

Gina COGAN, *The Princess Nun. Bunchi, Buddhist Reform, and Gender in Early Edo Japan* (Harvard East Asian Monographs), Cambridge/ London: Harvard University Press 2014. xvi, 309 pp. ISBN 978-0-674-49197-7.

Monika Schrimpf, Tübingen

Gina Cogans Rekonstruktion des Lebens der Nonne Daitō Bunchi 大通文智 (1619–97), Tochter des Kaisers Go-Mizunoo 後水尾 (1596–1680) und Begründerin des Rinzai-Tempels Enshōji 円照寺, füllt eine Lücke in der Forschung zur Geschichte buddhistischer Nonnen in Japan. Während die Mehrheit der Studien zu buddhistischer Frauengeschichte Altertum und Mittelalter behandeln¹, richtet Cogan den Blick auf die frühe Neuzeit. Als Fallstudie über die Begründerin eines Konvents schliesst Cogans Arbeit an Lori Meeks bahnbrechende Studie² über die Wiederbelebung des Hokkeji 法華寺 im 13. Jahrhundert an. Mit der Errichtung einer Weihebühne für Nonnen im Hokkeji setzte eine Phase der Wiederbelebung und Neugründung von Frauenkonventen ein, deren Mehrheit gegen Ende der Kamakura-Zeit Zen-buddhistisch war, gefolgt von solchen der Ritsu- und der Jōdo- Schule. Im späten 14. Jahrhundert wurden parallel zu den Tempeln der “Fünf Berge” (*gozan* 五山) des Rinzai Zen je fünf Nonnenkonvente der Rinzai-Schule als “Fünf Berge” in Kyoto und Kamakura bestimmt. Viele dieser Konvente wurden während der Ōnin-Kriege zerstört und später in der Nähe des Hofpalastes neu errichtet. Die Tempelhierarchie der fünf Berge verschwand mit dem Ende des Muromachi Shogunats. Mit der Etablierung der Tokugawa-Herrschaft begann im 17. Jahrhundert eine weitere Phase der Neugründung und Wiederherstellung kaiserlicher Nonnenkonvente, in denen vor allem unter Tenno Go Yōzei 後陽成 und Go Mizunoo Prinzessinnen als Äbtissinnen eingesetzt wurden.³

Der von Bunchi begründete Enshōji ist einer dieser Konvente. Allerdings kann man weder den Tempel noch Bunchis Biographie als typisch für ihre Zeit betrachten. Die Entscheidung über die klerikale Laufbahn fiel nicht in

1 Siehe z.B. KATSUURA: *Kodai no sōni*; dies., *Kodai, chūsei no josei*; MEEKS, *Hokkeji*; NISHIGUCHI, *Onna no chikara*; NISHIGUCHI, *Chūsei no josei*; RUCH: *Engendering Faith*; YOSHIDA, KATSUURA, NISHIGUCHI: *Nihonshi*.

2 MEEKS: *Hokkeji*.

3 Siehe FISTER: “Japan’s Imperial Buddhist Convents”: 26–28.

der Kindheit, wie im Falle ihrer Geschwister, sondern sie entschied sich nach kurzer Ehe selbst, Nonne zu werden. Zudem unterschied sich ihr Tempel Enshōji von den damaligen kaiserlichen Nonnenkonventen, indem er sich in eine Zen-buddhistische Reformbewegung einreihete, die durch Weltabwendung und die strenge Einhaltung der monastischen Gelübde geprägt war.

