

MATTHIAS OBEREISENBUCHNER

EUGEN HERRIGEL UND DER WESTLICHE BLICK AUF DIE FERNÖSTLICHE KULTUR

VORTRAG BEI DER TAGUNG
DIE KUNST DES LOSLASSENS
22./23. APRIL 2005 IN GARMISCH-PARTENKIRCHEN

Inhalt:

- EUGEN HERRIGELS LEBENSWEG
- DIE ZEIT IN SENDAI
- HERRIGELS ZEIT BEI MEISTER AWA
- HERRIGEL IN ERLANGEN
- DAS KONZEPT DES DO
- DIE ENTWICKLUNG DES KYUDO
- DAS WESTLICHE BILD VON KYUDO UND DIE PRAXIS VON KYUDO IN JAPAN

Eugen Herrigels Buch über das Japanische Bogenschießen hat auf unzählige Leser tiefen Eindruck gemacht. Sein Buch hat das Bild von Kyudo und japanischen Künsten bei westlichen Lesern seit Mitte der 50er Jahre wie kaum ein anderes Buch geprägt. Für die Wirkung dieses Buches gibt es mehrere Gründe. Da ist zuerst Herrigels sprachliche Könnerschaft.

Ein wesentlicher Grund für die Wirkung des Buches ist zweifellos, dass Herrigel ein tiefes Mangelgefühl, eine unbefriedigte Sehnsucht der Europäer nach Spiritualität und Lebenssinn angesprochen hat.

Die emotionale Intensität des Buches beruht aber auch auf Herrigels eigener Sehnsucht nach der Zeit in Sendai, die er als später als die beste Zeit seines Lebens erachtete. Er schreibt in den 30er Jahren an einen Freund in Japan:

„... wir können die Jahre, die wir in Japan verbracht haben, gar nicht vergessen. Wir haben so viel Liebes dort erfahren, so viel Schönes und Tiefes dort gelernt, daß es zu unserem geistigen Eigentum geworden ist.“ (Wilhelm, S. 7)

Kyudo hatte offensichtlich für Herrigel eine hohe emotionale Bedeutung, die in seinem Buch zum Ausdruck kommt und die Leser berührt. Diese liebevolle Wertschätzung entsteht bei Menschen, die Kyudo über lange Zeit und mit Hingabe üben, oft. Das ist auch in anderen Do zu finden, Tee-Menschen zum Beispiel empfinden ganz ähnlich für die von ihnen praktizierte Kunst der Teezeremonie. Das liegt daran, dass diese Übungen einen tief und nachhaltig berühren können. Ich glaube, es ist dieses tiefe Berührtsein Herrigels, was seinem Buch so große Überzeugungskraft verliehen hat, dass ganz viele Leser nach der Lektüre sich sicher sind, sie wüssten nun, was es mit Kyudo auf sich hat.

Das Bild, das sich die westlichen Leser Herrigels von Kyudo machen, entspricht in einigen Punkten aber nicht ganz dem Kyudo, wie man es in Japan versteht und praktiziert. Dazu will ich nachher Einiges sagen.

Ich will zuerst den Lebensweg Herrigels schildern, werde dann das Konzept des Do und die Entwicklung des Kyudo und Aspekte der Praxis des Kyudo in Japan skizzieren, um das gängige westliche Bild von Kyudo und den fernöstlichen Künsten ein wenig kritisch zu beleuchten.

Ich möchte zuvor noch etwas zu meinen eigenen Erfahrungen mit fernöstlichen Übungswegen sagen, damit Sie wissen vor welchem Hintergrund ich spreche. Neben Kyudo habe ich über viele Jahre intensiven Unterricht in japanischer Teezeremonie von einem japanischen Tee-meister gehabt. Das war für mich ein Glücksfall und eine prägende Erfahrung. Die Erfahrung auch in der Übung der Teezeremonie ist für mich ein wichtiger Hintergrund zum Verständnis japanischer Übungswege.

Die für mich wichtigsten Kyudo-Lehrer waren Schüler von Heijiro Ansawa. Ansawa, in Japan hochgeachtet war der prominenteste Schüler von Meister Awa, Herrigels Lehrer.

EUGEN HERRIGELS LEBENSWEG

Ich beziehe mich hier weitgehend auf die Arbeit von Niels Gülberg über „Eugen Herrigels Wirken als philosophischer Lehrer in Japan“.

Herrigel, 1884 in Lichtenau bei Kehl geboren hat in Heidelberg bis 1909 Theologie studiert, wechselte dann zur Philosophie, vor allem bei den Professoren Wilhelm Windelband und Emil Lask. Er gehörte also zum Kreis der Neukantianer. Er schloss sein Studium 1913 mit einer Dissertation über „Die Logik der Zahl“ ab.

Herrigel war dann als Soldat im 1. Weltkrieg an der Westfront (als Schatzmeister des Generalstabes), kehrte lungenkrank, mit ruiniertes Gesundheit an die Universität Heidelberg zurück (Gülberg 1997, S. 4). 1922 habilitierte sich Herrigel mit der Schrift „*Urstoff und Urform*“. Er hatte in dieser Zeit als Assistent von Heinrich Rickert intensive Kontakte zu japanischen Wissenschaftlern, die damals als Stipendiaten nach Deutschland kamen. Diese boten Herrigel um Privatunterricht. Ken Ishihara erinnert sich 1959:

„Mit Dr. Herrigel hatte ich nach dem „Faust“ die „Iphigenie“, dann Nietzsches „Zarathustra“ und schließlich Fichte gelesen, und war mit ihm auch persönlich allmählich vertrauter geworden und war mit ihm auch öfters bei den Treffen im Hause von Professor Rickert zusammen.“ (Gülberg 1997, S 2)

Es wurde Kant, Goethe, Nietzsche, Fichte, Meister Eckhart und anderes gelesen.

Reikichi Kita berichtet, er habe im Sommersemester 1922 ein Referat über Zen-Buddhismus, das er für ein Eckhart-Seminar Rickerts, bei dem Herrigel Assistent war, vorbereitet hatte, Herrigel zum Durchlesen auf Ausdrucksfehler gegeben und Herrigel sei begeistert gewesen. (Gülberg, S. 5)

Durch die Inflation lebten die japanischen Stipendiaten „wie Könige aus einem reichen Märchenland“, wie sich ein deutscher Dozent erinnert (Gülberg 1997, S. 4). Herrigel entwickelte den Wunsch nach Japan zu gehen und dort zu lehren. Reikichi Kita berichtet, Herrigels Leben als Privatdozent im Nachkriegsdeutschland sei erbärmlich gewesen, Japan sei ihm damals zum Traumland geworden. Dafür gab es offensichtlich wirtschaftliche Gründe, aber zweifellos war Herrigels Interesse für den japanischen Zen-Buddhismus im Zusammenhang mit seinem Interesse für Mystik mitentscheidend für den Wunsch, nach Japan zu gehen.

Teiyu Amano, ein weiterer japanischer Wissenschaftler, der Herrigel in Heidelberg kennengelernt hatte beschreibt Herrigel als herausragenden akademischen Lehrer:

„Hinsichtlich der Lebendigkeit des Vorlesungsstils bewunderte ich am meisten den Privatdozenten Herrigel (...). Mit dem Reichtum des Inhalts und der Geschliffenheit des Ausdrucks einhergehend verstand er zudem, die Herzen seiner Zuhörer völlig zu fesseln und sie nach Belieben zu steuern. Wir hatten in seiner Vorlesung immer das Gefühl, tatsächlich mit Fichte zusammen „Die Erfahrung am Tatort zu ergreifen“ oder zusammen mit Platon in der intelligiblen Welt zu versinken. (Gülberg 1997, S.7f)

Es war im Wintersemester 1923/24. Herrigel hatte in seiner Einführung in die Philosophie Platon als ein Beispiel des Objektivismus angeführt und dessen Ideenlehre besprochen, doch als er allmählich zu Ende kam, kamen ihm die Winterferien dazwischen. In der letzten Unterrichtsstunde bat ihn eine Gruppe von Studenten, noch eine Vorlesungsstunde anzusetzen. Darauf antwortete Herrigel, daß nach den Vorschriften der Universität ab nächster Woche allgemeine Ferien wären und es auch keine Heizung mehr gebe. Darauf erwiderten die Studenten, das würde sie nicht weiter stören, wenn er ihnen nur die Ideenlehre weiter erläutere. Darauf trampelten alle Studentinnen und Studenten im Hörsaal mit den Füßen, ihre Zustimmung zum Ausdruck bringend. Als Folge berauschten sich am Jahresende, wo draußen über die wirtschaftliche Schuttlandschaft der eisige Wind strich, die aus Armut oft zum Fasten gezwungenen Studenten an der Ideenlehre des Dozenten, dessen bläulich-weißes Antlitz tiefe Stirnfalten fürchteten, und auch ich vergaß zusammen mit den anderen völlig die Fesseln der Sinnenwelt. (Gülberg1997, S. 8)

Auf Vermittlung seiner japanischen Schüler in Heidelberg, wurde Herrigel an die kaiserliche Universität in Sendai berufen.

DIE ZEIT IN SENDAI

Herrigel – er war damals 40 - kam mit seiner Frau im Mai 1924 nach Sendai. Herrigel unterrichtete in der Abteilung Philosophie der Neuzeit. Hauptsächlich unterrichtete er Griechisch und Latein (Gülberg1997, S. 10). Herrigel unterrichtete in Deutsch, er sprach nicht Japanisch. Die ersten drei Jahre war Herrigel Dozent, die restlichen zwei Jahre ordentlicher Professor.

