Unterordnung²²⁴ im Gehorsam gegenüber Christus (V.21), die sich exemplarisch in verschiedenen Beziehungsgeflechten (Ehemann-

²²³ Craig S. Keener, a.a.O., 242.

²²⁴ "The importance to Paul of the whole concept of submission is evident from the use of the word more than twenty times in his letters. He is to apply this in special instances in the next section, but we should note that he first gives it a completely general application." Francis Foulkes, *The Letter of Paul to the Ephesians*. Tyndale New Testament Commentaries, 2. überarb. Aufl. (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co., 1993), 160.

Ehefrau, Eltern-Kinder, Herr-Sklave) widerspiegeln. Ermöglicht wird diese gegenseitige Unterordnung erst durch das Gefühlteins mit dem Heiligen Geist (V.18).²²⁵

Dies sind zusammen mit Gal3,28, wo Paulus von der Gleichwertigkeit aller Menschen in Christus spricht, Voraussetzungen zum Verständnis dieser Verse. Bemerkenswert ist, daß Paulus die Eheleute hier an ihre Pflichten erinnert, nicht an ihre Rechte. Paulus ermahnt die Frauen zweimal in diesem Abschnitt, ihren Männern untertan zu sein (V.22 & 24), sieht dies aber analog zu ihrem Gehorsam gegenüber Christus (“als dem Herrn”²²⁶). Betrachtet man den Kontext, so fehlt dem Begriff “untertan sein” jede Art von negativen Assoziationen.²²⁷ Denn fast in einem Atemzug fordert Paulus die Männer dreimal auf, ihre Frauen zu lieben (V.25, 28, 33), und zwar in selbstloser Liebe²²⁸ wie Christus die Gemeinde liebt.

Bevor Paulus sein Verständnis von Liebe darlegt, weist er darauf hin, daß der Mann das Haupt der Frau ist. Der Begriff für “Haupt”, den Paulus hier verwendet ist *kephalē*, was mehr als *archē*²²⁹ (“Anfang, Ursprung”), aber weniger als *kyrios* (“Herr, Herrscher”) oder *archōn* (“Herrscher, Fürst”) bedeutet.²³⁰ Um diese Aussage richtig zu verstehen, muß man sich die Kultur der damaligen Zeit näher betrachten.²³¹ Damals war ohne Frage der Mann Haupt der Familie, wenn nicht gar Despot. P. Gundry schreibt

225 Craig S. Keener, a.a.O., 158f.

226 Fritz Rienecker stellt dazu fest: “Daß die Frauen ihren Männern sich “als dem Herrn” unterordnen sollen, bedeutet, daß der Gehorsam gegen die Männer als ein Gehorsam gegen den Christus aufgefaßt, also um Christi willen geleistet werden soll.” Fritz Rienecker, *Der Brief des Paulus an die Epheser*. WStB, 1. Aufl. der Ausgabe von 1989, 209.

227 Im Griechischen findet sich in V.22 kein neues Verb, sondern die ganze Konstruktion des Verses bezieht sich auf das Partizip des Verbs in V.21. Dahingegen benutzt Paulus im Bezug auf die Kinder (Eph6,1) und die Sklaven (Eph6,5) das Verb *hypakouō* (“gehörchen”). Vgl. dazu die Ausführungen bei Sharon Hodgkin Gritz, a.a.O., 90. “Paul avoids the nuance of ‘obedience’ and ‘ruling’, but he does not mind calling on wives to submit or husbands to love, because this was behavior that should indeed characterize all Christians.” Craig S. Keener, a.a.O., 157.

228 Paulus wählt hier den typisch christlichen Begriff für “lieben”, *agapaō*. Diese “göttliche Liebe” ist uneigennützig und sucht nicht ihre eigene Befriedigung, sondern das Beste für den Geliebten. Francis Foulkes, a.a.O., 165.

229 Vgl. Fußnote in Ebd., 163. Hier wird eine Arbeit von W. Grudem zitiert, in der eine (vielfach behauptete) Verwendung von “Ursprung, Anfang” für *kephalē* nicht bestätigt wird.

230 Sharon Hodgkin Gritz, a.a.O., 91.

231 Eine ausführliche und gründliche Studie darüber findet sich bei Craig S. Keener, a.a.O., 133 - 224.

dazu:

*The Greek husband had nearly absolute power over his wife. ... he erred in precisely this area - the misuse of superior power by degrading and misusing his wife.*²³²

So definiert Paulus hier das Hauptsein des Mannes im Sinne von *agapæ* (“göttliche Liebe”) neu und stellt Christus selbst als Modell dieser Liebe vor.²³³ Der Ehemann soll seine Frau wie sich selbst lieben (V.28 & 33). Der Verweis auf die Schöpfungsordnung (V.31, vgl. 1Mose2,24), wo der Mann seine Eltern verläßt, um mit seiner Frau zu leben, ist ein Hinweis auf dieses enge Bündnis, das zwischen den Ehepartnern in Liebe und Unterordnung besteht.²³⁴ Ohne Zweifel geht Paulus somit in seiner “christlichen Hausordnung” über die damaligen Vorstellungen in Blick auf die Ehe hinaus.

(2) 1Tim2,9-15

Hier findet sich die einzige Stelle in der ganzen Bibel, in der explizit der Frau verboten wird zu lehren. Es stellt sich die Frage, wie der Text im einzelnen zu verstehen ist, und welche Folgerungen daraus für den Dienst der Frauen in der Gemeinde zu ziehen sind.

Der weitere Kontext, in den diese Verse gesetzt sind, ist die Auseinandersetzung des Paulus mit Irrlehrern und Irrlehre in Ephesus.²³⁵ Der engere Kontext (1Tim2,1-8) ist ein Leitfadens für das Gebet - die Objekte des Gebets, die theologische Basis des Gebets und die Art und Weise des Betens.²³⁶ In 2Tim2,8-15 mündet Paulus schließlich in einzelne und konkrete “Anweisungen für das Verhalten von Männern und Frauen im

232 Patricia Gundry, *Heirs Together*, zitiert in Sharon Hodgins Gritz, a.a.O., 91.

233 Craig S. Keener, a.a.O., 166. Vgl. auch Sharon Hodgins Gritz, a.a.O., 91.

234 “The love of a man for his wife must transcend that which he has for his parents, leading him to leave the latter and ‘be glued’ to his wife. ‘One flesh’ implies total life partnership and personal commitment.” Sharon Hodgins Gritz, a.a.O., 91.

235 1Tim1 beginnt mit einer Stellungnahme des Paulus zu Irrlehrern und endet mit der Erwähnung des Ausschlusses zweier von ihnen, Hymenäus und Alexander, aus der Gemeinde. In Kapitel 3 beschreibt er verschiedene Gemeindeämter - Bischof, Diakon.

236 Sharon Hodgins Gritz, a.a.O., 124.

Gemeindegebet²³⁷.

