



universität
wien

MASTERARBEIT

Titel der Masterarbeit

„Shaolin Wushu – Sport oder Ritual?“

Verfasser

Oliver Klettner, Bakk. phil.

angestrebter akademischer Grad

Master of Arts (MA)

Wien, 2015

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 066 811

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Sinologie

Betreuer:

Univ.-Prof. Dr. Weigelin-Schwiedrzik

Ich danke Frau Univ.-Prof. Dr. Weigelin-Schwiedrzik für ihre Hilfe und Kooperation bei der Betreuung meiner Arbeit.

Ich danke meinen Eltern, die mich immer ermutigen und dabei unterstützen, meine Ziele zu verwirklichen.

Meiner Freundin, die mir immer hilfreich zur Seite stand und mir unschätzbar viel Motivation gab.

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung	7
2 Zur Methode	12
3 Religion in China	15
3.2 Buddhismus und Chinesischer Buddhismus	20
3.2.1 Die Schule des Chan Buddhismus	22
4 Ritual	30
5 Sport	34
5.1 Ritual und (Kampf)Sport oder: Sport als Religion.....	37
5.2 Sport in China.....	41
5.2.1 Gongfu 功夫 vs. Wushu 武术, Guoshu 国术, Quanfa 拳法, Quanshu 拳术 und Taolu 套路.....	46
6 Shaolin Si– Zwischen Tradition und Moderne.....	49
7 天下功夫出少林 - 少林功夫出天下 Alle Kampfkünste unter dem Himmel entspringen dem Shaolin Kloster - Shaolin Wushu verbreitet sich auf der ganzen Welt.....	51
8. Der Shaolin Stock als Brücke zum Chan	56
9. Die Entwicklung eines waffenlosen Shaolin Wushu in der Qing Dynastie (1644 – 1911) und die besondere Einbindung chinesischer Philosophien und Gesundheitslehren.....	61
10. Die Symbiose aus Shaolin Wushu und Chan	66
11. Shaolin Wushu versus Modernes Wushu – Das Aussehen.....	82
12. Conclusio.....	89
13. Bibliographie:.....	91
13.1 Literatur.....	91
13.2 Internet	98
14. Appendix	101

1 Einleitung

Den Anstoß zur vorliegenden Arbeit gab der fast einjährige Aufenthalt des Autors in einem der großen Wushu¹ Internate² nahe der Stadt Zhengzhou 郑州. Der dort gewonnene Einblick in die Lehrmethoden und den Inhalt des Unterrichts, die beharrliche Werbung der Schule authentisches Shaolin Wushu 少林武术 zu lehren und der Pflichtbesuch des einmal wöchentlich abgehaltenen Buddhismus-Unterrichts für ausländische Schüler – die *Buddha Class* –, warfen vielerlei Fragen auf. Allen voran die Frage nach der Verbindung bzw. Trennung von Sport und Religion im Kontext des Shaolin-Wushu, die den Dreh- und Angelpunkt der vorliegenden Arbeit bilden soll.

In der heutigen Zeit ist das Bild des unverwundbaren Mönchs aus China, dessen Körper Ziegel und Stahl trotzen kann, allgemein bekannt. Die gezielte Propagierung, gleichzeitige Kommerzialisierung und der hohe Beliebtheitsgrad der Shaolin-Mönche und ihrer Künste lässt es fast unmöglich erscheinen ihrer medialen Präsenz zu entkommen. Mit der ersten Delegation von Shaolin-Mönchen, die 1992 ihr Können in den USA demonstrierte (Time Magazine 2001) und der weltweit dargebotenen Tournee „Wheel of Life“ schwappte der Shaolin Boom auch in den Westen über, und das nicht ohne erheblichen Eindruck. (Wheel of Life 2013) Sobald die kahlköpfigen Mönche in ihren orangefarbenen Mönchskutten ihre Künste vorführen, sie scheinbar schwerelos über die Bühne gleiten und sich als Meister atemberaubender Akrobatik behaupten, ist das Publikum berauscht und fasziniert, scheint es doch, als wäre man mitten in einen Hollywoodfilm, oder treffender noch, in einen der alten Hong Kong´er Kung Fu Klassiker geraten.

Es lässt sich somit eine wesentliche Entwicklung im Hinblick auf das Interesse für Shaolin und seine Kampfkunst erkennen: Waren es für lange Zeit nur Sportbegeisterte aus China respektive Ostasien, die im Shaolin Wushu den Inbegriff chinesischer – vielleicht auch aller asiatischer- Kampfkünste sahen –, so finden sich inzwischen weltweit immer mehr Menschen, die diese Form der Kampfkunst erlernen möchten. Touristen aus aller Welt pilgern zum legendären Shaolintempel in der zentralchinesischen Provinz Henan, um etwas von der Magie und der Tradition des Ortes in sich aufsaugen zu können. Viele trainieren auch in den zahlreichen Wushu Internaten, die in der dem Tempel nahegelegenen Stadt Dengfeng 登封

¹Der Begriff „Wushu“ 武术 (Kampfkunst) wird im Folgenden noch eingehend erläutert werden.

²Es handelt sich hierbei um das Wushu-Internat „Shi Xiaolong Wuyuan“ 释小龙武院, das 2007/08 abgerissen und nach Dengfeng verlegt wurde.

angesiedelt sind und welche aufgrund der hohen Anzahl an Schulen inzwischen den Spitznamen „Kungfu City“ trägt. (Fiß 2014)

Mit dem Aufkommen des weltweiten Interesse an Shaolin Wushu – und nicht zuletzt durch die dadurch gegebenen, vielfältigen kommerziellen Möglichkeiten – entstanden zahlreiche Wushu Schulen und Shaolin Tempel in verschiedensten Ländern der Welt, meist unter der Devise auch ohne eine weite Reise in das Land der Mitte wahres Shaolin Wushu und dessen Tradition lehren und erlernen zu dürfen. Doch bei aller Euphorie für Shaolin Wushu wird häufig übersehen, dass es sich hierbei nicht um reinen Sport, sondern um eine Symbiose aus Religion und körperlicher Ertüchtigung handelt. Zwar wurden die Mönche aufgrund ihrer Kampf-Fähigkeiten zu Ikonen der Kampfsportszene erhoben, doch darf man nicht vergessen, dass auch der Titel „Mönch“ im Namen steckt, dessen tatsächliche Tragweite und ursprüngliche Bedeutung oft nur sehr oberflächlich wahrgenommen wird. Der Shaolin Tempel ist in erster Linie ein buddhistisches Kloster und gilt darüber hinaus als der Ursprungsort der buddhistischen Chan-Schule - im Westen oftmals besser bekannt unter seinem japanischen Pendant, dem „Zen-Buddhismus“³. Beachtet man den religiösen Aspekt und die gleichzeitige Verwendung zahlreicher Werbesprüche, wie „die kämpfenden Mönche aus Shaolin“, so lässt sich ein gewisses Paradoxon erkennen: Man sieht sich unweigerlich mit der Frage konfrontiert, wie sich Mönchstum und Kampfkunst verbinden lassen und auf welche Art diese zwei - auf den ersten Blick scheinbar komplett gegensätzlichen - Erscheinungen koexistieren, ja sogar in einer Art symbiotischen Beziehung zueinander stehen können?

Setzt man sich eingehender mit Shaolin und seinem religiösen Kontext auseinander, so trifft man auf die unter vielen Autoren verbreitete Auffassung, Chan Buddhismus und Wushu würden sich gegenseitig ergänzen, sich das Eine durch das jeweilige Andere ausdrücken und beide letzten Endes die gleichen Ziele verfolgen. Diese Aussagen wirken besonders interessant im Hinblick auf die zahlreichen Touristen aus aller Welt, die in Schulen oder gar Tempeln Shaolin Wushu üben, aber keinerlei Vermittlung der Lehren Bodhidharmas bzw. des Buddhismus erfahren, im besten Falle nur marginal die Theorie hinter der von ihnen praktizierten Bewegungskunst vermittelt bekommen. Darüber hinaus wird, kulturell bedingt, meist keinerlei Vorwissen in den Unterricht mitgebracht. Doch deutet die Problematik der Vermittlung chinesischer Kampfkünste und ihrer Verbindung mit dem Chan Buddhismus - mit seinen für fremdländische Lernende relativ ungeläufigem Hintergrund - nicht zwingenderweise darauf,

³Zen ist die japanische Aussprache des chinesischen Zeichens „chan“ 禪 (anhaltende kontemplative Versenkung, völlige Meditation).

dass dieses Problem seinen Ursprung im Muttertempel in China haben muss. Wie bereits erwähnt, zeichnet sich die Problematik dieses zweifelhaften Verständnisses wahrscheinlich viel mehr durch große kulturelle Unterschiede und sprachliche Barrieren ab, lässt aber trotzdem an der Authentizität des - zumindest im Westen - unterrichteten Shaolin Wushu zweifeln. Richtet man die Aufmerksamkeit auf die Heerscharen an chinesischen Schülern, die nicht mehr nur rund um den Muttertempel, sondern mittlerweile in den über ganz China verteilten Wushu Schulen untergebracht sind, so muss ihr tägliches, über viele Jahre andauerndes Training unter dem Namen Shaolin, hinterfragt werden. Der Traum und die Vorstellung vom Leben als bzw. eines Shaolinmönchs entpuppt sich an dieser Stelle für viele westliche Menschen als unrealistische Schwärmerei, die sich aus mangelndem Verständnis oder dem fehlenden Wissen über den Buddhismus und Alltag der Mönche erklärt. In der Hauptsache zeigen die meisten chinesischen Schüler keinerlei Interesse daran tiefergehend im Buddhismus unterrichtet zu werden und sich in Folge zu einem Mönch ordinieren zu lassen. Anstelle von Erleuchtung strebt man andere Ziele an, die in der Regel viel weltlicherer Natur sind: So geht es meist um das erfolgreiche Bestreiten von Wettkämpfen und die damit verbundenen guten Aussichten auf Karriere oder einen der wenigen hart umkämpften Studienplätze an angesehenen Universitäten. Der hohe Stellenwert einer erfolgreichen Shaolin Wushu Ausbildung zeigt sich unter anderem durch die Anzeigen vieler Wushu-Internate, die für sich mit den Berufsmöglichkeiten für Absolventen als lockendes Angebot werben: Polizist, Bodyguard, Wushu-Lehrer, Soldat, ja sogar Schauspieler könnte ein Wushu-Schüler werden. (Slszb 2014) Auch Polizei und Militär erhalten häufig Unterweisungen in den praktischen Anwendungen des Shaolin Wushu, wodurch der Autor der vorliegenden Arbeit auch die Erfahrung teilen durfte, fast ein Monat neben einer Gruppe der Armee zu trainieren. Der Buddhismus scheint für diese Trainierende eine untergeordnete bzw. gar keine Rolle zu spielen.

Aber auch der Tempel selbst scheint seit Gründung der Volksrepublik China im Jahr 1949, – und insbesondere in den letzten Jahrzehnten – eine starke Säkularisierung durchlaufen zu haben. Es erweckt den Anschein, als versuche der Tempel sich an Chinas rasantem Wirtschaftswachstum ein Beispiel zu nehmen und sich Jahr zu Jahr mit einem ähnlichen Tempo zu verändern. Von der Sanierung des gesamten Tempelkomplexes über den rechtlichen Schutz des Markennamens „Shaolin“, mit dazugehörigen Produkten wie Shaolin Tee, Büchern, CDs und anderem Equipment, bis hin zur Vermarktung und Gründung von offiziellen Shaolin Tempeln in den Vereinigten Staaten und Europa, Rechtstreitigkeiten mit inoffiziellen Tempeln, und vor allem die viel kritisierte Umsiedlung der vielen Wushu-Schulen in die Stadt Dengfeng 登封 - hier scheint man, zumindest auf den ersten Blick, von der ursprünglichen Idee des

Buddhismus immer weiter abgekommen zu sein. Zahlreiche kritische Stimmen wurden in den letzten Jahrzehnten laut, die diverse Aktionen der Tempelleitung kritisieren. (Ching 2003) So wird der Abt des Shaolin Muttertempels in China, Shi Yongxin 释永信⁴, oft als „CEO Monk“ bezeichnet und vor allem im Internet tauchen immer wieder Anschuldigungen auf, um seinen Ruf öffentlich zu schädigen. (The Economist 2012) So wurde ihm sogar der Umgang mit Prostituierten unterstellt.(Wang/Cao 2011) Die äußerst starke Kommerzialisierung des Tempels, der Verlust der alter Traditionen und seiner buddhistischen Herkunft, ja sogar der Verlust des „wahren Shaolin Wushu“⁵, sind die schwerwiegendsten Kritikpunkte. Die Realität dieser Kommerzialisierung steht in starkem Kontrast zu den wiederholten Aussagen des Abtes Shi Yongxin bezüglich Erhaltung und Wahrung der Shaolin-Wushu Traditionen, doch ist die Beurteilung seiner Handlungen ein zweiseitiges Schwert und nicht ganz so einfach zu klären, wie sich im Laufe dieser Arbeit unter Beweis stellen wird. (Ching 2003)

Im Hinblick auf die weltweit stattfindende Kommerzialisierung von Shaolin und all den damit in Zusammenhang stehenden, oben genannten Aspekten, stellt sich unweigerlich die Frage, ob möglicherweise eine Trennung zwischen der Kampfkunst, dem Shaolin-Wushu, und der religiösen Komponente, dem Chan Buddhismus, stattfindet, welche eigentlich eine Einheit bilden sollten. Denn das Streben nach Ruhm und Reichtum scheint nicht mit den Idealen des Buddhismus in Einklang zu stehen. Betrachtet man beide Komponenten isoliert voneinander, so kann man ohne weiteres annehmen, dass eine Trennung möglich ist bzw. sich bereits ereignet hat. Doch die Auswertung historischer und philosophischer Entwicklungen und Aspekte lässt diese These nicht ganz so einfach erscheinen: Kann der Praktizierende, durch das bloße Ausführen der Shaolin Formen und Trainingstechniken, von sich behaupten, Shaolin Wushu zu üben, ohne dass dieser die geistige Schulung des Chan Buddhismus durchlaufen hat? Kann der zu Grunde liegende geistige Hintergrund des Praktizierenden über die Klassifizierung einer bestimmten Bewegung entscheiden? Kann Shaolin-Wushu auch unter dem Konzept des „Sport“-Begriffs, praktiziert werden und trotzdem seine ursprüngliche Funktion erfüllen bzw. seine Essenz erhalten? Was ist die eigentliche Funktion von Shaolin-Wushu, ist diese möglicherweise veränderbar oder hat sie sich vielleicht sogar im Laufe der Jahrhunderte verändert?

⁴sein Vorgänger, Abt Shi Xingzhen starb 1987, bis 1999 gab es keinen offiziellen Ersatz. (Ching 2000)

⁵Der Verlust der traditionellen, originalen Techniken und Formen aufgrund der mehrmaligen Zerstörung des Tempels; der Vertreibung der Mönche, dem Verbrennen von Manuskripten und in diesem Fall der Versportlichung des Wushu (dem „Schöner-Machen“ der Bewegungen, um es somit für das Publikum attraktiver zu machen)

Die vorliegende Arbeit setzt es sich zum Ziel die genannten Fragen zu durchleuchten und die mögliche Herauslösung des Shaolin-Wushu aus seinem religiösen Kontext aufzuschlüsseln.

2 Zur Methode

Um die oben definierte Forschungsfrage nach der Beziehung von Religion, Ritual und Sport im Kontext des Shaolin Wushu eingehend diskutieren zu können, verlangt es zunächst nach einer klaren Erörterung der historischen und philosophischen Entwicklung von Shaolin Wushu im Kontext von Religion, Ritual und Sport, für die wiederum eine abgesteckte und abgegrenzte Literatursauswahl, Begriffs- und Methodendefinition von Nöten ist.

Offizielle chinesische, wie auch westliche Literatur, die sich mit der Geschichte des Shaolintempels, sowie dessen Entwicklung im Kontext von Wushu und Buddhismus beschäftigt, ist zahlreich. Allerdings findet man wenig Forschungsliteratur zu der Frage, inwieweit Shaolin Wushu, als Sport, vom Chan-Buddhismus trennbar ist. Westliche Wissenschaftler, wie Meir Shahaar oder Filipiak, beschäftigten sich unter anderem mit Ursachen der Entstehung des Shaolin Wushu und seiner Entwicklung im Westen. Viele chinesische Wissenschaftler forschen hingegen im Bereich der Bedeutung von Shaolin in der Geschichte Chinas. Doch eine umfassende Studie, die aus sinologischer, religiöser und zum Teil sportwissenschaftlicher Perspektive - in Bezug zu gegenwärtigen gesellschaftlichen Entwicklungen - nach Ursachen, Funktionen und Veränderungen der Verbindung von Shaolin Wushu und Chan-Buddhismus fragt, steht bis dato noch aus. Die spärliche Beschäftigung mit diesem Themenfeld lässt eine große Forschungslücke offen. Doch wäre es kurzsichtig eine solch interessante und auf die heutige Gesellschaft zurückzuführende Entwicklung zu ignorieren und den Wert eines aussagekräftigen Zeitdokuments zu übersehen. Aus diesem Grund möchte die vorliegende Arbeit diese Leerstelle füllen.

Die Vorgehensweise der vorliegenden Studie ist eine deduktive. Auf diese Weise soll der Zugang zu und das Verständnis für den gesamten Sachverhalt rund um die Forschungsfrage erleichtert werden. Die Arbeit sieht vor, in einem theoretischen Einleitungsteil, die für die vorliegende Forschungsfrage nötigen Begriffsdefinitionen in ihrem jeweiligen Kontext zu klären und auszudifferenzieren. Des Weiteren sollen alle wesentlichen Begrifflichkeiten und vorliegenden Konzepte aus dem westlichsprachigen Gebrauch in den chinesischen Kontext eingebettet werden, um somit eine Klarsicht für die kulturübergreifenden Zusammenhänge zu schaffen. Zu Beginn des theoretischen Teils sollen die zwei großen Themengebiete Religion, Ritual und Sport in die für die Arbeit relevantesten Begriffe unterteilt werden. Gleichzeitig sollen auch Brücken zur späteren Analyse geschlagen werden - es kann also nicht ausschließlich von einem reinen theoretischen Teil gesprochen werden.

Beginnend mit den Begrifflichkeiten des Themenkreises Religion und Rituals wird versucht, generelle Definitionen und Erklärungen für die beiden Termini zu finden; um danach die Bedeutung und den speziellen Kontext für China zu ergründen. Es soll auch spezielles Hintergrundwissen in Bezug auf die für diese Arbeit relevanten Begriffe präsentiert werden. Hierzu gehören unter anderem Buddhismus, im Besonderen der Chan Buddhismus und die mit ihm verknüpften beziehungsweise für seine Entstehungsgeschichte relevanten Philosophien, wie Daoismus und Konfuzianismus. Anschließend folgt eine für die vorliegende Arbeit passende Definition des Sport-Begriffs. Was macht den Sport-Begriff aus, was ist dessen Definition und welche Rolle spielt er in der Geschichte und Entwicklung Chinas, insbesondere in der heutigen Volksrepublik? Folgt Sport im Osten - und natürlich vor allem in China - ähnlichen Regeln und Definitionen wie in den westlichen Ländern? Das Phänomen Sport, nimmt unter anderem auch in der Entwicklung und Kategorisierung des Shaolin Kung Fu eine zentrale Stellung ein. Darüber hinaus werden Shaolin beziehungsweise der Tempel an sich näher erläutert sowie die Begriffe Kung Fu, Wushu und deren diverse Synonyme. Gerade in diesem Bereich gibt es des Öfteren Missverständnisse und Verwirrung innerhalb der westlichen Leserschaft. Es wird versucht deren Unterschiede und Gemeinsamkeiten aufzuzeigen, sowie die Signifikanz für die heutige Welt der chinesischen Kampfkünste. Im folgenden Kapitel soll eine Brücke zwischen Sport und Religion/Ritual geschlagen werden. Das Augenmerk wird dabei auf den Sport in seiner möglichen Funktion als eine Art Religion gelegt, sowie vor allem die Rolle von Ritualen im Sport, beziehungsweise dem Sport als Ritual selbst.

Mit Kapitel 6 beginnt die eigentliche Analyse und Beantwortung der Forschungsfrage. Die Vorgehensweise ist eine deduktive. Es sollen die im theoretischen Teil dieser Arbeit abgehandelten Definitionen und Gedanken als Werkzeug fungieren, um Mittels der im praktischen Teil verwendeten Texte Antworten auf die Fragestellung zu finden. Hierbei ist zu beachten, dass sich vorliegende Arbeit der Methode der Diskursanalyse bedient. Die Konzentration liegt hier auf der ursprünglichen Diskursanalyse nach Foucault unter Berücksichtigung einiger Ansichten Kellers. Kurz gesagt handelt es sich bei der Diskursanalyse, um die Auseinandersetzung mit Aussagen, die einen Diskurs bilden – eine hermeneutische Textauslegung, die in ihrer Methode eingehend examiniert werden muss. Keller sieht die Diskursanalyse allerdings nicht als Methode, für ihn bezeichnet sie vielmehr eine „Forschungsperspektive auf besondere, eben als Diskurse begriffene Forschungsgegenstände“. (Keller 2011:9) Trotz dieses Unterschieds bezieht sich Keller aber auf Foucault und seine Schriften. (Keller 2011)

Ein wichtiger Aspekt der Diskursanalyse Foucaults ist die Tatsache, dass er den Diskurs selbst als ein nicht abgeschlossenes Gebilde, wie beispielsweise einen Text oder ähnliches charakterisiert. Er benennt die Erscheinung der Diskurse „Formationen“, „Schemata“, „verstreute“ Elemente. (Sarasin 2005:111) Der Diskurs oder die diskursive Formation wird gebildet durch die an verschiedenen Stellen, „hinter widersprüchlichen Argumenten, Aussagen und Meinungen“ auftretenden Äußerungen, die eine gewisse Regelmäßigkeit aufzeigen und sich somit als Diskurs definieren lassen. (Sarasin 2005:111) Ein wichtiger und in Hinblick auf diese Arbeit interessanter Punkt ist die Meinung Foucaults, derartige Äußerungen könnten nicht linguistisch abgesteckt werden, da auch nicht-sprachlichen Elementen Aussagen entnommen werden können. Der Diskursanalytiker muss nun in seiner Arbeit diese Aussagen finden und aufzeigen. Foucault erklärt:

In dem Fall, wo man in einer bestimmten Zahl von Aussagen ein ähnliches System der Streuung beschreiben könnte, in dem Fall, in dem man bei den Objekten, den Typen der Äußerung, den Begriffen, den thematischen Entscheidungen eine Regelmäßigkeit [...] definieren, könnte, wird man übereinstimmend sagen, dass man es mit einer diskursiven Formation zu tun hat. [...] Man wird Formationsregeln die Bedingungen nennen, denen die Elemente dieser Verteilung unterworfen sind [...]. Die Formationsregeln sind Existenzbedingungen (aber auch Bedingungen der Koexistenz, der Aufrechterhaltung, der Modifizierung und des Verschwindens) in einer gegebenen diskursiven Verteilung. (Foucault 1997: 58)

So sieht auch die vorliegende Arbeit vor, die verstreuten Aussagen in der Unzahl der existierenden Literatur zusammenzusuchen und auf logische und nachvollziehbare Weise zusammenzufassen und zu analysieren.