Herrigels Frau – sie war schwanger (Mitteilung von Frau Rothgangel) - erkrankte im Juni 1924 schwer und verstarb im Juli 1924 in Sendai.

Ken Ishihara, der Herrigel aus Heidelberg kannte, berichtet, Herrigel sei zunächst untröstlich gewesen, man habe sich Sorgen um seine Gesundheit gemacht. Erst im Herbst des Jahres sei Herrigel wieder zu Kräften gekommen (Gülberg1997, S. 11).

Herrigels spätere zweite Frau Gusty reiste ihm nach Japan nach, wo die beiden geheiratet haben.

Eijiro Inatomi, ein weiterer Schüler Herrigels (später, von 1951 bis 1971, Professor an der kath. Sophia-Universität in Tokyo) berichtet über Herrigels großes Selbstvertrauen:

*Soweit es die Philosophie der Heidelberger Schule betraf, war Herrigel stets von großem Selbstvertrauen erfüllt, und öfter während seiner Vorlesung malte er die Heidelberger Schultradition wie folgt an die Tafel: **Kant – Lotze – Windelband – Rickert – Lask** - und fügte immer nach Lask ein Fragezeichen an (- ?). Mit diesem Fragezeichen deutete er ohne Worte an, daß niemand anderes als er als Vertreter dieses Erbes in Frage komme. (Gülberg1997, S. 12)*

Inatomi berichtet auch von Herrigels großer Sprachbegabung:

Angefangen vom Griechischen, Lateinischen und Hebräischen bis hin zu den verschiedenen modernen Sprachen Europas vermochte er alles frei zu lesen. Tatsächlich ist mir in Erinnerung, wie er einmal sagte: "Ich vermag nahezu jede europäische Sprache zu sprechen." (Gülberg 1997, S. 14)

HERRIGELS ZEIT BEI MEISTER AWA

Wie schon erwähnt, sprach Herrigel nicht Japanisch, er war also auf Übersetzer angewiesen. Sozo Komachiya war Herrigels Dolmetscher bei Meister Awa. Komachiya hat 1940 einen Bericht über Herrigel und das Bogenschießen geschrieben. Er berichtet dass Herrigel ihn im Frühling 1926 mit dem Plan überraschte, er wolle das japanische Bogenschießen erlernen. Herrigel bat Komachiya, ihn Meister Awa vorzustellen. Auf Komachiyas Frage, wieso er denn das japanische Bogenschießen erlernen wolle, habe Herrigel erläutert:

Nach seiner Meinung übe der Zen-Buddhismus einen großen Einfluss auf das Denken der Japaner aus. Und er denke, daß der kürzeste Weg, den Buddhismus zu verstehen, das Bogenschießen sei.

Herrigel habe ihm gesagt, er wolle die japanische Kultur möglichst genau und ausgiebig kennenlernen

„Deswegen hat meine Frau japanische Malerei und Blumenstecken sich lehren lassen. Und wenn der Meister des Blumensteckens zu uns kommt, so bin ich auch dabei und höre zu. Jetzt aber wollen wir zusammen Bogenschießen lernen.“ Das war seine Begründung. Und indem er sich an mich wandte, fügte er noch hinzu: Wenn der Blumenmeister zu mir kommt, ist mein Freund, Prof. Chiba und Herr Toma unser Dolmetscher, und wir sind sehr dankbar, daß er sich diese Mühe macht. Möchten Sie nicht Dolmetscher beim Bogenschießen sein?“ (Komachiya 2004, S. 36)

Komachiya setzte sich bei Awa für Herrigel ein und Awa willigte ein, Herrigel zu unterrichten, unter der Voraussetzung, daß Komachiya dolmetsche und für Herrigel hafte. In der Folge ging Komachiya mit Frau und Herrn Herrigel einmal wöchentlich zu Awas Übungsplatz.

Jedesmal, wenn Herr H. und seine Frau zum Übungsplatz von Herrn Awa kam, richtete dieser es so ein, daß niemand zugegen war, aber gelegentlich war es einigen seiner Lieblingsschüler erlaubt, dabei zu sein. Das tat Herr Awa, damit Herr H. ohne Ablenkung und Verlegenheit sich auf das Bogenschießen konzentrieren könne. Um die Übung für Frau H. angenehmer zu machen, ließ der Meister auch seine eigene Tochter daran teilnehmen. Um die weibliche Form des Bogenschießens zu verdeutlichen, begleitete die Frau des Meistes nachhelfend die Bewegungen von Frau H am Bogen. Dabei zeigte sich, daß auch Frau Awa ein tiefes Verständnis dieser Kunst besaß, Frau H. eine gelehrige Schülerin war. (Komachiya 2004, S.37)

Komachiya berichtet weiter:

Nach ungefähr einen Jahr beherrschte er (H.) ungefähr die Übung des Tanden und konnte ohne körperliche Anstrengung schießen und ungefähr um die selbe Zeit gelang ihm auch das „hanare“, „Abschießen ohne loszulassen“ schon ziemlich gut (Komachiya 2004, S. 38).

Nach und nach vertiefte sich sein Verständnis und er fing an, Ähnlichkeiten mit der mystischen Tradition des europäischen Mittelalters zu entdecken und erzählte mir oft darüber und von da an erkannte er, daß Bogen und Scheibe wirklich nichts anderes sind als ein Mittel zur Erleuchtung (Komachiya 2004, S.38f).

Komachiya berichtet, Awa habe oft Zen-Sprüche beim Unterricht benutzt und:

Es kam vor, daß der Meister ganz unlogische Dinge äußerte. In solchem Fall blieb ich stumm und übersetzte nicht, was er gesagt hatte. Aber gerade dadurch wurde Herr H. aufmerksam und neugierig und fragte mich eifrig: "Was hat der Meister gesagt?" So kam ich oft in Verlegenheit. Obwohl ich mich im Herzen schuldig fühlte, habe ich dann geantwortet: „Nichts besonderes. Der Meister ist nur sehr eifrig mit seinen Erklärungen: Ein Schuß ist das ganze Leben. Hundertmal Schießen ist ein heiliges Schießen. Das hat er nur wiederholt.“ (Komachiya 2004, S 39)

Komachiya zitiert Awa:

„Bei hundert Schüssen 100 mal zu treffen, so etwas ist trivial. Bei 100 Schüssen aber 100 mal gut zu schießen, das ist heiliges Schießen. D.h., wenn es bei 100 Schüssen gelingt, im richtigen Geist zu schießen, das ist das Schießen des Konfuzius“ (Komachiya 2004, S. 39)

Als Kern von Meister Awas Lehre fasst Komachiya zusammen:

In jeden Schuß muss man sein Dasein neu machen und es neu begründen im Weltall. Denn durch die Vereinigung mit dem Weltall wird das Dasein erst wirklich. Darum ist es Zweck des Bogenschießens seine Persönlichkeit zu heben und seinen Geist zu üben, indem dieser sich auf sich selbst richtet. Deswegen muss man den Schwerpunkt nicht in das Technische verlegen, sondern in den Geist.

Komachiya berichtet, Meister Awa habe vier Prinzipien des Bogenschießens hervorgehoben:

- 1. Das Bogenschießen soll ein Mittel sein, durch Bewegung und Veränderung der ganzen Persönlichkeit Körper und Geist zu üben und zu vervollkommen und dabei den echten Sinn der Befreiung des Körpers und des Geistes zu erreichen.*
- 2. Durch die moralische Übung des Bogenschießens sollen alle miteinander in geistige Freundschaft treten, den japanischen Geist, welcher auf die Tugend des Samurai zurückgeht, fördern und seine Größe in der Welt zeigen.*
- 3. Man soll verstehen lernen, daß man durch die Übung des Bogenschießens vollkommener wird durch Vertiefung der Erkenntnis und der Erfahrung, sollte jedoch nur nach dieser Vertiefung streben und keine Umwege gehen.*
- 4. der Bogenschütze ist eine Verkörperung göttlichen Wissens, deswegen spricht er nicht viel, macht keine unnötigen Anstrengungen. Durch richtige Übung des Tanden, das heißt des Zentrums, muss man göttliche Kraft in sich pflegen.*
(Komachiya 2004, S. 37)

Seine Kyudo-Prüfung legte Herrigel am 20. Juni 1929 ab, also kurz vor seiner Abreise aus Japan, er bekam den 5. Dan zuerkannt, seine Frau Gusty den 2. Dan. (Komachiya 2004, S. 40)

HERRIGEL IN ERLANGEN

Herrigel verließ Japan im Juli 1929, um seine Professur in Erlangen anzutreten. Er sollte ab 1941 nochmals für 3 Jahre an der Universität in Sendai unterrichten. Aber die Überfahrt nach Japan schien dann so riskant, dass Herrigel auf diesen erneuten Aufenthalt verzichtete. (Gülberg 1997, S. 15)

Während die Jahre in Japan für Herrigel erfolgreich waren, stellt Niels Gülberg (1997, S. 21) fest, dass Herrigel danach keine philosophischen Arbeiten mehr publiziert hat. Gülberg vermutet, dass dies damit zusammenhängt, dass die Philosophie von Herrigels Lehrer Lask, als dessen Erbe sich Herrigel sah, in Deutschland kein Interesse mehr fand.