Aus den Versen läßt sich schlußfolgern²³⁸, ähnlich wie aus 1Kor11, daß die Frau das Recht hatte, öffentlich im Gottesdienst zu beten. In den Versen 9 & 10 spezifiziert Paulus mit verschiedenen Worten, *wie* Frauen am Gottesdienst teilnehmen sollen. Wobei V.9 die äußerlichen Aspekte dieses Benenhmens beschreibt - Kleidung, Haarschmuck²³⁹ -, zeichnet V.10 die inneren Aspekte - ihren Charakter²⁴⁰. Die Warnungen zielen gegen exzessives, extravagantes Verhalten der Frauen. Das Evangelium soll nicht durch "unsittliche" Kleidung oder Verhalten bloßgestellt werden.

Im V.11 schwenkt Paulus vom Gebetsleben der Frau auf deren Studium des Wortes Gottes. Paulus erlaubt der Frau, im Gegensatz zur damaligen jüdischen Sitte, das Bibelstudium²⁴¹. Seine Anweisungen beziehen sich nur auf die Art und Weise des Lernens²⁴²: in Ruhe²⁴³ (*en ēsuchia*) und ganzer Unterordnung²⁴⁴ (*en pasēi hypotagēi*).
"The phrase silence and submission is a Near Eastern formula implying willingness to

237 Hans Bürki, Der erste Brief des Paulus an Timotheus. WStB, 1. Aufl. der Ausgabe von 1989, 84. "Paul's instructions on prayer, however, could apply to private and individual worship as well. ... Thus, the passage combines rules for conduct in worship service with rules for daily life." Sharon Hodgins Gritz, a.a.O., 124f.

238 V.9 ist durch ὁσαυτὸς ("desgleichen") eng mit V.8 verbunden. Dies zeigt auf, daß sich Paulus' Worte noch immer auf den selben Kontext beziehen. Vgl. Craig S. Keener, a.a.O., 102.

239 Sie soll in "ordentlicher, sittsamer" Kleidung und ohne "aufwendigen, kostbaren" Haarschmuck oder Kleidung am Gottesdienst teilnehmen. Hier wendet sich Paulus vermutlich gegen ausschweifende Sitten im Muttergottheitenkult im heidnischen Ephesus, die manche neubekehrten Christinnen auch in den christlichen Gottesdienst übernahmen. Siehe dazu die Ausführungen bei Richard & Catherine Clark Kroeger, I Suffer Not a Women: Rethinking 1 Timothy 2:11-15 in Light of Ancient Evidence (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1992). 47 - 58 & 74f. Vgl. auch Sharon Hodgins Gritz, a.a.O. 126f.

240 Paulus verweist hier auf den positiven und viel schöneren Schmuck der Frau. Sie sollen sich mit guten Taten schmücken. Dabei ist dies ein Ausdruck ihrer Erlösung, nicht aber Ursache.

241 "Sie [die Frau] ist zum Glauben berufen und darf daher auch alles lernen, was als wertvolle Erkenntnis den Glauben trägt. Davon, daß Paulus wünschte, daß die Frau unwissend bleibe, zeigt sich keine Spur." Adolf Schlatter, Die Briefe an die Thessalonicher, Philipper, Timotheus und Titus: ausgelegt für Bibelleser. Erläuterungen zum Neuen Testament, Neuauf., Bd. 8 (Stuttgart: Calwer Verlag, 1986), 144.

242 Das Lernen geschah im von Dialog und Diskussion geprägten Gottesdienst vor allem durch Zuhören und Nachfragen. "Gelernt" wurde dadurch, daß dann, wenn Entschlüsse zu fassen waren, die das Handeln bestimmten, die Entscheidung der Gemeinde, sei es in ihrer Versammlung, sei es im engeren brüderlichen Kreis, eingeholt wurde." Fritz Rienecker, "Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament: nach d. Ausg. von Eberhard Nestle," (Gießen, Basel: Brunnen-Verlag, 1987), 491.

243 Dies bedeutet keineswegs "nicht Sprechen", sondern bezieht sich auf die innere Einstellung des Lernenden. Es impliziert Respekt vor dem Gelehrten und dem Lehrer. Sharon Hodgins Gritz, a.a.O., 129. Vgl. dazu auch Craig S. Keener, a.a.O., 108.

244 Hier könnte es sich speziell um die Unterordnung der Ehefrau unter ihren Ehemann handeln, aber auch um eine generell gefäßtere Mahnung zur christlichen Demut, die allen Frauen [wie auch Männern] gilt. Vgl. Adolf Schlatter, a.a.O., 144f. und Sharon Hodgins Gritz, a.a.O., 129f.

*heed and obey instruction - in this case that contained in the Word of God.*²⁴⁵ Frauen wie Männer haben es nötig, die Grundlagen ihres Glaubens zu kennen. Das Lernen ist somit nicht geschlechtsabhängig, sondern vielmehr “einstellungs- und verhaltensabhängig”.

Von der positiven Anweisung zum Lernen in V.11, kommt Paulus in V.12 zur negativen Bemerkung über das Lehren. Vieldiskutiert und umstritten ist die Frage, ob es sich hier um ein Wort des Paulus in die spezielle Situation in Ephesus handelt, oder um ein generelles Lehrverbot für alle Frauen. Zieht man den Kontext²⁴⁶, in den diese Verse hinein geschrieben wurden, hinzu, so läßt sich ein Festhalten an einem allgemeinen Lehrverbot kaum durchhalten. Zudem spezifiziert Paulus sein Verbot durch *authentein* (“herrschen”) auf die Art und Weise des Lehrens. Der Kontext hier verleiht dem Wort *authentein* eine negative Tendenz. “*Here wives have abused the authority they possess in worship (1Cor.11:10) as well as their spiritual gifts and functions.*”²⁴⁷ Hieraus läßt sich folgern, daß Paulus das Lehren verbot, das in einer dominierenden Art und Weise geschah.

Die V.13-15 werden mit *gar* (“denn”) verbunden, was unterschiedlich gebraucht werden kann: um den Grund zu nennen, oder eine Illustration des Gesagten aufzuzeigen. So läßt sich der Verweis auf den Sündenfall eher als negatives Beispiel

245 Richard & Cathrine Clark Kroeger, a.a.O., 75f.

246 Das hier verwendete Verb *didaskō* (“lehren”) bezieht sich in den Pastoralbriefen immer auf die “gesunde” oder “gute Lehre”. “An allen Stellen aber ist *lehren* Bezeichnung der Vermittlung von einigermaßen fixierter Überlieferung ...” Klaus Wegenast, “*Lehre / didaskō*,” *TBLNT*, Bd. 2, 852 - 857, 856. Die falsche Lehre, gegen die Paulus im Timotheus-Brief angeht, wurde nicht selten von Frauen weitergegeben und verbreitet (1Tim5,11-13; 2Tim3,6-7). So bezieht sich vermutlich auch hier das Lehrverbot (wie auch in 1Tim1,3-4 oder Titus1,9-14) gegen Frauen, die eine “falsche Lehre” verbreiteten. Einem generellen Lehrverbot widerspricht auch die Aussage des Paulus in 2Tim2,2. Hier fordert er Timotheus auf, das Evangelium “treuen Menschen” (das hier verwendete *anthrōpos* bezieht sich auf Menschen beiderlei Geschlechts) anzuvertrauen, die ihrerseits wieder andere lehren sollen. Hier schränkt Paulus den Lehrauftrag nicht auf Männer ein. (Vgl. dazu die Ausführungen bei Richard & Cathrine Clark Kroeger, a.a.O., 80ff.) Der direkte Kontext von V.12 - V.9-11 - beschäftigt sich, wie bereits erwähnt, mit speziellen Problemen im Gottesdienstverhalten von Frauen (ihrer Kleidung, Sprache und ihrem Tun). Seine Anweisungen, die dem *ouk epitrepō* folgen, beschäftigen sich mit der Richtigstellung dieser speziellen Probleme in der Gemeinde in Ephesus (Vgl. Sharon Hodgkin Gritz, a.a.O., 131.).