3 Religion in China

Da sich auch die vorliegende Arbeit mit dem religiösen Rahmen des Chan Buddhismus beschäftigt, scheint es sinnvoll zunächst diesen übermächtig erscheinenden Begriff Religion eingehender zu definieren und ihn näher einzugrenzen. Im Anschluss soll der definierte Religionsbegriff in den chinesischen Kontext gebettet werden: Wie ist Religion in China zu verstehen? Was sind mögliche Gemeinsamkeiten und Unterschiede zur westlichen Auffassung des Begriffes?

Gerade am Beispiel Shaolin ist es möglich, viele der – im Folgenden noch diskutierten – religiösen Ausdrucksformen festzumachen. So hört man sehr oft vom „Mythos von Shaolin“ oder dem Tempel am Berg Songshan 嵩山, der als Ursprung von Shaolin gesehen wird und als „Heilige Stätte“ fungiert. (Wushu.de 2011) Shaolin ist somit auch im Besitz einer mythischen Entstehungsgeschichte, ausgehend von einem heiligen Ort, wie beispielsweise der Geburtsort Christi, Bethlehem. Nicht zuletzt erscheint auch „Damo“ 达摩 (Bodhidharma), der vermeintliche Gründer, sowohl des Chan Buddhismus, als auch des Shaolin Kung Fu, als eine Art „Kultfigur“. Auch die Wushu Formen (Abfolge von Techniken gegen imaginären Gegner) könnten als Ritual angesehen werden, (wie z.B. rituelle Volkstänze usw.) die in der Religion eine Rolle spielen. Doch dies soll im späteren erörtert werden.

Zunächst soll eine allgemeine, gebräuchliche Definition nach Tröger aus dem theologischen Lexikon (Tröger 1978: 352ff) als Aufschluss dienen: „Der Begriff Religion kommt vom lat. Religio, mit dem die Römer die sorgfältige Beachtung alles dessen, was sich auf die Verehrung (den Kult) der Götter bezieht, erklärten.“ (Tröger 1978: 354): Tröger erklärt Religion als ein vielschichtiges Phänomen, das „äußere Handlungen (Kult) und innere Einstellungen verbindet und als „Korrespondenzverhältnis des Menschen zu einem existentiell betreffenden Gegenüber“. (Tröger 1978:354) Weiters meint er, dass „[...] jede Religion zuerst als ein eigenständiges Ganzes und aus ihren eigenen geschichtlichen Bedingungen heraus verstanden werden will, bevor man Vergleiche mit anderen Religionen gewagt werden können.“ (Tröger 1978:354)

Röllers zufolge teilen Religionen alle eine gewisse Basis, egal ob primitive Religionen oder Hochreligionen. Seiner Ansicht nach macht ihre gemeinsame Grundstruktur es möglich, sich mit ihnen auf wissenschaftlicher Ebene auseinanderzusetzen. (Röllers 2006:30ff) Ob jedoch diese These Röllers wirklich so stehen bleiben kann, vor allem in Bezug auf China, soll im Folgenden noch genauer beleuchtet werden. So nennt beispielsweise Degroot einige

Charakteristika, die der chinesischen Religion eigen sind und sie von allen anderen Weltreligion unterscheidet. Darüber hinaus lehnt er Einflüsse anderer, fremdländischer Religionen kategorisch ab und betont, dass China's ursprüngliche Religion ein komplett eigenständiges und spontan entstandenes Konstrukt ist, welches sich durch zahlreiche Wesenszüge von anderen Religionen unterscheidet:

China's religion proper, that is to say, apart from Buddhism, which is of foreign introduction, is a spontaneous product, spontaneously developed in the course of time. Its origin is lost in the night of ages. But there is no reason to doubt, that it is the first religion the Chinese race ever had. Theories advanced by some scientists that its origin may be looked for in Chaldean or Bactrian countries must as yet be rejected as having no solid foundation. It has had its patriarchs and apostles, whose writings, or the writings about whom, hold a pre-eminent position; but it has had no founders comparable with Buddha or Mohammed. It has had a spontaneous birth on China's soil. Since its birth, it has developed itself under the influence of the strongest conservatism. Its primeval forms were never, as far as is historically known, swept away by any other religion, or by tidal waves of religious movement and revolution. Buddhism eradicated nothing; the religion of the Crescent is only at the beginning of its work ; that of the Cross has hardly passed the threshold of China. In order to understand its actual state, we have to distinguish sharply between its native, and its exotic or Buddhist element. (Internet Archive)

Fan Lizhu stellt die grundlegende Frage, ob Religion in China – die gekennzeichnet ist von zahlreichen Unterschieden zu westlichen Religionen – überhaupt existiert und betont, dass dessen Existenz bis in die zweite Hälfte des letzten Jahrhunderts von zahlreichen Gelehrten angezweifelt wurde: „[...] scholars often questioned the very existence of religion in China, and skepticism pervaded scholarly discourse regarding the extent to which Chinese folk beliefs was tantamount to genuine religion.“ (Fan Lizhu 2011: 91) Einen wesentlichen Punkt zur Unterscheidung sieht Fan in der Schwierigkeit, eine genaue Anzahl von religiösen Anhängern in China zu finden, was vor allem an der fehlenden, mit dem Westen vergleichbaren, Institutionalisierung der religiösen Gemeinschaften liegt: „Rather than indicating the absence of religious belief in China, this phenomenon points to a major difference between the cultures of China and the West: the exclusivist orientation and emphasis on institutional membership so prominent in the West lack cultural significance in China.“ (Fan Lizhu 2011: 105)

Doch auch wenn dieser Punkt bezüglich der gemeinsamen Basis aller Religionen seitens Röllers hinterfragt werden muss, hält der Autor einige wichtige Ausgangspunkte parat, die für die vorliegende Arbeit interessant erscheinen und deshalb zunächst noch erwähnt werden sollten. Auch Barker betont, dass es sich bei der chinesischen Religion nicht unbedingt um ein fundamental unterschiedliches Konzept zu westlichen Religionen handelt: “However, just as it would be inaccurate to assume that Chinese religiosity is fundamentally similar to that of the

West, it would be equally erroneous to suppose that Chinese religious belief is categorically different from that of the West.” (Barker 2011: 112)

Wie sich im Folgenden auch bei der Definition des Sportbegriffs zeigen wird, findet man innerhalb der Religionen zahlreiche Erklärungsansätze unterschiedlicher Schulen, die versuchen ihr Wesen und ihre primären Funktionen zu ergründen. Diese hat Rölller in seinem Buch „Rituale im Sport“ sehr sinnvoll aufgelistet und analysiert. (Rölller 2006:32f) Aus diesem Grund sollen Röllers Gedanken an dieser Stelle erwähnt werden. Auf alle seiner genannten Ansätze und Schulen einzugehen, wäre nicht zielführend für den Gegenstand der Arbeit, so soll die Konzentration nur auf die für die vorliegende Arbeit wesentlichsten Begriffe liegen. Sehr interessant sind hier beispielsweise die Entwürfe der Religionssoziologie, mit Vertretern wie Emile Durkheim (1858 - 1917) oder auch William Robertson Smith (1846 - 1894), die die Integrationsfunktion der Religion, das heißt die Bildung einer Gemeinschaft hervorheben, und gleichzeitig auch rituelle Handlungen und Praktiken wie beispielsweise Tänze als tragende Rolle ansehen, die einen wichtigen Bestandteil der Kollektivbildung darstellt. (Rölller 2006:35) Wie später noch aufgezeigt wird, haben Tänze gewisse Ähnlichkeiten oder teilen möglicherweise eine gemeinsame Geschichte mit den in den vor allem chinesischen Kampfkünsten sehr wichtigen Formen „taolu“ 套路. Auf der anderen Seite nennt die Religionspsychologie die kathartische Funktion (Robert Ranulph Marett (1866- 1943)) sowie den Vorgang „sich von einem Gefühl der Unruhe hinzubewegen zu einem veränderten Zustand, bei dem diese Unruhe aufgehoben wird.“ (Rölller 2006: 36). Meinem Erachten nach, erinnert dies unter anderem an Vorstellungen und Praktiken im später noch erklärten Chan Buddhismus. Und nicht zuletzt werden auch Rituale neben Mythen und Märchen als wichtige Mittel, um vom kollektiven Unbewusstsein in das individuelle Erleben überzutreten, genannt (Carl Gustav Jung 1875 – 1961). (Rölller 2006:37) Diese eben erwähnten Ansätze sind jene, die für mir im Hinblick auf die Funktion von Shaolin Wushu als religiöse Praktik, sowie dessen Ritualdynamik großen Aufschluss geben.

Doch wie bereits oben angedeutet, nimmt der Begriff Religion im chinesischen Kontext eine gesonderte Stellung ein. Das im Westen gängige Verständnis für Religion und dessen Theorien dazu, können nicht einfach eins zu eins auf China angewendet werden. Diese Meinung vertritt auch von Fan Lizhu in ihrem Text zur Problematik des Studiums chinesischer Religionen:

Due to the cultural differences that exist between China and the West, a number of disparities and dilemmas have appeared in the academic research on religion in China. [...] Contemporary Chinese scholars have frequently attempted to employ Western viewpoints and theories in interpreting traditional Chinese society and belief. Yet, numerous problems have inevitably arisen from this approach to the study of Chinese religion. (Fan 2011: 87)

So existiert in der chinesischen Sprache beispielsweise kein konkretes Wort für Religion (Ladstätter 2008:2). Ladstätter beschäftigte sich mit diesem Definitionsproblem und stellte die Fragen:

Was ist Religion? Inwieweit zählt die Wissenschaft der Medizin zur Religion? Wie definiert man „Religion“ im chinesischen Kontext? Verwendet man als definierendes Element anstelle des Gottesbegriffes den Transzendenzbegriff, hat man das Definitionsproblem zwar für den Buddhismus geklärt, nicht aber für chinesische Religionen. (Ladstätter 2008: 2).⁶

In Anschluss nennt er folgende zwei Begriffe die oft verwendet werden, um „Religionen“ in China zu bezeichnen, und zwar „jiao“ 教 und „jia“ 家. Ersteres bedeutet übersetzt „die Lehre“, letzteres „Haus“ oder „Familie“. (Ladstätter 2008:2) Beide Begriffe werden aber nicht nur im religiösen Kontext verwendet. Im Allgemeinen wird der Begriff Religion heutzutage mit „zongjiao“ 宗教 ins Chinesische übersetzt. Über die Herkunft dieser Bezeichnung und den Begriff Religion in China schreibt Goosaert folgendes:

It is very well known that in Chinese, as in many other languages, there is no precise equivalent for the modern western concept 'religion'. In China a neologism, zongjiao, was formed, or rather adopted from Japanese, to translate the western concept of 'religion' as a structured system of beliefs and practices, separate from society, which organizes believers in a church-like organization. (Goosaert 2005: 14)

Es zeigt sich also, dass das Konzept der Religion, wie wir es im Westen verwenden, nicht genau so auf China zutrifft. Des Weiteren nennt auch Degroot der chinesischen Religion zugehörige Eigenheiten bzw. Besonderheiten, die nicht so in anderen, nicht chinesischen Religionen zu finden sind und sie dadurch von ihren fremdländischen Pendanten abgrenzen. Beispielsweise spielen Geister eine äußerst zentrale und nicht wegzudenkende Rolle, gerade innerhalb der ursprünglichsten Form der Religion in China. Werden diese Wesen in anderen Gesellschaften bzw. Religionen eher dem Aberglauben zugeschrieben, so sind diese in China ein ganz natürlicher Bestandteil:

Accordingly the belief in specters is not in China, as among us, banished to the domain of superstition or even nursery tale. It is a fundamental principle of China's universalistic religion; it is a doctrine as true as the existence of the Yin, as true then as the existence of the order of the world, or the Tao itself. (Internet Archive)

⁶Die Erwähnung der Medizin in religiösem Kontext wird im späteren Verlauf der Arbeit noch genauer erläutert und hat eine besondere Bedeutung für das System des Shaolin Kung Fu beziehungsweise chinesische Kampfkunst im Allgemeinen, deswegen erscheint es mir sinnvoll, diese Erwähnung an dieser Stelle hervorzuheben.

Auch Barker sieht den Glauben an diverse, übernatürliche Wesen als wesentlichen Bestandteil der chinesischen Religionen:

Considerably more complicated, however, is the kaleidoscope of Chinese folk religions, which may encompass elements of shamanism, animism, divination, fortune telling, alchemy, astrology, traditional medicine, martial arts, feng shui, and ancestor worship, and which can be manifested in all manner of rituals, festivals and other public and private celebrations. While traditional Chinese religiosity may not embrace the “One God” of the Abrahamic traditions, this certainly does preclude the veneration of supernatural beings, which may take the form of deities, saints, immortals, trees, animals (the Chinese dragon is particularly important) and other aspects of nature, fairies, spirits, demons or ghosts, the latter occupying a special place between humans and the pantheons of assorted gods. (Barker 2011: 112)

Darüber hinaus wird, wenn es um das Thema Religion in China geht, oft von den „Drei Lehren“ gesprochen: gemeint sind damit Konfuzianismus, Daoismus und der Buddhismus, welcher ursprünglich aus Indien stammte und sinisiert und angepasst wurde. (Emmerich 2000: 252) Am Beispiel des Konfuzianismus, welcher oftmals in Büchern zu chinesischer Religion gar nicht erwähnt wird zeigt Ladstätter, wie schwer es ist, ihn mit dem westlichen Religionskonzept zu vergleichen. (Ladstätter 2008:15) „Warum? Man ist sich nicht sicher, ob es als Religion zu verstehen ist oder als Ethik/ Staatsethik/ Philosophie/ Morallehre“ (Ladstätter 2008: 15). Auch Emmerich bezeichnet den Konfuzianismus hauptsächlich als Ideologie des chinesischen Kaiserreiches, betont aber auch die religiösen Aspekte die innerhalb der Lehre vorkommen, man denke nur an den Geister- und Ahnenkult in China (Emmerich 2000: 253ff). Zum Daoismus schreibt Emmerich Folgendes, und verwendet hier auch die zwei weiter oben von Ladstätter beschriebenen Begriffe „jiao“ 教 und „jia“ 家: „Innerhalb des Daoismus unterscheidet man im Allgemeinen zwischen dem philosophischen („daoia“ 道家) und dem religiösen Daoismus („daoia“ 道教).“ (Emmerich 2000: 258). Das Konzept des „Dao“ als übergeordnetes Prinzip des Universums mit der inhärenten Dualität von Yin und Yang ist ein weiteres, der chinesischen Religion ganz eigenes Konzept, welche kein vergleichbares Pendant in einer anderen Religion findet. Degroot schreibt hierzu:

In my first chapter I have tried to demonstrate that the basis of China's religion is the moving universe, that is to say, the rotation of nature, called the Tao, or road, manifesting itself in the revolution of time, the days and the seasons, or — which means the same thing — in the vicissitudes of the operations of Yang and Yin, respectively the bright and warm, the dark and cold, halves of the universe. (Internet Archive)

Das Besondere für China ist, wie sich diese drei Lehren im Volk und in der Volksreligion manifestierten. Dazu schreibt Goosaert wie folgt:

The most common form was the worshipping community with a temple, dedicated to a local saint: this kind of community was not Confucian, Buddhist or Taoist but linked to all three.

Chinese religion existed but did not have a name because it did not have an overarching church structure or dogmatic authority. (Goosaert 2005: 14)

Weiter schreibt er:

It was only in these centres that Confucianism, Buddhism and Taoism in the strict sense were to be found. Therefore the only people who claimed to be Confucian, Taoist or Buddhist were priests and a limited number of laypeople who closely identified with the three religions and adopted their rules of life. The three religions were not to be confused (so there was no syncretism) but were seen as of equal importance: they coexisted and collaborated, and shared some common values. The vast majority of Chinese people owed allegiance not to these three religions but to local worship communities, to which they belonged either out of obligation (communities based on locality, lineage or professional guilds) or voluntarily (a huge variety of pious associations or sectarian groups). (Goosaert 2005: 14).

Anders als etwa in der westlichen Welt, wo die meisten Menschen genau einer Glaubensrichtung angehören, so ist der Gläubige in China nicht an nur eine einzelne Religion gebunden:

Perhaps one of the most important observations that can be made about Chinese religiosity is that Confucianism, Buddhism and Taoism are not necessarily 'either/or' religions. It is by no means uncommon for individual Chinese to identify themselves to a greater or lesser degree with all three of these traditions, whilst incorporating various aspects of what is sometimes generically known as Chinese Folk Religion. (Barker 2011: 111)

Religiosität innerhalb des Volkes bedient sich allen vorhanden Denkweisen beziehungsweise Philosophien und religiösen Ansätzen, es findet eine Art „Verschmelzung von Allem“ und es gibt keinen universalen Gültigkeitsanspruch (Ladstätter 2008: 49). Darüber hinaus nennt Ladstätter andere Merkmale der Volksreligionen, wie die „fehlenden Hierarchien und Ämter“, sie „stellt keine Ansprüche an ihre Anhänger“, „das Wesen der Volksreligion ist die rituelle Praxis“ (Ladstätter 2008: 50). Das Ziel der Praxis ist die Wirkung, hierfür gibt es spezielle Rituale die einen Zweck erfüllen (Ladstätter 2008:50). Diese Aussagen über religiöse Zentren, die noch am ehesten mit religiösen Zentren innerhalb des westlichen Kulturraums verglichen werden können, auf der einen Seite, und der Volksreligion auf der anderen Seite, erscheint im Hinblick auf die Analyse von Shaolin Wushu äußerst interessant, bedenkt man gewisse Komponenten der Praxis und Theorie sowie die Anhängerschaft selbst.

3.2 Buddhismus und Chinesischer Buddhismus

Um den Chan Buddhismus besser einordnen zu können, folgt an dieser Stelle eine kurze einführende Beschreibung des indischen Buddhismus und dessen Verbreitung in China.

Innerhalb der bekannten drei Lehren in China - Konfuzianismus, Daoismus und Buddhismus - stellt letztgenannter die einzig nicht aus China stammende Lehre da. Wie weithin bekannt ist, entspringt die ursprünglichste Form des Buddhismus einem im heutigen Nepal befindlichen Gebiet (Shi 2006: 9), und geht auf den vor über 2600 Jahren lebenden, indischen Prinzen Siddharta Gautama zurück (ca. 560 – ca. 480 v.Chr.) (Emmerich 2000: 261). Emmerich betont, dass die Bezeichnung „Buddha“, mit seiner Bedeutung „der Erleuchtete“ oder „der Erwachte“ von der sich der Begriff Buddhismus ableiten lässt, nicht ausschließlich auf Gautama zurückzuführen ist, sondern auch „im Allgemeinen alle Verkünder der buddhistischen Lehre, die aus eigener Kraft zur Erkenntnis gelangt sind [...]“ (Emmerich 2000: 261)

Grundsätzlich wird im Buddhismus zwischen zwei größeren Richtungen differenziert, die wiederum in zahlreiche weitere Subkategorien bzw. Schulen unterteilt werden können. Man unterscheidet zwischen dem so genannten „Kleinen Fahrzeug“ bzw. „Hinayana“ (chin. „xiao Cheng“ 小乘 bezeichnet), welches vorwiegend in Südasien verbreitet ist, und dem hauptsächlich in China und Südostasien verbreiteten „Großen Fahrzeug“ bzw. „Mahayana“ (chin. „dacheng“ 大乘). (Emmerich 2000) Aus Letzterem entwickelte sich im Laufe der Zeit der bereits erwähnte Chan-Buddhismus, der für die vorliegende Studie von wesentlicher Bedeutung ist. Diese beiden Richtungen des Buddhismus verfolgen im Grunde ein und dasselbe Ziel: Das Erlangen von Erlösung bzw. Erleuchtung. Allerdings handelt es sich um zwei verschiedene Territorien, die auf zwei differierenden Wegen versuchen dieses oberste Ziel zu erreichen. So erklärt Emmerich die beiden Lehren wie folgt: „Das „Kleine Fahrzeug“ lehrt die allmähliche und individuelle Erlösung, die Anhänger des „Großen Fahrzeuges“ sind davon überzeugt, dass das Individuum auf seinem Erlösungsweg unterstützt werden könne, und zwar von Bodhisattvas;“ (Emmerich 2000: 261).

Über die Jahrhunderte konnte sich der Buddhismus in China trotz seiner fremden Herkunft immer mehr etablieren und es entstanden zahlreiche neue Schulen mit eigenen Interpretationen der Lehre. Einer der Gründe hierfür ist sicherlich auch die Tatsache, dass ab Mitte des 2. Jahrhunderts n. Chr. in Luoyang, welches sich, wie auch der Shaolin Tempel, in der chinesischen Provinz Henan befindet, buddhistische Texte ins Chinesische übersetzt wurden. Darüber hinaus erwähnt Emmerich, dass man bei den Übersetzungen oftmals auf daoistisch geprägtes Vokabular zurückgriff, „sodass leicht der Eindruck entstehen konnte, der Buddhismus sei nichts anderes als eine Variante des Daoismus.“ (Emmerich 2000: 262).

Zu den bekanntesten und größten buddhistischen Schulen, die sich in China entwickelten zählen die „Blumengirlandenschule“, die „Himmelsterasse“, die Schulen „Reines Land“ und die für die vorliegende Arbeit wichtige „Chan“ Schule des Shaolin Tempels (Ladstätter 2008: 47/Emmerich 2000: 262), die im Folgenden noch eingehend erläutert wird.