Einer von Herrigels Erlanger Schülern, der spätere Münsteraner Philosoph Friedrich Kaulbach sieht das anders. Er erinnert sich :

„Für meine Dissertationspläne fand ich bei Eugen Herrigel in Erlangen Verständnis und bedeutende Förderung. Er kam aus der Neukantischen Tradition... Aber im Grunde genommen war das eine Welt, von der er sich während seines Aufenthalts in Japan distanziert hatte: jetzt war er im Grunde seiner Seele Zen-Buddhist.“ (Kaulbach 1975, S. 193)

Herrigel wurde auch in Erlangen von seinen Studenten als herausragender und engagierter akademischer Lehrer geschätzt und verehrt, wie mir auch Rolf von Chossy berichtete, der Herrigel in der Zeit des 2. Weltkrieges in Erlangen während eines Fronturlaubes gehört hat. Herrigel schreibt aus Erlangen in einem Brief nach Japan:

„Eine große Freude habe ich trotz der trüben Gegenwart doch insofern, als die Studenten mich schätzen. Ich lese jetzt im Auditorium Maximum, das nicht nur gefüllt, sondern überfüllt ist, meine 4-stündige Vorlesung und es scheint, daß bald dieser größte Hörsaal nicht mehr ausreichen wird.“ (Brief an Ken Ishiwara, zit. nach Wilhelm o.J., S. 6f.)

Im Dezember 1935 schreibt Herrigel nach Japan:

„Es wird sie sicherlich interessieren, daß ich mich im Laufe dieser Jahre intensiv mit Meister Eckhart beschäftigt habe. Die hauptsächliche Literatur über ihn habe ich durchstudiert und – bin mit ihr sehr unzufrieden. So habe ich den Plan gefasst, alles übrige bei Seite zu stellen und über Meister Eckhart ein Buch zu schreiben. Es kommt mir dabei auf die Feststellung an, ob Meister Eckhart ein echter Mystiker ist oder nicht. Ich bejahe diese Frage und glaube, aus seinen Texten den Nachweis dafür erbringen zu können. Das bedeutet dann aber, daß man Meister Eckhart nicht gerecht wird, wenn man in ihm einen Thomisten, einen Christen noch dazu sieht. Er bedient sich der Denkformen, die ihm die Zeit liefert, erfüllt sie aber mit völlig neuem Inhalt. Und sein Christentum ist symbolisch gemeint und somit peripherisch. Echte Mystik und Christentum sind unverträglich. Sie sehen also, es handelt sich hierbei um eine geradezu aufregende Angelegenheit (Brief an Ken Ishiwara, zit nach Wilhelm o.J. S. 7)

Das Buch über Meister Eckhart ist nie veröffentlicht worden.

1936 veröffentlichte Herrigel nach einem Vortrag, den er am 25. Februar 1936 vor der Deutsch-Japanischen Gesellschaft in Berlin gehalten hatte, den Aufsatz *„Die ritterliche Kunst des Bogenschießens* - das ist der Vorläufer seines 1948 veröffentlichten Buches *„Zen in der Kunst des Bogenschießens“*.

Daneben gibt es aus der Zeit der Nazi-Herrschaft zwei Vorträge bzw. Veröffentlichungen Herrigels, die wenig geeignet sind, Herrigel als einen durch die Praxis des Kyudo geläuterten, erleuchteten Menschen erscheinen zu lassen. Das eine ist ein Vortrag über „*Nationalsozialismus und Philosophie*“, den Herrigel 1935 vor der Verwaltungsakademie hielt. Ich zitiere zwei Stellen aus dem Manuskript, um einen Eindruck von diesem Vortrag zu geben:

Den Herrenmenschen sieht Nietzsche im nordischen Menschen verkörpert, den Sklavenmenschen im Juden. So ist nach Nietzsche der Herrenmensch, der nordische Mensch mit seiner kriegerischen und einsatzbereiten Seele der Mensch, der befehlen kann und daher in Zukunft herrschen soll.

Hier ist also die Rede von dem farblosen allgemeinmenschlichen Ich, das wir im Zusammenhang mit der offiziellen deutschen Philosophie kennenlernten, grundsätzlich überwunden. An seine Stelle tritt das Ich des nordischen Menschen, das deutsche Selbstbewusstsein mit seiner grundlegenden Sendung für das europäische Bewußtsein überhaupt.“ (Herrigel 1935 S. 7, Unterstreichungen im Original-Manuskript)

Und weiter:

Der Kampf um die Seele des deutschen Volkes führte zum Ziel: Von einem Willen, von einer Gesinnung wird es beherrscht und bekennt sich zu seinem Führer in einer Geschlossenheit und Treue, die in der wechselvollen Geschichte des deutschen Volkes geradezu einzigartig dasteht. (Herrigel 1935 S 8)

Nur der hat in Zukunft Auftrag zur Philosophie, der mit allen Fasern seines Herzens dem deutschen Volke angehört, mit ihm vom gleichen Blute durchpulst, vom gleichem Geiste getragen ist und daher aus tiefstem Grunde seiner Deutschheit heraus gestaltet und schafft. (Herrigel 1935 S 9)

Die Erlanger Universität veröffentlichte Feldpostbriefe an die zum Militär eingezogenen Studenten der Universität. In den Feldpostbriefen der philosophischen Fakultät Nr. 3, Sommer-Semester 1944 ist ein Vortrag Herrigels veröffentlicht mit dem Titel: „*Das Ethos der Samurai*“, den er an der Erlanger Universität gehalten hatte. Ich zitiere:

Der Weg des Ritters ist somit, in seinem tiefsten Sinn verstanden, der Weg in den Tod. Oder doch wenigstens der Weg zu derjenigen Gesinnung, welche im Tod um der Treue willen den Sinn des kämpferischen Lebens und die Sehnsucht aller tapferen Herzen sich erfüllen sieht. (Herrigel 1944, S. 7)

Das Samuraitum ist vergangen, sein Ethos lebt weiter. Der Weg des Ritters ist zum Wege des ganzen japanischen Volkes geworden und bekundet sich, wie sich von selbst versteht, am deutlichsten in seiner Wehrmacht. (Herrigel 1944, S. 10)

Aber noch bedeutsamer und kennzeichnender ist eine Art von wehrgeistigem Unterricht, der dem Soldaten einprägt, daß der Sinn seines Daseins sich erst darin erfüllt, daß er sich für sein Vaterland opfert. Es wird technisch der Umgang mit Waffen, moralisch aber das Sterben gelehrt. (Herrigel 1944, S.11)

Herrigel schließt den Aufsatz mit den Worten:

Denn wo in aller Welt ist die Unbedingtheit des Opfermutes und des Treuseins, durch welche sich der Samurai von gestern und der Soldat von heute auszeichnet noch anzutreffen – wen nicht gerade im deutschen Volke? Haben dies nicht die letzten fünf Kriegsjahre in geradezu erschütterndem Ausmaße bewiesen? Mögen die Unterschiede

im einzelnen noch so groß sein, so verstehen wir unseren tapferen Bundesgenossen im fernen Osten doch in allem Wesentlichen, wie es für uns wie für ihn heiligste Überzeugung ist, daß, nach einem tiefen Wort Hölderlins, für das Vaterland noch keiner zu viel gefallen ist. (Herrigel 1944, S. 14)

Herrigel war 1937 Mitglied der NSDAP geworden, 1938 Prorektor der Universität Erlangen, im Wintersemester 1944/45 wurde er Rektor der Universität bis April 1945. Zu Kriegsende unterstützte Herrigel den in Erlangen kommandierenden Oberst Lorleberg, die Stadt den Amerikanern kampflos zu übergeben (Mediendienst Aktuell der Uni Erlangen 1997)

Herrigel wurde im Januar 1946 von den Amerikanern aus der Universität entlassen. Herrigel schreibt in seiner Selbstdarstellung für das Entnazifizierungsverfahren 1945:

„Ich habe mich nicht freiwillig zur Partei gemeldet sondern trat ihr erst auf Drängen 1937 bei. – Ich war ein Aktivist, aber nicht für sondern gegen die Hitlerei. – Es versteht sich von selbst, dass ich als Mann, der die Welt bis in den Fernen Osten hinein kennengelernt hat, die Rassenideologie und vor allem den Rassenhass grundsätzlich verwerfen musste.“ (Hoff 2005, S.13)

1948 wurde Herrigel als ordentlicher Professor rehabilitiert und mit dem Erreichen der Altersgrenze gleichzeitig in den Ruhestand versetzt.

Herrigel verbrachte seine letzten Lebensjahre im Garmisch und Murnau. Herrigel war mit dem evangelischen Pfarrer Dr. Walter Rothgangel befreundet, der in Erlangen Herrigels Vorlesungen gehört hatte. Seiner Frau Frieda Rothgangel, die ich über Herrigel befragen konnte, hatte Rothgangel Herrigel begeistert als brillanten Dozenten geschildert, der völlig ohne Konzept sprach und seine Gedankengänge außerordentlich klar darstellen konnte. Frau Rothgangel sagte mir (1984), sie sei *sehr* enttäuscht gewesen, als sie Herrigel das erste mal begegnete. Sie habe eine starke Persönlichkeit mit großer Ausstrahlung erwartet. Aber Herrigel sei *„keineswegs eine Erscheinung“* gewesen, *„eher unscheinbar, eigentlich eher kühl und rational, ganz und gar Intellektueller“*. Herrigel sei – was man vielleicht introvertiert nenne könne – außerordentlich verschlossen und unzugänglich gewesen, jedem überflüssigen Wort abhold. Er sei ganz bestimmt sehr schwierig gewesen, für seine Frau ganz besonders. Gusty Herrigel sei zwar eine ziemlich energische Frau gewesen – ihr Mann habe sie allerdings ziemlich beherrscht.