247 Sharon Hodgkin Gritz, a.a.O. 135. Mache Ausleger beziehen diese Stelle auf die spezielle Beziehung zwischen Ehemann und Ehefrau, die sich ihrem Ehemann gegenüber ungebührlich in der Öffentlichkeit verhalten hat. Sharon Hodgkin Gritz z.B. schlußfolgert daraus: “*Verse 12 affirms the same principle underlying 1 Cor.14:34-36: a wife’s marital obligations qualify her ministry in the church.*” Ebd., 136.

verstehen.²⁴⁸ Desgleichen kann man die Zuersterschaffung Adams vor Eva kaum als Begründung einer höheren Wertigkeit des Mannes ansehen, da dies gegen die Schöpfungslehre steht (1Mose2,18-25 spricht von Mann wie Frau gleichermaßen als Ebenbilder Gottes). Vielmehr könnte dies gegen eine falsche Lehre in Ephesus gerichtet sein.²⁴⁹

Zu V.15 gibt es die unterschiedlichsten Auslegungen.²⁵⁰ Folgende scheint am plausibelsten: Es handelt sich hier wiederum um ein Korrektiv des Paulus gegen eine falsche Lehre in Ephesus (vgl. 1Tim4,3), die sich rigoros gegen die Heirat und das Muttersein aussprach. Paulus versichert hier also den Frauen in Ephesus, daß Muttersein weder die Rettung / Erlösung durch Christus hindert (V.15a), noch fördert (V.15b der Glauben ist Voraussetzung des Heils).²⁵¹

Zusammenfassend läßt sich aus der Einzelexegese und dem biblischen Gesamtkontext schließen, daß den Frauen in den ersten Gemeinden eine besondere Wertachtung entgegengebracht wurde und sie durchaus auch (leitende) Verantwortung übernommen haben. Ihre Aufgaben sollen sich (übrigens genauso wie beim Mann) nach ihren Gaben richten (vgl. 1Kor12,4-11). Die Basis jeden Dienstes ist somit nicht das Geschlecht des Dieners, sondern der *eine* Geist, Herr und Gott, der die Gaben gibt, wie er will. Die wahre Identität als Frau (wie auch als Mann) kann nur in der Beziehung zu Jesus Christus liegen und deren Rolle und Dienst kann nicht unabhängig davon definiert

248 Hier verwendet Paulus nicht direkt die Schöpfungsordnung als Illustration, sondern den Sündenfall. Es stellt sich die Frage, ob Paulus wirklich den Sündenfall als Begründung für eine geordnete Beziehung zwischen Ehemann und Ehefrau verwendet hat, oder nicht viel mehr als negatives Beispiel. Desweiteren widersprechen andere Passagen des Paulus (Rom5,12-21; 1Kor15,45-49) einer alleinigen Verführung der Eva. Der Text demonstriert vielmehr folgendes: "*Paul has interest in the fact of Eve's deception because it illustrates the current problem among the Ephesian believers.*" Ebd., 140.

249 Das hier verwendete *prōtos* ("früher, zuerst") kann eine zeitliche Reihenfolge anzeigen. So kann man lesen: "Denn Adam wurde früher (zuerst) geschaffen, dann Eva." Damit spricht sich Paulus gegen die in Ephesus verbreitete Irrlehre aus, die Eva eine herausragende Rolle im Dienst der Offenbarung zuspricht. Vgl. Richard & Cathrine Clark Kroeger, a.a.O., 117 - 125.

250 Diese reichen von der Vorstellung, daß V.15a Hinweis auf die Inkarnation Christi (seine Geburt) ist, über eine Interpretation, daß die Frau durch die physischen Leiden der Geburt hindurchgerettet wird, bis dahin, daß die Frau Errettung von dem ewigen Gericht erfahren kann, trotz des Fluchs nach dem Sündenfall (= zeitliches Gericht). Vgl. dazu Sharon Hodgkin Gritz, a.a.O., 141f. und Craig S. Keener, a.a.O., 118f.

251 Sharon Hodgkin Gritz, a.a.O., 140ff.

werden.²⁵² Ihre Rolle auch in der Gemeinde definiert sich in der gegenseitigen Unterordnung, die von der Unterordnung unter Christus geprägt ist.

3.3 Konsequenzen für den Gemeindeaufbau

Um Konsequenzen für den Gemeindeaufbau, hier speziell für die Stellung der Frau in japanischen Gemeinden, ziehen zu können, muß zunächst ein Vergleich zwischen den kulturell bestimmten Verhaltensmuster und dem biblischen Befund erfolgen. Dieser mündet dann in Vorschläge zu einer biblisch begründeten Neugestaltung der Rolle der Frau in japanischen Gemeinden. Als unveränderliche Prämisse gilt dabei, daß die Bibel bei der Verkündigung des Evangeliums, in Lehrfragen, etc. uneingeschränkte Autorität hat. Zudem handelt es sich hierbei nicht nur einen reinen Informationstransfer, sondern um eine Veränderung des Menschen durch die biblische Botschaft. So wie die biblische Botschaft uns selbst immer wieder hinterfragt und korrigiert, so soll dies auch durch eine kontextualisierte Botschaft bei dem Zuhörer geschehen.

3.3.1 Vergleich zwischen Verhaltensmuster und biblischen Befund

Bei einem Vergleich lassen sich sowohl Übereinstimmungen als auch Unterschiede feststellen, die im folgenden näher beleuchtet werden sollen.

3.3.1.1 Übereinstimmungen

Dem biblischen Vorbild entsprechend ist die Gemeinde ein Raum, in dem Menschen unterschiedlichen Status oder Geschlechts angenommen und akzeptiert werden. Daß gerade in japanischen christlichen Gemeinden ca. $\frac{2}{3}$ der Besucher Frauen sind und sich dort auch oft Menschen sammeln, die gesellschaftlich am Rande stehen, ist ein Zeichen dafür, daß ihnen hier eine neue Würde zuerkannt wird und sie als

252 Kari Torjesen Malcom, *Christinnen jenseits von Feminismus und Traditionalismus*, zitiert in Karin Heidrich, a.a.O., 2.

verantwortliche Persönlichkeiten angesehen werden, die die Erlösung durch Christus erfahren können. Ihnen gilt, wie allen Menschen, der Ruf zur Gotteskindschaft. Darin wird der Gleichwertigkeit der Frau dem Mann gegenüber Ausdruck verliehen, wie dies schon im Schöpfungsbericht deutlich wird (beide sind Ebenbilder Gottes; 1Mose1,27) und wie es Jesus in seinem Umgang mit Frauen fortsetzt.