Nebenbei bemerkt, war der Gründervater des Shaolin Tempels, Batuo 跋陀, interessanterweise ein Anhänger des „Kleinen Fahrzeuges“. Diese Richtung war, Shi Yanming 释延明 zufolge, geplagt von unzähligen, teils absurden Regeln und zahlreichen buddhistischen Texten. Aus diesem Grund konnte das „kleine Fahrzeug“ nicht die Anerkennung der chinesischen Mönche gewinnen und erlangte somit auch nicht den Durchbruch in China. (Shi Yanming 2006:9, sowie persönliches Gespräch mit dem Autor 2002). Dazu muss aber gesagt werden, dass trotz aller Offenheit des „Großen Fahrzeuges“, insbesondere des Chan Buddhismus, für die Mönche weiterhin strikte Regeln galten. So betont Tu Weiming, dass trotz der anti-intellektuellen Einstellung und anderen Merkmalen der Chan Lehre, die Praktizierenden in China trotzdem strengste Regeln wie das Zölibat, Vegetarismus, usw. einhielten, um ihren Körper und Geist zu „reinigen“ (Tu 1985: 25). Doch dazu nachfolgend mehr.

3.2.1 Die Schule des Chan Buddhismus

Im Westen erlangte der Chan (禪) Buddhismus, vor allem durch sein japanisches Pendant „Zen“, einen großen Bekanntheitsgrad, scheint er sich doch besonders in den letzten Jahrzehnten fast schon zu einer Art Trend oder Modeerscheinung entwickelt zu haben (s. z.B. Lüdde 2007: 61ff oder Filipiak 2001: 259). Im Zuge der New Age Welle und der Hinwendung zu Esoterikbewegungen erschienen unzählige Lebenshilfebücher gespickt mit Weisheiten des Zen. Besinnt man sich jedoch auf die ursprünglichen Intentionen des Chan bzw. Zen, gerade im Hinblick auf dessen Wesen der Anti-Intellektualität – nähere Erläuterung im Folgenden - lässt einem die Flut an Büchern zu dem Thema schon etwas schmunzeln. Doch würde die Beschäftigung mit der Authentizität und somit auch Brauchbarkeit derartiger Werke den Rahmen dieser Arbeit sprengen.

Es soll an dieser Stelle nachdrücklich betont werden, dass zwischen dem chinesischen Chan-Buddhismus und dem japanischen Zen-Buddhismus unbedingt differenziert werden muss. Auch wenn in der vorliegenden Arbeit der Begriff des japanischen Zen einige Male genannt wird, so handelt es sich doch um eine von seinem chinesischen Vorbild leicht veränderte - wie so viele aus China nach Japan kommende Kulturgüter - japanisierte Form des chinesischen

Chan Buddhismus. Der Grund, weswegen das japanische Zen auch für diese Forschungsfrage relevant ist, hängt mit der Tatsache zusammen, dass gerade diese Chan Variante heutzutage oftmals in Verbindung mit Kampfkunstpraktiken gebracht wird. Man denke nur an das japanische Bogenschießen, die Samurai und ihre Schwertkunst und nicht zuletzt auch an Kampfkunstlegende Li Xiaolong 李小龙 (Bruce Lee), der seiner eigenen Kreation der Kampfkünste, genannt „Jie Quan Dao“ 截拳道 (Jeet Kune Do) einen sehr tiefen philosophischen Hintergrund bescherte. (Lee 2008/ Lee 2001)

Im Folgenden wird nun - so gut dies bei einer für den westlichen Verstand doch höchst abstrakten, in ihren Grundzügen gleichzeitig trotzdem so einfachen Form der Philosophie und Religion möglich ist - auf Theorie, Wesen und Kern der Chan Lehre, und auf die Praxis an sich eingegangen. Es muss jedoch bedacht werden, dass eine Beschreibung an dieser Stelle nur unzureichend und nicht allumfassend sein kann. Die vorliegende Arbeit wird sich folglich in erster Linie mit Ursprung und Entwicklung dieses buddhistischen Zweiges beschäftigen. Der Geschichte zufolge liegt der Ausgangspunkt des Chan-Buddhismus im Shaolin Tempel innerhalb der chinesischen Provinz Henan 河南 und wird dem indischen Mönch Damo 达摩 (Bodhidharma) zugeschrieben. Über den genauen Hintergrund zu Bodhidharmas Aufenthalt und seiner Verbreitung der Chan Lehre im Shaolin Tempel (und darüber hinaus) existieren keine als absolut nachweisbar bestehenden Informationen. Zwar ranken sich um das Leben des Mönchs Bodhidharma und dem Ursprung des Chan zahlreiche Legenden bis zum heutigen Tag, diese können allerdings aufgrund fehlender Schriften weder mit Sicherheit bestätigt noch abgelehnt werden. So kursiert beispielsweise die unter einigen Autoren verbreitete Meinung, Bodhidharma wäre nie im Shaolin Tempel gewesen. (Filipiak 2001: 35).

Die Chan Lehre entwickelte sich als ein Zweig des aus Indien stammenden Buddhismus innerhalb Chinas. Oft wird Chan als etwas beschrieben, dass als solches nur in China entstehen konnte, da es die Lehre des Buddhismus mit chinesischem Denken verband. Der konfuzianische und daoistische Hintergrund hatten Wirkung auf dessen Entwicklung, auch wenn es über den tatsächlichen Einfluss von Konfuzianismus und Daoismus konträre Ansichten gibt - (so vertritt zum Beispiel Tu Weiming in seinem Text „Ch’an in China: A Reflective Interpretation“ 1985 eine gegensätzliche Meinung), - was womöglich auch an dem bereits erwähnten, daoistischen Vokabulargebrauch lag, welcher häufig bei der Übersetzung buddhistischer Texte ins Chinesische verwendet wurde. Auf der anderen Seite schreibt beispielsweise Ladstätter von der Anpassung des indischen Buddhismus an den chinesischen Kontext und dessen Veränderungen, „der Buddhismus stößt auf eine Hochkultur, er muss sich in Beziehung zu bereits vorhandenem stellen“ (Ladstätter 2008: 46).

Das Wesen der Chan Lehre, und zugleich auch deren großer Unterschied zum indischen Buddhismus und seinen strengen Regeln, wird meist durch dessen Standpunkt zu den Schriften und komplizierten, theoretischen Hintergründen des traditionellen Buddhismus charakterisiert. So lehnt die ursprüngliche Chan Lehre das geschriebene Wort ab, im Mittelpunkt steht die Praxis, die Meditation, mit der Erleuchtung als oberstes Ziel. Der Grundgedanke von Chan erscheint in seiner Essenz als relativ schwer erklärbares und fassbares Phänomen. Wiederholt wird betont, dass Chan letzten Endes nur durch eigene Praxis und Erfahrung verstanden werden kann. Diese Praxis kennzeichnet sich - im Gegensatz zu vielen anderen buddhistischen Lehren in denen viel Wert auf das Auswendiglernen und Rezitieren von Schriften gelegt wurde - hauptsächlich und fast ausschließlich durch die Meditation. Grundsätzlich erfolgt diese Meditation im Sitzen und wird im Chinesischen „zuochan“ 坐禪 genannt. Das zentrale Ziel des Chan Buddhismus ist immer die Erleuchtung, das plötzliche Erkennen der Wahrheit oder auch „die direkte und unmittelbare Erleuchtung“ wie es Emmerich beschreibt (Emmerich 2000: 262). Die Besonderheit der Chan-Schule liegt darin, dass die Erleuchtung spontan und plötzlich geschieht, und nicht in Folge eines graduellen, langwierigen Prozesses, wie es in anderen buddhistischen Schulen der Fall ist. Jedoch teilen nicht alle Wissenschaftler die Ansicht, dass das Konzept der spontanen Erleuchtung die besondere Eigenheit des Chan oder gar dessen Erfindung wäre. Zürcher betont beispielsweise, dass viele der Ideen und Konzepte des Chan nichts Neues oder Eigenständiges waren, vieles wurde aus den bereits existierenden buddhistischen Schulen übernommen, so auch z.B. das Konzept der spontanen Erleuchtung, welches schon im 5. Jahrhundert im chinesischen Buddhismus existierte. Die Besonderheit von Chan liegt seiner Meinung nach in der Art und Weise wie diese diversen Ideen ausgedrückt und mit anderen Schlüsselkonzepten auf einegebe, einzigartige Art und Weise vermischt wurden. (Zürcher 1985: 37f). Tu Weiming hebt im Zusammenhang des Chan Buddhismus folgende drei wichtige Charakteristika der Lehre hervor und unterstreicht damit dessen anti-intellektuelles Wesen: „(1) the written word is superfluous, (2) one can enter the dharma by sudden enlightenment, and (3) transmission of the mind is through the mind.“ (Tu 1985: 14). Darüber hinaus beschreibt Tu zusätzlich die fünf Schritte zur Erleuchtung im Chan Buddhismus, die einer der wichtigsten Chan Meister mit Namen Shenxiu (mit vollem Namen Yuquan Shenxiu 玉泉神秀) im 7. Jahrhundert aufstellte. Tu fasst diese wie folgt zusammen:

- (1) Generic manifestation of the Buddha-nature. Through physical exercises such as chanting, one is taught to experience stillness and to differentiate it from the restless and fragmented form of life to which one has been attached as a deep-rooted habit.
- (2) Opening the gate of wisdom. Based on the experience of stillness, one acquires a taste of Bodhi (wisdom) by temporarily transcending the hindrances to the attainment of Bodhi which arise from karma-generating

passions. (3) No-thought. As one tries to enter into the gate of wisdom, one learns to extend one's contemplative observation to the distant and the beyond so that one can free oneself from the constrictions of the ego and dwell in the limitlessness of the non-attached mind. (4) Understanding the true nature of the various dharma. While dwelling in the state of no-thought, one deepens one's penetrating insights so that one can fully appreciate the underlying emptiness of all things. (5) Absolute non-differentiation. As feelings are no longer stirred and thoughts no longer stimulated, mind, intention and consciousness all cease to function. This purity without hindrance will eventually lead to total release from the differentiated world. (Tu 1958: 19)

Hier beschreibt Shenxiu einen Zustand, der eben auch während des Übens von Shaolin Wushu erreicht werden soll, wie wir später noch erfahren werden.

Weiters schreibt er: „The centrality of experiential understanding without appeal to any external help, either established instructions or fixed rituals, became a hallmark of Ch'an.“ (Tu 1985: 14) Dies hatte zur Folge, dass man nach Methoden suchte, um sein Inneres zu erforschen. Daraus resultierte laut Tu eine Lehre, die sehr an den philosophischen Daoismus mit seinem Geist des Loslösens bzw. mit Tus eigenen Worten „spirit of detachment“ erinnerte. Trotzdem wehrt sich Tu, wie schon erwähnt, gegen eine Verbindung zum Daoismus und schreibt, dass es für eine Einbindung der daoistischen Lehre in die Chan Lehre keine wirklichen historischen Beweise gibt (Tu 1985: 17ff). Auch Erik Zürcher der Universität Leiden teilt Tus Meinung und ist der Ansicht, dass man Chan nicht einfach als eine Art sinisierten Buddhismus mit daoistischen Einschlägen ansehen kann. Darüber hinaus schreibt er auf die Frage, ob Chan überhaupt als buddhistisch bezeichnet werden kann, mit den Worten: „In modern times it has been called ‚the Chinese reaction to the imported Indian religion‘ – an expression of the Chinese aversion from the complicated theoretical systems and scholastic elaboration.“ (Zürcher 1985: 30). Andere Autoren, wie Werner Lind, behaupten dem hingegen Chan wäre „stark vom Daoismus beeinflusst worden und hat seinerseits den Daoismus beeinflusst“ (Lind 1999: 102). Auch Chen Zhongying schreibt in seinem Text über die Besonderheit der drei großen chinesischen Philosophien bzw. Traditionen, und wie sich diese im Laufe der Geschichte gegenseitig beeinflussten und dadurch gemeinsame Elemente besitzen: „Innerhalb der chinesischen Philosophie gibt es drei wichtige Traditionen: Konfuzianismus, Daoismus und den chinesischen Buddhismus. In der Geschichte und Entwicklung der Theorien haben sich die drei Traditionen gegenseitig beeinflusst und haben gemeinsame Elemente.“⁷ (Cheng 1988: 285). Darüber hinaus befinden sich gerade innerhalb des Shaolin Wushu zahlreiche Praktiken und theoretische, philosophische Überlegungen, die sowohl aus der religiösen als auch philosophischen Richtung des Daoismus stammen. Beispiele hierfür wären die Lehre von Yin-

⁷在中国哲学中有三种主要传统: 儒家, 道家与中国佛学。在其历史和理论发展中, 这三种传统交互影响和具有共同因素

Yang, die später noch genauer erläuterten Daoyin-Übungen beziehungsweise Qigong und Atem Techniken, das Prinzip der Sechs Harmonien („liuhe“ 六合) und zahlreiche weitere, auf die im Verlauf der Arbeit noch eingegangen wird.

Wie bereits angeschnitten, ist das zentrale Thema der Chan Lehre die Meditation, die wie ein Werkzeug am Weg zur Erleuchtung instrumentalisiert wird. Zwar ist damit in der Regel das stille und reglose Sitzen gemeint, - so schreibt auch Ladstätter von der „Erleuchtung durch zum Stillstand kommen, durch Sitzmeditation“ (Ladstätter 2008: 47) - doch weist die Lehre des Chan auch trotz des häufigen Verweises auf die Meditation im Sitzen, welche zweifelsohne auch in ein regulärer Bestandteil der Praxis der Shaolin Mönche ist, ein weiteres, besonderes Merkmal auf: Denn die Erleuchtung und Meditation muss nicht gezwungener Maßen im Sitzen erreicht oder in diesem Sinne durchgeführt werden, sondern ist allen erdenklichen, selbst alltäglichen Tätigkeiten immanent und somit auch plötzlich und spontan erfüllbar. „Zuochan“ 坐禪 (die sitzende Meditation) gilt zwar als ein relevanter Bestandteil und Merkmal des Chan Buddhismus und fungiert als Werkzeug der Shaolin Mönche die Erleuchtung zu erlangen. Doch laut Auffassung der Mönche ist Meditation nicht auf regungsloses Sitzen beschränkt, sondern auch dem Üben von Shaolin Wushu inhärent: Das Trainieren der Kampfkunst gilt sozusagen als Meditation in Aktion bzw. Bewegung und beschreibt nur einen von vielen Wegen des Chan Buddhismus, die Erleuchtung zu erlangen. Der in den USA unterrichtende, ehemalige Shaolinmönch Shi Yanming 釋延明 ist der Gründer des USA Shaolin Tempels in New York und Shaolin Mönch der 34. Generation. (USA Shaolin Temple a) Auf seiner Homepage wird diese „Action Meditation“ („dongchan“ 动禪 (bewegte Meditation)) mit folgenden Worten beschrieben:

Action meditation, or ‘dong chan’ in Chinese, can be everything and anything we do. Play some music, speak, eat, go swimming, go climb a tree, go climb a mountain, walk upside-down, play basketball, make dinner, make love - any action you can think of that you can express in your beautiful life - that's action meditation. There are a million different doors for a million different people to walk through in their lives, and a million different ways for a million different people to meditate in their lives. (USA Shaolin Temple b)

Neben Shi Yanming, der zwischen den beiden Begriffen „Kampfkunst“ und „Chan Buddhismus“ keinerlei Unterschied macht (Shi Yanming 2006:11), betont auch der derzeitige, seit August 1999 offizielle Abt des Muttertempels in China, Shi Yongxin 释永信⁸ die Signifikanz der Verbindung des Chan-Buddhismus zum Wushu, welche, wie er sagt, eine

⁸sein Vorgänger, Abt Shi Xingzhen starb 1987, bis 1999 gab es keinen offiziellen Ersatz. (Ching 2000)

untrennbare Symbiose bilden. Laut Abt Yongxin, ist die Basis des Shaolin Wushu dessen religiöser Hintergrund, was es somit von anderen Kampfkünsten unterscheidet⁹. Zürcher beschreibt Chan sogar als Methode und Technik, nicht als Religion oder Philosophie: „Ch’an belongs to the mainstream of Buddhism in that it is not a philosophical system or a worldview, but rather a method, a technique.“ (Zürcher 1985: 30) Im weiteren Verlauf nennt er verschiedenste dieser Methoden, mit der man Erleuchtung und Loslösung zu erreichen versuchte, und welche auch schon in früheren buddhistischen Schulen zu finden waren. Er nennt sowohl geistige als auch physische Techniken, betont die Wichtigkeit der Atmung und verwendet sogar den Begriff „Buddhist yoga“, was natürlich sofort an Praxis und Theorie im Shaolin Wushu denken lässt. (Zürcher 1985: 31). Auch folgende Aussage seitens Tu, bezüglich des Ziels der diversen Techniken und Methoden, lässt es zu, Brücken und Parallelen zum Shaolin Wushu zu ziehen: „What is the basic aim of these exercises? Here we are again back at the very heart of Buddhism: they are designed in various ways to let the monk experience (not understand, but undergo) the “non-existence of the ego” (anatmya: wu-wo/无我 in Chinese).“ (Zürcher 1985: 32). Auch hier lässt sich eine Ähnlichkeit mit dem Ziel des Übens von Shaolin Wushu entdecken.

Shi Yanming beschreibt Chan im Vergleich zu anderen Richtungen im Buddhismus wie folgt:

Chan Buddhism, founded at Shaolin temple, is very different. „Chan“ means meditation. Chan is a much simpler form of practice and a more expansive way of life. In Chan, the temple is everywhere; one can pray anywhere and meditate in any position. Chan emphasizes the idea of personal awakening and understanding for everyone, not just a handful of adepts. All things in the universe, Chan Buddhism teaches, are connected by the spiritual life force called chi (Pinyin = qi/气 Anm. d. Autors) and are capable of enlightenment. Through meditation and discipline, Chan Buddhists seek to clear their minds and hearts of petty distractions and desires. They believe that if you have an open heart and a pure mind, if you respect and understand yourself, you help spread peace and love in the world. (Shi Yanming 2006: 9)

Hier werden auch andere wichtige Punkte angesprochen, so erwähnt Shi Yanming einerseits das fehlende Zentrum im Buddhismus, das heißt, der Tempel befindet sich überall und ist nicht an einen bestimmten Ort gebunden. Darüber hinaus nennt er einen weiteren wichtigen Punkt. Laut buddhistischen Lehre trägt jeder Buddha in sich und kann, wie von Yanming beschrieben, erleuchtet werden, ohne erst Mönch werden zu müssen. Dem stimmt auch Ladstätter zu und schreibt, dass innerhalb der Chan Lehre Erleuchtung jedem möglich ist (Ladstätter 2008). Hier

⁹vgl. zB. das Vorwort in Shaolin gongfu wenji 少林功夫文集 (Shi Yongxin 2003) und Hintergrundinformationen zu Shaolin Kung Fu auf der offiziellen Homepage des Tempels (Shaolin Temple 2013)).

scheinen die Meinungen jedoch auch wieder in zwei Richtungen zu gehen. Das eine Lager, welches auch von Abt Shi Yongxin vertreten wird, ist eben dieser Ansicht, andere wiederum schreiben, dass Chan Buddhismus nur innerhalb klösterlicher Mauern praktiziert werden kann. So schreibt Emmerich in Bezug auf das oberste Ziel der Erleuchtung: „Als besten Weg dorthin betrachten die Chan Buddhisten die Meditation, die innerhalb des Klosters in der Gemeinschaft aller Mönche unter der Anleitung eines erfahrenen Meisters durchgeführt werden sollte“ (Emmerich 2000: 262). Auch Zürcher vertritt eine ähnliche Ansicht, und stimmt zu, dass der Chan Buddhismus vorwiegend eine Klosterreligion ist. So betont er zwar, dass es Laien Mönche gab, diese aber immer schon eine weit weniger wichtige Rolle spielten. Laut Zürcher war man der Meinung, dass Chan und die von seiner Lehre geforderte extreme Disziplin nur innerhalb klösterlicher Mauern vollends praktiziert werden könne. (Zürcher 1985: 33). Diese Aussage erscheint jedoch einerseits ein äußerst wichtiges und vor allem interessantes, aber gleichzeitig auch zum Teil fragwürdiges Argument, dem zahlreiche andere Autoren widersprechen. Bedenkt man nur die Offenheit und Schlichtheit des Chan Buddhismus, sowie das Phänomen der wandernden Shaolin Mönche, welches dazu im Kontrast steht und einen sehr wichtigen Faktor in der Entwicklung und Verbreitung des Shaolin Kung Fu darstellte. Auf die Wichtigkeit dieses Phänomens wird im späteren Verlauf der Arbeit noch näher eingegangen werden. Zürcher beschreibt im weiteren Verlauf auch in hohem Detail die extrem strikten Praktiken, Zeitpläne und rigorosen Regeln welche die Chan Praxis innerhalb der klösterlichen Mauern mit sich brachten um sein Argument zu untermauern: „I have gone into some great detail in order to dispel the all too widespread idea that Ch’an can be taken out of its monastic background and studied as an intellectual (or anti-intellectual system of thought.“ (Zürcher 1985: 36). Dem gegenüber stellt sich Tu, der wie folgt schreibt:

[...] the followers of Chan primarily consisted of wandering monks in search of personal enlightenment. They may have transcended the written word and the fixed institution in order to pursue their ultimate Buddhahood in the most fundamental and direct fashion conceivable in the conceptual apparatus available to them. Still, they were inescapably circumscribed by the existing symbolic resources transmitted through the exemplary teaching of the Chan master. (Tu 1985: 11f)

Bezüglich der Rolle und Wichtigkeit des Shaolin Tempels in der Entstehung sowie Entwicklung des Chan wurde bereits an früherer Stelle angedeutet, dass nicht alle Autoren die gängige Meinung vertreten, welche Shaolin als oberste und zentrale Institution des Chan darstellt. So wird beispielsweise in Shaolin- und Kampfkunst bezogenen Texten immer wieder betont, dass eben jenes Kloster der Ursprung und zugleich Mittelpunkt des Chan Buddhismus ist.