Frau Rothgangel berichtete, ihr Mann habe engen Kontakt mit Herrigel gepflegt, Herrigel sei auch Pate eines ihrer Kinder gewesen, er sei allerdings niemals zu ihnen gekommen oder habe sich sonst irgendwie um sein Patenkind gekümmert. Ihr Mann praktizierte nicht Kyudo - sein Interesse sei rein intellektuell gewesen. (So weit ich weiß hat Herrigel niemals Kyudo-Schüler in Deutschland unterrichtet).

Frau Rothgangel berichtete, Herrigel habe sehr schwer an Asthma gelitten, dabei war er Kettenraucher, und sei letztlich am Asthma sehr elend zugrunde gegangen.

Herrigel starb 1955 im Alter von 71 Jahren.

Gusty Herrigel, die in Kontakt mit Schülern und Enkelschülern Meister Awas geblieben war, starb im Februar 1974 im 87. Lebensjahr.

Die beiden Kyudo-Bögen, die Herrigel hinterlassen hat, werden jetzt im Enma-Kyu-Dojo auf dem Gelände des Enkakuji-Tempels in Kamakura aufbewahrt. Gusty Herrigel hat mit sich gehadert, ob sie die Bögen Herrigels nach Japan geben dürfte, hatte doch Meister Awa für den Bogen, den er Herrigel geschenkt hatte, bestimmt, der Bogen solle verbrannt werden, wenn er „bestanden“ sei, d.h. wenn er gebrochen sei. Die japanischen Meister konnten Gusty Herrigel aber überzeugen, dass der Bogen – der ja nicht gebrochen war - in einer Bogenhalle in Japan den besten Platz hätte und ehrenvoll an Herrigel erinnern würde. G. Herrigel schreibt:

8939 Bad Wörishofen, 13. IV. 73 (handschriftlich)

Lieber Meister Kitajima.

Lieber Meister Suhara.

Haben Sie herzlichen Dank (für) Ihre Briefe u. die guten Photographien .

Den Brief für Dr. Rothgangel habe ich bereits der Post übergeben. Es hat mich sehr gefreut, daß Rothgangel Ihnen den Bogen meines Mannes gezeigt hat. Zwar sagte Meister Awa zu mir, daß es richtig wäre den Bogen zu verbrennen! Nun weiß ich nicht, ob es von mir ganz richtig war, daß ich den Bogen von Prof. Herrigel, ganz eigenmächtig an Dr. Rothgangel über- geben habe u. davon Abstand genommen habe, ihn zu verbrennen!! Da Rothgangel jahrelang Vorlesungen meines Mannes besucht hat, u. durch Herrigel sehr viel über Zen u. Bogenschießen gen?? erfahren hat, und immer Interesse, Verständnis u. Ehrfurcht dafür bezeugt hat. - so habe ich mir gedacht, daß er 2/

für diese - mir heiligen Gaben am ehesten prädestiniert sei. Deshalb habe ich es unterlassen, den Bogen zu verbrennen. So kam es, daß Rothgangel Meister Suhara u. Meister Kitajima den Bogen zeigen konnte. Ich freue mich darüber. Aber mein Gewissen ist dabei doch nicht ganz rein u. zufrieden, daß der Bogen noch ein "privates" Da-sein führt! - Ich denke, daß er doch noch verbrannt werden müßte, oder im Tempel bei Abt Suhara geborgen sein sollte. Bitte besprechen Sie das gemeinsam in meinem Namen!!! Ich werde es auch an Rothgangel schreiben, daß ich solche Lösung für die richtige halte u. daß ich an Sie darüber geschrieben habe. Ich meine, daß man die Meinung von Meister Awa, doch jetzt respektieren sollte. (Ich habe voreilig gehandelt)

1969 kam Meister Ansawa, der in Japan hochrespektierte Schüler Awas, mit seinen Schülern Kitajima, Onuma und Suhara nach Garmisch. Die Meister besuchten Gusty Herrigel und Herrigels Grab und holten einen der beiden Bögen Herrigels nach Japan. Ansawa war zu dieser Zeit an Magenkrebs erkrankt und starb wenige Monate später im Februar 1970.

Herrigel hatte eine zweiten Bogen, den Gusty Herrigel ebenfalls seinem Freund Rothgangel übergeben hatte. Diesen zweiten Bogen holten die Meister Onuma und Kitajima 1979 bei der Witwe Rothgangers ab, um ihn ebenfalls im Enma-Dojo in Kamakura aufzubewahren.

DAS KONZEPT DES DO

Kyudo ist einer der klassischen Bu-Do, der Kampfkunst-Wege, die sich in Japan mit Beginn der Tokugawa-Herrschaft seit Beginn des 17. Jahrhunderts entwickelt haben. Um Kyudo zu verstehen, muss man die Entstehung und Bedeutung des Do-Systems in seiner Einbettung in der japanischen Geschichte und Kultur sehen.

Vom 8. bis zum Ende des 16. Jahrhunderts wurde in Japan fast ständig Kriege geführt. In diesen Jahrhunderten entstanden die ryu, Schulen in denen die Kampfkünste geübt und formalisiert wurden. (Draeger 1973, S. 12). Mit der Begründung der Tokugawa-Herrschaft 1603 durch Ieasu Tokugawa hörte das Kriegführen auf, dominanter Aspekt des japanischen Lebens zu sein. Die Edo- Zeit von 1603 - 1868 also die Periode des diktatorischen Tokugawa-Regimes war eine Zeit des Friedens (Draeger 1973, S. 13).

Schwert und Bogen waren zu dieser Zeit als Kriegswaffen nicht mehr von Bedeutung, da nun die Feuerwaffen entscheidend waren. Das Tokugawa-Regime hatte überdies kein Interesse, kriegerische Neigungen zu fördern

Das Tokugawa-Regime förderte einen Neo-Konfuzianismus, der gut zu seinen Zielen passte: Ruhe, Ordnung, Unterordnung unter das Regime. (Draeger1973, S. 22) Eine Variante des Konfuzianismus war die Lehre des Chinesen Wang Yang-ming (1472-1529). Wang Yang-ming vertrat die Auffassung, systematisches körperliches Training lehre den Menschen seinen Geist zu kontrollieren, das sei das einzige "wahre Lernen". --- (Draeger1973, S.22-23)

"Die Basis für das, was die Japaner Do oder michi nennen, liegt in den alten Konzepten des Tao, die von China nach Japan kamen. Was auch immer deren Bedeutungen für die Chinesen war, sie wurden durch ursprünglich japanische Ansichten etwa aus dem Shinto und durch die sozialen und politischen Erfordernisse der regierenden Elite modifiziert, die aus den chinesischen Elementen ein Muster des Denkens synthetisierten, das mit der japanischen Feudal-Gesellschaft kompatibel war." (Draeger 1973, S. 24)

Hinter der philosophischen und ethischen Essenz des Do-Systems findet man religiöse Untertöne, aber der Do in sich ist keine Religion. Die im Kern unreligiöse Weltsicht der Japaner hat nicht zu einer religiösen Orientierung in den Do beigetragen, der hohe Grad von Absorption der Japaner in den menschlichen Beziehungen hat das verhindert." (Draeger 1973, S.24)

„Das Tao als Do wurde daher von den Japanern verstanden als Weg oder Straße, der man im Leben zu folgen habe. Dieser Weg ist endlos und tiefgründig. Er ist lang, steil, und mit vielerlei technischen Schwierigkeiten angefüllt. Er ist zu gehen als ein Mittel der Selbst-Kultivierung, und führt schließlich zur Selbstperfektion." (Draeger 1973, S. 24)

"Die Do sind(daher) die Exemplifizierung des Glaubens an einen kulturellen Humanismus." (Draeger 1973, S. 25)

"Das kulturelle Ziel der Do ist es dem Menschen zu ermöglichen einfach und natürlich Mensch zu sein, ohne Prahlerei, Affektiertheit oder Befangenheit; das führt ihn zu geistlichen Beziehungen mit anderen. Metaphysisch gesprochen: die Do führen den Übenden dahin, ein Verstehen des Lebens als Ganzem durch einen Teilbereich zu erreichen, durch einen Bereich persönlicher Aktivität den Rhythmus der Natur wahrzunehmen und zu erfahren. Die Do beinhalten insofern auch, eine Haltung gegenüber

dem Leben vom Partikulären ins Universelle und Absolute zu übertragen." (Draeger 1973, S. 25)

Ich rekapituliere : Die Do sind – trotz religiöser Untertöne - nicht Religion, auch nicht religiös gebunden. Sie sind ein eigenständiges Konzept, das im Westen kein Gegenstück hat. Das macht es für Europäer schwierig, die Do einzuordnen

DIE ENTWICKLUNG DES KYUDO

Kyudo hat sich im Japan über Jahrhunderte hinweg entwickelt. Das unveränderliche, zeitlose Kyudo gibt es nicht. Die unterschiedlichen Auffassungen von Kyudo gehen vor allem auf die verschiedenen traditionellen Schulen des Kyudo zurück, die sich im Verlauf der Jahrhunderte gebildet haben. Was Eugen Herrigel beschreibt, ist die Schule des Meister Awa, der – so berichtet Shoji Yamada in einer sehr kritischen Arbeit über den „*Mythos des Zen in der Kunst des Bogenschießens*“ - ein hervorragender Schütze und viel kritizierter Außenseiter in der damaligen Kyudoszene war und eine bis dahin völlig unübliche Gleichsetzung von Kyudo und Zen vorgenommen hat, verbunden mit der Gründung einer eigenen Schule des Bogenschießens.