Zu den zentralen Quellen, die Cogan ihrer biographischen Darstellung und der Rekonstruktion des Lebens im Enshōji zugrundelegt, zählt Bunchis 1688 verfasste Schrift *Fumonsan no ki* 普門山[之]記 (“Chronicle of the Universal Gate Mountain”) (3), in der sie knapp über ihren Entschluss, Nonne zu werden, sowie die Geschichte des Enshōji berichtet. Als weitere wichtige Quelle dient ihr die von dem Rinzaï-Mönch Chimyō Jōin 知明淨因 (1621–1700) verfasste Biographie Bunchis in *Fumonsan shinnyokaiin Daitsū kōshu daishi gyōjō* 普門山深如海院大通公主大師行狀 (“Deeds of the Great Teacher and Sovereign’s Daughter Daitsū [Bunchi] Mistress of the Convent that is Deep like the Sea at the Universal Gate Mountain”) (49) von 1697. Chimyō Jōin war wie Bunchi ein Schüler des Rinzaï-Mönches Isshi Bunshu 一絲文守 (1608–46) und Abt des Tempels Anmyōji 安明寺 nahe dem Enshōji in Nara. Daneben greift Cogan für Bunchis Kindheit und Jugend vor allem auf die Aufzeichnungen Konoe Nobuhiro 近衛信尋 (1599–1649), eines jüngeren Bruders Go Mizunoos, in seinem Tagebuch *Hongen jishōin ki* 本源自性院記⁴ (“Aufzeichnungen aus dem Tempel zur ‘Ursprünglichen prakti-Eigennatur’”) zurück. Als Primärliteratur dient ihr weiterhin die Genealogie der kaiserlichen Familie *Honchō kōin shōun roku* 本朝皇胤紹運録 [sic; recte 録] (“Genealogical Record of the Sovereign of Japan”) (34). Die Darstellung des klösterlichen Lebens im Enshōji basiert im Wesentlichen auf Bunchis ‘Klosterregeln’, die sie in verschiedenen Schriften festgehalten hat. Cogan hebt zwei Quellenangaben heraus: *Kanbun yonnen kioe tatsu mōka hatto jōmoku narabi ni jō* [sic; recte jo] 寛文四年甲辰孟夏法度条目並序 (“Kanbun Four Regulations”, 178) (1664) und das *Rinshuryō kihan* 輪守寮軌範 (“Rinshuryō Regulations”, 188) (1683).

Das Buch umfasst neben Einleitung und Schluss zehn Kapitel, eine englische Übersetzung des “Fumonsan no ki” der Autorin, ein Glossar zentraler Begriffe und Namen in lateinischer Umschrift und japanischer Schrift, eine Bibliographie und einen Index. Bedauerlicherweise enthält das Glossar nicht

4 Sofern von der Verfasserin keine englischsprachigen Übersetzungen angegeben werden, wie dies an dieser Stelle der Fall ist, schlägt die Rezensentin beiläufig Titelübersetzungen ins Deutsche vor.

alle im Text genannten Namen und Bezeichnungen, so dass z.B. für eine so wichtige Quelle wie das “Hongen jishōin ki” die japanischen Schriftzeichen fehlen.

In der Einleitung gibt Gina Cogan den aktuellen Forschungsstand zu buddhistischer Frauengeschichte im vormodernen Japan wieder und erläutert ihr Erkenntnisinteresse. Ihre theoretischen Gewährsleute sind u.a. Judith Butler, von der sie das Verständnis von Gender-Identität als Performanz übernimmt (16) und Joan Wallach Scott, von deren Hinweis auf Mechanismen der Ausgrenzung durch die Konstruktion von “Andersartigkeit” sie die Frage ableitet, wie Bunchi mit ihrer Spezifität als Frau umging und diese als “kulturelles und religiöses Kapital” (17) einsetzte. Unter Berufung auf Eve Kosofsky Sedgwick und Saba Mahmood begründet sie ihre Ausgangsprämisse, dass trotz des männlich dominierten buddhistischen Diskurses und der grundsätzlich patriarchalischen Gesellschaftsstrukturen jener Zeit weder der damalige Buddhismus insgesamt als misogyn angesehen, noch Frauen wie Bunchi jede Möglichkeit zu selbstbestimmtem Handeln abgesprochen werden kann (17–19). Ihre Frage lautet daher, wie sich Bunchi vor dem Hintergrund ihrer sozialen Herkunft und Umgebung sowie im Kontext des damaligen Buddhismus als Individuum konstituieren und in den buddhistischen Diskurs einbringen konnte (19). Cogan betont ihr Bestreben, die jeweiligen Eigenarten der unterschiedlichen biographischen bzw. hagiographischen Darstellungen aus dem historischen Kontext zu erläutern und durch Nebeneinanderstellen verschiedener biographischer Narrative die Möglichkeit eines Verständnisses zu eröffnen, “in which there can be more than one motivation for her actions, and in which the absence of evidence is respected rather than covered up.” (48)