Zudem macht diese neue Würde in Christus deutlich, daß entgegen dem in der Gesellschaft tief verwurzelten Denken, daß der Wert der Frau von ihrer Mutterschaft abhängt, Christus den Wert der Frau neu definiert (Lk11,28). Auch Paulus wehrt einem solchen falschen Denken (1Tim2,15).

Das Einbeziehen von Frauen in die Familie der Gläubigen, einschließlich der Mitarbeiterschaft entspricht ebenso dem biblischen Befund. Jesus wie Paulus hatten Frauen als Jüngerinnen, bzw. Mitarbeiterinnen, die sie schätzten und die auf die unterschiedlichste Art und Weise im Dienst standen. In diesem Zusammenhang steht auch die Möglichkeit in japanischen Gemeinden, daß Frauen in der biblischen Lehre unterwiesen werden, so daß hier der paulinischen Aufforderung (1Tim2,11), aus dem Wort Gottes zu lernen, entsprochen wird. Ähnlich ist es mit der Beteiligung der Frau am öffentlichen Gottesdienst, einschließlich des Gebets (vgl. 1Kor11; 1Tim2,9-10), was in japanischen Gemeinden ungezwungen praktiziert wird.

Die gute Tradition, die das gemeinsame Mittagessen nach dem Gottesdienst in vielen japanischen Gemeinden einnimmt, gibt der Frau auch die Gelegenheit in ihrer traditionellen Rolle wie dem Vorbereiten und Servieren von Mahlzeiten zu dienen. Auch das ist Dienst für den Herrn und entspricht den biblischen Beispielen. Jesus (Lk4,39; 8,3), wie Paulus (1Tim2,15) bestärken die Frauen gerade in dieser "typisch weiblichen" Rolle.

In manchen japanischen Gemeinden wird dabei den Frauen die Möglichkeit

eröffnet, daß sie leitende und lehrende Aufgaben übernehmen, wenn es ihrer Persönlichkeit und ihrem Charisma entspricht. Dies läßt sich mit dem biblischen Befund in Einklang bringen, wo Mitvoraussetzung für die Übernahme einer Aufgabe die dazu notwendige Gabe, nicht aber das Geschlecht ist (vgl. 1Kor12,4-6,11).

3.3.1.2 Unterschiede

In japanischen christlichen Gemeinden haben die Frauen zwar viele Möglichkeiten zur Mitarbeit, übernehmen aber nur selten auch geistliche Verantwortung. Diese wird zumeist vom Pastor allein getragen. So hält er in fast allen Gruppenstunden die Andacht. In den biblischen Zeugnissen läßt sich jedoch erkennen, daß Frauen wenigstens in der Zusammenarbeit mit ihrem Mann (vgl. Priscilla & Aquila) geistliche Verantwortung übernommen und gelehrt haben. Es läßt sich sogar vermuten, daß sie als Diakoninnen (Phoebe), weibliche Apostel (Junia) und Lehrerinnen (Rückschluß aus dem negativen Beispiel in Ephesus: 1Tim2,12) dem Evangelium gedient haben. Zudem entspricht eine in japanischen Gemeinden oft praktizierte Engführung der Verkündigung auf den Pastor nicht dem biblischen Modell des allgemeinen Priestertums (1Petr2,9).

Die besondere Stellung der Pastorenfrau hat zwar auf der einen Seite seine Berechtigung. Paulus spricht von bestimmten Charaktereigenschaften, die die Frau eines "Amtsträgers" besitzen sollte (vgl. 1Tim3,11²⁵³). Auf der anderen Seite widerspricht diese Amtsorientierung der im NT vermittelten Gabenorientierung (vgl. 1Kor12,4-11) bei der Übernahme von Aufgaben.

Das Beziehungsgeflecht in der Ehe zwischen Ehemann und Ehefrau scheint in

253 Wenn hier nicht direkt, wie einige Übersetzer vermuten, von weiblichen Diakonen (vgl. Phöbe Röm16,1) die Rede ist. Vgl. Donald Guthrie, *The Pastoral Epistles*. The Tyndale New Testament Commentaries, Hg. Canon Leon Morris, 2. Aufl., Bd. 14 (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Co., 1990), 96f.

der japanischen Gesellschaft eher der einseitigen Unterordnung der Frau mit klar definierter Aufgabenverteilung zu entsprechen. Dies hat natürlich, vielleicht mehr unterbewußt, Auswirkungen auf die Verhaltensmuster in christlichen Ehen. Hier gilt aber uneingeschränkt der Maßstab, der in Eph5,21-33 aufgestellt wird, nämlich die gegenseitige Unterordnung im Gehorsam gegenüber Christus.

3.3.2 Schritte zu einer biblisch begründete Neugestaltung der Rolle der Frau in japanischen Gemeinden

Um im japanischen Kontext Aussagen über die Rolle der Frau in christlichen Gemeinden machen zu können, müssen einige Prämissen erfüllt werden. Neben der schon erwähnten Autorität der Bibel²⁵⁴ sind dies die Glaubwürdigkeit und Akzeptanz des Botschafters (Missionars)²⁵⁵ und die Korrektur und Überprüfung der Vorschläge durch Japane-ner²⁵⁶. Zudem ist es wichtig, festzuhalten, daß es innerhalb einer Kultur etliche Verhaltensmuster gibt, die den biblischen Maßstäben entsprechen.²⁵⁷ Hier muß man zuerst ansetzen, diese verstärken und biblische Grundlagen dafür legen. Auf der anderen Seite gibt es aber auch Verhaltensmuster, die klar oder unterschwellig unbiblisch sind. Wichtig ist, das eine vom anderen zu unterscheiden und langfristig die menschlichen Traditionen durch Gottes Wahrheiten und Maßstäbe zu ersetzen.

Im folgenden wagt die Verfasserin den Versuch, anhand der obigen Ergebnisse

254 Hier ist festzuhalten, daß Gott als Schöpfer *aller* Menschen in *allen* Kulturen fähig ist, seine Botschaft kulturspezifisch zu übermitteln. Gottes Wahrheiten besitzen für *alle* Menschen Gültigkeit, unabhängig von ihrer Rasse, Sprache oder Nationalität. Vgl. dazu die Ausführungen von Sandra L. Morse, "A Study of Japanese Cultural Leadership Patterns and Christian Leadership Patterns with Implications for the Western Church-Planting Missionary in Japan," (Abschlußarbeit, Columbia Biblical Seminary and Graduate School of Missions, Columbia, 1988), 73.

255 Da der Botschafter häufig mit der Botschaft identifiziert wird, ist es unumgänglich, daß der Botschafter selbst transparent ist und die Botschaft, die er weitergibt, liebt. Damit hängt zusammen, daß der Botschafter das Vertrauen der Menschen besitzen muß, sonst wird er "über die Köpfe der Menschen" hinweg arbeiten. Um das Vertrauen und die Akzeptanz zu gewinnen, muß er die jeweilige Kultur kennen- und verstehenlernen.

256 Unumgänglich ist die Korrektur und Überprüfung durch Japaner selbst, da diese einen wesentlich tieferen Einblick in ihre japanische Kultur haben und "blinde Flecken" durch die eigene kulturelle Prägung des Botschafters erkannt werden können (wie dies übrigens auch in umgekehrter Weise hilfreich sein kann).