Interessanter Weise wird der Tempel selbst und dessen Signifikanz für Chan in Texten und Büchern, welche sich vorrangig oder ausschließlich auf Buddhismus und Chan außerhalb des Kontexts der chinesischen Kampfkünste konzentrieren beziehungsweise dessen Autoren keinerlei Bezug zu Kung Fu haben, relativ selten erwähnt. Es scheint fast so, als hätte das Kloster eine minimale oder gar vernachlässigbare Rolle in der Entstehung und Entwicklung der Chan Lehre, zumindest weit weniger als in anderen Texten suggeriert wird. So schreibt Autor Tu Weiming, dass schon im 7. Jahrhundert (620 – 674) ein ganz anderer Bereich des Landes, weiter südlich gelegen, zum Zentrum der Chan Lehre wurde:

Twin Peak and East Mountain, the two areas in the Yellow Plum district where Tao-hsin and Hung-Jen respectively expounded the dharma, became the undisputed center of Ch'an with a community that once numbered seven hundred resident monks. Furthermore, since the district was strategically located near Yangtzu, the dharma expounded was easily transmitted to other parts of the country. (Tu 1985: 13).

Darüber hinaus beschreibt er, wie sich Chan durch die günstige Lage des neuen Zentrums in andere Bereiche Chinas verbreiten konnte und nennt die Provinzen Zhejiang, den Süden Anhuis, sowie Jiangsu. „Bodhidharma's message may have been delivered in the north but it was in the south that it found many an attuned ear and receptive heart” (Tu 1985: 13)

Weiter bemerkt Zürcher, dass die ursprünglich spontane Natur von Chan später aber auch formalisiert und ritualisiert wurde, und zahlreiche Literatur dazu verfasst wurde. (Zürcher 1985: 29f).

In vielen Texten wird immer wieder erwähnt, dass der Chan Buddhismus ein Ergebnis der Verschmelzung von Buddhismus, Daoismus und Konfuzianismus war. Wie bereits erwähnt, war der Daoismus zumindest anfangs kein allzu starker Einflussfaktor. Auch was den Konfuzianismus angeht, sagt Zürcher folgendes:

[...] it is one of the ironies of history that the greatest contribution of Buddhism in late imperial China may have lain in the fact that it helped to shape a system of thought that was to become the dominant ideology of the Chinese elite till modern times and thereby, in a certain sense, hastened its own decline. [...] by supplying Confucianism with metaphysics, Chinese Buddhism has created its own grave-diggers. (Zürcher 1985: 45-46)

Der Buddhismus hatte zwar Einfluss auf den Neo-Konfuzianismus, in ihren Grundprinzipien waren sie aber komplett konträr und Konfuzianer kritisierten sehr häufig den Buddhismus.

4 Ritual

Allgemein betrachtet lässt sich der Terminus „Ritual“ als wesentlicher Bestandteil in den Kontext Religion einordnen. Wilson sieht das Ritual als “[...] a primarily religious action, [...] directed to securing the blessing of some mystical power”. (Wilson 1957:9). Doch wäre es falsch zu behaupten, das Ritual existiere als wesentliche Komponente nur im religiösen Einflussbereich. Auch in allen anderen Situationen des alltäglichen Lebens scheint es, als würden Rituale eine prägnante Rolle einnehmen und sich bis in die profansten Kleinigkeiten und bedeutsamsten Wichtigkeiten eines Menschenalltags ausweiten. So denke man nur an das Ritual des für viele Menschen zur Gewohnheit gewordenen, täglichen Frühstückskaffees, das gründliche (oder vielleicht auch nicht so gründliche) Zähneputzen am Morgen und am Abend, das gegenseitige Begrüßen und Verabschieden, das Lesen vor dem Einschlafen, u.v.m. Die Liste wäre noch lange fortzuführen. Wird man sich bewusst darüber, wie viele Tätigkeiten im Alltag angeeignet, wiederholt und ritualisiert werden – wie stark die Präsenz der Rituale und auch deren Dynamik im täglichen Leben eigentlich ist –, erweckt es den Anschein, als wäre die Spezies Mensch und das Phänomen Ritual de facto nicht trennbar. So kann man behaupten, das Ritual wäre ein unumstößlicher, nicht wegzudenkender Bestandteil der menschlichen Existenz. Doch was ist es eigentlich, das Ritual? Wie kann man es als soziologisches und religiöses Phänomen definieren? Die Suche nach einer, für diese Arbeit geeigneten Begriffsdefinition, eröffnete sich als nicht so einfach. Allein der enorme Korpus an Literatur zu diesem Thema und die vielen divergenten Ansichten aus unzähligen Wissenschaftsbereichen erschweren eine kurze, schlüssige Spezifizierung. Die Komplexität dieses Begriffs wäre eine fruchtbare Basis für eine dafür eigenständig konzipierte Masterarbeit. Im Folgenden wird somit versucht eine verkürzte, für die vorliegende Arbeit notwendige Aufbereitung des Ritualbegriffs zu erläutern, wenngleich sie aus den oben genannten Gründen rudimentär ausfallen wird.

Den bereits angesprochen, allen Ritualen inhärenten Charakter der Ritualdynamik, sehen Michaels und Mishra als einen der Faktoren, welche auf eine wiedererkennbare, ähnliche Struktur innerhalb aller Rituale verweist:

The dynamic character of rituals points towards the necessity of the existence of some regularity or structure in them. Any talk about variations, change or transformation assumes the existence of some structure through which this change becomes visible; which provides the necessary coordinates through which the trajectory of change can be envisaged. Ritual dynamics, like any other dynamic process, is an interplay of ritual structures and variations; structures being necessary, although not sufficient, to comprehend the totality of this phenomenon. (Michaels/Mishra 2010: 3)

C. Bell sieht Rituale als „[...] a definitive component that are deemed to constitute religion, society, or culture.“ (Bell 1992:16) Ihre Aussage unterstreicht die oben aufgeführte Argumentation, das Ritual wäre allen Lebensbereichen inhärent. Auch Dücker ist dieser Ansicht, der darüber hinaus auch noch auf das Potential der Dynamik und Veränderung innerhalb von Ritualen verweist:

Rituelleres Handeln ist also in jedem sozialen Bereich möglich; prinzipiell kann jede Alltagshandlung ritualisiert werden. Auch ist aus diesem Grund nicht von der Idealform des Rituals auszugehen; vielmehr sind Rituale kulturelle und soziale Konstruktionen, die wie alle historischen Phänomene veränderbar und dynamisch sind und deren Geltungs- sowie Gültigkeitsbereich entsprechend begrenzt ist. (Dücker 2007: 1)

Ganz allgemein zusammengefasst, gelten Rituale als „kulturell standardisierte Handlungen mit symbolischer Bedeutung, die bei den von Traditionen vorgeschriebenen Anlässen durchgeführt werden. Andere verstehen unter Ritual auch einfach symbolisches Verhalten, das zu bestimmten Gelegenheiten in mehr oder minder stilisierter Form wiederholt wird.“ (Weis 1992: 386) Dieser Definition zufolge gehen Rituale mit traditionsgeprägten Ereignishandlungen oder bestimmten Verhaltensweisen einher und lassen sich durch Zeit, Ort, (stilisierter) Form und der Wiederholung ihrer Praktizierung bestimmen. Bells Verwendung des englischen Verbs „constitute“ verweist auf die Funktion des Rituals. Goffman sieht seinen Zweck im „Aufrechterhalten der sozialen Ordnung und der Bestätigung gesellschaftlicher Beziehungen mittels „Interaktionsritualen“. (Goffmann 1971: 130) „[...] das (unreflektierte) Einhalten von Ritualen [gehört] zu den hauptsächlichen Beschäftigungen des Menschen. Rituale verleihen notwendige Verhaltenssicherheit. Sie sind Teil funktionierender sozialer Kontrolle.“(Weis 1991:487)

Für Mary Douglas darf der Ritual Begriff nicht einfach auf die Bedeutung entfremdeter Routinehandlungen reduziert werden, für sie sind Rituale vor allem „Kommunikationsformen, denen [außerdem] magische Wirksamkeit zugeschrieben wird“ (Douglas 1993:202). Sie sieht den

[...] magischen Gehalt als ein Produkt der sozialen Kontrolle: wenn die Gesellschaft die Wirkungskraft der Symbole bejaht, wird damit die ihnen erwiesene Ehrerbietung automatisch belohnt und die Blasphemie und das Sakrileg automatisch mit Sanktionen bedroht. Die magische Wirkungskraft ist ein Instrument des wechselseitigen Zwangs, das nur fassen kann, wenn das ganze System vom Konsens der ihm Angehörigen getragen wird. Wenn ein Medizinmann, der einen Fetisch mit magischen Kräften ausstattet, einzig und allein auf sein persönliches Charisma angewiesen wäre, müssten seine Bemühungen erfolglos bleiben. Die Macht der Magie leitet sich von der Legitimität des Systems ab, zu dessen Kommunikationsformen sie gehört. (Douglas 1993:202)

Der These Douglas folgend, kann man behaupten, dass sich ein Ritual nur abhängig vom Konsens einer größeren sozialen Gruppierung erst als religiös kennzeichnet.

Dem Element der Kommunikation, fügt Dücker noch dass der körperlichen Inszenierung hinzu, für ihn stellt ein ganz wesentliches Merkmal von Ritualen deren Fokus auf den Körper dar. Dücker nennt im Folgenden Beispiele wie Bekleidung, aber auch Atemtechniken und Tanz, Elemente die sich auch mehr oder weniger im Shaolin Wushu wiederfinden lassen, man denke nur an die Trainingsbekleidung oder die zentrale Rolle der Atmung und vor allem Meditation im Shaolin Wushu:

Mehrfach wurde schon darauf hingewiesen, dass Rituale Körperinszenierungen mit dem Ziel direkter (>face to face<) verbaler und nonverbaler Kommunikationsabläufe im Rahmen einer symbolischen Handlungskonstellation sind. Obwohl in Ritualen häufig deindividualisierte Körper, also ein Massenkörper, zu dominieren scheinen, stehen dennoch Körper und ihre Transformationen im Mittelpunkt, Rituale sind fokussiert auf Verkörperungsprozesse. Die Dominanz der Körper teilen Rituale mit den gesellschaftlichen Bereichen Freizeit und Sport, [...] Erfolgen kann rituelle Organisation des Körpers z.B. durch Kleidung und Mode, [...] durch Atemtechnik und Körpersprache, durch Musik, Rhythmus, Tanz und Ekstase, die Aufhebung von Affektkontrolle und Disziplinierung der Bewegung. Körper können aber auch in Ruhestellung inszeniert werden, in meditativen Gestus versunken, sie können miteinander interagieren und taktile Praktiken anwenden. (Dücker 2007: 60)

Wie später noch gezeigt wird, ist auch die Einstellung des Praktizierenden ein wesentlicher Faktor im Shaolin Wushu. Eben diese besondere Einstellung sehen Humphrey und Laidlaw als jenes Merkmal, welches gewöhnliche Handlungen von ritualisierten Handlungen unterscheidet: „Handlungen können als ritualisiert betrachtet werden, wenn der Akteur oder die Akteurin eine besondere Einstellung oder Haltung in Bezug auf seine oder Ihre eigenen Handlungen eingenommen hat, die wir das „rituelle Engagement“ nennen möchten.“ (Humphrey/Laidlaw 2008: 135)

Die Erleuchtung bzw. das Streben danach als wesentlicher Faktor des Chan und Shaolin Wushu wurde bereits an andere Stelle erwähnt. Grimes greift in Bezug auf das Ritual das Beispiel der japanischen Teezeremonie auf, welche eng mit dem Zen verwoben ist, und hier, wie auch Shaolin Wushu im Chan Buddhismus, als ein Ritual/Mittel/Werkzeug zur Erleuchtung fungiert:

Die japanische Teezeremonie ist eines der reichsten und komplexesten Anstandsrituale, das ich kenne. [...] Die Teezeremonie kann aber auch eine sehr einfache Form haben, speziell jene, die in den Zen-Klöstern praktiziert wird, wo man einfach „Tee trinkt und sonst nichts“. Dies macht die Interaktion zu einem machtvollen Träger der Erleuchtung. (Grimes 2008: 123)

Zu Guter letzt erwähnt er noch das Element der Magie innerhalb jener Rituale, welche durch ihre Ausführung eine Wirkung zum Ziel haben. Im Bezug auf die Forschungsfrage lässt sich

hier die Parallele ziehen, die Praxis des Shaolin Wushu hat die Wirkung der Erleuchtung als höchste Stufe.

Es handelt sich dabei nicht um einen negativen Begriff, sondern darum, jene Rituale zu bezeichnen, die auf eine Wirkung abzielen. Der Begriff bezieht sich auf jedes rituelle Element, das auf ein Ziel hinführt. Wenn ein Ritual nicht nur eine Bedeutung hat, sondern auch wirkt, ist es magisch. Insofern ein Ritual eine Handlung mit Transzendenzbezug ist und gewisse erwünschte empirische Resultate zeitigt, kann es magisch genannt werden. (Grimes 2008: 125)

5 Sport

Sport ist ein Phänomen, dem man im Allgemeinen den Wettkampf als zentralen und bestimmenden Begriff und andererseits das Ziel der Verbesserung der körperlichen Gesundheit zuschreibt. Auch Röller verfolgt in seinem Buch zu Anfang diese mögliche Erklärung:

Leibesübungen können umschrieben werden als nicht wettkampfmäßiges Sporttreiben zur Gesunderhaltung oder zum Vergnügen bzw. aus beiden Gründen. Sport verstehen wir im Sinne des heutigen „Leistungssports“, bei dem im Rahmen von regulären öffentlichen Wettkämpfen mit einem mehr oder weniger großen Maß an technischem Können und Trainingsfleiß um den Sieg gerungen wird.“ (Röller 2006: 27)

Aus dieser Definition kann man unter anderem auch schließen, dass der Begriff „Sport“ nicht so eindimensional zu sein scheint, wie anfangs vielleicht vermutet, und neben seiner Bedeutung als Leistungssport möglicherweise mehrere Facetten enthält. Dies ist auch sehr deutlich zu sehen, wenn man den Versuch einer Definition des Deutschen Olympischen Sportbundes¹⁰ auf die Frage „Was ist Sport?“ genauer unter die Lupe nimmt. (DOSB 2014) Im Anschluss wird seitens des DOSB versucht, eine differenziertere Herangehensweise für eine möglichst akkurate Definition zu finden:

Seit Beginn des 20. Jahrhunderts hat sich Sport zu einem umgangssprachlichen, weltweit gebrauchten Begriff entwickelt. Eine präzise oder gar eindeutige begriffliche Abgrenzung lässt sich deshalb nicht vornehmen. Was im allgemeinen unter Sport verstanden wird, ist weniger eine Frage wissenschaftlicher Dimensionsanalysen, sondern wird weit mehr vom alltagstheoretischen Gebrauch sowie von den historisch gewachsenen und tradierten Einbindungen in soziale, ökonomische, politische und rechtliche Gegebenheiten bestimmt. Darüber hinaus verändert, erweitert und differenziert das faktische Geschehen des Sporttreibens selbst das Begriffsverständnis von Sport. (Röthig/Prohl Hrsg.: Sportwissenschaftliches Lexikon, 6. Aufl., Schorndorf 2003, zitiert nach DOSB 2014)

Darüber hinaus hat der DOSB auch spezielle Aufnahmekriterien festgelegt, die sich einerseits mit der Abgrenzung des Sportbegriffes von Denkspielen, Bastel- und Modellbautätigkeiten, der Zucht und Dressur von Tieren ohne Einbeziehung der Bewegung von Menschen, sowie der Differenzierung von Arbeits- und Alltagsverrichtungen befasst, andererseits aber auch mit einem Moralkodex (ethische Werte), welcher Fairness und Chancengleichheit garantieren soll und ein umfassendes Reglement enthält. Des Weiteren heißt es: „Dies ist nicht gegeben insbesondere bei Konkurrenzhandlungen, die ausschließlich auf materiellen Gewinn abzielen

¹⁰Abkürzung DOSB

oder die eine tatsächliche oder simulierte Körperverletzung bei Einhaltung der gesetzten Regeln beinhalten.“ (DOSB 2014)

Gerade dieser letzte Abschnitt, der sich auf etwaige Körperverletzung bezieht, erscheint mir für die folgende Arbeit als äußerst interessant. Darüber hinaus erinnern auch die erwähnten ethischen Werte unweigerlich an Wude 武德, den strengen Moralkodex der Kampfkunstpraktizierenden, im speziellen der Kampfmönche Shaolins und anderer Tempel, auf den wir im Verlauf der Arbeit noch öfters stoßen werden.

Auch Claus Tiedemann, Professor an der Universität Hamburg im Fachbereich Bewegungswissenschaft, befasst sich eingehend mit der Problematik einer Definition des Sportbegriffes, und stellt die folgende, meines Erachtens nach sehr schlüssige Definition vor:

Sport ist ein kulturelles Tätigkeitsfeld, in dem Menschen sich freiwillig in eine wirkliche oder auch nur vorgestellte Beziehung zu anderen Menschen begeben mit der bewussten Absicht, ihre Fähigkeiten und Fertigkeiten insbesondere im Gebiet der Bewegungskunst zu entwickeln und sich mit diesen anderen Menschen nach selbstgesetzten oder übernommenen Regeln zu vergleichen, ohne sie oder sich selbst schädigen zu wollen.“ (Tiedemann 2014)

Auf der Homepage der Sportwissenschaftliche Abteilung der Universität Hamburg erklärt und rechtfertigt er zu dem auch die wichtigsten Begriffe in seiner Definition. Hier erscheint mir vor allem seine Verwendung des Wortes „Bewegungskunst“ gerade in Hinsicht auf die in dieser Arbeit besprochenen Kampfkünste von besonderer Bedeutung. Tiedemann schreibt wie folgt:

Mit dem Wortteil "-kunst" will ich auf eine ebenfalls abstufende Betrachtung der Qualität der Bewegung hinweisen, durch die eine Abgrenzung von alltäglichen Bewegungen deutlich wird. Statt "... der Bewegungskunst" könnte ich auch "... der gekonnten Bewegung" sagen; "Kunst kommt von Können" - dieses Sprichwort ist beim Wortbestandteil "Kunst" in meinem Kopf gewesen, und nicht etwaige ästhetische Bedeutungs-Möglichkeiten von Kunst. (Tiedemann 2014)

Vor allem „die gekonnte Bewegung“ und „Kunst kommt von Können“ erscheinen mir sehr hilfreich bezogen auf den Kontext der chinesischen Kampfkünste, da sie einerseits eine Art Brücke zu dem weiter unten erklärten Begriff „Gongfu“ 功夫 schlagen, auf der anderen Seite aber auch eine zentrale Stellung im ebenfalls weiter unten erklärten „Wushu“ 武术 einnehmen. Wie bereits in der Definition zu Religion und dem Ritual gezeigt wurde, gibt es gewisse Faktoren, die erfüllt werden müssen um als ein solches Ritual zu gelten. Nach Röller muss mindestens eines der Elemente vorhanden sein, um die Funktion der Religion/des Rituals zu erfüllen. (Röller 2006:43) Im Gegensatz dazu, verlangt Tiedemann in seiner vorgeschlagenen

Definition des Sportbegriffs, dass alle Elemente notwendig sind um den Titel „Sport“ zu verdienen:

Alle Elemente meiner Sport-Definition sind notwendig, und nur gemeinsam sind sie hinreichend. Dies bedeutet, dass eine Tätigkeit schon dann nicht mehr zu "Sport" gehört, wenn auch nur eines der definierenden Elemente nicht gegeben ist. Dies ist eine Denkfigur, die klare Abgrenzung ermöglicht, und dies ist schließlich der Wort-Sinn des Definierens. (Tiedemann 2014)

Somit erscheint mir Tiedemanns Definition unter anderem auch als ein sehr gutes Werkzeug, mit dessen Hilfe die Fragestellung dieser Arbeit nach dem Wesen des Shaolin Kung Fu analysiert werden kann.

Eine weitere, sehr hilfreiche Methode erscheint Tiedemanns Unterscheidung zwischen Sport und Bewegungskultur, die Ähnlichkeiten zur eingangs erwähnten Unterscheidung der beiden Begrifflichkeiten aufweist, aber insgesamt doch ausgeklügelter und differenzierter erscheint. Da seiner Meinung nach viele Sportwissenschaftler den Begriff Sport in einem zu weitgestecktem Themengebiet verwenden, führt er den Begriff Bewegungskultur als ein „Wort mit größerem Bedeutungsumfang“ (Tiedemann 2014) ein. Bewegungskultur heißt für ihn folgendes:

"Bewegungskultur" ist ein Tätigkeitsfeld, in dem Menschen sich mit ihrer Natur und Umwelt auseinander setzen und dabei bewusst ihre insbesondere körperlichen Fähigkeiten und Fertigkeiten entwickeln, gestalten und darstellen, um einen für sie bedeutsamen individuellen oder auch gemeinsamen Gewinn und Genuss zu erleben... Wenn man "Sport" (und "Bewegungskultur") als Begriff so benutzt, wie ich vorschlage, ist unwichtig, wann und wie dieses Wort bisher verwendet worden ist; denn mit (m)einer Definition kläre ich, wie ich dieses Wort jetzt (und zukünftig) benutzen will, was es für mich hier und jetzt bedeuten soll.“ (Tiedemann 2014).