Dem Anspruch, biographische Darstellungen historisch zu kontextualisieren und Unterschiede vor diesem Hintergrund zu erklären, wird sie in den folgenden drei Kapiteln, “Bunchi’s Birth and Early Childhood”, “Bunchi’s Marriage” und “Bunchi’s Buddhist Education” gerecht. Sie rekonstruiert Bunchis Kindheit und Jugend vor dem Hintergrund der Verflechtungen zwischen Hof und Shogunat in Gestalt der Heiratspolitik Tokugawa Hidetadas 徳川秀忠 (1579–1632), der seine Tochter Masako 和子 (Tōfukumon’in 東福門院, 1607–78) 1620 mit Go Mizunoo verheiratete (24–37); im Rahmen der rituellen und kulturellen Aktivitäten, an denen Kinder des Hofadels und somit auch Bunchi teilnahmen (37–45), und der möglichen Lebenswege einer adeligen Frau aus der kaiserlichen Familie (55–61). Obwohl Bunchis Mutter Oyotsu Goryōjin 御輿津御料人 (1589–1639) durch Tōfukumon’in verdrängt worden war, blieb Bunchi in das höfische Leben der Familie Go

Mizunoos integriert und pflegte Kontakt zu ihren (Halb-) Geschwistern, Cousins, Cousinen und ihrer weiteren Familie (44).

Im Kapitel über Bunchis Ehe – sie wurde 1631 mit Takatsukasa Norihira 鷹司経平 (1608–68) verheiratet und löste die Ehe wenige Jahre später auf – kontrastiert Cogan die wenigen zeitgenössischen Hinweise auf ihre Heirat mit modernen Interpretationen. Sowohl Chimyō als auch Bunchi selbst verwenden Elemente buddhistisch-hagiographischer Rhetorik, wenn sie das Scheitern der Ehe als unvermeidliche Folge ihrer außergewöhnlich starken religiösen Neigung erklären. Während Bunchi ihre Ehe gar nicht erwähnt, sich aber als ungeeignet für “[the sea of] the world” (50) bezeichnet, berichtet Chimyō, dass sie schon mit sieben Jahren bei einer Predigt über das *Ryōgonkyō* 楞嚴經 (Skt. *Śūraṅgama Sūtra*) den unverrückbaren Entschluss gefasst habe, ihr Leben dem Buddhismus zu widmen (49–51). Romantisierende oder politisierende Interpretationen wie sie z.B. von Oka Yoshiko und Yasuda Fukiko vorgelegt wurden, lehnt Cogan als spekulativ ab.

Unter der Überschrift “Bunchi’s Buddhist Education” beschreibt Cogan buddhistische Praktiken, Konzepte, Schriften und Rituale, die am Hof verbreitet waren, sowie die enge Verflechtung zwischen buddhistischen Institutionen, Aristokratie und Shogunat. Insofern handelt das Kapitel eher von Bunchis buddhistischer Sozialisation als von ihrer konkreten buddhistischen Erziehung. Cogan verweist auf die Popularität des Lotus-Sutra sowie der sogenannten Merōfu Kannon unter den Frauen des Hofes und erklärt diese unter Berufung auf Patricia Fister damit, dass das Lotus Sutra auch Frauen die Möglichkeit des Erwachens einräume, während Merōfu Kannon wegen ihrer legendenhaften Erscheinung als Bodhisattva im Körper einer Frau beliebt gewesen sei⁵ (74–76). Ausmaß und Form buddhistischer ritueller Praxis unter Höflingen illustriert sie anhand der Unterstützung Shingon- und Zen-buddhistischer Rituale und Predigten durch Go Mizunoo, sowie am Beispiel der Schwangerschafts- und Gedenkriten für Tōfukumon’in (77–94). Während in diesen ersten Kapiteln vor allem das höfische Leben im Vordergrund steht, wird der Blick im Folgenden auf den Buddhismus jener Zeit gerichtet.