Der Unterricht von Künsten ist in Japan in Schulen organisiert, seien es Kampfkünste, sei es Teezeremonie oder Blumenstecken. Die jeweilige Schule zeichnet sich durch einen charakteristischen Stil und eine spezielle Technik aus. Die Führung solcher Schulen war meist familiär tradiert, vererbt. Hervorragende Schüler, die eine eigene, von der Tradition abweichende Vorstellung und Praxis der jeweiligen Kunst entwickeln, begründen eine neue, eigene Schule, die veränderten Bedürfnissen und veränderten zeitlichen Umständen, einem veränderten Publikum angepasst war.

Vom 4. bis zum 9. Jahrhundert dominierte der Einfluss Chinas die japanische Kultur weitgehend. Neben der Etikette und den höfischen Ritualen übernahmen die Japaner damals auch das zeremonielle Bogenschießen der chinesischen Aristokratie. Die Fähigkeit im Bogenschießen wurde im alten China als wesentlich für einen gebildeten, wohlherzogenen Adligen gesehen. (Es gibt dazu auch alte chinesische Dokumente, siehe). Nach dem Abbruch der engen Verbindungen mit China im 9. Jahrhundert entwickelte sich das zeremonielle Bogenschießen in Japan weiter und mündete schließlich in Kyudo – während es in China ausstarb. (Onuma, DeProspero 1993, S. 12f).

(Graphik aus Onuma, DeProspero 1993, S. 10)

Der Shomen-Stil des Kyudo, wie ich ihn übe (Shomen = zentrales Heben), geht im Kern weitgehend auf den Ansatz Toshizane Hondas zurück. Honda (1836 – 1917) war um 1900 Kyudo-Lehrer an der Kaiserlichen Universität Tokyo. Honda, noch in der Edo-Zeit geboren, hatte einen neuen Stil des Kyudo entwickelt, in den er sowohl Elemente der ursprünglich kriegerischen Bogentechnik, als auch zeremonielle Formen des Kyudo der alten Kyudo-Schulen integrierte Ende des 19. Jahrhunderts fand in Japan ein Prozess rapider Verwestlichung statt mit starken Tendenzen, die eigenen Traditionen gering zu achten. Es entwickelte sich dazu eine Gegenbewegung, die traditionellen Künste neu zu beleben. In diesem Zusammenhang stieß Hondas neuer Stil auf großes Interesse. Der Erfolg seines neuen Stils führte dazu, dass Kyudo nicht länger unter alleiniger Kontrolle der traditionellen Schulen blieb (Onuma, DeProspero, 1993, S. 16 ff). Eugen Herrigels Lehrer Awa war auch eine Zeit lang Schüler Hondas (Yamada 2004, S. 12f).

Die wichtigsten traditionellen Schulen waren einmal die auf Danjo Heki (geb. 1443) zurückgehenden Schulen Heki-Ryu Insai Ha, Heki-Ryu Sekka Ha (aus dieser Schule kam Awa, Her-

rigels Lehrer), Heki-RyuBishu Chikurin Ha. Diese Schulen überlieferten Danjo Hekis effiziente Technik des Bogenschießens. Einflußreich war ebenfalls die Ogasawara-Schule, die den zeremoniellen, höfischen Stil und Yabusame, das Bogenschießen vom Pferd lehrte. Nachdem in den 20er und 30er Jahren mehr und mehr Menschen in Japan Kyudo üben wollten, war man damals daran interessiert, einen Standard zu etablieren, der gemeinsames Üben ermöglichen sollte. Die Dai Nippon Butoku Kai erreichte schließlich nach langen und kontroversen Diskussionen 1934 eine Vereinbarung, die allerdings von den traditionellen Schulen weitgehend ignoriert wurde. Die Form der Dai Nippon Butoku Kai nahm sowohl Elemente der Ogasawara-Schule und Honda-Schule, als auch der Heki-Ryu auf. Die Elemente des Bogenschießens als Kampfkunst war in diesem Stil stärker repräsentiert als im Stil der Honda-Schule (Onuma, DeProspero 1993, S. 10).

Nach Ende des 2. Weltkrieges war Kyudo, wie die anderen Kampfkünste in Japan zunächst verboten. Auch Kyudo galt den amerikanischen Besatzern als militaristisches Training. Die amerikanischen Autoritäten erlaubten aber schließlich 1949 die Gründung der Zen Nihon Kyudo Renmei (Gesamtjapanischer Kyudoverband, jetzt ANKF). Die ZNKR gab 1953 Standards für das Kyudo heraus, die sich an dem Modell der Dai Nippon Butoku Kai und dem Honda-Stil orientieren, allerdings mit einer stärkeren Betonung zeremonieller Elemente und dem Bestreben, die Elemente der Technik, den Bogen als eine Waffe effizient zu nutzen, in den Hintergrund zu stellen. Historisch ist dies aus der Nachkriegssituation in Japan zu verstehen, wo man bestrebt war sich von der kriegerischen Vergangenheit zu distanzieren, die so katastrophale Folgen für Japan gehabt hatte.

Es gibt gegenwärtig den Stil der Japanischen Kyudo-Federation (ANKF) mit den Stil-Varianten Shomen und Shamen. In diesen Stil sind Elemente der unterschiedlichen traditionellen Schulen eingegangen, sowohl was die Technik betrifft, als auch was die Bewegungsformen betrifft. Daneben gibt es aber auch die alten, traditionellen Schulen, die ihre eigenen überkommenen Formen und Techniken weiter vermitteln. Es gibt die Heki Ryu Insai Ha – der Grossteil der deutschen Kyudo-Schützen gehören dieser Schule an - , es gibt die Bishu-Chikurin-Schule, es gibt die Honda-Schule, und insbesondere gibt es auch die Ogasawara-Schule, die in Japan besonderes Ansehen wegen ihrer sehr alten Tradition und ihrer Beziehung zum Kaiserlichen Hof und zum Adel genießt. Die Ogasawara-Familie begann bereits in der Kamakura-Zeit für den kaiserlichen Hof Etikette und höfische Formen zu unterrichten. Hier liegt also eine alte und einflussreiche *höfische* Tradition vor, nicht nur was das Bogenschießen betrifft.

DAS WESTLICHE BILD VON KYUDO UND DIE PRAXIS VON KYUDO IN JAPAN

Es ist zunächst notwendig kurz zu schildern, was das Üben von Kyudo charakterisiert: Sämtliche Bewegungsschritte sind methodisch und minutiös in einem festen Ablauf eingebettet und vorgeschrieben. Beginnend damit, wie man zu gehen hat, wie man sich zu setzen, wie man aufzustehen hat, wie man sich seines Schwerpunktes versichert und so weiter. Der Ablauf ist also völlig durchritualisiert und wird bei jedem Schuss erneut mit möglichst großer Präzision und Konzentration durchgeführt und zwar in einer Art Zeitlupentempo. Dabei spielt die korrekte aufrechte Körperhaltung und die Entwicklung des Schwerpunktes eine wichtige Rolle. Zuschauer beschreiben Kyudo meist als meditativ. Der Sinn der festgelegten Choreografie der Bewegung und Haltung ist es, die für das Kyudo notwendige Körperachtsamkeit zu ermöglichen. Jemand der diese Achtsamkeit schult, entwickelt auch eine spezielle Form vom Präsenz, also ein im Augenblick Gegenwärtigsein – im Kontrast zum eher mechanischen Ausführen einer Tätigkeit, während die Gedanken mit anderen Dingen beschäftigt sind.

Schaut man sich die reale Praxis des Kyudo in Japan an, dann stellt man fest, dass Kyudo etwas anders ist, als man es sich nach Herrigels Bericht vorstellt.

Das ist eigentlich nicht verwunderlich: Das Bild das wir uns nach der Lektüre eines Buches – das ja nicht als Kyudo-Lehrbuch konzipiert war – von Kyudo machen, ist unweigerlich zuerst ein europäisches Bild von einem Stück fremder Kultur. Die einzige Möglichkeit, Kyudo wirklich zu verstehen, besteht darin, sich in *Praxis* des Kyudo hineinzubegeben – und zwar über viele Jahre - Jahrzehnte. Auch Japaner verstehen Kyudo nicht nach einem Wochenend-Einführungskurs.