257 Dazu betont W. Phillip Thornton: "...I contend that God chooses to work through culture rather than against it, except where some cultural component goes directly against what we find in scripture." W. Phillip Thornton, "The Cultural Key to Developing Strong Leaders," in Sandra L. Morse, a.a.O., 75.

des Vergleichs zwischen biblischen Aussagen und kulturellem Verhaltensmuster, Vorschläge für eine biblisch begründete Neugestaltung der Rolle der Frau in japanischen Gemeinden zu machen.

Ein wertvoller Ansatz zu einem den biblischen Maßstäben entsprechenden Rollenverhalten der Japanerinnen ist die verstärkte Zusage der *neuen Würde als verantwortliche Persönlichkeit*, die ihr durch Christus zuerkannt wird. Dies kann durch die Verkündigung und auch durch ein entsprechendes Verhalten der Frau gegenüber geschehen. Hier sollte das, was in vielen japanischen Gemeinden bereits geschieht, weiter verstärkt und gefördert werden. Das dafür bestehende Bedürfnis der Japanerinnen, die durch ihren gesellschaftlichen und religiösen Hintergrund²⁵⁸ anderes geprägt wurden, wird im Interview mit Minori Maruyama deutlich.

In Verbindung damit ist auch die *biblische Sicht der Frau als Mutter* zu sehen. Hier sollte in der Verkündigung die innerhalb der Gesellschaft stark überhöht bewertete Mutterschaft, nach Jesu Maßstäben relativiert werden. Dies beinhaltet zum einen eine positive Wertschätzung der Mütter, vielleicht durch besondere Vorträge oder Veranstaltungen für sie. Zum anderen beinhaltet dies aber auch die selbe Achtung und denselben liebevollen Umgang mit ledigen oder kinderlosen Frauen, da die Würde und Identität der Frau nicht durch ihre Kinder bestimmt wird, sondern durch ihre Beziehung zu Christus.

Eine gute Möglichkeit, die Frau - dem Beispiel Jesu und Paulus folgend - zudem in ihrer *traditionellen Rolle zu stärken*, ist das häufig praktizierte gemeinsame Essen nach dem Gottesdienst. Vielleicht ist es auch wünschenswert, wenn gerade Frauen die Gemeinde-Kasse verwalten, da dies ihrer traditionellen Aufgabe innerhalb der Familie

²⁵⁸ Hier sei nur auf die religiösen Vorstellungen der Unreinheit der Frau im Shintoismus und Buddhismus oder Gruppen- und Schamorientierung innerhalb der Gesellschaft verwiesen. Verschiedenes ließe sich hier noch anfügen.

entspricht. Ihre Mitarbeit gerade in der Kinderarbeit ließe sich hier als weiteres Beispiel anfügen. Zudem könnten Kurse für Kalligraphie, die Teezeremonie, Ikebana oder andere traditionelle Künste angeboten werden, um an “typisch weibliche” Bereiche anzuknüpfen und sie zu fördern. Sicherlich birgt dies auch eine evangelistische Möglichkeit in sich.

Den Frauen wird im NT dasselbe Recht zum Lernen der biblischen Botschaft zugestanden wie den Männern. Durch eine *gründliche und gute Unterweisung in der biblischen Lehre* steht und fällt das durch biblische Modelle bestimmte Rollenverhalten der Japanerin. Eine entsprechende Unterweisung kann auf die verschiedenste Art und Weise geschehen, über Vorträge, Jüngerschaftskurse, Hauskreise, vielleicht auch durch traditionelle Künste, wie das Theater- (*no* oder *kabuki*) oder Puppentheaterspiel (*bunbaru*) mit biblischem Inhalt und Ethik oder was sonst dem kulturellen Kontext angemessene Möglichkeiten sind.

Das Einbeziehen von Frauen in die Familie der Gläubigen, einschließlich der *gabenorientierten Mitarbeiterschaft* entspricht ebenso dem biblischen Befund. Eine Frau kann - nach biblischem Vorbild - grundsätzlich auch geistliche Verantwortung in der Mitarbeiterschaft übernehmen. Inwieweit eine Frau als Pastorin oder Älteste im kulturellen Kontext anerkannt wird, hängt nach übereinstimmenden Aussagen weniger von einer grundsätzlichen Entscheidung als mehr von der Persönlichkeit und dem Charisma der Frau ab. Wichtig ist, Frauen (wie übrigens auch Männer) in die verschiedenen Bereichen der Mitarbeit miteinzubinden, um einer zu starken Pastorenzentriertheit vieler japanischer Gemeinden entgegenzuwirken und dem allgemeinen Priestertum aller Gläubigen mehr Raum zu verschaffen. Dadurch würden vermutlich auch die hohen Erwartungen, die an die Pastorenfrau gestellt werden, “heruntergeschraubt”, da die anfallenden Aufgaben besser verteilt werden könnten.

Wenn, wie C. Peter Wagner sagt, die Hausfrauen in Japan tatsächlich das “reife Erntefeld” für das Evangelium sind, dann kommt gerade den gläubigen Japanerinnen eine wichtige Aufgabe in der *Verkündigung und Ausbreitung des Evangeliums* zu, da sie sicherlich die besten Möglichkeiten haben, in Kontakt mit diesen zu kommen. Zudem ist die evangelistische Aufgabe, die viele japanische Christinnen an ihren “noch nicht” gläubigen Ehemännern und Kindern haben, nicht zu unterschätzen (1Petr3,1-2).

Die vom Konfuzianismus geprägte und in der Gesellschaft stark verankerte Unterordnung der Frau in der Ehe ist nur ein “Zerrbild” dessen, was Paulus über die gegenseitige Unterordnung in der Ehe schreibt. Hier sollte der Begriff neu gefüllt und durch Verkündigung und beispielhaftes Leben der ethische Maßstab in diesem Bereich verändert werden.

Abschließend ist noch festzuhalten, daß bei allen Schritten zu einer biblisch begründeten Neugestaltung der Rolle der Frau in den japanischen Gemeinden die Dimension des Heiligen Geistes mit einbezogen werden muß. Er gibt Weisheit zu einem richtigen Verständnis, Klarheit für die Vermittlung und Veränderung durch sein Wirken. Zu bedenken ist auch, daß Verhaltensmuster, die sich in Jahrhunderten eingeschliffen haben, sicherlich nicht in kürzester Zeit wieder “ausgeschliffen” werden können. Hier ist Geduld, aber auch Konsequenz gefragt. Das Ziel dieser Arbeit formulieren Dr. Bong Rin Ro und Dr. Ruth M. Eshenaur²⁵⁹ sehr treffend:

...[It should] encourage the development of evangelical theology which is more sensitive to Asian cultures so that the church can more adequately fulfill its evangelistic and cultural mandates for the glory of God.

259 Drs. Bong Rin Ro & Ruth M. Eshenaur, “Preface,” in *The Bible & Theology in Asian Contexts: An Evangelical Perspective on Asian Theology*, Hg. Bong Rin Ro & Ruth Eshenaur (Taichung: Asia Theological Association, 1984), 1-2, 2.