Am Beispiel des Tanzens verdeutlicht er den Unterschied. So ist für ihn Tanzen nur dann als Sport zu bezeichnen, wenn es sich um Turniertanzen handelt. Ist es ein bloßes Hobby ohne Wettkampfhintergrund, ist es zum Themenbereich der Bewegungskultur zu zählen. (Tiedemann 2014)

Von Bedeutung für diese Arbeit ist auch seine Ansicht bezüglich der diversen Kampfsportarten wie das von ihm genannte Boxen sowie Extremsportarten, „weil die Menschen bei ihnen absichtsvoll zumindest in Kauf nehmen, dass es zu erheblichen Selbst- oder Fremdschädigungen kommen kann.“ (Tiedemann 2014)

Zu guter Letzt beschreibt er auch eine zusätzliche Art von Bewegung, die für ihn nicht in den Bereich des Sportes fällt sondern zur Kategorie der Bewegungskünste gezählt werden muss:

Das bloße Zur-Schau-Stellen noch so hoch entwickelter Fähigkeiten und Fertigkeiten auf dem Gebiet der Bewegungskunst (z. B. Artistik im Zirkus) ist für mich keine sportliche Tätigkeit, weil (bzw. insofern, als) hierbei die vergleichende Beziehung zu mindestens einem Menschen in diesem Tätigkeitsfeld fehlt bzw. nicht wesentlich ist. Es gibt ja viele ehemalige (Spitzen-) SportlerInnen, die in den Show-Bereich gewechselt sind (z. B. EiskunstläuferInnen); sie wechseln nach meinem Begriffs-Verständnis vom "Sport" zur "Bewegungskultur". Sie führen ihre hohe Bewegungskunst vor, ohne dass sie damit Vergleiche mit anderen Menschen anstreben; man kann zwar auch verschiedene dieser Artisten miteinander vergleichen, der Vergleich ist dann aber von außen an sie herangetragen und liegt nicht wesentlich in ihrer eigenen Handlung. (Tiedemann 2014)

Dieses Zur-Schau-Stellen; wie es beispielsweise im Zirkus gezeigt wird, hat auch in China eine lange Tradition, man bedenke nur die berühmten chinesischen Akrobaten, aber gerade im Bereich der Kampfkünste war und ist das Zur-Schau-Stellen, die Demonstration ein wichtiger und nicht zu verneinender Bestandteil. Wushu - Demonstrationen waren beispielsweise Gang und Gäbe auf Tempeljahrmärkten, an denen auch die Shaolin Mönche teilnahmen, wie später noch gezeigt werden wird.¹¹

5.1 Ritual und (Kampf)Sport oder: Sport als Religion

Alles soziale Leben, sinnhaft angelegt und kulturell überformt, wird symbolisch vermittelt und rituell praktiziert. Daher gehören das Produzieren von Symbolen, das Beachten von symbolischen Bedeutungszuschreibungen und das (unreflektierte) Einhalten von Ritualen zu den hauptsächlichen Beschäftigungen des Menschen. Dies gilt besonders im Sport [...]. Rituale verarbeiten Situationen und Informationen symbolisch und informieren den, der die Symbole kennt, auch über die jeweilige Situation und den Stand des Geschehens. (Weis 1992:387)

Wie bereits weiter oben erwähnt wurde, sind Rituale in fast allen Bereichen der menschlichen Kultur stark verwurzelt, und so natürlich auch im Sport extrem häufig zu beobachten. Doch enthalten heutige Sportarten nicht nur eine nicht unerhebliche Anzahl an Ritualen, auch der Sport selbst kann unter gewissen Umständen zum Ritual werden. Blanchard unterscheidet hier zwischen „Ritual in Sport“ und „Sport as Ritual“. (Blanchard 1988:48) Gerade diese Eigenschaft ist es, die unter anderem auch ein sehr interessanter Aspekt in der folgenden Analyse sein wird.

Widmen wir uns zunächst dem Punkt „Rituale im Sport“: Gerade innerhalb der ostasiatischen Kampfkünste, die meist tief mit Tradition und Religion in Verbindung stehen, findet sich eine

¹¹In seinem Buch *The Shaolin Monastery* (2008) schreibt Shahar über die Demonstrationen unter anderem auf Tempeljahrmärkten die zur Verbreitung und Popularität des Shaolin Kung Fu beitrugen.

Vielzahl von spezielleren Ritualen - manche mehr, manche weniger offensichtlich. So zum Beispiel das für asiatische Kampfkünste typische Grußritual und die Verbeugung zu Anfang und Ende einer jeden Trainingseinheit, Rituale beim Partnertraining oder das Üben von Formen – festgelegte Bewegungsabläufe in den Kampfkünsten. In all diesen Handlungen können die für das Ritual bereits festgelegten Punkte wiedererkannt werden: stilisierte Form, Zeitpunkt, Ort und Repetition. Es sollen nun im Folgenden Interpretationsansätze aufgezeigt werden, die sich auf den Punkt „Rituale im Sport“ beziehen und die im Hinblick auf die vorliegende Fragestellung, im Speziellen eben Shaolin Wushu, auch als Mittel zur Analyse angewendet werden können.

Widmen wir uns zunächst der These der bereits erwähnten, britischen Sozialanthropologin Mary Douglas, die das Ritual im Kontext der Kommunikation betrachtet. Sie untersucht das Ritual unter den Gesichtspunkten der Soziolinguistik und beruft sich in ihren Ansätzen auf Basil Bernstein, der wiederum von Durkheim beeinflusst wurde. (Douglas 1993:38) Laut Douglas These wirken Rituale wie Sprache, die als „Medien der sozialen Interaktion“ als Übermittler von Kultur agieren. (Douglas 1993:203) Dies kann natürlich auch im Sport beobachtet werden, in dem immer wieder auftretende Rituale Informationen über den Sportablauf bzw. das Geschehen, aber auch über die Wesenszüge einer Kultur, u.a. widerspiegeln und so weiterverbreitet werden. Doch es spielen nicht allein Kommunikation und Informationsvermittlung eine wesentliche Rolle. Rituelle (und das inkludiert selbstverständlich auch sportliche, rituelle) Handlungen können durch ihre Symbolsprache Informationen übermitteln und gleichzeitig soziale Strukturen innerhalb einer damit in Verbindung stehenden Gruppe schaffen. In diesem Punkt spricht Douglas von „restringierten Codes“. (Douglas 1993:41) Sie erklärt: „Der restringierte Code ist aufs engste mit der ihm zugehörigen Sozialstruktur verflochten, jede Äußerung in ihm erfüllt einen doppelten Zweck: Einmal dient sie – wie sich von selbst versteht – dazu, gewisse Informationen zu übermitteln, daneben aber ist sie in jedem Falle auch ein Ausdruck, eine Ausschmückung und eine Verstärkung der Sozialstruktur. (Douglas 1993:41) Diese These soll im Weiteren Teil der Arbeit am Beispiel des Shaolin Wushu eingehend erörtert werden.

Sehr stark an die festgelegten Bewegungsabläufe der Kampfkünste erinnert Hartfiel's Definition. Für ihn ist ein Ritual „eine expressiv betonte Handlung mit großer Regelmäßigkeit des Auftretens in gleicher Situation und mit immer gleichem Ablauf“ (Hartfiel 1972: 565). Die im Kampfsport üblichen Formen können mit diesem Ansatz in Beziehung gebracht werden. Eine Form im Kampfsport ist ein Bewegungsablauf der immer und immer wieder bis zu seiner Perfektion wiederholt und geübt wird. Insbesondere stellen Formen einen wichtigen Dreh- und

Angelpunkt für die Beantwortung der Forschungsfrage dar. Auch die oft mystisch anmutenden Benennungen vieler traditioneller Techniken geben den Bewegungen eine Art rituellen Charakter, doch dies soll noch an anderer Stelle eingehend diskutiert werden.

Turner betont die Wichtigkeit der Haltung desjenigen, der das Ritual ausführt. Er schreibt: „Das Ritual ist nur in seinem Kontext zu verstehen und diesbezüglich ist die Haltung desjenigen, der es ausführt, unbedingt mitzubeachten. Es ist also wichtig, auch Stimmungen und Werte zu berücksichtigen, die unter der Oberfläche des Rituals mitschwingen (zitiert nach Röller 2006: 49) Interessanten Aufschluss gibt auch Konrad Lorenzs Erklärung, Rituale wären ein Mittel, um den Aggressionstrieb zu beherrschen. Hierbei wird davon ausgegangen, der Mensch besäße einen ihm inhärenten Aggressionstrieb, welcher mittels Ritualen kontrolliert werden solle. So schreibt er: „Eine im menschlichen Kulturleben entwickelte, ritualisierte Sonderform des Kampfes ist der Sport.“ (Lorenz 1963:355) Er „[...] verhindert [...] sozietätsschädigende Wirkungen der Aggression und erhält gleichzeitig ihre arterhaltenden Leistungen unverändert aufrecht.“ (Lorenz 1963:355) Weiters schreibt Lorenz:

Außerdem aber vollbringt diese kulturell ritualisierte Form des Kämpfens auch die unvergleichlich wichtige Aufgabe, den Menschen zur bewußten und verantwortlichen Beherrschung seiner instinktmäßigen Kampfreaktion zu erziehen. Die 'Fairness' oder Ritterlichkeit des Sports, die auch unter stark aggressionsauslösenden Reizwirkungen aufrecht erhalten wird, ist eine wichtige kulturelle Errungenschaft der Menschheit. Außerdem ist der Sport segensreich, indem er wahrhaft begeisterten Wettstreit zwischen überindividuellen Gemeinschaften ermöglicht. Er öffnet nicht nur ein ausgezeichnetes Ventil für gestaute Aggressionen in der Form ihrer gröberen, mehr individuellen und egoistischen Verhaltensweisen, sondern gestattet ein volles Ausleben auch ihrer höher differenzierten kollektiven Sonderform. [...] (Lorenz 1963:356)

Röller zufolge gibt es zahlreiche kritische Stimmen, die Lorenzs Annahme, dem Menschen wäre ein Aggressionstrieb angeboren, nicht teilen. (Röller 2006:53) Ob der Mensch von Grund auf Aggressionen in sich trägt oder diese sich erst über die Jahre entwickeln, ist die für die vorliegende Arbeit nicht wesentlich. Tatsache jedoch ist, dass Aggressivität als Teil des menschlichen Verhaltens innerhalb jeder Kultur immer existent war und auch noch heute existiert. Folglich könnte Lorenz These des Rituals als Werkzeug zur Beherrschung des Aggressionstriebes auch auf die Entstehung der Kampfkünste angewendet werden. Röller nennt im weiteren Verlauf noch andere Merkmale von Ritualen wie „mimische und gestische Übertreibung“, teilweise auch Vereinfachung, rhythmische Wiederholung und Betonung, Redundanz, gleich bleibende Intensität und Geschwindigkeit trotz unterschiedlicher Motivation, sowie gerichtete Aussendung der Werte. (Röller 2006:53). Auch hier lassen einige der genannten Merkmale stark an die in den Kampfkünsten häufig präsenten und zentralen Formen

erinnern. Auch Rölller verbindet den Ansatz der Aggressionsbewältigung mit dem Ausüben von Sport. (Rölller 2006:56f)

Lorenz These beschreibt auch schon den Wendepunkt hin zu einem aussagekräftigen und für diese Arbeit zentralen Thesenpunkts: Wenn er von Sport als „ritualisierte Sonderform des Kampfes“ spricht, kann man Sport auch schon als selbstständiges Ritual einstufen oder in Blanchards Worten „Sport as Ritual“. (Blanchard 1988:48) Blanchard erklärt, wann Sport zu einem Ritual wird: “At the same time, when ritual becomes the major focus of an event defined ostensibly as sport, the event is no longer sport. When the gaming aspects of the event, e.g., competitions, winning, etc., are replaced by ritualistic goals, the sport has become ritual.” (Blanchard 1988:51) Diese Behauptung soll im Folgenden am Beispiel des Shaolin Wushu untersucht werden. Gerade die Neu-Orientierung der chinesischen Kampfkünste hin zum Wettkampf, zu beobachten vor allem im 20. Jahrhundert im Zuge der Verwestlichung vieler ostasiatischer Kampfkünste, spielt eine zentrale Rolle in dem Versuch, die Fragestellung dieser Arbeit zu ergründen. Abgesehen davon verweist Blanchard gleichzeitig auch auf das Phänomen der unbestrittenen Koexistenz, Abhängigkeit und vielleicht auch Symbiose von Sport und Ritual und erklärt: „Essential to answering the question of why sport is so conducive to ritual is the issue of prehistoric and historic relationship of sport and ritual.“ (Blanchard 1988:51) Gerade im Hinblick auf das Thema dieser Arbeit ist an dieser Stelle auch die Erwähnung von Santschi von äußerster Bedeutung, welcher in dem Artikel „Ritualisierter Kampf“ den japanischen Kampfsport Judo nicht nur als Aggressionsventil auf der einen Seite sieht, sondern in ihm durch die Verbindung beziehungsweise seine philosophische Verankerung im Zen auch eine Form des Rituals erkennt. (Santschi 1985:14) Interessanterweise gibt es, wie auch im Wushu, auch im Bereich des Judo und seiner Verbindung zum Zen-Buddhismus verschiedene Ansichten. So vertritt der Japanologe Wolfram Manzenreiter die Ansicht, japanische Kampfkünste wären in erster Linie pragmatisch und auf größtmögliche Effektivität im Kampf ausgerichtet gewesen. Die Verbindung zum Zen wurde seiner Meinung nach oftmals im Nachhinein hinzugedichtet bzw. übertrieben, somit stärker dargestellt als es eigentlich der Fall war.¹² (Interview mit Univ.-Prof. Mag. Dr. Manzenreiter)

¹²Darüber hinaus zeigt dessen jüngere Geschichte zahlreiche Parallelen zur Entwicklung des heutigen, modernen Wushu und damit auch zu einem nicht unwesentlichen Teil des Shaolin Wushu. Deswegen wird im späteren Verlauf der Arbeit noch genauer auf diese Problematik eingegangen, die hier nur am Rande erwähnt werden soll.

Nachdem der Sport an sich auch oft als eine Art neuer Religion des 20. Jahrhunderts bezeichnet wird, erscheint mir auch ihre Beschreibung und Charakterisierung als „religio athletae“ seitens Röllers sehr passend. So präsentiert er in seiner Conclusio eine sehr interessante Einsicht, die meiner Meinung nach vortrefflich auf das schon beschriebene Wesen des Chan Buddhismus übertragbar ist, vor allem in seiner Verbindung oder gar Symbiose mit dem Shaolin Wushu: „Die religio athletae beinhaltet sehr viele rituelle Vollzüge, sie kennt fast nur Zeremonien und wenige Worte, und deshalb steht sie der von W. Schmidt postulierten Ur-Religion sehr nah.“ (Rölller 2006: 301) Der quasi anti-intellektuelle Charakter von Chan, die Ablehnung des Rezitierens und Studierens unzähliger Texte in Kombination mit dem Kampfkunsttraining, scheinen in dieser Aussage sehr treffend beschrieben zu sein.

Diese hier aufgelisteten, unterschiedlichen Theorieansätze zur Verbindung von Sport und Ritual stellen für die spätere Analyse ein wichtiges Werkzeug zur Erläuterung der Fragestellung dar und werden im folgenden praktischen Teil noch einmal miteinbezogen und diskutiert, weswegen sie an dieser Stelle noch nicht unerwähnt bleiben dürfen. Zusammenfassend kann grundsätzlich gesagt werden, dass Rituale in ihrer Funktion, Art und Weise der Ausführung, in den unterschiedlichsten Erklärungsansätzen an viele Praktiken in den Kampfkünsten erinnern lassen, und auf den ersten Blick zahlreiche Gemeinsamkeiten aufzuweisen scheinen. Insbesondere die mit den Kampfkünsten in Verbindung gebrachte These der Aggressionsbewältigung, der der soziokulturellen Gemeinschaftsstiftung und nicht zuletzt die Behauptung der Ritualisierung Judos seitens Santschi, ist ein hilfreicher Ansatz für weitere Analysen sein.

Im weiteren Verlauf dieser Arbeit – in Bezug auf die Entwicklung der Kampfkünste und Shaolin Wushu im Speziellen, vor allem aber im Hinblick auf die gegenwärtige und vielleicht noch nie dagewesene Situation von Shaolin Wushu – muss man die These Mühlmanns aufgreifen. Mühlmann spricht von der Wandelfähigkeit beziehungsweise Neudeutung von Ritualen, die auch eine immer neue Sinnerfüllung verlangen. (Rölller 2006:14)

5.2 Sport in China

Da es sich bei dem Begriff Sport um einen zentralen Begriff dieser Arbeit handelt, die vorliegende Arbeit jedoch mit dem Thema Shaolin Wushu in einen vollkommen anderen Kulturkreis eintaucht, ist es wichtig festzustellen, welche Bedeutung diesem Begriff im chinesischem Kontext zukommt und ob bzw. wie sich die Definition von jener im Westen unterscheidet. Gerade auch im Hinblick auf die Olympischen Sommerspiele in Beijing 2008,

in welchen China erstmals die USA in der Anzahl der gewonnen Goldmedaillen übertrumpfen konnte und in Disziplinen wie dem Turnen und Gewichtheben andere Länder auf beeindruckende Art und Weise dominierte¹³, erscheint eine Unterscheidung der Definitionen möglicherweise hinfällig. Jedoch ist es von großer Bedeutung, folgende zwei Faktoren zu beachten: Zum einen sind die olympischen Spiele eine im Westen entstandene Veranstaltung unter westlichen Vorstellungen des Sportes, auf der anderen Seite handelt es sich aber gerade bei den chinesischen Kampfkünsten um Bewegungsmethoden, die sich unter einem sehr speziellen historischen und philosophischen Kontext herausgebildet haben, und möglicherweise so nicht mit ihren westlichen Pendant, beziehungsweise westlichem Sport generell, verglichen werden können. Andererseits strebt man auf chinesischer Seite schon sehr lange danach, Wushu offiziell zu einer olympischen Disziplin zu machen, bisher jedoch ohne Erfolg.

Trotzdem muss betont werden, dass das Konzept des modernen Sports in China noch relativ jung ist. So schreibt Andrew Morris in seinem Artikel „To Make the Four Hundred Million Move: The Late Qing Dynasty Origins of Modern Chinese Sport and Physical Culture“ Folgendes über die Entstehung des Begriffes der Leibeserziehung beziehungsweise Sport in China („tiyu“ 体育 (Sport)):

Most scholars agree that the earliest Chinese usage of the phrase tiyu, which now signifies the categories known in the West as sports, physical education, physical fitness, and recreation, came in famed writer-translator Yan Fu's 1895 essay "On Strength." Yan used the phrase in the context of his discussion of Spencer's formulation of the holy trinity of moral, intellectual, and physical education, and this origin of the term is important for several reasons. (Morris 2000: 880)

Er schreibt weiters:

This was the context in which Yan's 'physical education' or 'physicalculture' was relevant. His tiyu did not connote a given set of physical activities or even ideologies, but was an all-encompassing construction representing the importance of the individual body in a new China fit to survive in modern times. [...] Tiyu to the late Qing reformers signified any general program that would allow the people of China to develop their bodies and the latent martial virtues that would be unlocked by this new personal strength. (Morris 2000: 880)

¹³im Gewichtheben erzielte China beispielsweise acht Goldmedaillen (ESPN 2008)

Die Einführung westlicher Konzepte des Sports war also nach Morris eine Reaktion auf die zahlreichen Krisen und Erniedrigungen, welche die späte Qing Regierung unter dem Einfluss der imperialistischen Mächte durchmachte, vor allem aber nach der desaströsen Niederlage im Sino-Japanischen Krieg von 1849-95, und diente zuerst vorrangig der Stärkung des eigenen Volkes. Dazu schreibt Filipiak:

Sport in China, so wie er heute betrieben wird, ist jedoch ein Kulturimport westlicher Prägung und zugleich Ergebnis einer Internationalisierung bzw. Globalisierung des Sports. Erste Kontakte mit westlichen Sportarten machten die Chinesen bereits im 19. Jahrhundert, als man mit einer überlegen erscheinenden abendländischen Kultur konfrontiert wurde, die auch auf dem Gebiet des Sports zur Selbstreflexion zwang. (Filipiak 2008: 49)

Wie aber sah nun Chinas eigenes Konzept von Sport beziehungsweise körperlicher Ertüchtigung aus?

Die Forschung zeigt, dass sportliche Wettkämpfe in Bereichen wie Bogenschießen, Reiten, Ringen, aber auch dem Heben von schweren Gegenständen wie Steinen schon früh auf außergewöhnlich hohem Niveau in China praktiziert wurden. Viele der Künste standen in direktem Bezug zum militärischen Training und wurden benutzt, um wichtige kriegerische Fähigkeiten zu trainieren, später wurden sie jedoch auch aus ihrem militärischen Kontext gelöst und in anderen Kreisen praktiziert. Jedoch war der Fokus auf den reinen Wettkampf und das Messen der Kräfte sowie diverser Techniken hauptsächlich auf den militärischen Bereich beschränkt. Außerhalb dieses Bereichs waren Sport und Leibesübungen sehr stark in den traditionellen philosophischen und religiösen Kontext gebettet. Hier hatte im Bereich des Sports vor allem der Konfuzianismus sehr starken Einfluss auf die Art und Weise wie praktiziert wurde. So schreibt Röller, dass Sport im alten China mit einer Vielfalt von moralischen Prinzipien und Regeln versehen war und der Sieg nicht im Mittelpunkt des Wettbewerbs stand, so wie es in den westlichen Wettkämpfen der Fall war. (Röller 2006:26)

Letztendlich erscheint es so, dass trotz der Ähnlichkeiten und Parallelen vieler Sportarten mit jenen, welche im Westen praktiziert wurden, einige Konzepte immanent im chinesischen Denken doch so unterschiedlich waren, dass sie die chinesischen Athleten nicht ausreichend auf das Messen mit den westlichen Athleten Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts vorbereiten konnten. Morris bemerkt dazu:

The traditional physical pursuits, for all that they meant to Chinese culture over so many millennia, did little to prepare China for the modern types and notions of physical culture introduced in the late Qing. The tiyu sports (and the ticao gymnastics and calisthenics) born of the imperialist mind and project represented ideologies that had no true precedent in Chinese

thought or culture. Not only were these ideas not in the same ballpark as the traditional forms, as it has been said, but they were a different sport altogether. (Morris 2000: 899)

Jedoch darf nicht vergessen werden, dass China im 19. Jhd unter der Fremdherrschaft der Mandschuren stand, was laut Brinker neben anderen Faktoren erheblichen Einfluß auf die Bewegungskultur hatte. Dies zeigt Brinker am Beispiel des bis dato äußerst beliebten Fußballspiels und schreibt:

Es scheint, als sei der Fussball während der mandschurischen Fremdherrschaft unter der Qing-Dynastie (1644 – 1912) in Vergessenheit geraten oder doch zumindest in den Hintergrund gedrängt worden. Die meisten Autoren stimmen überein, dass Fussball als Breitensport mehr und mehr verkam und schon seit geraumer Zeit sich Freuden- und Singmädchen zum Amusement ihrer Kundschaft mit diesem Spiel vergnügten. [...] Zudem erschien körperliches und militärisches Training den Manchu-Fremdherrschern suspekt und wurde daher Chinas Bevölkerung in der Öffentlichkeit untersagt. (Brinker 2006: 144)

Darüber hinaus nennt Brinker auch den negativen Einfluss der neokonfuzianischen Schule auf die Bewegungskultur und betont, dass aktive Freizeitgestaltung zunehmend durch passive Unterhaltung ersetzt wurde. (Brinker 2006: 144f) Auf Grund dieser Annahme erscheint es nicht abwägend, dass daraus resultierend Chinas Athleten der Qing-Dynastie den westlichen Sportlern unterlegen waren.