In “Bunchi, Isshi, and Reform” schildert Cogan die Auseinandersetzungen zwischen Shogunat und buddhistischen Institutionen um die Definitions-hoheit buddhistischer Amtsautorität. Diese führten 1627 zu Protesten mehrerer Mönche des Daitokuji 大徳寺 gegen die vom Shogunat festgelegten Bedingungen für das Amt des Abtes in Tempeln der Rinzaï-Schule außerhalb

5 FISTER: “Merōfu Kannon”.

des Fünf-Berge-Systems (101–04). Bedeutsam für Bunchis Lebensgeschichte ist dieser Konflikt wegen seiner Überschneidung mit Forderungen nach innerbuddhistischer Reform, z.B. in der Person Isshi Bunshus. Der von Isshi gewählte Reformansatz zielte auf die rigorose Befolgung der monastischen Regeln, denen er heilswirksame Wirkung zuschrieb (106–09). Cogan betont den Frauen exkludierenden – bzw. ignorierenden – Charakter dieses Reform- und Unabhängigkeitsdiskurses und erklärt ihn mit der Intention auf Seiten der Reformmönche und des Shogunats, die Welt des buddhistischen Klerus als eine androzentrische zu konstruieren (109–12). Nach Cogan unterlief Bunchi diesen Diskurs auf praktischer Ebene: Durch ihre kontinuierlichen Kontakte mit männlichen Reformbuddhisten sowie durch die Umsetzung eines Regel-basierten, weltzurückgezogenen Lebens etablierte sie ordinierte Frauen eines reformierten Zen, welche nicht nur unter Aristokraten, sondern auch innerhalb der männlichen klerikalen Gemeinschaft Anerkennung fanden (114).

Bunchis Beziehung zu Reformbuddhisten wird in “The Monastic Body, Desire, and Sex” am Beispiel der gegenseitigen Auffassungen vom Körper im Verhältnis zu Isshi Bunshun behandelt. Grundlage sind zwei Briefe Isshis an Bunchi, in denen er erläutert, dass der Körper sowohl Hindernis als auch Mittel des Erwachens sein könne. Letzteres dann, wenn er durch Rituale, buddhistische Praxis und ein Leben gemäß der Gelübde in einen “ritual body” (127) transformiert werde, der mit dem Leib des Buddha Mahāvairocana (Jp. Dainichi nyorai) identisch ist. Gleichzeitig betrachtet er in einem weiteren Brief seine und Bunchis Körperlichkeit als den Grund, weshalb sie nicht in größerer Nähe zueinander leben können. Während Yasuda Fukiko aus diesen beiden Briefen eine romantische Liebe ableitet, erscheint Cogan diese Deutung als zu schlicht. Sie warnt davor, moderne Vorstellungen heterosexueller Identität und romantischer Liebe in die Geschichte zu projizieren (136f).