SCHLUSSBEMERKUNGEN

Die Beschäftigung mit der Rolle und der Stellung der Frau in der japanischen Gesellschaft und speziell in japanischen Gemeinden und Kirchen macht verschiedenes deutlich. Zum einen haben die Frauen in Japan auch heute noch gesellschaftlich eine untergeordnete Stellung, was in stark prägenden religiösen Vorstellungen, gesellschaftlichen Strukturen und Verhaltensweisen begründet liegt. Zum anderen gibt es über kulturelle Grenzen hinausreichende biblische Modelle, die der Frau eine neue Würde und Stellung zuspricht, und deren Verwirklichung in japanischen Gemeinden bereits angefangen hat, aber noch weiter fortgeführt werden muß.

Gerade hier kann die Japanerin ihre Identität, die sie durch die neue Stellung und Würde, die ihr durch Christus zugesprochen wird, neu finden, unabhängig von gesellschaftlichen Schematas oder traditionellen Rollenvorstellungen in Japan. Dies eröffnet eine nicht gekannte Freiheit, die aber nicht zwangsläufig einen Ausbruch aus der traditionellen Rolle zur Folge hat. Diese Freiheit ist nämlich weder in einem traditionellen, noch in einem möglichst modernen Rollenverhalten begründet, sondern in der Beziehung zu Christus (vgl. Gal5,1).

Die Verfasserin ist sich dessen bewußt, daß sie mangels eigener Kulturerfahrung, die gewonnenen Ergebnisse, insbesondere die Vorschläge zu einer biblisch begründeten Neugestaltung der Rolle der Frau in japanischen Gemeinden, in Japan selbst nochmals überprüfen muß. Um der Gefahr einer subjektiven, von ihrem eigenen kulturellen Hintergrund

geprägten Beurteilung entgegenzuwirken, hat sich die Verfasserin bemüht, Japaner und "Japan-erfahrene" Personen zu Wort kommen zu lassen. Dies gewährleistet eine gewisse Objektivität.

Der Wunsch der Verfasserin ist es, daß die vorliegende Arbeit angehenden und erfahrenen Missionarinnen und Missionaren eine Verstehenshilfe für das Rollenverhalten der Japanerinnen bietet, sie für eine biblisch begründete Stellung und Aufgabe der Frau in christlichen Gemeinden sensibilisiert und eventuell auch ihr eigenes Verständnis der Rolle der Frau in Gesellschaft und Gemeinde hinterfragt.

Bei allem Fragen nach der Rolle und der Stellung der Frau, muß man beachten, daß Nachfolge und Dienst zusammengehören und die Haltung und Einstellung des einzelnen dabei höhere Priorität haben als das Geschlecht. Dann werden wir, auf das Ziel der Einheit in Christus gestützt, gemeinsam als Männer und Frauen zusammenarbeiten, um das Evangelium aller Welt zu verkündigen und alle Menschen zu Jüngern Jesu zu machen (Mt28,18-20).

BIBLIOGRAPHIE

- Agency for Cultural Affairs. Japanese Religion. Tokyo, New York & San Francisco: Kodansha International Ltd., 1981.
- Arbeitsgemeinschaft unter Leitung von Wilhelm Berger (Hg). "Buddhismus." Witte Schülerlexikon. 8. Aufl. Band I. Freiburg/Breisgau: Verlag Hans Witte, 1973. Sp. 303.
- Aronfreed, J. In Gordon B. Trasler. "Gewissen." Lexikon der Psychologie. Hg. Wilhelm Arnold, Hans Jürgen Eysenck, Richard Meili. erster Band. unveränd. Neuausgabe. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1980. 768 - 773.
- Bachmayer, Eva. "Innere Konflikte der Japanerin: ein Teufelskreis zwischen psychischen Problemen und deren Überwindung durch noch mehr Rollen Anpassung." in Japans Frauen heute vom Stereotyp zur Wirklichkeit. Hg. Ruth Linhart-Fischer & Fleur Wöss. Wien: Literas Universitätsverlag Ges.m.b.H., 1988. 187 - 192.
- Bancroft, Anne. "Women in Buddhism." In Women in the World's Religions, Past and Present. Hg. Ursula King. New York: Paragon House Publisher, 1987. 81 - 104.
- Beardsley, Richard K., John W. Hall, Robert E. Ward. *Village Japan*. 4.Aufl. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1968.
- Benedict, Ruth. *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns of Japanese Culture*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1989.
- Betz, Otto. "Frau / biblisch." In *ELThG*. Bd. 1. 629 - 630.
- Bruce, Frederick F. *The Letter of Paul to the Romans: an Introduction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries. 2. überarb. Neuauf. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co., 1993.
- Bürki, Hans. *Der erste Brief des Paulus an Timotheus*. WStB. 1. Aufl. der Ausgabe von 1989.
- Clark Kroeger, Richard & Clark Kroeger, Catherine. *I Suffer not a Woman: Rethinking 1 Timothy 2:11-15 in Light of Ancient Evidence*. Grand Rapids, Mich.: Baker Bookhouse, 1992.
- Doi, L. Takeo. "Amae: A Key Concept for Understanding Japanese Structure." In *Japanese culture and behavior*. Hg. Takie Sugiyama Lebra & William P. Lebra. Überarb. Aufl. Honolulu: University of Hawaii Press, 1986. 121 - 129.
- Doi, Takeo. *The Anatomy of Dependence*. Übers. John Bester. 3. Aufl. Tokyo, New York & San Francisco: Kodansha International Ltd., 1984.
- _____. *Amae - Freiheit in Geborgenheit. Zur Struktur japanischer Psyche*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1982.
- Cressy, Earl Herbert. *Daughters of Changing Japan*. New York: H. Wolff, 1955.
- Foulkes, Francis. *The Letter of Paul to the Ephesians*. Tyndale New Testament Commentaries. 2. überarb. Aufl. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans

- Publishing Co., 1993.
- Gosden, Eric. *Upon This Rock*. London: Marshall, Morgan & Scott, 1957.
- Griffiths, Michael. *Der unvollendete Auftrag: ein Weckruf zur Mission*. Marburg: Francke, 1985.
- Gritz, Sharon Hodgin. *Paul, Women Teachers, and the Mother Goddess at Ephesus: a Study of 1. Timothy 2:9-15 in Light of the Religious and Cultural Milieu of the First Century*. Lanham, Maryland: University Press of America Inc., 1991.
- Günther, Walther. "Frau / Zur Verkündigung." *TBLNT*. 7. Aufl. der Gesamtausg. Bd. 2. 360 - 361.
- Guthrie, Donald. *The Pastoral Epistles*. The Tyndale New Testament Commentaries. Canon Leon Morris. 2. Aufl. Bd. 14. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Co., 1990.
- Hahn, Hans-Christoph. "ἔργον / Werk." *TBLNT*. 7. Aufl. der Gesamtausg. Bd. 2. 1386 - 1390.
- Heidrich, Karin. "Eins in Christus. Das Modell Jesus und seine Bedeutung für den Dienst von Frauen und Männern im Reich Gottes - heute." Abschlußarbeit, Columbia Biblical Seminary und Graduate School of Missions, Externes Studienzentrum Korntal, 1995.
- Heß, Klaus. "διακονέω dienen." *TBLNT*. 7. Aufl. der Gesamtausg. Bd. 1. 185 - 189.
- Hielscher, Gebhard. "Die politische Rolle der Japanerin." In *Die Frau in Japan*. Hg. Gebhard Hielscher. 2., unveränd. Aufl. Berlin: E. Schmidt Verlag, 1984. 65 - 76.
- Howell, Don N. Interviewt durch die Verfasserin. Mitschrift während des Interviews. Columbia, South Carolina, 27. März 1996.
- Immoos, Thomas. "Das Land der mächtigen Frauen." In *Japan - ein Land der Frauen?*. Hg. Elisabeth Gössmann. München: Iudicium-Verlag, 1991. 13 - 33.
- Iwao, Sumiko. *The Japanese Women. Traditional Image and Changing Reality*. New York: The Free Press, 1993.
- Keener, Craig S. *Paul, Women & Wives: Marriage and Women's Ministry in the Letters of Paul*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1992.
- Kitamura, Kazuyuki. *Japan - im Reich der mächtigen Frauen*. Frankfurt/M., Berlin, Wien: Ullstein, 1983. 65.
- Kreiner, Josef. "Religion heute." In *Länderbericht Japan*. Hg. Hans Jürgen Mayer & Manfred Pohl. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1994. 505 - 509.
- Lebra, Takie Sugiyama. *Japanese Patterns of Behavior*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1976.
- Leibenstein, Harvey. *Inside the Firm: The Inefficiencies of Hierarchy*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987.
- Linhart, Sepp. "Die Frau in der Familie." In *Die Frau in Japan*. Hg. Gebhard Hielscher. 2., unveränd. Aufl. Berlin: E. Schmidt, 1984. 87 - 105.
- _____. "Gesellschaft." *Japan Handbuch*. Hg. Horst Hammitzsch. In Zusammenarbeit mit Lydia Brüll. Unter Mitw. von Ulrich Goch. 2. unveränderte

- Aufl. Wiesbaden: Steiner, 1984. 568 - 574.
- Lutterjohann, Martin. *Kulturschock JAPAN*. 2. Aufl. Bielefeld: Peter Rump Verlags- und Vertriebsges.mbH, 1990.
- Mai, Gottfried. *Die Illusion der Selbsterlösung - Buddha*. Berneck: Schwengeler-Verlag, 1985.
- Maier, Gerhard. *Lukas-Evangelium 1. Teil*. Reihe: EDITION C Bibelkommentare des NT. Hg. Dr. Gerhard Maier. Neuhausen, Stuttgart: Hänssler, 1991. 348.
- Maruyama, Minori. Interviewt durch die Verfasserin. Mitschrift während des Interviews. Columbia, South Carolina, 22. April 1996.
- Marx, Wolfgang. *Was bedeutet der Mensch im Konfuzianismus und Taoismus?*. Seminararbeit im Fach Religionskunde I/1985 S 767, Freie Hochschule für Mission der AEM, Korntal, 1986.
- Michalowitz, Irina. Interviewt durch die Verfasserin. Mitschrift während des Interviews. Marburg, 24. August 1996.
- Mine, Watanabe. "Women's Issues." In *Christianity in Japan, 1971 - 90*. Überarb. und herausg. von Kumazawa Yoshinobu & David L. Swain. Tokyo: Kyo Bu Kwan (The Christian Literature Society of Japan, 1991. 130 - 142.
- Minamoto, Ryoen. "Giri und Ninjo in der japanischen Gesellschaft." In *Gewissen und soziale Kontrolle in Deutschland und Japan*. Hg. Anke Wiegand-Kanzaki und Shin'ichi Minamioji. Würzburg: Verlag Dr. Johannes Königshausen + Dr. Thomas Neumann, 1986. 57-68.
- Morris, Leon. *Luke. An Introduction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries. Neuaufl. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co., 1992.
- Morse, Sandra L. "A Study of Japanese Cultural Leadership Patterns and Christian Leadership Patterns with Implications for the Western Church-Planting Missionary in Japan." Abschlußarbeit, Columbia Biblical Seminary and Graduate School of Missions, Columbia, 1988.
- Müller, Klaus W. "Elenktik: Gewissen im Kontext." In *Bilanz und Plan: Mission an der Schwelle zum dritten Jahrtausend*. Hg. Hans Karsdorf und Klaus W. Müller. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1988. 416 - 451.
- Nakane, Chie. *Die Struktur der japanischen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985.
- Neuer, Werner. "Frau / systematisch-theologisch." *ELThG*. Bd.1. 632 - 634.
- Neuss, Magret. "Zwischen Meiji-Restauration und 2. Weltkrieg." In *Die Frau in Japan*. Hg. Gebhard Hielscher. 2., unveränd. Aufl. Berlin: E. Schmidt Verlag, 1984. 41 - 63.
- Neuss-Kaneko, Margret. *Familie und Gesellschaft in Japan, Von der Feudalzeit bis in die Gegenwart*. München: Verlag C.H. Beck, 1990.
- Okano, Haruko. "Die Stellung der Frau in der japanischen Religionsgeschichte." In *Japan - ein Land der Frauen?*. Hg. Elisabeth Gössmann. München: Iudicium-Verlag, 1991. 34 - 55.

- Piryns, Ernest D. "Japan: Das Evangelium zwischen Tradition und Modernität." In *Den Glauben neu verstehen*. Hg. Missionswissenschaftliches Institut Missio unter der Leitung von Ludwig Wiedenmann. Band 1. Freiburg, Basel, Wien: Verlag Herder, 1981. 101-124.
- Priest, Robert J. Unterrichtsmaterial im Fach "Sin, Shame and Guilt." Frühjahrsemester 1996, CIU Columbia, SC.
- Reischauer, Edwin O. *Japan. The Story of a Nation*. 3. Aufl. Tokyo: Charles E. Tuttle Company, 1981.
- _____. *The Japanese*. 4. Aufl. Cambridge, Massachusetts, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1977.
- Rienecker, Fritz. *Der Brief des Paulus an die Epheser*. WStB. 1. Aufl. der Ausgabe von 1989.
- _____. "Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament: nach d. Ausg. von Eberhard Nestle." Gießen, Basel: Brunnen-Verlag, 1987.
- Ro, Dr. Bong Rin & Eshenaur, Dr. Ruth M. "Preface," in *The Bible & Theology in Asian Contexts: An Evangelical Perspective on Asian Theology*. Hg. Bong Rin Ro & Ruth Eshenaur. Taichung: Asia Theological Association, 1984. 1-2.
- Robins-Mowry, Dorothy. *The Hidden Sun: Women of Modern Japan*. Boulder, Colorado: Westview Press, Inc. 1983.
- Rosenkranz, Gerhard. *Christus kommt nach Japan*. Bad Salzuflen: Verlag für Missions- und Bibel-Kunde, 1959.
- _____. "Japan: III. Die japanische Religion und die christliche Botschaft," *RGG*. 3. Aufl. Bd. 3. Sp.540-543.
- Schlatter, Adolf. *Die Evangelien nach Markus und Lukas: ausgelegt für Bibelleser*. Erläuterungen zum Neuen Testament. Neuaufl. Bd. 2. Stuttgart: Calwer Verlag, 1961.
- _____. *Die Briefe an die Thessalonicher, Philipper, Timotheus und Titus: ausgelegt für Bibelleser*. Erläuterungen zum Neuen Testament. Neuaufl. Bd. 8. Stuttgart: Calwer Verlag, 1986.
- Shelley, Rex. *Culture Shock! Japan*. 3. Aufl. Portland, Oregon: Graphic Arts Center Publishing Company, 1994.
- Spennemann-Oshima, Tomomi. "Frau und Erziehung." In *Die Frau in Japan*, Hg. Gebhard Hielscher. 2., unverän. Aufl. Berlin: E. Schmidt, 1984. 107 - 117.
- Tanaka, Masako. "Maternal Authority in the Japanese Family." In *Religion and the family in East Asia*. Hg. George A. De Vos & Takeo Sofue. 2. Aufl. Berkley, Los Angeles, London: University of California Press, 1987. 227 - 236.
- Teichler, Ulrich. "Erziehung und Ausbildung." In *Länderbericht Japan*. Hg. Hans Jürgen Mayer & Manfred Pohl. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1994. 401-407.
- Theis, Helga. Interviewt von der Verfasserin. Mitschrift während des Interviews. Driedorf-Münchhausen, 13. August 1996.
- Ushioji, Morikazu. "Bildungsstatistik." *Japan Handbuch*. Hg. Horst Hammitzsch. In