Auf Seiten der nicht wettkampf-orientierten Leibesübungen, die speziell zur Erhaltung der Gesundheit gedacht waren, gab es eine Vielzahl von Übungen, die eng mit der traditionellen chinesischen Medizin und damit auch Konzepten des Daoismus verknüpft waren. Hier können zum Beispiel die so genannten „Daoyin“ Übungen 導引 genannt werden, die am besten mit dem heutigen „Qigong“ 气功 verglichen werden können, und auf die später, im Zuge der Entwicklung des Shaolin Kung Fu noch genauer eingegangen werden wird.

Zusammenfassend kann man sagen, dass die Geschichte, Entwicklung und die verschiedenen Konzepte des chinesischen Sportbegriffs äußerst umfangreich und vielschichtig sind, immerhin blickt man auf Konzepte und Ideen zurück, die sich teilweise über mehrere Jahrtausende entwickelt und verändert haben. Viele der Konzepte weisen naturgemäß starke Ähnlichkeiten zur westlichen Sportwelt auf, trotzdem erscheint die starke Einbettung in moralische Vorstellungen des Konfuzianismus, sowie in daoistischen Philosophien und Lebenspraktiken, sie auf spezielle Art und Weise vom westlichen Sport abzugrenzen beziehungsweise zu differenzieren/hervorzuheben. Da Sport in China von Anfang an auch eng mit den Kriegskünsten in Beziehung stand, wird im Laufe der Arbeit noch einige Male auf die Entwicklung der diversen Bewegungskonzepte, welche innerhalb der Kampfkunst und militärischen Tradition trainiert wurden, eingegangen. Gerade der Wettkampf steht in engem

Zusammenhang mit dem militärischen Bereich und so werden diese beiden Bereiche innerhalb der Analyse einen der wichtigsten Faktoren einnehmen, denn vor allem im Krieg bzw. im Militärtraining wurde chinesischer Sport eher wettkampfmäßig betrieben und vom konfuzianischem Konzept des Anti-Wettkampfs losgelöst.

5.2.1 Gongfu 功夫 vs. Wushu 武术, Guoshu 国术, Quanfa 拳法, Quanshu 拳术 und Taolu 套路

Außerhalb der Kampfkunstszene, nicht selten aber auch seitens Kampfkunstübender, vor allem in westlichen Ländern, gibt es häufig große Verwirrung beziehungsweise Missverständnisse, was die Bedeutung der beiden Begriffe „Gongfu“ 功夫 und „Wushu“ 武术 betrifft, und oftmals ist der Begriff „Wushu“ überhaupt nicht bekannt. Diese Tatsache ist aufgrund der sprachlichen Barriere natürlich nicht besonders überraschend, was eine Differenzierung und Erklärung beider Begriffe aber nicht minder wichtig macht.

Auf der einen Seite werden sie oft als bloße Synonyme verwendet, andere wiederum verwenden sie, um traditionelle (Gongfu) von den modernen, versportlichten chinesischen Stilen - oft bekannt auch unter der Bezeichnung „modernes Wushu“ - zu unterscheiden. Des Öfteren fallen hier auch die Begriffe Kampfsport und Kampfkunst, um Tradition und Moderne, den Sport von der Kunst zu trennen. Wie bereits erwähnt, ist dies ein Phänomen welches vor allem im Westen vorherrscht, und sehr wahrscheinlich zu einem großen Teil mit der aufkommenden Popularität der alten Kung Fu Filmklassiker aus Hong Kong in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts zusammenhängt.

Dabei kann „Gongfu“ 功夫 - im Westen besser bekannt unter der früher verwendeten Wade Giles Umschrift „Kung Fu“ - so viel mehr bedeuten und greift in der chinesischen Sprache weit über den Bereich der Kampfkunst hinaus. So beschreibt das Lexikon der Kampfkünste, publiziert von Kampfkunst Autor Werner Lind, den Begriff folgendermaßen:

Gongfu bedeutet sinngemäß Zeit, Mühe oder Kraft, die zum Erlernen einer besonderen Fähigkeit eingesetzt wird. Der Begriff Gongfu wird in der VR China relativ wenig benutzt. Er stammt vor allem aus dem kantonesischen Dialekt aus Süd-China, wo man den Begriff *Da Gongfu* (eigentlich „Gongfu schlagen“) für die Übung der Kampfkünste benutzt. Da sehr viele kantonesisch sprechende Chinesen nach Amerika ausgewandert sind, hat sich dort und dann auch in Europa Gongfu durchgesetzt. In China bevorzugt man heute die Bezeichnung Wushu, aber auch Guoshu, Quanfa, Quanshu oder Jiji. (Lind 1999: 188)

Das heißt, auch ein Meister der Kalligrafie, ein Töpfer oder gar ein guter Autofahrer, sowie Könnler bzw. Spezialist aller anderen, nicht Kampfkunst-bezogenen Disziplinen, können allesamt gutes Gongfu haben, da sie ihre jeweiligen Künste durch unzählige Stunden Training meisterten. So kann auch ein herausragender Praktizierender des modernen Wushu, gutes Gongfu besitzen, selbst ohne die vermeintlich traditionellen Kampftechniken ausführen zu müssen.

Dagegen lässt sich Wushu 武术 als Oberbegriff sämtlicher chinesischer Kampfkünste verwenden, und kann mit den Begriffen Kampfkunst, Kriegskunst oder auch militärische Künste übersetzt werden. „Das neue chinesisch-deutsche Wörterbuch“ schreibt in seiner Übersetzung zu Wushu hingegen Folgendes: „traditionelle Kampfkunst wie chinesisches Boxen, Fechten u.ä., früher als Form der Selbstverteidigung, heute als gymnastische Übung betrieben.“ (Zhang 2006: 858) Hier wird also bereits im Begriff „Wushu“ auf die Ethymologie an sich, beziehungsweise auf die Entwicklung der bezeichneten Künste und Bewegungen hingedeutet, worauf ich noch im Hauptteil meiner Analyse zurückkommen möchte. Darüber hinaus ist ein wichtiger Aspekt, dass „Wushu“ im Gegensatz zu „Gongfu“ schon relativ lange existiert: So heißt es in einer Passage in dem Buch „Zhongguo Wushushi“ 中国武术史 (Geschichte des chinesischen Wushu), in der speziell auf die erste Erwähnung des Wushu-Begriffes eingegangen wird, (der damals aber noch als militärischer Spezialbegriff in Gebrauch war) dass dessen früheste Erwähnung in den „Ausgewählten Werken“ 文选 des Kronprinzen Xiaotong 萧统 (Zhaoming Taizi 梁昭明太子) zu finden ist. (Guo 2008: 54)

Um abschließend noch einmal den Unterschied zwischen „Wushu“ und „Gongfu“ zu verdeutlichen, erscheint mir folgende Aussage des chinesischen Autors Guo Zhiyu 郭志禹 sehr hilfreich, da er aufzeigt, wie „Gongfu“ im Kontext des „Wushu“ verwendet werden kann: „Im antiken China legte man sehr viel Wert auf die Ausbildung von Menschlichkeit, Tugend und Vernunft, daher ist die höchste Fähigkeit/das höchste Gongfu des Wushu die innere Kultivierung“. ¹⁴ (Guo 2008: 7) Somit kann man Gongfu als essentielle Methode bzw. Bestandteil, welchen man benötigt, um Wushu, die Kampfkunst, in seiner höchsten Vervollkommnung zu betreiben, interpretieren Weiter oben fielen auch noch Begriffe, wie „Guoshu“ 国术, „Quanfa“ 拳法, sowie „Quanshu“ 拳术. Letztere können mit Faustkampf-/Handkampfmethoden beziehungsweise Faust-/Handkünste übersetzt werden. Trotzdem beschränken sich die Bezeichnungen nicht immer nur auf waffenlose Techniken, sondern werden in der Literatur oft auch als Synonyme für Wushu verwendet. Oft geht hier erst aus dem Kontext hervor, was genau gemeint ist. So wird beispielsweise das Wort „Quan“ 拳 sehr oft angehängt, um entweder eine bestimmte Form (Taolu 套路), das heißt eine genau festgelegte Serie von Angriffen und Blöcken gegen einen imaginären Gegner, zu bezeichnen, oder gar eine ganze Kampfkunstrichtung zu beschreiben, wie beispielsweise die Faust von Wudang

¹⁴中国古代很讲究人性，德性，理性的养成，因此武术的最高功夫是“内修养”

(Wudangquan 武当拳), die Faust von Shaolin (Shaolinquan 少林拳), die Süd-Faust (Nanquan 南拳) usw.¹⁵

An dieser Stelle soll auch die interessante Tatsache erwähnt werden, dass heutzutage gerade in der chinesisch-sprachigen Literatur die Begriffe Gongfu und Wushu beliebig austauschbar verwendet werden, vor allem in Bezug auf die Künste von Shaolin, und es ganz von gewissen Präferenzen des Autors abzuhängen scheint, welcher Begriff verwendet wird. Häufig werden die Kampfkünste des Shaolin Tempels auch mit einem vorangestellten „traditionell“ („Shaolin chuantong wushu“ 少林传统武术, deutsch: traditionelles Shaolin Wushu) beschrieben, möglicherweise um eine klare Trennungslinie zum modernen Wushu, sowie den heute überwiegend gelehrteten, modernen Techniken im Tempel zu ziehen.

Da es sich heutzutage, wie bereits erwähnt, sowohl in der chinesisch- als auch in der westlich-sprachigen Literatur etabliert hat, die verschiedenen Bezeichnungen der chinesischen Kampfkünste als Synonyme zu verwenden, wie bereits anfangs erwähnt, möchte sich die vorliegende Arbeit dieser Tradition anschließen, wobei ich mich hauptsächlich an den für mich passenderen Begriff Wushu halten werde. Sollte eine exaktere Differenzierung notwendig sein, so wird ausdrücklich zwischen modernem und traditionellem Wushu unterschieden werden. Auch wenn die Wade Giles Variante „Kung Fu“ einen größeren Bekanntheitsgrad besitzt, da sie auch heute doch weltweit etabliert ist und daher von der Mehrheit der Menschen sofort erkannt und verstanden wird, möchte die vorliegende Arbeit trotzdem die nun in China geläufige Pinyin Version „gongfu“ verwenden, da sich die gesamte Arbeit mit Pinyin arbeitet.

¹⁵ Der Begriff „Guoshu“ 国术 hingegen, kann mit dem Wort „Landeskünste“ übersetzt werden, und wurde erst 1928 eingeführt. Jedoch hat er sich nie durchgesetzt und kommt in der Literatur sehr selten vor. (Guo Zhiyu 2008: 1f)

6 Shaolin Si- Zwischen Tradition und Moderne

Bevor ich mich nun der Analyse der diversen Texte - chronologisch in verschiedene Kapitel unterteilt - widme, folgt zunächst ein kurzer Überblick über den Shaolin Tempel und dessen Signifikanz.

Dem Besucher des modernen Shaolin Tempels bietet sich heutzutage ein interessantes Bild, ein Bild von starken Kontrasten zwischen Tradition und Moderne, Kommerz und Spiritualität. Wenn man in einem der zahlreichen, täglich Massen von Touristen befördernden Bussen am riesigen Parkplatz nahe des Tempels ankommt, erscheint es fast, als wäre man in einem Vergnügungspark gelandet und nicht wie erwartet, an einem so traditionsträchtigen und heiligen Ort, mit einer mehr als 1500 jährigen Geschichte. Schon von weitem lässt sich der Berg Song 嵩山 mit dessen riesiger Damo 达摩 Statue am Gipfel erkennen, dem in den letzten Jahren noch ein imposanter, gold-roter Feuerkranz aufgesetzt wurde. Steht man vor dem Tempel selbst, so sticht der neu-angebaute Teil ins Auge, der dem Konsum- und Unterhaltungssuchenden Besucher zahlreiche Neuerungen zu bieten hat und paradoxer Weise in seinem Namen das japanische Wort Zen anstatt dem chinesischem Chan verwendet. Böse Zungen bezeichnen den modernen Tempel gar als „[...] martial arts supermarket that caters to the uninitiated“. (Shahar 2008: 10) So findet sich dort etwa ein vegetarisches Fast-food Restaurant oder auch ein Shop, der modernste Campingausrüstung unter der geschützten Shaolin Trademark anbietet. Darüber hinaus können sich von Krankheiten oder Schmerzen geplagte Besucher in der Tempeleigenen Shaolin Apotheke mit traditioneller Shaolin Kräutermedizin versorgen oder sich mit anderen Techniken der TCM, wie Massagen, Akupunktur, u.v.m. behandeln lassen. (Kurz 2012: 134) Der wichtige wirtschaftliche Faktor, den der Shaolin Tempel mit seinen Massen an Touristen und Tausenden von Wushu-Schülern für den Kreis Dengfeng mittlerweile darstellt, darf nicht unterschätzt werden. Auch Abt Yongxin spricht über den Stellenwert, den der Tempel für die Tourismusbranche Dengfeng einnimmt: „Shaolin Gongfu hat beträchtlich zur Förderung des Tourismus in Dengfeng sowie der wirtschaftlichen Entwicklung des Wushu beigetragen.“¹⁶ (Shi Yongxin 2003: 4) Es scheint so, als hätte der Tempel eine neue, noch nie zuvor in einem solch großen Ausmaß dagewesene Blüte erreicht. Doch darf man sich nicht täuschen lassen, auch im Laufe seiner langen Geschichte hatte der Tempel schon einige Phasen von großer Bekanntheit und großem Ruhm, welcher sich in ganz China verbreitete. Auch zur damaligen Zeit gab es schon Pilger und Wanderer die enttäuscht vom großen Reichtum des Tempels waren,

¹⁶少林功夫促使登封市社区旅游和武术经济产业的形成

da dieser, ihrer Ansicht nach, nicht zu den buddhistischen Idealen passte, die eine solche Stätte vermitteln sollte. (Shahar 2008: 10) Die große Bekanntheit und wichtige Stellung von Shaolin lag zur damaligen Zeit vor allem an seiner strategisch wichtigen und zentralen Lage in der Provinz Henan, nur wenige Kilometer entfernt von der damaligen Kaiserstadt Luoyang 洛阳. Gegründet wurde der Tempel im Jahre 495 (Henning 2003: 211) von dem indischen Mönch Batuo 跋陀, zur Zeit der Nördlichen Wei Dynastie (386 – 534) (Shahar 2008: 9). Das Kloster liegt am Fuße des Berges Shaoshi 少室, von dem es wohl seinen Namen bekam und welcher zur Gebirgskette Songshan gehört - einer der fünf heiligen Berge Chinas. (Shahar 2008: 11) Die Lage des Tempels, an einem solch heiligen Berg, ist nicht unwesentlich für die Signifikanz und Entstehungsgeschichte Shaolins und hat große Tradition in der chinesischen Geschichte. So schreibt Shahar über die Wichtigkeit, die den Bergen in ihrer Verbindung mit heiligen Stätten in China schon immer zukam. „Indeed, the Chinese religious tradition has accorded peaks numinous powers. Chinese pilgrimage sites – regardless of religious affiliation – are almost invariably located in alpine landscapes.“ (Shahar 2008: 11) Darüber hinaus war die Songshan Gebirgskette schon lange vor der Erbauung des Shaolin Tempels ein heiliger Ort, und war auch, faszinierender Weise, ein beliebtes Ziel von daoistischen Pilgern. (Shahar 2008: 11) Mit solch einer vorbelasteten Geschichte sahen buddhistische Missionare das Potential des Ortes, welcher dadurch beste Voraussetzungen für den Shaolin Tempel bot und somit Ausgangspunkt für die berühmte Geschichte über den Mönch Bodhidharma/Damo wurde, der noch Jahrhunderte später und bis in die heutige Zeit das Bild von Shaolin prägt. (Shahar 2008: 11) Der Mythos, erzählt von dem Mönch, der in das Shaolin Kloster kam und den Mönchen, die geschwächt und krank von den unzähligen Stunden sitzender Meditation waren, angeblich Übungen zur Kräftigung lehrte und so nicht nur als Begründer der Chan Schule gilt, sondern eben auch als Begründer des frühen Shaolin Wushu. (Zhao 2003: 167) Im folgenden Kapitel wird dieser Mythos anhand von Texten genauer betrachtet und mit anderen, gegensätzlichen Texten konfrontiert, um dem, aus heutiger Sicht, wahrscheinlichsten Ursprung des Shaolin Wushu auf den Grund zu gehen.

7 天下功夫出少林 - 少林功夫出天下 **Alle Kampfkünste unter dem Himmel entspringen dem Shaolin Kloster - Shaolin Wushu verbreitet sich auf der ganzen Welt**

Die Frage nach dem realen Ursprung des Shaolin Wushu ist bis zum heutigen Tag nicht restlos geklärt und ist noch immer ein viel diskutiertes Thema. Ziel des folgenden Kapitels ist es, die unterschiedlichen Thesen über den tatsächlichen Gründer und den Entstehungszeitpunkt dieser Kampfkunst darzulegen und in einer logischen Folge zu präsentieren.

In der Forschung findet man bestimmte Anhaltspunkte zu der Ursprungsgeschichte des Shaolin Wushu. Eine bis lang weitverbreitete These spricht dem indischen Mönch Damo (Bodhidharma)¹⁷ die Entstehung der Kampfkunst und des Chan Buddhismus zu. „Zur Zeit als Damo Chan schuf um den müden Körper und Geist zu restaurieren und die Gesundheit zu bewahren, [...] hat er auch die rudimentäre Form des Shaolin Kungfu geschaffen.“¹⁸ (Zhao 2003:167) Doch wird diese Ansicht inzwischen angezweifelt und widerlegt. So vertritt Ma Aimin 马爱民, Professor der Shifan Akademie in Anyang 安阳师范学院 die Meinung, Damo komme als Begründer des Shaolin Wushu nicht in Frage und betont dabei, dass keine Beziehung zwischen ihm und dem Shaolin Wushu herzustellen sei. Die Hongkong Commercial Daily 香港商报 interviewte den Wissenschaftler und schrieb:

Damo wurde stets als Begründer des Shaolin Gongfu gesehen, doch auf dem am 17. Juni [2013] stattgefundenen Symposium zur buddhistischen Kultur und staatlichen Softpower berichtete Professor Aimin Ma des sportwissenschaftlichen Instituts der Anyang Normal University von seinem Forschungsergebnis: Das weltberühmte Shaolin Wushu hat keine Verbindung mit Damo, denn es hat seinen Ursprung bei dem Kampfmönch und Chanmeister Chou im 100km außerhalb vom Shaolin Tempel gelegenen Yexia [heutiges Yecheng, Anyang] Kloster. Der Chanmeister Chou wurde später zum zweiten Patriarchen des Shaolin Klosters.¹⁹ (Wang 2013:T2)

In seinem Buch Zhongguo Gongfu 中国功夫 nennt Lü Shaojun 吕韶钧 beide Gründerversionen, stützt sich dabei aber auch auf die These von Professor Aimin Ma, dass der

¹⁷ Der indische Mönch Bodhidharma (chin.: Damo 达摩) kam 520 nach China. Er gilt als Begründer des Chan-Buddhismus sowie des Shaolin Wushu. Er soll neun Jahre lang in einer Höhle auf dem Berg Songshan 嵩山 meditiert haben. (Vgl. Filipiak 2001: 35f)

¹⁸ 达摩祖师在传禅的同时，为让疲惫的身心得以恢复，保持健康的状态，[...]，也就形成了少林武术的雏形

¹⁹ 达摩祖师一直被认为是少林功夫的创始者，但在6月17日举办的佛教文化与国家软实力研讨会上，安阳师范学院体育科学学院教授马爱民报告了他的研究成果，闻名于世的少林功夫于达摩祖师没有联系，而是源于距少林寺之外数百公里的邙下寺院武僧稠禅师。稠禅师后来成为少林寺的二祖。

chinesische Mönch Chou (Seng Chou 僧稠)²⁰ der Erschaffer von Shaolin Wushu wäre: „Die Entstehung des Shaolin Wushu ist ein geschichtlicher Prozess, der den Ausgangspunkt des Shaolin Wushu, seine Entwicklung und Vervollkommnung inkludiert. Was den Ausgangspunkt betrifft gibt es für gewöhnlich zwei Aussagen. Eine ist die Behauptung Shaolin Wushu wäre von Damo gegründet worden, dem das Yijinjing und das Luohan Shibashou nachgewiesen wird [...] Und [die Aussage] Chanmeister Chou wäre der erste Kampfmönch des Shaolintempels gewesen.“²¹ (Lü 2010:3) An dieser Stelle soll auf die von Lü erwähnte und von vielen Autoren angezweifelte Ansicht hingewiesen werden, Damo würde als Erschaffer der beiden für Shaolin grundlegenden, berühmten Techniken „Yijinjing“²² 易筋经 und „Luohan shibashou“ 罗汉十八手²³ gelten und somit auch als Begründer des Shaolin Wushu identifiziert werden. So erklärt Shahar, dass das Yijinjing eigentlich erst Ende der Ming Dynastie (1368–1644) – außerhalb des Klosters - geschaffen wurde und somit Damo aus zeitlichen Gründen nicht zugeschrieben werden kann. (Shahar 2008:162) Als Teil von Wang Zuyuans „Illustrated Exposition of Internal Techniques“, ein Handbuch für „gymnastic exercises that integrated limb movements, breathing, massage, and meditation“, erschien das Yijinjing 1882 erneut und erlangte einen neuen Bekanntheitsgrad. (Shahar 2008:138) Weiters zeigt Shahar die daraus folgende Entwicklung auf:

From the perspective of Shaolin fighting, however, the *Sinews Transformation Classic* bears another significance. Even though it had been authored outside the monastery, the manual formulated a legend that was eventually adopted by the Shaolin monks themselves, namely that their martial arts were created by the Buddhist saint Bodhidharma. (Shahar 2008:165)

Durch die Abschreibung der Erschaffung dieser Techniken durch Damo, unterstreicht auch Shahar die Tatsache, dass Damo nicht als Begründer des Shaolin Wushu gesehen werden kann. Shahar zweifelt dessen Rolle als Begründer der Chan Schule an und betont, dass es von den meisten Geschichtsforschern als eine bloße Legende angesehen wird: „However, scholars are

²⁰ Der buddhistische Mönch Chou (480 – 560) hat angeblich unter Batuo 跋陀, dem Begründer des Shaolin Tempels studiert und war ein Meister der Meditation sowie der Kampfkünste. (Shahar 2008: 35f)

²¹ 少林武术的形成, 是一个历史的过程, 包括少林武术的起源, 发展和完善。对于少林武术的起源, 通常说法有两种。一是认为少林武术是达摩创造, 有<<易筋经>>及“罗汉十八手“为证 [...] 稠禅师是少林寺的第一个武僧 [...]