Nun zu einigen wesentlichen Aspekten von Kyudo, die im gängigen europäischen Bild kaum vorkommen:

Kyudo wird in Japan nicht als eine religiöse Praxis aufgefasst. Herrigel beschreibt Kyudo als eine „*Vorschule des Zen*“ (Herrigel 1964, S. 20) und in aller Regel interpretieren die westlichen Leser, die mit der japanischen Kultur nicht vertraut sind, Herrigels Bericht so, dass es sich bei Kyudo um eine im westlichen Sinne zumindest halbwegs religiöse Praxis, eine Zen-Praxis handle. Zugespitzt: Kyudo = Zen-Religion. Daher wird oft von „Zen-Bogenschießen“ gesprochen und geschrieben.

Tatsächlich hat Zen - neben anderen Einflüssen der japanischen Kultur – offensichtlich großen Einfluss auf die Künste in Japan genommen. Diesen Einfluss kann man in allen Do, allen Wegen feststellen. Und Zen-Meister schätzen diese Übungswege meist sehr und ermutigen ihre Schüler, so einen Weg der Selbsterfahrung und Selbstkultivierung zu beschreiten.

Man kann Kyudo völlig problemlos in einen buddhistischen Kontext einbetten. Aber die allgemeine Praxis in Japan ist es, Kyudo nicht religiös in unserem Sinn zu besetzen. Das Konzept des Do ist zwar vom Zen-Buddhismus beeinflusst, aber es ist eine Sache, die für sich steht. Man muss kein Zen-Buddhist sein oder werden, um Kyudo zu üben. Man muss sich allerdings der – japanisch geprägten - Etikette des Dojo – der Übungsstätte - fügen, die vor allem Achtsamkeit und Kooperation fordert.

Im Westen herrscht weithin die Vorstellung, es handle sich bei der Ausübung von Kyudo um eine sehr ernste und strenge Angelegenheit, die in einer Atmosphäre bedeutungsschwerer Innerlichkeit und geradezu „Heiligkeit“ zelebriert werden müsse. Das ist aber keineswegs so.

Thomas Marcotty, der in den 50er Jahren auf den Spuren Herrigels gewandelt ist, beschreibt die Atmosphäre in einem Kyudojo im Tokyo der 50er Jahre folgendermaßen:

Man muss aber nicht glauben, die buddhistischen Bogenschützen seien weltabgewandt oder melancholisch. Im Gegenteil. Wer den Bogenmeister besuchen geht, wird einen alten japanischen Herrn mit vergnügten Augen kennenlernen. Er lebt wie alle anderen Japaner, ist verheiratet, hat eine Tochter, liest Zeitung und raucht Zigaretten. (...) Er begrüßt seinen Gast freundlich und ohne übertriebene Höflichkeit. Wenn man ihm gegenüber auf der Strohmatte Platz genommen hat, bringt seine Frau grünen Tee. (...) Manchmal stellt der Meister Fragen. Er erkundigt sich nach den Problemen des geteilten Deutschland und nach unserem Leben in Europa. Oder er erzählt von „Herrigel-san“, dem verstorbenen Professor Eugen Herrigel, der vor vielen Jahren mit ihm gemeinsam beim gleichen Meister Unterricht hatte. Dann schweigt er wieder, schaut zu dem steinernen Löwen auf diese Wiese hinaus und umgibt den Zuhörer mit seiner Ruhe und Wärme.“ (Marcotty, 1958, S. 104-105)

Kyudo-Meister Meister Onuma schreibt:

Im Gegensatz zu der im Westen verbreiteten Vorstellung ist die Atmosphäre in einem Kyudojo nicht besonders ernst oder streng. Tatsächlich ist der Kyudojo aufgeladen mit positiver Energie. Der Dojo ist warm und freundlich, ein Platz absoluter Harmonie. Hier wird das Individuum weniger wichtig als die Gruppe gesehen. Geduld, Kooperation, Bescheidenheit und eine Bereitschaft die eigenen persönlichen Wünsche zurückzustellen sind Qualitäten, die jeder Kyudo-Übende zum Wohl des ganzen Kyudojo kultivieren muss. (Onuma, DeProspero, S. 29, Übersetzung MO)

An diesen Zitat wird der soziale Aspekt des Kyu-Do sehr deutlich. Die Praxis des Kyudo soll nicht von individualistischer Innerlichkeit geprägt sein, sondern von Höflichkeit und Achtsamkeit für die Mitübenden. Kyudo, wie es in japanischen Dojos betrieben wird, ist eine Gemeinschaftsaktivität. Das entspricht dem starken Gemeinschaftsbezug der Japaner. Man übt zusammen Kyudo. Man kommt, öffnet zusammen den Dojo, fegt den Weg zum Zielhaus, schießt miteinander, trinkt miteinander in der Pause Tee und plaudert und so weiter. Das Achten aufeinander im Dojo, gegenseitige Rücksichtnahme ist wesentlicher Teil der Dojo-Etikette. In einer Gruppe zu schießen, deren Mitglieder fähig sind, sich gut aufeinander abzustimmen, gibt dem eigenen Schießen eine Qualität, die man alleine nicht erzeugen kann. Es ist so, wie man zu mehreren in einer anderen Dimension Musik machen kann als einer alleine.

Herrigels bzw. Awas Rede vom „geistigen Bogenschießen“ wird von Europäern meist so missverstanden, dass die Technik des Bogenschießens, also die Differenzierung der körperlichen Aktivität, nicht so wichtig wäre. Tatsächlich führt aber an der fortwährenden Arbeit an der Technik des Bogenschießens kein Weg vorbei. Die „Technik“ ist Auseinandersetzung mit unserer Körperlichkeit.

Die Technik des Kyudo ist nicht leicht und schon gar nicht schnell zu meistern. Es bedarf unermüdlischen Übens um der richtigen Form nach und nach näher zu kommen. Das geht aber nicht mit mechanischem Üben, sondern man muss ein spezifisches Körperbewusstsein entwickeln. Man schießt im Kyudo nicht mit Händen und Armen, sondern letztlich mit dem ganzen Körper. In der Entwicklung dieser Technik und dieses Körperbewusstseins liegt ein großer Teil der Herausforderung und Faszination des Kyudo. Es geht dabei um körperliches Gleichgewicht, den richtigen Schwerpunkt, es geht darum, Fehlspannungen nach und nach aufzugeben, und es geht darum, die richtige Spannung zu entwickeln. So gesehen ist Kyudo eine sehr körperliche Sache: Es ist eine Auseinandersetzung mit der Art und Weise, wie wir unse-

ren Körper benutzen, in diesem Fall um Bogen zu schießen. Das ist ein Prinzip aller Do: Durch das Erlernen einer Bewegungsform eine Körperwahrnehmung zu entwickeln, wie man sie vorher nicht hatte.

Im Kyudo gibt es die stehende Wendung: „*Ob Tausend oder Zehntausend Pfeile, jeder Pfeil muss neu sein.*“ Damit ist ausgedrückt, dass es nicht auf mechanisch eingedrilltes Schießen ankommt, sondern auf möglichst große Präsenz und Körperbewusstheit bei jedem Schuss. So ist die Rede vom „*geistigen*“ Bogenschießen richtig zu verstehen: jeden Schuss mit möglichst voller Präsenz und Bewusstheit - und nicht etwa in traumverlorener Entrücktheit - durchführen.

Wenn Sie in Japan in einem Kyu-Dojo als Gast üben, dann werden die japanischen Schützen Sie freundlich einladen, mit ihnen zusammen in der Gruppe Kyudo zu „*spielen*“ („*Please play Kyudo with us!*“). Das ist keine unbeholfene Übersetzung. Man spielt Kyudo, wie man Golf spielt; man sagt auch von jemandem, er „spielt“ Kendo. Das ist kein Widerspruch zu der Forderung in allen Do die Sache mit voller Hingabe und voller Konzentration zu betreiben. Es drückt aber aus, dass man hier etwas tut, gemeinsam tut, was man gerne tut, was einem Freude macht, was nicht einem nützlichen Zweck dient. Ich möchte das betonen, weil es dem bei uns verbreiteten Bild einer religiös-asketischen Übung voller Selbstentsagung widerspricht. Historisch hatte Kyudo immer auch den Spielaspekt, so gab es höfische Kyudo-Spiele (die überliefert sind und auch heute aufgeführt werden), die der gemeinsamen Unterhaltung dienten.

Vielleicht schließt sich hier gut an, dass unter den japanischen Kyudo-Leuten niemand auf den Gedanken käme, Kyudo und Wettkämpfe und Meisterschaften seien irgendwie schwer vereinbar. Nein, ganz im Gegenteil, in den Dojos werden regelmäßig interne Wettkämpfe veranstaltet, es gibt eine Unzahl lokaler, regionaler und überregionaler Wettkämpfe, zum Teil mit jahrhundertealter Tradition, wie etwas der in Kyoto im Sanjusangendo Tempel stattfindende Wettbewerb. Die Wettkämpfe sind wichtige Gelegenheit, sich selbst unter diesen speziellen Bedingungen zu erleben. Gleiches gilt für die Prüfungen, denen man sich unterzieht, und sich dem Urteil des Prüfergremiums aussetzt. Auch das sind Erfahrungen die als wichtig im Do erachtet werden. Es ist selbstverständlich, dass man Prüfungen auch nicht besteht und dass man lernt, diese Erfahrung zu ertragen und zu verarbeiten.