Im Kapitel “Reclusion and Spatiality” thematisiert Cogan die Relevanz der Weltzurückgezogenheit für Bunchi und Isshi. Beide errichteten ihre Tempel in Distanz zu Kyoto und lehnten eine enge Einbindung in das Hofleben ab. Dennoch pflegten beide gute Kontakte dorthin ebenso wie zu anderen Tempeln. Cogan erklärt das Leben in Weltabgewandtheit als eine Art Performanz oder Inszenierung, die das Ziel verfolgte, ihnen Authentizität, religiöse Autorität und damit Einfluß auch in weltlichen Angelegenheiten zu verschaffen. In diesem Sinne war die Sichtbarkeit von Bunchis buddhistischer Praxis unabdingbar. “Bunchi would not have seemed austere and Enshōji would not have seemed remote if the court had not served as an audience as well as a foil.” (153). Entsprechend wählte sie für ihren Konvent

Orte, die einerseits Distanz, andererseits weiterhin Sicht- und Erreichbarkeit für Höflinge gewährleisteten: zunächst Shūgakuin im Nordwesten Kyotos (1641), dann Yamashi (1656) und später Yamamura (1669) in unmittelbarer Nähe zur Stadt Nara.

Der Tempel selbst und das Leben seiner Bewohner und Bewohnerinnen werden in den folgenden Kapiteln in den Blick genommen, beginnend mit der Anlage und der Organisationsstruktur des Enshōji (Kapitel “Enshōji: Surroundings and People”). Auf der Basis vor allem lokalgeschichtlicher Quellen rekonstruiert Cogan gewissenhaft die Suche nach einem geeigneten Ort und die jeweiligen Landbesitzverhältnisse des Tempels. Im Jahr 1655 stellte Daimyo Tōdō Takatsugu 藤堂高次 (1602–76), dessen Familie bereits Oda Nobunaga, Toyotomi Hideyoshi und Tokugawa Ieyasu gedient hatte, Bunchi Land in Yashima zur Verfügung (171). Entscheidend war jedoch die Landschenkung in Yamamura durch Tōfukumon’in in 1667, die Tokugawa Ietsuna bestätigte. Damit stieg der Tempel in den Rang eines kaiserlichen Nonnenkonvents auf, dessen Einkommen durch das Shogunat gewährleistet wurde (176). Die Organisationsstruktur des Tempels war durch vier Personengruppen bestimmt: voll ordinierte Nonnen (*nishū* 尼衆), Novizinnen oder “Küchennonnen” (*kurishū* 庫裏衆), männliche Wachen und in der Verwaltung Tätige (*samuraishū* 侍衆) und männliche Arbeiter (*shimobe* 下部⁶). Die Tempelanlage beherbergte somit nicht nur Menschen verschiedenen Geschlechts, sondern auch ganz unterschiedlicher Klassen. Ihre Aufgaben und ihren Umgang miteinander legte Bunchi in den oben genannten Schriften “Kanbun Four Regulations” und “Rinshuryō Regulations” detailliert fest (178–89).

Dieses Regelwerk Bunchis ist Gegenstand des Kapitels “Discipline at Enshōji”. Als Referenzrahmen dienten Bunchi einerseits die ‘weltlichen’ Regulierungen hinsichtlich der Tempel durch das Shogunat, die *jiin hatto* 寺院法度 (“regulations for monastic institutions”, 17), sowie die Ch’an- bzw. Zen-buddhistischen “reinen Regeln” (*shingi* 清規, “rules of purity”, 23) monastischen Lebens, insbesondere die *Zen’en /Zen’on shingi* 禪苑清規 (“Pure Rules for the Chan School”, *Chanyuan qinggui*, 195) (1103), die sowohl Eisai als auch Dōgen ihren Regeln zugrunde legten (191–96). Cogan übersetzt den Titel dieses grundlegenden Werkes uneinheitlich entweder als “Pure Rules for the Chan School” (195) oder als “Rules of Purity for the Chan School” (196). Da sich Bunchi in ihren eigenen Schriften auf die Situation und die Bewohner des Enshōji bezieht, vermutet Cogan, dass ihre

6 Fehlende Schriftzeichen werden hier von der Rezensentin ergänzt.

Schriften als Ergänzung eines allgemeineren Zen-buddhistischen Regelkatalogs gedacht waren. (197) Zentrale Anliegen waren Bunchi die Vermeidung jeder Art von Verschwendung sowie die innere Einheit der Gemeinschaft. Diese Ziele versuchte sie durch Aufrufe zu gegenseitiger Kontrolle unter allen Personengruppen, zur Praxis fürsorglichen Wohlwollens ‘von oben nach unten’ und zu respektvollem Gehorsam ‘von unten nach oben’ zu erreichen (199–210).