²² Auch unter dem englischen Begriff *Sinews Transformation classic* bekannt. (Shahar 2008:139) Das 1624 erschienene Handbuch beschäftigte sich nicht nur mit der Kampfkunst sondern auch religiösen und heilenden Praktiken und war das Erste seiner Art. (Shahar 2008: 149)

²³ Die achtzehn Luohan-Handformen sind eine Kampfform, die traditionell Bodhidharma zugeschrieben werden. Diese These lässt sich aber nicht stützen (Filipiak 2001: 74)

skeptical as to Bodhidharma's role in the Chan School (which emerged at least a century after his death). Even if Bodhidharma preached a doctrine that influenced Chan thinkers, the attribution of the school to him is considered a legend by most historians." (Shahar 2008: 13)

Auch der derzeit amtierende Abt des Shaolin Klosters Shi Yongxin nennt nicht Damo als Erschaffer bzw. Entstehungskern des Shaolin Wushu; sondern Jinnaluowang 紧那罗王, auf den wir später noch zurückkommen werden: „Shaolin Gongfu wurde im Shaolinkloster beim Berg Songshan innerhalb einer spezifischen Umgebung buddhistischer Kultur historisch geformt und mit dem Glauben an Jinnaluowang²⁴ als Kern, mit dem von Shaolin Kampfmönchen praktizierten Wushu als Ausdrucksform, verkörpert es das traditionelle buddhistische Kultursystem der Chan-Weisheiten".²⁵ (Shi 2003: 1)

Widmen wir uns nun der These, dass Chanmeister Chou der Gründervater des Shaolin Wushu wäre: Mittlerweile wird die von Ma vertretene Ansicht bereits von einem Großteil der Forscher geteilt: Ein aus Anyang stammender, 33 Jahre alter Mönch mit Namen Seng Chou sollte im Jahre 512 als erster die Kampfkunst in den Tempel gebracht und somit den Grundstein für Shaolin Wushu gelegt haben. (Lü 2010:5) So bezeichnet Ma schon 2007 in einem Interview Seng Chou als ersten Kampfmönch Shaolins: „Der Chanmeister Chou war der erste Kampfmönch des Shaolinklosters, vor ihm gab es keine Aufzeichnungen über irgendeinen Mönch der Wushu betrieben hätte.“²⁶ (Zhang 2007) Darüber hinaus schreibt er, dass Sengchou schon Wushu konnte bevor er in den Tempel kam – ein Hinweis darauf, dass Shaolin Wushu in seiner ersten Erscheinung von außerhalb in den Tempel gebracht und nicht innerhalb des Klosters erschaffen wurde: „Schon bevor Chanmeister Chou zum Shaolintempel kam, beherrschte er schon die Kampfkünste, er „brachte die Kunst in den Tempel.“²⁷ (Zhang 2007) Diese Aussage rückt den in China allseits bekannten Spruch „tianxia wugong chu shaolinsi“ 天下武功出自少林寺 (Alles Wushu unter dem Himmel entspringt dem Shaolinkloster) in ein anderes Licht und wird neustens umgedichtet in „Shaolin wushu yuanzi anyang“ 少林武术源自安阳 (Shaolin Wushu stammt aus Anyang) (Zhang 2007) oder „Shaolin gongfu xue tianxia“ 少林功夫学天下 (Alles Shaolin Wushu wurde unter dem Himmel gelernt). (TXXLC 2013) Heutzutage teilt man immer mehr die Ansicht, Shaolin Wushu wäre ein System, welches sich über viele Jahrzehnte durch

²⁴ Jinnaluowang ist indische Gottheit, auch unter den Namen Vajrapāṇi und Nārāyaṇa bekannt, und rettete die Shaolin Mönche laut Legende vor einem Angriff von Banditen und galt fortan als Vorbild der Stockkampfkunst Shaolins. (Shahar 2008: 83ff)

²⁵ 少林功夫是指在嵩山少林寺特定佛教文化环境中历史地形成，以紧那罗王信仰为核心，以少林寺武僧演练的武术为表现形式，并充分体现禅宗智慧的传统佛教文化体系

²⁶ 稠禅师是少林寺的第一个武僧，在他之前没有任何僧人习武的记载

²⁷ 稠禅师在去少林寺之前就会武功，他是“带艺进寺“

regen Austausch zwischen dem Tempel und Kampfkünstlern innerhalb des gemeinen Volks entwickelt habe. So meint Wang Ping 王平:

Betreffend der Ursprungslehre des Shaolin Wushu ist zu sagen, dass unter den Wushu-Experten verschiedene Meinungen existieren. Wissenschaftler sagen, dass die antiken Stile innerhalb des Volkes in den Shaolin Tempel gebracht wurden, und sich so das ursprüngliche Shaolin Wushu entwickelte. Im Laufe der Zeit haben die Shaolin Mönche kontinuierlich das Beste aus den verschiedenen Volksstilen absorbiert und sukzessive wurde die Entwicklung vollends stärker und wurde eine herausragende traditionelle und kulturelle Kristallisation, erreicht aus einem Schatz an unzähligen kollektiven Weisheiten durch die Erfahrung über viele Zeitalter hindurch. Der klassische Spruch über den Grund für die Entwicklung von Shaolin Wushu sollte „Shaolin Wushu kommt aus der ganzen Welt“ sein und wurde zu „Alles Wushu kommt aus Shaolin“. ²⁸ (Wang 2003: 231)

Somit wird auch jene These in Frage gestellt, Damo hätte den Mönchen seine Übungen zur körperlichen Ertüchtigung beigebracht. Auch Han Sheng 韩升, Wang Chunlai 王春来 und Yang Bing 杨冰 erwähnen drei mögliche Theorien über den Ursprung des Shaolin Wushu und kommen zur gemeinsamen Conclusio, dass aus heutiger Sicht dieser am ehesten Chanmeister Chou zugeschrieben werden kann: „Betreffend den Ursprung von Shaolin Wushu gehen die Ansichten weit auseinander. Manche sagen Damo hätte es geschaffen, manche sagen der Mönch Chou, manche sagen es wäre während der Sui und Tangdynastien entstanden, andere nennen die Ming und Qing Dynastie. Die heutige Wushuwelt erkennt mit relativer Sicherheit den Mönch Chou als den Begründer an.“ ²⁹ (Han/Wang/Yang 2010: 9). Shahar greift die Informationen über die historische Person Sengchou auf, versteift sich allerdings nicht auf seine Person als tatsächlichen Gründer. Die Meinung der vorhergegangenen Autoren, dass Chanmeister Chou der tatsächliche Begründer des Shaolin Wushu wäre, wird von Shahar angesprochen. Shahar greift ein interessantes Beispiel auf – eine Kurzgeschichte einer Tang Anthologie von Zhang Zhuo 张鷟 (ca. 660 – 741). In dieser wird erzählt, Chanmeister Chou hätte durch eine buddhistische Gottheit mit dem Namen Jinnaluowang 紧那罗王 außergewöhnliche kämpferische Fähigkeiten verliehen bekommen und übermenschliche Stärke

²⁸关于少林武术起源学说，武术理论界有不同意见，科学来讲，少林武术的起源发展是中国古老武术经过民间流入少林寺所形成的。在不同的历史时期，经过历代的少林寺僧，不断吸收民间武术各派精人华，而逐渐发展完善壮大起来的，是经历众多时期由无数个集体智慧而得到的这一优秀传统文化结晶。少林武术的起因发展应该是经历“少林功夫出天下“到“天下功夫出少林“这一经典之说。

²⁹关于少林武术的起源，可谓是众说纷纭。有达摩 创拳说、僧稠创拳说、隋唐创拳说、明清创拳说等。目前武术界较认可“僧稠创拳说”

erlangt. Und genau eben diese Erwähnung Jinnaluowangs macht die Geschichte interessant, da dieser in späteren Jahren zum kriegerischen Vorbild der Mönche wurde. Hierzu bemerkt Shahar:

Zhang Zhuo's story of monk Sengchou could have been rejected as pure fiction – neither related to Buddhist practice nor to Shaolin lore – if it were not for an intriguing motif it shared with both. Vajrapani (Jinnaluowang), whose divine help Sengchou sought, figured in Buddhist mythology as a military god who bestows strength. Moreover, we know that at least in later periods he had been worshipped in that very capacity at the Shaolin monastery. (Shahar 2008: 37)

Im Hinblick auf die Fragestellung der vorliegenden Arbeit wäre hiernach Shaolin Wushu auch von einem buddhistischen Mönch in den Tempel gebracht worden, das heißt es hätte von Anfang an eine mögliche Verbindung der beiden existieren können.

8. Der Shaolin Stock als Brücke zum Chan

Ist es anfänglich schwer, Nachweise für eine Verbindung von Chan und Shaolin Wushu seit Beginn des Klosters zu erbringen oder gar ein eigens entwickeltes, frühes Shaolin Wushu System nachzuweisen, so war dies jedoch zu einem späteren Zeitpunkt definitiv möglich. Und so war es der Stock, und vor allem der überlegene Umgang mit eben dieser Waffe, der Shaolin spätestens in der Ming Dynastie zu großem Ruhm und zahlreichen Nachahmern verhalf.

Die Shaolin Mönche begannen den bereits unter dem Namen „Jinnaluowang“ 紧那罗王³⁰ erwähnten, indischen Kriegsgott „Kinnari“ als zentrale Figur ihrer Wushu-Praktiken zu verehren. So beschreiben Liu Zeliang 刘泽亮 und Tian Qingqing 田青青 die Gottheit als das Symbol der Verbindung von Buddhismus und Wushu:

Der Glaube an Shaolin's Jinnaluowang (Narayana) ist eigentlich der Ausdruck des Glaubens an Bodhisattva Guanyin. Was den Glauben an Narayana und Vajradhara (Diamantträger/halter) betrifft, Jinnaluowang hat durch die Verbindung von Buddhismus und Wushu herausragende Fähigkeiten, daher verkörpert er im Laufe der Zeit ununterbrochen den Shaolin Kampfmönch innerhalb des Shaolin Gongfu, er ist innerhalb der Tradition der buddhistischen Gesetze die Konkretisierung des chinesischen Wushu. Jinnaluowang wurde im Lauf der Geschichte von den Shaolin Mönchen als „Kriegsgott“ verehrt und genoss eine erhabene Stellung.³¹ (Liu/Tian 2007:38)

Weiters bezeichnen sie Jinnaluowang als die Basis des Shaolin Gongfu:

Zusammenfassend lässt sich saen, Shaolin Wushu basiert auf dem Glauben an Jinnaluowang und legt denselben Wert auf kriegerische Moral und Kampfkunst. Es ist ein besonderes System und eine Erscheinungsform der chinesischen Kultur, entstanden durch das Üben über einen langen Zeitraum. Das Ziel ist die aufrichtige Botschaft des Buddhismus zu erhalten, und daher wurde seine Erscheinungsform wieder diversifiziert: d.h. innerhalb der Religion sich selbst zu schützen und Frieden zu erlangen, außerhalb der Religion das Land zu schützen. Obwohl es viele verschiedene Erscheinungsformen hat, haben doch alle das Stoppen der ultimativen Abhängigkeit mittels des Schutzes von Buddhismus gemein. (Liu/Tian 2007: 39f).³²

Wie bereits an andere Stelle erwähnt, war es eben dieser Gott, der für die Mönche ihre Verbindung von Kampfkunst und Religion herstellte, und nicht wie Jahrhunderte später

³⁰Diese chinesische Bezeichnung wird im Folgenden übernommen, da es sich bei vorliegender Arbeit, um eine sinologische handelt.

³¹少林寺紧那罗王（那罗延王）信仰即是观音菩萨信仰的表现之一。那罗延执金刚神信仰，紧那罗王（那罗延王）护法神通过佛法与武术的会通而体现于历代少林武僧一脉传承的少林功夫之中，是中国武术在佛教护法传统中的具体化。紧那罗王（那罗延王）被历代少林武僧尊为“武圣”，享有崇高的地位。

³²综上所述，少林功夫是基于紧那罗王信仰，武德与武功并重，经过长期修习而形成的特殊的中国文化体系和表现形式，目的是为了维护佛法正信长传不衰，而其表现形式又是多元化的：在教内是为了自保求安，在教外则是为了持国护法。虽然有着多元化的表现形式，但是又都以维护佛法本位为终极依止

behauptet wurde, Damo, der Ma Aimin zufolge mit höchster Wahrscheinlichkeit keinerlei Verbindung zur Kriegskunst hatte. Auch Abt Yongxin nennt Jinnaluowang als Zentrum des Shaolin Wushu. Zunächst gilt es zu ergründen, warum Jinnaluowang von den Mönchen als Vorbild gewählt wurde, warum eine solche Entscheidung überhaupt notwendig war und welchen Einfluss dies auf das sich daraus entwickelnde Shaolin Wushu hatte.

Weshalb konnte überhaupt die Notwendigkeit entstehen, einen Gott als Vorbild für Wushu zu erwählen und zu verehren? Hier spielt die Religion der Mönche eine wesentliche Rolle, da der Chan Buddhismus in seinen Grundgedanken eigentlich jegliche Form von Gewalt ablehnt. Es musste wohl zuerst eine Art Rechtfertigung für das Ausüben einer Kriegskunst gefunden werden. Es fehlte die Legitimation Formen des Kampfes zu vollführen und diese weiter zu verbreiten. Hier bot sich der Kriegsgott Jinnaluowang an, der einerseits Teil der buddhistischen Religion war, andererseits jedoch gezielt als starker, mächtiger und vor allem für diesen Kontext wichtig, als Kriegsgott dargestellt wurde. (Shahar 2008:55) Darüber hinaus kam ihm schon zuvor in der Geschichte über den oben erwähnten Mönch Chanmeister Chou eine tragende Rolle in dessen nächtlicher Transformation zu einem herausragenden Kämpfer zu. Mit der Verbindung zu Chanmeister Chou, der, wie bereits erwähnt, laut einigen Autoren der erste Kampfmönch Shaolins war und der kämpferischen, wenig friedlich wirkenden Darstellung, war Jinnaluowang ein passendes Vorbild, um mittels Wushu Gerechtigkeit und somit auch buddhistisches Gedankengut zu verbreiten.

Der bereits genannte Stock als Waffe der Wahl gilt als weiteres Merkmal des Shaolin Wushu und findet seinen Ursprung in den Darstellungen Jinnaluowangs. Der Gott wird auf zahlreichen Abbildungen mit einem Stock in seinen Händen dargestellt, weiters erwähnt Shahar, dass der Stock seit jeher als buddhistisches Symbol für die chinesischen Mönche diente. Somit wurde der Stock die wohl berühmteste Waffe der Mönche und verhalf dem Shaolin Wushu System nicht zuletzt in der späten Ming Zeit zu großer Berühmtheit im ganzen Land und führte zahlreichen Nachahmern.

Es heisst, dass das Üben von Shaolin Wushu die Religion des Tempels widerspiegelt. In der späten Mingdynastie wurde der buddhistische Gott Jinnaluowang durch falsch hergestellte Zusammenhänge von den Mönchen als Vorbild ihrer Stockkunst bezeichnet, sie verehrten ihn als ihren Tempelheiligen. Die Legende von Jinnaluowang hob das Prestige des Shaolin Wushu an, gleichzeitig war er auch die religiöse Bestätigung der Mönche für das Ausüben ihrer Kampfkunst.

Die Frage nach dem Grund der Mönche, den Stock als ihre Waffe zu wählen, verdient eine eigenständige Nachforschung. Hier will ich nur eines aufzeigen: Der Stock als Waffe kommt

vielleicht von seinem Ursprung als buddhistisches Symbol. Vom Beginn des frühen Mittelalters an, hielten chinesische Mönche einen mit Ringen verzierten Stock der „Priesterstock“ genannt wurde und Symbol der religiösen Autorität war. Künftige Forschung wird zeigen ob der Stock, den die Shaolinmönche im Kampf benutzten von dem Stock ihrer Ahnen, der das Symbol für Mönche war, abstammte.³³ (Shahar 2003: 36)

Interessanterweise schreibt Shahar hier über zwei verschiedene Arten von Stöcken: Der Stock als Waffe einerseits, der Stock als Symbol des Buddhismus andererseits. Ob diese zwei Stöcke unterschiedlicher Natur waren – sowohl in Funktion als auch in Aussehen-, ist laut Shahar nicht eindeutig belegbar. Der Kampfstock der Shaolinmönche könnte sich aus den Darstellungen des buddhistischen Vorbilds entwickelt haben oder ein und derselbe Gegenstand gewesen sein. Natürlich erscheint eine Verbindung bzw. Vorbildfunktion zunächst als der offensichtlichste und logischste Schluss den man ziehen kann. Einen Beweis hierfür könnte auch die „Tausend Buddha Halle“ (Qianfodian 千佛殿) (Shahar 2008: 89) im Shaolin Tempel liefern, in der zahlreiche Darstellungen von Arhaten mit Stöcken in verschiedensten Funktionen, eben auch in seiner Funktion als Waffe, existieren. (Shahar 2008: 90) Daraus kann also durchaus geschlossen werden, dass kein Unterschied zwischen den Stöcken gemacht wurde.

An dieser Stelle darf aber nicht unerwähnt bleiben, dass Jinnaluowang auf älteren Darstellungen nicht unbedingt den von den Shaolin Mönchen verwendeten, langen Stock in den Händen hielt, sondern einen kürzeren Gegenstand, unter seinem indischen Namen „Vajra“ bekannt. (Shahar 2008: 37) Dazu erklärt Shahar: „The god’s armament had assumed diverse shapes in visual art: the sword, the spear, the staff, the discus, and two transveres bolts that cross each other. Most commonly, however, the vajra was imagined as an ornamented scepter, resembling a flower.” (Shahar 2008: 37)

Weiters schreibt Shahar, dass erst in späteren, in der Ming-Zeit entstandenen Abbildungen des Gottes der Stock hinzugefügt wurde. Dies könnte ein weiterer Hinweis auf die Vorbildfunktion als mögliche Rechtfertigung zur Kriegskunst sein. Jedoch darf nicht übersehen werden, dass auch der ursprüngliche Gegenstand, welchen Jinnaluowang in seinen Händen hielt, als eine Art Waffe galt, und so definitiv zu seinem kriegerischen Aussehen passte:

³³ 少林武术习练反映在该寺的宗教传说中。在晚明，少林和尚们的棍法技巧附会到一位佛教神紧那罗王头上，他们尊崇他为他们的寺院的伽蓝神。紧那罗王的传说提升了少林武术的声望，也使和尚们的武术活动得到宗教的认可。[...] 为什么少林和尚选择棍子作为他们的兵器这一问题值得做单独的研究。这里我只想提出一点：作为兵器的棍子也许来源于它是佛教的标志。从中世纪早期开始，中国僧人都手拿圆环装饰的精美手杖，被称作“锡杖”，它是宗教权威的象征。未来的研究会决定少林武僧在打斗中所使用的棍是否来自于他们的祖先手中所拿的作为僧人标志的锡杖

During the Ming period, Shaolin monks changed the image of their tutelary deity Vajrapani, arming him with a staff. Visual representations of Vajrapani, also known as Narayana, show that all through the twelfth century Shaolin monks envisioned him holding the vajra. However, a Ming period legend replaced his iconic weapon with Shaolin's quintessential one. (Shahar 2008: 83)

Die Tatsache, dass Jinnaluowang auch schon vor der Ming-Zeit als kriegerische Rechtfertigung der Mönche diente, mag zwar durchaus zutreffen. Jedoch ist man sich generell einig, dass sich eben vor allem in der Ming-Zeit das allseits bekannte Stocksystem entwickelte, welches Shaolin zu großer Berühmtheit und großem Ansehen im ganzen Land verhalf: „Der am Berg Song in Henan gelegene Shaolintempel wurde von seiner Gründung im Jahre 495 durch den Wei Kaiser Taihe bis in die Mingzeit zu einem für seine Kampfkunst berühmten Tempel. In der Mingzeit war die Stockkunst der berühmteste Teil des Shaolin Wushu.“³⁴ (Cheng 2008: 112) Die große Bekanntheit und somit auch der Respekt den die Stockkunst aus Shaolin genoss, wird zusätzlich durch Cheng Dali's 程大力 Erwähnung von gewissen Schriften verdeutlicht, die besagen, dass alle Kampfkünste den Stock zum gemeinsamen Vorfahren haben, und alle Stocksysteme somit Shaolin-Wushu als Vorfahren haben. Darüber hinaus nennt auch er die Legende über die Verbindung mit Jinnaluowang, und bringt den Stock somit in den bekannten religiösen/buddhistischen Kontext: „es geht sogar soweit, dass gesagt wird, alle Wushustile haben die Stockkunst als Vorfahr; daher haben alle Stockkünste Shaolin als Ursprung. Innerhalb der Stockkunst Shaolins gibt es eine Chan Geschichte, bei der das göttliche Wesen Jinnaluowang die Armee der roten Turbane mit einem Stock zum Rückzug gezwungen hätte.“³⁵ (Cheng 2008: 112ff)

Jedoch betont Cheng Dali, dass sich das Shaolin System in der Realität durch Austausch mit dem Volk entwickelt hat und nicht wie in der oben erwähnten Legende als Vorfahre aller Stocksysteme, es aber trotzdem einen sehr wichtigen Abschnitt in der Entwicklung des chinesischen Wushu darstellt. (Cheng 2008: 114ff) Wie sich letzten Endes das Shaolin System genau entwickelt hat, scheint für die Fragestellung dieser Arbeit aber bei weitem nicht so wichtig, wie die Frage nach dem „warum“. Somit hat die weiter oben bereits behandelte Thematik bezüglich der buddhistischen Gottheit Jinnaluowang als eine Art Rechtfertigung zur Ausübung von Kampfkunst und gleichzeitig auch Verbindung zur Religion durchaus weiterhin ihre Legitimation.