- Zusammenarbeit mit Lydia Brüll. Unter Mitw. von Ulrich Goch. 2. unveränderte Aufl. Wiesbaden: Steiner, 1984. 30 - 35.
- Via, E. Jane. "Women in the Gospel of Luke." In *Women in the World's Religions, Past and Present*. Hg. Ursula King. New York: Paragon House Publisher, 1987. 38 -55.
- Vogel, Ezra F. *Japan's New Middle Class: The Salary Man and His Family in a Tokyo Suburb*. 2.Aufl. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1973.
- Vorländer, Herwart. "Frau - γυναίκα." *TBLNT*. Bd.1. 7. Aufl. 354 - 355.
- Wagner, Rudolf G. "Konfuzianismus." *EKL*. 3.Aufl. Band 2. Sp.1379-1382.
- Weber, Claudia. "Frauen in Japan: Zwischen Tradition und Aufbruch." In *Länderbericht Japan*. Hg. Hans Jürgen Mayer & Manfred Pohl. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1994. 408 - 416.
- Wegenast, Klaus. "*Lehre / didaskō*." *TBLNT*. Bd. 2. 852 - 857.
- Wilson, Masako. Interviewt von der Verfasserin. Mitschrift während des Interviews. Columbia, South Carolina, 28. April 1996.
- Whitaker, Donald P., Just, Peter, MacDonald, John E., u.a. *Area Handbook for Japan*. 3.Aufl. Washington, D.C.: Foreign Area Studies of the American University, 1974.
- Woronoff, Jon. *JAPAN: The Coming Social Crisis*. 3. Aufl. Tokyo: Lotus Press, 1981.

BIBLIOGRAPHIE DER VERWANDTEN ZEITSCHRIFTENARTIKEL

- Elder, William M. "Human Relations in the Japanese Congregation." *Japan Christian Quarterly* XLI (Sommer 1975): 127-132.
- Fellows, Deborah. "Japanese Women." *National Geographic* (April 1990): 52 - 82.
- Knöppel, Claudia & Paul-Gerhard. "Familie woanders. Die Tamakis aus Tsushima, Japan." *FAMILY*. Hg. Bundes Verlag GmbH (4/94): 34 - 37.
- Minato, Akiko. "An Equal-Opportunity Church?" *Christianity Today* 35 (8.April 1991): 32.
- Powles, Marjorie A. "Japanese Women and the Church." *Japan Christian Quaterly* 53 (Winter 1987): 5 - 14.
- Wagner, C. Peter. "Housewives are Japan's ripe harvest." *Japan Christian Quaterly* 50 (Sommer 1984) 167 - 169.
- Ziesemer, Bernd. "Praktisch schon tot." *Wirtschaftswoche* 49. Jahrgang (45/1995): 116 - 119.

ANHANG

Im folgenden sind die Fragen aufgeschrieben, die als Leitfaden für die unter 3.1.2.2 geführten Interviews gedient haben. Da unter den Interviewpartnern sowohl deutsch- als auch englischsprachige Personen waren, werden die Fragen hier in beiden Sprachen aufgeführt.

Interviewfragen

Angaben zur Person:

Name:

Grund für den Japanaufenthalt

Zeitraum und Länge des Aufenthalts in Japan

Angaben zur japanischen Gemeinde:

Ort

Denomination

Größe der Gemeinde

1. Wieviel Prozent Ihrer Gemeindeglieder und Freunde der Gemeinde sind Frauen?

Gesamtzahl

Anzahl der Frauen

2. Wie sieht die Altersverteilung bei den Frauen Ihrer Gemeinde aus?

Anzahl der Frauen zwischen 18 - 30

Anzahl der Frauen zwischen 31 - 50

Anzahl der Frauen ab 51 und darüber

3. Welchen Berufen gehen die Frauen nach?

Anzahl der Hausfrauen

Anzahl der Arbeiterinnen

Anzahl der Studentinnen

Anzahl der Angestellten

Anzahl der Frauen mit akademischen Berufen

4. Welche Aufgabenbereiche haben Frauen in Ihrer Gemeinde übernommen?

a) Organisation

Wenn ja, in welchen Bereichen der Gemeinde?

b) Leiterin von Arbeitszweigen der Gemeinde

Wenn ja, welche Gruppe?

c) Mitarbeiter in Arbeitszweigen der Gemeinde

Wenn ja, welche Gruppen?

d) Weitere Aufgabenbereich

5. Beschreiben Sie die Rollenverteilung in der japanischen Gesellschaft!

Wo liegen Ihrer Meinung nach die Wurzeln dieses Verhaltens?

6. Finden sich ähnliche Verhaltensmuster auch in den Gemeinden wieder?

Wenn ja, beschreiben Sie diese!

7. Entspricht dieses Rollenverständnis Ihrer Meinung nach biblischen Maßstäben?

Begründen Sie Ihre Meinung!

Interview questions

Personal questions

name

reason for being in Japan

period of time being in Japan

Questions regarding Japanese Church

place

denomination

number of members

1. What per cent of the members and attendees in your fellowship are women?
Total number of all members / attendees
Number of the women
2. What about the age distribution of the women in your fellowship?
Number of women between 18 - 30
Number of women between 31 - 50
Number of women who are older than 51
3. What kind of occupations do these women have?
Number of housewives
Number working in factories
Number working in offices
Number of students
Number of professionals
4. What kind of tasks do the women do in your fellowship?
 - a) organizational tasks
If yes, in which area of the fellowship?
 - b) leadership tasks of a group of the fellowship
If yes, what kind of groups?
 - c) being coworkers in some groups of the fellowship
If yes, what kind of groups?
 - d) other areas of the fellowship
5. Describe the roles of women and men in the Japanese society?
What are in your opinion the roots of this behavior?
6. Do you think that there is the same behavior in the fellowships?
If yes, describe this behavior!
7. Do you think that you can find this role definition in the Bible?
Give reasons for your opinion!