Im Kapitel “Ordination at Enshōji” thematisiert Cogan die Praxis der Ordination, die Bunchi im Enshōji erstmals 1679 durchführte und mit der Errichtung einer eigenen Weihe Bühne 1688 dauerhaft etablierte. Sie lehnte die Ordination nach den Regeln des Vinaya ab und führte die von Saichō eingeführte Mahayana-buddhistische Ordination mit Empfang der Bodhisattva-Regeln durch, d.h. der zehn Haupt- und 48 Nebenregeln des Sūtras von Brahma Netz (Skt. *Brahmajāla Sūtra*; Jp. *Bonmōkyō*) (218–22). Damit distanzierte sie sich in ihrer Ordinationspraxis von Isshi und den Reformmönchen der Shingon Ritsu-Schule, die auch die Vinaya-Regeln befürworteten. Statt dessen berief sie sich auf den Rinzaï Mönch Kokan Shiren 虎関師鍊⁷ (1278–1346), dem zufolge mit den Bodhisattva-Regeln der Geist Buddhas unmittelbar auf die zu Ordinierenden übertragen werde (222f). Nach dieser Deutung unterscheidet sich der Status ordinierten Frauen, anders als in den Regeln des Vinaya, in nichts von dem ordinierten Männer. Laut Cogan vertritt Bunchi mit ihrer Ordinationspraxis daher den Anspruch, dass auch Nonnen die buddhistische Lehre und den transhistorischen Buddha verkörpern können: “It demonstrates that nuns, like monks, can embody the dharma and the transhistorical Buddha and legitimately pass on the dharma and the precepts to future generations of nuns.” (224).

Das Kapitel “Bunchi at Court” behandelt den Status kaiserlicher Nonnenkonvente (“imperial convents”, *bikuni gosho*, 234), d.h. ihre Anbindung an Hof und Shogunat, ihre Finanzierung, sowie die rituelle Praxis der Äbtissinnen; es endet mit der Nachfolgeregelung und dem Tod Bunchis. Da es hier einerseits um kaiserliche Konvente und deren Äbtissinnen, andererseits um die konkrete Nachfolgeregelung Bunchis geht, wirkt das Kapitel im Vergleich zu den anderen etwas inkohärent.

Im Schlusskapitel zeigt Cogan Forschungsdesiderate auf. Diese sieht sie in der Erforschung monastischer Institutionen für Frauen; in biographischen Studien, die historische Personen nicht als herausragende Persönlichkeiten behandeln, sondern ihr Handeln aus dem unmittelbaren sozialen Kontext

7 Fehlende Schriftzeichen werden hier von der Rezensentin ergänzt.

heraus erklären; in einer neuen Perspektive auf die Verflechtung von Familie und Klerus, in welcher der klerikale Status als “constitutive factor of the family” (260) berücksichtigt wird; sowie in der Frage, wie “lineage documents, hagiographies, and autobiographies create gendered individuals.” (261)

Eine Stärke des Buches liegt bereits in der Wahl des Themas. Wie zu Beginn erwähnt, konzentriert sich die Forschung zu buddhistischer Frauengeschichte Japans auf das japanische Altertum und Mittelalter. Insofern füllt das Buch zwei Forschungsdesiderate: Als Beitrag zur Frauengeschichte eröffnet es Einblicke in mögliche Lebenswege buddhistischer Frauen in der frühen Neuzeit. Gleichzeitig liefert es einen wichtigen Beitrag zur buddhistischen Institutionengeschichte, indem Cogan nicht nur die Organisationsstruktur und das Leben in einem reformorientierten kaiserlichen Nonnenkonvent nachzeichnet, sondern auch dessen Beziehungen zu Hof, Shogunat und Bewohnern der unmittelbaren Umgebung deutlich macht.