Eugen Herrigel berichtet, Meister Awa habe ihm nach langem Üben endlich bestätigt: „Es schießt“ (Herrigel 1964, S. 65, S. 74, S. 88). „Es“ bei Herrigel groß geschrieben. Shoji Yamada (2004) hat sich intensiv damit beschäftigt, welchen japanischen Ausdruck Herrigel, der ja nicht japanisch konnte, denn mit dieser Wendung übersetzt bzw. mißverstanden haben könnte. Wie auch immer – die Formulierung „Es schießt“ mit „Es“ groß geschrieben, führt zu problematischen Vorstellungen. In den europäischen Sprachen schreibt die Grammatik vor, dass ein Geschehen, eine Handlung eines Subjektes, eines Handelnden bedarf. Wir müssen daher sagen, „*es regnet*“, wir können nicht sagen: „*Regnen jetzt*“. Dabei ist das „es“ ein Hilfssubjekt, es entspricht ihm kein Gegenstück in der Außenwelt.

Nun ist die Erfahrung, dass etwas das wir lange geübt haben, plötzlich „*wie von selbst*“ geht, jedem vertraut, der ein Musikinstrument erlernt hat: Während man lange jede Note auf dem Blatt einzeln bewusst identifiziert und in die entsprechende Bewegung umgesetzt hat, kommt der verblüffende und erhebende Moment, wo die Finger das ganz von selber machen. Insofern wäre Herrigels „Es schießt“ eigentlich gar nicht so exotisch. Aber bei Herrigel wird das „Es“ groß geschrieben. Und damit wird es vom grammatikalisch geforderten Hilfssubjekt

in eine ganz andere Dimension überhöht, es wird nämlich zu einer Art höherem, geheimnisvollen, irgendwie personalen Akteur. Das „Ich“ wird durch ein geheimnisvolles „Es“ ersetzt. Eugen Herrigel hat sich, bereits bevor er nach Japan kam, intensiv mit Meister Eckhart beschäftigt. Ich glaube, dass Herrigel in seiner Auffassung des Zen-Buddhismus und des Kyudo tief von Meister Eckeharts Denkweise beeinflusst ist. Dies drückt sich in Herrigels Ausdrucksweise aus. Das „Es schießt“ scheint mir auf Eckharts „Etwas in der Seele“ und ähnliche Formulierungen zurückzugehen. Der Einfluss Meister Eckharts auf Herrigel ist ein Thema für sich. Meine Vermutung ist, dass Herrigels Kyudo- und Zen-Bild geformt ist von Meister Eckharts Denkfiguren.

Bei Meister Ansawa, ebenfalls Schüler Meister Awas, gibt es folgende Formulierung, die glaube ich, besser ausdrückt, was mit dem gemeint sein könnte, was Herrigel als „Es schießt“ ausdrückt.

Ansawa formuliert folgendermaßen:

„Die wahre Form des Schusses liegt in der Identifikation des Bewusstseins mit dem Akt des Schießens.“ (Random 1978, S. 107))

Was Ansawa beschreibt, ist das Ergebnis höchster Konzentration auf das gegenwärtige Tun, da ist kein Gedanke an ein „Ich“ mehr, kein Gedanke daran, was ich erreichen will, kein Gedanke an später, es ist nur das gegenwärtige Tun, die gegenwärtige Bewegung. Es gibt dafür das Konzept des *mu shin* (no mind, kein Geist/Bewusstsein). Meister Onuma definiert das so:

„Mushin ist nicht die Eliminierung von Gedanken, es ist die Eliminierung von Überbleibseln von Gedanken: das was bleibt wenn Gedanke von Aktion getrennt ist. Im mushin geschehen Gedanke und Aktion gleichzeitig: Nichts kommt zwischen Gedanke und Aktion und nicht bleibt danach übrig.

In einfachen Worten erklärt, scheint mushin nicht sonderlich schwierig zu verstehen. Aber Menschen die mushin tatsächlich erlebt haben – durch die Praxis von Zen oder von Kampfkünsten -, warnen davor zu glauben man könne mushin intellektuell verstehen ohne die Erfahrung selbst gemacht zu haben. Das ist zu vergleichen mit einem Mann, der beschreibt, wie es ist ein Kind zu gebären. Der Mann mag mit dem Schmerz der Frau sympathisieren und er mag das Wunder der Geburt würdigen, aber da er die Erfahrung nicht gemacht hat, kann er das nie so verstehen wie eine Frau mit dieser Erfahrung.“ (Onuma, DeProspero 1993, S. 22)

Diese Sätze treffen eine Tendenz, die für uns Westler sehr charakteristisch ist: Einseitig intellektuell geschult, neigen wir zu dem Glauben, den Kern von Erfahrungen intellektuell, das heißt begrifflich erfassen und verstehen zu können. Aber tatsächlich sind die Begriffe ohne die entsprechende eigene Erfahrung leer, sie erzeugen nur die Illusion, etwas verstanden zu haben.

Ein weiterer von Herrigel benutzter, und meist missverstandenen Begriff ist „*Absichtslosigkeit*“. Dies wird regelmäßig als passiver Zustand aufgefasst: Man will gar nichts und das Geschehen geschieht von ganz alleine. Tatsächlich ist das im Kyudo –ganz anders zu verstehen, nämlich in dem Sinn des *Mushin* und der völligen Konzentration auf das gegenwärtige Tun: wenn ich den Bogen hebe dann bin ganz auf diese Bewegung konzentriert, denke nicht an spätere Bewegungen oder an meinen Wunsch, das Ziel zu treffen. Wenn dieser Bewegungsschritt zum Ende geführt ist, dann gilt meine Konzentration dem folgenden Bewegungsschritt usw. Mit anderen Worten: Es ist – idealerweise - in jedem Moment höchste psychische und körperliche Aktivierung vorhanden – von Passivität keine Rede. Ich wiederhole Meister Ansawas Formulierung: *„Die wahre Form des Schusses liegt in der Identifikation des Bewusstseins mit dem Akt des Schießens.“*

Komachiya berichtet, Meister Awa, habe Herrigel, der sich beklagte das Spannen des Bogens sei sehr anstrengend, erwidert: „Wenn Sie so sprechen, so beweist das, daß Sie es mit Kraft machen wollen. Das ist im wahren Bogenschießen verboten. Um richtig zu schießen, müssen Sie ihre Körperkraft vergessen. Sie müssen nur mit der Kraft des Geistes schießen.“ (Komachiya 2004, S. 38).

Hier sind wir nun wieder bei dem, was Herrigel als „geistiges“ Bogenschießen übersetzt. In aller Regel wird dies von Europäern so missverstanden, als sei Kyudo so gut wie anstrengungslos. Man muss tatsächlich sehr wohl körperliche Spannung und Kraft entwickeln, darf aber dabei nicht verkrampfen. Man soll beim japanischen Bogenschießen eine große körperliche Spannung aufbauen, die sich im Hanare im Auslösen des Pfeils kraftvoll entlädt. Diese Spannung darf nicht mit roher Muskelgewalt erzeugt werden, in diesem Fall würde das Auslösen durch ein Aufreißen erzwungen und hätte ein unschönes Hanare zur Folge.

William B. Acker, ein amerikanischer Bogenschütze, der in den 30er Jahren des vorigen Jahrhunderts, also wenige Jahre nach Herrigel in Kyoto Kyudo gelernt hat schreibt dazu in seinem sehr differenzierten Buch über Kyudo (zuerst 1937 privat veröffentlicht):

Was die Entwicklung der Kraft beim Ausziehen des Bogens betrifft: Selbst wenn man meint schon mehr Kraft als nötig generiert zu haben, wird sich dies im Allgemeinen als unzureichend erweisen. Deshalb sollte man immer mehr Energie entwickeln, als man zunächst geneigt ist für erforderlich zu halten. (Acker 1998, S. 71f)

Die Übung aller Do ist ganz und gar körperlich in dem Sinne, dass große Anforderungen an körperliches Üben gestellt wird – und sie ist „geistig“ in dem Sinne, dass hohe Konzentration auf körperliche Bewegungsabläufe gefordert ist. Durch diese Konzentration wird der Körper in gewisser Weise belebt, es entsteht eine körperlich-geistige Präsenz eigener Art. Man kann die „körperliche“ Übung und Arbeit in keiner Weise durch „Geistiges“ überspringen. Es ist auch zu bedenken, dass in der fernöstlichen Kultur der in unserer Tradition selbstverständliche Gegensatz Körper-Geist nicht existiert. Deshalb hat das Wort „geistig“ im fernöstlichen Kontext eine andere Bedeutung als bei uns!

Ich möchte abschließend noch einmal auf die Gleichsetzung von Kyudo und Zen zurückkommen, der man in Europa stets begegnet. Ich habe versucht zu schildern, inwiefern Kyudo in Japan durchaus anders gesehen wird, als Europäer sich das aufgrund der Lektüre von Herrigel meist vorstellen. Dabei ist der Einfluss, den der Zen-Buddhismus auf die japanischen Künste genommen hat unzweifelhaft. Es gibt aber auch andere prägende Einflüsse, etwa durch den Schintoismus, auch durch den Konfuzianismus, der in Japan immer wieder eine große Rolle gespielt hat. Es gibt den Einfluss des japanischen Gesellschaftssystems, es gibt höfische Einflüsse. Und es gibt nicht zuletzt die gegenseitige Beeinflussung und Befruchtung zwischen den japanischen Künsten. Bei der Art und Weise wie man im Kyudo geht, ist beispielsweise das Vorbild des Noh-Theaters zu erkennen. Und es gibt eine charakteristische japanische Ästhetik auch im Kyudo. Was ich damit sagen will ist: Man kann weder Kyudo, noch die anderen japanischen Künste auf Zen reduzieren. Das wäre eine schreckliche Vereinfachung, die der Komplexität und dem Reichtum und der geschichtlichen Einbettung dieser Künste nicht gerecht wird.