Eine weitere Stärke sehe ich in der Art und Weise, wie Cogan Bunchis Lebensgeschichte und ihr monastisches Denken in verschiedene sozio-politische und kulturelle Kontexte einbettet. Bunchis Kindheit und Jugend beschreibt sie vor dem Hintergrund des Lebens der kaiserlichen Familie. Die Hinwendung zum Buddhismus behandelt sie vor dem religiösen Hintergrund der Aktivitäten ihres Vaters bzw. buddhistischer Personen, Rituale und Ideen am Hof überhaupt. Gleichzeitig verortet sie die für Bunchi relevanten Mönche wie Isshi Bunshu und den Shingon-Mönch Unshō 雲松⁸ im damaligen klerikalen Reformdiskurs. Bunchis Schriften zur Klosterregel und die Ordinationspraxis des Konventes diskutiert sie im Hinblick auf die Ordinationspraktiken ihrer Zeit und deren Bezugnahme auf die im Ch’an und Zen tradierten monastischen Regeln. Auf diese Weise wird sie dem von ihr formulierten Anspruch gerecht, Bunchi weder als Widerstandskämpferin gegen patriarchalische Strukturen, noch als deren Opfer zu porträtieren, sondern zu rekonstruieren, wie Bunchi ihre Interessen im Rahmen ihrer Handlungsmöglichkeiten verfolgte und strukturelle Veränderungen anstieß (258f).

Etwas redundant ist die Betonung der Originalität ihres Ansatzes als “open-ended approach” (19). Dessen Besonderheit sieht Cogan darin, gerade nicht die Vielfalt von Interpretationen durch eine autoritative Deutung zu ersetzen, sondern Diversität bestehen zu lassen – sowohl im Hinblick auf Motive der Reformbestrebungen, als auch in Bezug auf die unterschiedlichen Interpretationen (“narratives”, 18) des Lebens und Wirkens Bunchis

8 Lebensdaten werden nicht angegeben.

(18). Angesichts der unzureichenden Quellenlage sind der Verzicht auf eine monokausale Deutung und die Einbettung hagiographischer Darstellungen in ihren historischen Kontext wenig originell; sie sind Gebote soliden wissenschaftlichen Arbeitens.

In der Darstellung des Enshōji, seiner Gemeinschaft und der Rolle Bunchis stehen die Organisationsstruktur und Verwaltung des Tempels, d.h. Aufgaben und Beziehungen der verschiedenen Personengruppen sowie die Bedeutung der Regeln und der Ordinationspraxis im Vordergrund. Der Tagesablauf sowie die religiöse Praxis finden wenig Beachtung. Man erfährt lediglich, dass der Tempel an seinen Standorten in Nara ein “center of Buddhist training and employment” (168) gewesen sei, und dass zu den Aktivitäten der voll ordinierten Nonnen Predigten, Sutrenrezitationen, Versammlungen und Sitzmeditation zählten (189). Angesichts der starken Betonung der Neuartigkeit des von Bunchi praktizierten monastischen Lebens (“Bunchi inaugurated an entirely new kind of courtly female monasticism”, 139), besonders der “new forms of discipline” (139), wären die stärkere Berücksichtigung der religiösen Alltagspraxis sowie ein Vergleich mit anderen kaiserlichen Nonnenkonventen, der über die Präsenz und rituelle Praxis der Äbtissinnen am Hof hinausgeht, sicherlich von Interesse gewesen.

Am Ende noch einige formale Aspekte. Auffällig ist die Uneinheitlichkeit, in der die Titel von Schriften benannt werden. Im allgemeinen folgt auf die englische Übersetzung der japanische Titel in lateinischer Schrift (z.B. “Chronicle of Universal Gate Mountain”, Jp. Fumonsan no ki, 3), doch werden manche Titel ganz ohne Übersetzung (z.B. *Nichiji kanbun rui*, 34; *Takasuke sukune ki*, 68) oder nur unter dem übersetzten Titel (z.B. “Genealogical Record of the Sovereign of Japan”, 32) angeführt. Bisweilen ist es schwierig, die Originaltitel historischer Schriften zu rekonstruieren, da nach der ersten Nennung in der Regel nur noch der englische Titel verwendet wird und im Index die Werke nicht vollständig aufgeführt stehen. Ähnlich uneinheitlich ist die Bezeichnung von Sutras, die einmal mit ihrem japanischen Namen und dem Sanskrit-Namen bezeichnet werden (z.B. *Ryōgonkyō*, *Śūraṅgama [= Śūraṅgama] Sutra*, 51), ein andermal nur mit ihrer englischen Bezeichnung wie “Lotus Sutra” (75) und “Brahma Net Sutra” (117). Schliesslich fehlen aufgrund einiger Lücken im Glossar bisweilen die Schriftzeichen von Schriften (z.B. *Hongen jishōin ki*), Personen (z.B. *Kokan Shiren*) oder anderen Bezeichnungen (z.B. *shimobe*). Solche Nachlässigkeiten schmälern aber nicht die Erschliessung bislang unbearbeiteter Quellen und die anschauliche Rekonstruktion der selbstbestimmten Positionierung

des Lebens in einem Nonnenkonvent zwischen Kaiserhof, Shogunat und Klerus in der frühen Tokugawa-Zeit.

Literaturverzeichnis

- FISTER, Patricia: “Creating Devotional Art with Body Fragments. The Buddhist Nun Bunchi and Her Father, Emperor Gomizuno-o”, in: *Japanese Journal of Religious Studies* 27/3-4: 213–37 (2000).
- “Merōfu Kannon and Her Veneration in Zen and Imperial Circles in Seventeenth-Century Japan”, in: *Japanese Journal of Religious Studies* 34/2 (2000): 417–42.
- “Japan’s Imperial Buddhist Convents: A Brief History”, in: Chūsei Nihon Kenkyūjo 中世日本研究所 u.a. (Hg.): *Amamonzeki jiin no sekai: Kōjotachi no shinkō to gosho bunka* 尼門跡寺院の世界: 皇女たちの信仰と御所文化, Sankei Shinbunsha 2009: 24–32.
- “Daughters of the Dharma: The Religious and Cultural Pursuits of Four Imperial Nuns”, in: ebenda: 288–97.
- KATSUURA Noriko 勝浦令子: *Onna no shinjin – tsuma ga shukke shita jidai* 女の信心 — 妻が出家した時代, Heibonsha 1995.
- *Nihon kodai no sōni to shakai* 日本古代の僧尼と社会, Yoshikawa Kōbunkan 2000.
- *Kodai, chūsei no josei to bukkō* 古代・中世の女性と仏教, Yamakawa Shuppansha 2003.
- MEEKS, Lori: *Hokkeji and the Reemergence of Female Monastic Orders in Pre-modern Japan*, Honolulu: University of Hawai‘i Press 2003.
- NISHIGUCHI Junko 西口順子: *Onna no chikara: Kodai no josei to bukkō* 女の力 — 古代の女性と仏教, Heibonsha 1987.
- *Hotoke to onna (chūsei wo kangaeru)* 仏と女(中世を考える), Yoshikawa Kōbunkan 1997.
- *Chūsei no josei to bukkō* 中世の女性と仏教, Kyoto: Hōzōkan 2006.
- RUCH, Barbara: *Engendering Faith: Women and Buddhism in Premodern Japan*, Ann Arbor: Center for Japanese Studies, Univ. of Michigan 2002.
- YOSHIDA Kazuhiko 吉田一彦, KATSUURA Noriko, NISHIGUCHI Junko: *Nihonshi no naka no josei to bukkō* 日本史の中の女性と仏教, Kyoto: Hōzōkan 1999.