Damit komme ich zu einem Paradox, das für Kyudo wie die anderen japanischen Künste gilt: Wenn man Kyudo betriebe, um „Erleuchtung“ zu erlangen – was immer man an Phantasien damit verbinden mag, – dann entspricht das gerade nicht Zen, mag man es auch noch so sehr

dafür halten. (Ueda 1990) Wenn man aber Kyudo mit Hingabe und ganzem Herzen beharrlich übt, ohne damit etwas anderes zu wollen als Kyudo zu üben, dann entspricht das dem Zen-Geist, ohne dass überhaupt Bezug auf Zen genommen werden müßte.

Von der *Weisheit des Loslassens* handelt diese Tagung. Um das Loslassen der Sehne geht es, im Kyudo gerade nicht. Das Loslassen spielt aber schon eine große Rolle im Kyudo. Ich habe davon gesprochen, dass man beim Kyudo gefordert ist, sich jeweils ganz auf die gegenwärtige Bewegung zu konzentrieren. Die Übung der Konzentration auf die gegenwärtige Aktivität ist zugleich eine Übung des *Loslassens*, Loslassen von Gedanken an Morgen, an den Fehler, den ich gerade gemacht habe, an meine Unaufmerksamkeit bei der ich mich ertappt habe, an das erhoffte Treffen des Pfeils und so fort. In dem Maß, in dem ich mich wirklich auf das gegenwärtige Tun konzentriere, bin ich präsent und lasse – pathetisch gesprochen – Vergangenheit und Zukunft los. In buddhistischer Terminologie geht dabei um den Umgang mit dem *Anhaften*.

Der Schwertmeister Munenori Yagyu (1571 – 1646) schreibt dazu:

Die Schwertkampfkunst stimmt mit dem Buddhismus und dem Zen in vielerlei Hinsicht überein. Alle verachten sie das Anhaften, jenes Stadium, bei etwas zu verweilen. Nicht anzuhafte ist der entscheidende Punkt. (Yagyu 2002, S. 76)

Munenori Yagyu erhebt diese Forderung ganz explizit auch für das Bogenschießen und das Reiten.

Zum Anhaften will ich Ihnen abschließend noch eine buddhistische Geschichte aus Japan erzählen. Die Geschichte handelt von zwei Mönchen auf Wanderschaft, die an einen Fluss kommen, wo eine schöne junge Frau darauf wartet, dass sie jemand über den Fluss trägt. Der eine Mönch überlegt nicht lange, nimmt die junge Frau auf den Arm und trägt sie über den Fluss. Die beiden Mönche setzen ihren Weg fort, nach einer Weile sagt der zweite Mönch empört zum ersten: „Wie konntest Du nur! – es ist uns doch untersagt eine Frau zu berühren.“ Darauf der erste Mönch: „Ach, Du trägst die Frau noch mit Dir, ich habe sie am Ufer abgesetzt.“

SCHLUSS

Zum Schluss noch wenige Worte zur Würdigung Eugen Herrigels: Ich habe auf eine Seite Herrigels hingewiesen, die uns wenig sympathisch erscheint, und ich habe versucht, das Bild von Kyudo und anderen japanischen Künsten, das bei den meisten Europäer nach Herrigels Lektüre entsteht, ein wenig zurechtzurücken. Sie könnten also den Eindruck haben, ich wollte Herrigels Persönlichkeit und Leistung entwerten.

Herrigel zu würdigen heißt für mich: weder seine Schattenseite noch seine Leistung zu leugnen. Denn seine Leistung besteht ungeachtet seiner bestürzenden nationalsozialistischen Äußerungen. Das ist unbequem: Man könnte sich so gut mit Herrigel identifizieren, wenn diese Äußerungen nicht wären. Wenn man Herrigels Schattenseite zur Kenntnis genommen hat, kann man ihn nicht mehr als Zen-Heiligen auf einen Sockel stellen und verehren.

Wie ich am Anfang meines Vortrages schon gesagt habe, glaube ich, dass Herrigel in seinem Buch auch seiner eigenen Sehnsucht nach den Jahren in Sendai Ausdruck verliehen hat. Das scheint mir sehr wichtig, um das Buch richtig zu verstehen, auch um die Tendenz zu einer romantischen Überhöhung der japanischen Kultur einzuordnen. Trotz seines Erfolges bei den Studenten in Erlangen scheint Herrigel nach seiner Rückkehr aus Japan nicht recht froh geworden zu sein. Ich glaube, er hat das Buch nicht zuletzt auch für sich selbst geschrieben, um

die Erinnerung an die Jahre in Sendai für sich präsent zu halten, die ihm so viel bedeutete. Man darf nicht vergessen, dass er philosophisch – abgesehen von seinem Erfolg als Dozent – keine Spuren hinterlassen, sich keinen Namen gemacht hat. Nach allem, was wir von ihm wissen, kann ihn dies nicht kalt gelassen haben.

Herrigel hat uns in seinem Buch – notwendig in einer zeitbedingten Weise und einer ganz persönlichen Perspektive – ein Stück japanischer Kultur von hohem Wert zugänglich gemacht. Dass man ein differenzierteres Bild von Kyudo (und anderen Künsten) entwickelt, wenn man es selbst über viele Jahre übt und es Teil des eigenen Lebens geworden ist, ist in keiner Weise erstaunlich und tut Herrigels Darstellung keinen Abbruch.

Literatur

Acker, William B.: *Kyudo – the Japanese Art of Archery*, Charles E. Tuttle, Boston, Rutland Vermont, Tokyo 1998 (privat veröffentlicht 1937)

Draeger, Don F.: *Classical Budo. The Arts and Ways of Japan*, Vol. 2, Weatherhill, New York, Tokyo 1973

Gülberg, Niels: *Eugen Herrigels Wirken als philosophischer Lehrer in Japan*. 1997, Waseda-Blätter No. 4 (1997) und No. 5 (1998) im Internet: www.f.waseda.jp/guelberg/publikat/herrigel.htm

Herrigel, Eugen: *Die ritterliche Kunst des Bogenschießens*, In: Nippon Vierteljahresschrift, Berlin 1936

Herrigel, Eugen: *Nationalsozialismus und Philosophie*, Manuskript, maschinenschriftlich, Bibliothek der Universität Erlangen 1935 (auch in Zanshin - Das Kyudo-Magazin, Sonderausgabe 2004, S. 50 –55)

Herrigel, Eugen: *Das Ethos des Samurai*, Friedrich-Alexander Universität Erlangen: Feldpostbriefe der philosophischen Fakultät, Nr. 3, Sommersemester 1944, S. 7 – 14

Herrigel, Eugen: *Zen in der Kunst des Bogenschießens*, Otto Wilhelm Barth, Weilheim, 1964

Hoff, Feliks: *Hinweise bezüglich der Sonder-Ausgabe*, in: ZANSHIN – das Kyudo-Magazin, 1/2005, S. 13)

Kaulbach, Friedrich, in Pongratz, Ludwig: *Philosophie in Selbstdarstellungen*; Bd. 1, Meiner, Hamburg 1975, S. 189 – 235

Komachiya, Sozo: *Herrigel und das Bogenschießen (Herrigel kun to yumi)*, In: Zanshin – Das Kyudo-Magazin, Sonderausgabe 2004, S. 36 – 41, Engl. Fassung im Internet unter: <http://ca.geocities.com/stelgidopteryx/KomachayaMemoirsHTML.html>

Marcotty, Thomas: *Bogen und Pfeile*, Nymphenburger Verlagshandlung 1958/ neu aufgelegt bei Matthias Reik, Bogensport-Literatur, Göppingen 1997

Mediendienst Aktuell der Uni Erlangen *Die Kunst des Bogenschießens* 23.4. 1997, Nr. 1477. www.presse.uni-erlangen.de/Aktuelles/Herrigel.htm

Obereisenbuchner, Matthias: *Kyudo – Der Weg des Bogens*, Econ, Düsseldorf 1987

Onuma, Hideharu, DeProspero, Dan and Jackie: *Kyudo. The Essence and practice of Japanese Archery*, Kodansha, Tokyo, New York, London, 1993.

Random, Michel: *The Martial Arts*, Octopus Books, London, 1978

Ueda, Shizuteru: *Everyday Zen*, in: Chanoyu Quarterly Nr. 62, S. 38 – 50, Nr. 63, S.34 – 47, Kyoto, New York 1990

Wilhelm, Wolfgang: *Drei bedeutende Deutsche Denker in Sendai: Herrigel, Löwith, Singer*, Schriften der Japanisch-Deutschen Gesellschaft in Sendai. *Im Internet unter:* www.jdg-sendai.jp/Teil/Teil1_Germany.pdf

Yagyu Munenori: *Der Weg des Samurai*, Piper/Kabel Verlag, München 2002

Yamada, Shoji: *The Myth of Zen in the Art of Archery*, In: Zanshin – Das Kyudo-Magazin, Sonderausgabe 2004, S. 6 – 35, auch im Internet unter: www.nanzan-u.ac.jp/SHUBUNKEN/publications/jjrs/pdf/586.pdf