³⁴坐落在河南嵩山的少林寺，自后魏太和十九年(495)建寺，到明代，已成为以武功著称的名刹大寺。明代少林武术最著名的是棍法

³⁵竟至说天下所有的武术，都以棍法为宗；而天下所有的棍法，都以少林为宗。少林棍法有禅传之说，即所谓紧那罗王显灵以棍退红巾军的故事。

9. Die Entwicklung eines waffenlosen Shaolin Wushu in der Qing Dynastie (1644 – 1911) und die besondere Einbindung chinesischer Philosophien und Gesundheitslehren

In der Qing Dynastie durchlebten die chinesischen Kampfkünste neue Veränderungen und machten einen Entwicklungsschritt in eine ganz spezielle Richtung. Diese Zeit kann wohl als eine der wichtigsten Perioden in der Geschichte des chinesischen Wushu betrachtet werden. Zahlreiche Autoren schreiben über diesen großen Einschnitt: „Als die Qingdynastie begann, erfuhr das volkstümliche Wushu eine große Veränderung.“³⁶ (Yu 2008: 128) Viele namhafte Systeme, die heutzutage weltweit bekannt sind, allen voran Taijiquan 太极拳 und auch Xingyiquan 形意拳³⁷, wurden zu jener Zeit, unter besonderer Rücksichtnahme und Miteinbeziehung alter chinesischer Philosophien und Gesundheitslehren, geschaffen. Zum ersten Mal sah man Kampfkunst nicht mehr nur als militärisches Mittel, um Gegner zu bezwingen. Zwar wurde die Kampfkunst weiterhin auch zu militärischen Zwecken eingesetzt, jedoch erhielt sie durch die eben erwähnte Integration verschiedener Philosophien zusätzliche Funktionen bzw. Dimensionen. Die neuen Systeme bedienten sich zahlreicher Konzepte der chinesischen Philosophien und integrierten diese in neuartige Systeme, welche neben dem Kampf auch die Stärkung des Körpers und der Gesundheit, sowie spiritueller Erleuchtung zum Ziel hatten. Bekannte Konzepte und Lehren, wie Yangsheng 养生 oder Daoyin 导引³⁸, welche zum Teil schon seit vielen Jahrhunderten in der chinesischen Kultur existierten (Cohen 1997:5) wurden nun mit Wushu verknüpft. So entstanden neue Stile, herausgelöst aus ihrem militärischen Kontext und dem heutzutage so bekannten „Qi“ 气 kam eine zentrale und tragende Rolle zu:

Aber in der Qing Dynastie, der Entwicklung der Feuerwaffen folgend, sowie unter dem Einfluss der traditionellen Kultur, erfuhr die sekundäre Bedeutung der Gesundheitserziehung innerhalb des alten Wushu eine immer wichtigere Bedeutung unter dem Volk. Was die Technik betrifft, beschäftigten sich die Wushuübenden nicht mehr nur mit Treten, Schlagen, Fallen und Greifen, sie legten auch Wert auf die Verbindung mit Daoyin und befürworteten das „Qi“. Dies war der Weg der gegenseitigen Vermischung der Kriegskünste mit den Daoyinlehren. Dieser Wandel war das Zeichen der kompletten Trennung des Volkswushu von den militärischen Kriegskünsten, es wurde zu einer Vielzahl an unterschiedlichen Trainingsmethoden, es wurde

³⁶清代开始，民间武术发生了一个很大的变化

³⁷ Sowohl Taijiquan als auch Xingyiquan zählen zu den sogenannten inneren Kampfkünsten. Ihre Entstehung kann auf die späte Ming- frühe Qing-Dynastie zurückgeführt werden, als die Kampfkünste mit anderen philosophischen, religiösen sowie Konzepten der alten daoistischen Gesundheitslehren verknüpft wurden (vgl. Shahar 2008: 133ff)

³⁸ Yangsheng und Daoyin sind alte Namen für Konzepte zur Gesundheitserhaltung bzw. -verbesserung, vergleichbar mit dem heutigen Qigong. Cohen übersetzt Yangsheng „nourishing the forces of life“, daoyin mit „leading and guiding the energy“ (Cohen 1997: 13)

zu einer Bewegungsdisziplin mit vielen Arten von Funktionen und Nutzen, wie körperlicher Ertüchtigung, Selbstverteidigung und Demonstrationen zur Unterhaltung.³⁹ (Yu 2008: 129)

Shahar sieht die Gründe für eine solche Integration unter anderem darin, dass man zu jener Zeit in den drei vorherrschenden Religionen/Philosophien nur unterschiedliche Wege zum selben Ziel, der ultimativen Wahrheit sah. „A climate of religious exchange might have contributed therefore to the integration of daoyin and hand combat.” (Shahar 2008: 175) Weiters schreibt er, dass diese Vereinigung den Kampfkünsten eine Art neuen Zweck gab, welcher außerhalb des tatsächlichen Kampfes lag:

„When daoyin was integrated into the newly emerging methods of hand combat, during the late Ming and early Qing, it was thoroughly transformed. The ancient gymnastic tradition acquired a martial dimension, and quan fighting techniques were enriched with a therapeutic and a religious significance. A synthesis was created of fighting, healing, and self-cultivation.” (Shahar 2008: 147)

Auch Yu schreibt über diese von Shahar erwähnte, gegenseitige Bereicherung von Wushu und Daoyin: „Die Verbindung von Kampfkunst und Daoyin hatte zwei Arten von Erscheinungsformen: Zum einen, das Üben von Wushu inkludierte auch das Üben von „Qi“. Das bedeutet, beim üben der Faust (der Kampfkunst), das Qi mittels der Vorstellung/Intention bewegen, den Körper mittels Qi bewegen. Zum anderen, das Üben von Wushu und Qi getrennt umsetzen, das Üben von Qi innerhalb des Übens von Wushu zu einem organischen Ganzen werden lassen.” (Yu 2008: 130) Derartige Entwicklungen machten natürlich auch nicht vor dem Shaolin Wushu halt. Dies ist wohl jene Periode, in der sich eben auch innerhalb des Shaolin Wushu, neben anderen chinesischen Wushu Stilen, durch die Integration von daoistischen Konzepten, sowie der genannten Yangsheng 养生 oder Daoyin 导引 Lehren am deutlichsten eine Hinwendung zur Spiritualität und Metaphysik innerhalb der Kampfkünste, erkennen lässt. Im Falle von Shaolin Wushu kommt hier auch noch die buddhistische Dimension hinzu. War das Stocksystem von Shaolin (Shaolin Gun 少林棍) noch bekannt für seine Effektivität im realen Kampf, für den es auch tatsächlich geschaffen wurde, so war dies bei dem waffenlosen Shaolin Quan 少林拳 laut zahlreichen Autoren nicht mehr der Fall, zumindest stand die Wichtigkeit der Effektivität nicht mehr an vorderster Front. (Auch wenn diese Tatsache von anderen Autoren wie z.B. Filipiak angezweifelt wird. Dieser betont, dass auch das Shaolin Quan

³⁹但到了清代，随着火器的发展，加之传统文化的影响，在古代武术中一直处于次要地位的健身价值日益受到人们的重视，习武者不仅在技术上走踢，打，跌，拿兼习的道路，而且注重与导引的结合，提倡练“气”，是武功和导引功法走上相互结合的道路。这一变化标志着民间武术已与军事武艺完全分离，成为兼有多种锻炼方式，具有强身身体，自卫御敌，表演娱乐多种功能和作用的运动项目了

in erster Linie auf Effektivität ausgerichtet war. (Filipiak 2001:41/62f)) Wie auch in den anderen bereits erwähnten und zu jener Zeit geschaffenen Wushu Schulen/Richtungen, stellten bei der Schaffung des neuen waffenlosen Shaolin Wushu Systemes in der Qing Zeit spirituelle und gesundheitliche Ziele wohl genauso oder sogar wichtigere Aspekte innerhalb des Systems dar. Shahar; sowie auch Yu, begründen diese Feststellung mitunter damit, dass diese neuartigen Systeme in einer Zeit entwickelt wurden, in der neben äußerst effektiven Nahkampfwaffen vor allem auch schon Schusswaffen existierten und es daher wenig Sinn gemacht hätte, ein neues, waffenloses System für den Kampf zu entwickeln. (Shahar 2008:137) Jedoch darf nicht vergessen werden, dass Schusswaffen keinesfalls allen zugänglich waren, und somit die Kampfkünste weiterhin eine definitive Daseinsberechtigung hatten. Was jedoch die Reihenfolge der Entstehungszeit des Faust- und Stockkampfes angeht, ist das Gros der Autoren, die sich mit dieser Thematik befassen, ähnlicher Ansicht. Jedoch gibt es auch heute noch Forscher, die die Entwicklung des Shaolin Quan dem Shaolin Gun voranstellen und als Basis des Shaolin Wushu bezeichnen. So schreibt Lü: „Die Kunst der Faust/der waffenlose Kampf ist die Basis von Shaolinwushu und dessen Eckpfeiler. Die frühe Shaolinf Faust hatte den realen Kampf als Schwerpunkt. In der späten Mingdynastie hinterließ Großmeister Mönch Xuanji das „Quanjing“, dies ist die früheste Faustkampftheorie der Shaolinf Faust.“⁴⁰ (Lü 2010: 6) Da aber auch er die frühesten Aufzeichnungen über das waffenlose Shaolinsystem in die späte Mingzeit datiert, erscheint seine Aussage zweifelhaft. So findet man laut Shahar die früheste Erwähnung eines waffenlosen Kampfsystems in Shaolin in einem Gedicht von Tang Shunzhi 唐顺之 (1507 – 1560) aus dem 16. Jahrhundert. Weiters schreibt er aber, dass auch hier nicht von einem eigens entwickelten System gesprochen wird, und weiterhin der Stock als das herausragende Wushu Shaolins gilt. (Shahar 2008: 113) So ist es zwar durchaus denkbar, dass schon zu einem früheren Zeitpunkt der waffenlose Kampf im Shaolintempel praktiziert wurde, Beweise für ein eigenes System gibt es allerdings, wie an anderer Stelle bereits erwähnt, nicht. Die These, dass der Stock zuerst existierte, und die Faust danach entwickelt wurde, vertritt auch Cheng: „In der Mingdynastie entwickelte sich zuerst die Stockkunst, danach die Faustkunst, dies könnte mit dem in der Mingdynastie vorherrschenden Schwerpunkt auf die Stockkunst zu tun haben“⁴¹ (Cheng 2008: 115)

Auch das auf das Jahr 1624 (Shahar 2008: 180) datierte Yijinjing, eines der berühmtesten Shaolin Systeme und laut Shahar zugleich der früheste Beweis einer Integration von den

⁴⁰拳术是少林功夫的基础，也是少林功夫的基石。早期的少林拳法是以实战搏击为主的。明末拳法大师玄机和尚留下来的《拳经》，是现存少林拳法最早的拳法理论。

⁴¹明代少林武术棍先发达，拳后发达，这和明代武术重棍法可能有关系

genannten Gesundheitslehren, wurde erst in der Ming Zeit verbreitet. „So ist zum Beispiel das in der Qingdynastie weitverbreitete Yijinjing ein wichtiger Inhalt der Übungen zur Stärkung der inneren Kräfte innerhalb der Praxis des Shaolin Wushu“⁴² (Yu 2008: 130) Auch Yu widerspricht Lü und erklärt die Entwicklung des Shaolin Faustkampfes durch einen Austausch mit zahlreichen Wushu Stilen innerhalb des Volkes. Die Entwicklung des waffenlosen Shaolin Systems Ende der Ming, Anfang der Qing Dynastie erklärt dieser durch eine Vermischung des im Tempel bereits vorhandenen Wissens über Wushu mit den zahlreichen Stilen die innerhalb der Bevölkerung ausgeübt wurden. Daraus entwickelte sich ein eigener Stil, welcher später großen Einfluss auf die Entstehung von anderen bekannten Stilen wie Nanquan 南拳 oder auch Emeiquan 峨眉拳⁴³ hatte. (Yu 2008:130)

Im Großen und Ganzen ist eine der vorherrschenden Kernaussagen der meisten Autoren jene, dass das in der Qing Zeit entwickelte Shaolin Wushu weit mehr als eine bloße Kampfkunst darstellte, sondern ein reichhaltiges kulturelles System mit zahlreichen Facetten und Funktionen war. Nicht alle übten sich im Wushu um andere zu besiegen, Ziele spiritueller Natur standen oft im Vordergrund: „Evidently, some artists considered the martial aspect of their technique secondary to the spiritual one.“ (Shahar 2008: 171) Auch Zhou betont die starke Veränderung, welche Shaolin Wushu in der Ming und Qing Dynastie durchlief und schreibt dem System einen reichhaltigen kulturellen Inhalt zu, welcher nicht bloß die Kampfkunst zum Inhalt hat. (Zhou 2003: 14)

Diese große Veränderung, welche das Shaolin Wushu in der Qing Dynastie durchmachte, betrachten die meisten Autoren als Faktum. So schreibt auch Wang, dass sich das System in der Qing Dynastie zu einem reichhaltigen Kulturgut entwickelte, welches neben dem dem bloßen Wushu auch Chan Buddhismus, die Stärkung des Körpers, Vaterlandsliebe und zahlreiche andere Inhalte zu bieten hat.

Bis heute ist das von uns besprochene Shaolinwushu nicht mehr nur ein konkretes Konzept mit generellen Ideen, sondern hat sich schon zu einem rationalen Kultursymbol mit reichhaltigen und zahlreichen kulturellen Botschaften entwickelt. Shaolin Wushu übermittelt die Regeln des Chan Buddhismus sowie die Kunst der körperlichen Ertüchtigung, innerhalb des geschichtlichen Prozesses, mit den Shaolinmönchen und auch unzähligen Massen des Volkes als Überbringer, erntete es tiefgründigen kulturellen Erfolg. Es lehrt den Menschen das üben von Wushu, das Stärken des Körpers, dem Grausamen zu entsagen, die Gerechtigkeit des Landes zu stützen, und den Frieden schützenden Patriotismus.⁴⁴ (Wang 2003: 233)

⁴²如清代广为流传的《易筋经》，就是少林武术修炼中重要的内功习练内容。

⁴³ Nanquan: Faust des Südens, Bezeichnung für Stile des Quanfa aus dem Süden Chinas. (Lind 1999: 437) Emeiquan: Überbegriff für die Stile des Quanfa aus dem Emei-Gebirge. (Lind 1999: 156)

⁴⁴到今天，我们所谈到的少林武术已不单单是一般意义上的具体概念已发展成为一个复杂的多种文化信息的理性文化符号。少林武术传承着禅宗法理和强身之术，着一历史过程中，专程者既是少林僧，又

Wang greift hier auch einen interessanten Punkt im Bezug auf die Fragestellung der vorliegenden Arbeit auf, da er neben den Mönchen als Überbringer des Shaolin Wushu auch das gewöhnliche Volk nennt. Das heißt, jeder kann Shaolin Wushu Üben und verbreiten, ohne dabei ein Mönch sein zu müssen, und vor allem auch jeder kann es üben, ohne dass dabei das Messen mit Anderen oder der Kampf die antreibende Kraft oder zentrale Rolle einnimmt. Die verschiedenen Funktionen und Ziele, die Wushu haben kann, beschreibt auch Shahar und stellt gar die Bezeichnung „kriegerisch“ 武 (martial/wu) für diese waffenlosen Systeme als irreführend dar:

The absorption of daoyin gymnastics transformed not only the training routines but also the very purpose of the martial arts. Bare-handed styles such as Shaolin Quan, Taiji Quan, Xingyi Quan, and Bagua Zhang are not intended for combat only. Rather, they combine movement and mental concentration for fighting, healing, and religious self-cultivation. The very term ‘martial’ is in this sense misleading. Chinese hand combat is a self-conscious system of mental and physical self-cultivation that has diverse applications of which fighting is but one. (Shahar 2008: 180)

Was aber auch Shaolin Wushu von den anderen Stilen am deutlichsten unterscheidet ist eben die Verbindung zum Chan bzw. die Vereinigung zu einer Einheit, welche im nachfolgenden Kapitel behandelt wird: “Shaolinqianshu de yaozhi shi quan shen heyi.” 少林拳术的要旨是拳禅合一。(Der Hauptgedanke von Shaolinwushu ist die Einheit von Faust und Chan) (Yu 2008: 136)

是千千万万的民间大众，受益着博大精深的文化硕果，它教会人们习练武术，强身健体，不畏强暴，国扶正义，护邦安国的爱国精神

10. Die Symbiose aus Shaolin Wushu und Chan

Die Verbindung von Chan 禪 und Wu 武 bzw. von Shaolin Wushu 少林武术 und der Chan-buddhistischen Religion 禪宗 stellt ein zentrales Thema der Arbeit dar. Sowohl chinesische, als auch westliche Autoren haben sich eingehend mit der Frage der Verbindung dieser scheinbaren Gegensätze befasst. Es wird hinterfragt, wie, wann und warum diese Verbindung entstand bzw. ob eine solche symbiotische Verbindung tatsächlich existiert. Im Zuge der Beantwortung nach einer möglichen Trennung erscheint es sinnvoll, zunächst Texte zu analysieren, welche genauer auf die Verbindung von Wushu und Chan eingehen. Eine Analyse der Aussagen in diesen Texten kann Aufschlüsse über etwaige Wiedererkennungsmerkmale der Definitionen im Bereich der Religion, des Rituals, sowie des Sportbegriffes geben. In diesem Fall sollen zunächst Texte des derzeitigen Abtes Shi Yongxin herangezogen werden, da dessen Aussagen als Oberhaupt des Shaolin Tempels natürlich besondere Gewichtung tragen. Interessanten Aufschluss dazu gibt sein Text „Die Manifestation und Funktion des Shaolin Wushu“⁴⁵; in welchem er detailliert über das System Shaolin Wushu elaboriert. (Shi Yongxin 2003: 1)

Zunächst gilt besonders hervorzuheben, dass er mit dem bereits an anderer Stelle erwähnten Jinnaluowang eine buddhistische Gottheit als zentralen Kern des Shaolin Wushu nennt und sich das gesamte System innerhalb eines buddhistischen Kontextes entwickelt habe „Shaolin Gongfu wurde im Shaolinkloster beim Berg Songshan innerhalb einer spezifischen Umgebung buddhistischer Kultur historisch geformt und mit dem Glauben an Jinnaluowang als Kern, mit dem von Shaolin Kampfmönchen praktizierten Wushu als Ausdrucksform verkörpert es das traditionelle buddhistische Kultursystem der Chan-Weisheiten“⁴⁶ (Shi Yongxin 2003: 1). Im Hinblick auf den Sportbegriff – so wie er in der vorliegenden Arbeit definiert wurde – könnte hier eine Abgrenzung stattfinden: Eine mythische Figur findet sich als zentraler Kern in einem religiösen Kontext. Im Vordergrund steht nicht das Messen mit anderen in einer Art Wettkampf, so wie es im Sport der Fall wäre. Auch im Falle einer erweiterten Definition des Sportbegriffes als Gymnastik zur körperlichen Ertüchtigung trifft diese nicht vollends auf das Shaolin Wushu zu. Neben Shi Yongxin betonen auch zahlreiche weitere Autoren, dass die Funktion von Shaolin Wushu, als ein System zur Gesundheitserhaltung nur ein Teil des gesamten Wushu Systems beschreibt. Darüber hinaus ist selbst der gymnastische Teil des Shaolin Wushu eingebettet in altes philosophisches Denken aus dem Daoismus und Buddhismus, und ist mit Konzepten, wie

⁴⁵少林功夫的表现形式和功能

⁴⁶少林功夫是提在嵩山少林寺特定佛教文化环境中历史地形成，以紧那罗王信仰为核心，以少林寺武僧演练的武术为表现形式，并充分体现禅宗智慧的传统佛教文化体系

„Yinyang“ 阴阳 (Yin und Yang), „Tianrenheyi“ 天人合一 (Harmonie von Mensch und Himmel) u.v.a. zusammengesetzt. Konzepte, die dem westlichen Denken in Verbindung mit Sport zunächst abstrakt erscheinen, und auch zum größten Teil mit dem westlichen Sportkonzept, so wie es bereits erläutert wurde, nichts gemeinsam haben. So spielen beispielsweise Begriffe wie „xin“ 心, „qi“ 气 oder das streng auf Moral basierende Regelwerk „Wude“ 武德 immer wieder zentrale Rollen in den Erklärungsansätzen der Autoren bezüglich dem Shaolin Wushu, so auch z.B. in einem Artikel von Yan Shiliang 颜世亮 der sich mit der Vermischung des Chángedankenguts mit dem Shaolin Wushu befasst. (Yan 2003: 150)

Weiters betont Yongxin, dass Shaolin Wushu und die Shaolin Mönche ein striktes buddhistisches Regelwerk befolgen. Er nennt die bereits erwähnten „Shaolin xiwu jieyue shi tiao“ 少林习武戒约十条 (zehn Regeln des Wushu Übens) im Kontext des Chan Buddhismus, die den Shaolinmönchen das korrekte Verhalten und damit in Verbindung stehende Verbote vorgeben. (Shi Yongxin 2003: 2) Diese Regeln, oft nur unter dem Begriff „xiwujinyue“ 习武禁约 abgekürzt, werden auch von Lu 卢东镐 aufgezählt, der sie auf das 12. Jhd. zurückdatiert (Lu 2003: 142). Diese stehen auch mit dem in anderen Wushu Stilen ebenfalls existierenden Moralkodex „Wude“ 武德 in Verbindung, der Lu zufolge auch stark von buddhistischem Gedankengut beeinflusst wurde (Lu 2003: 138) Was hier als besonders wichtig erscheint, sind vor allem zwei Besonderheiten: Einerseits schreibt Shi Yongxin, dass diese Regeln mit ihrem religiösen Hintergrund auch die Bewegung und das Aussehen der Shaolin Wushu Formen und Techniken beeinflusst hätten, worauf im folgenden Kapitel näher eingegangen wird. Dies bedeutet, dass während der Entwicklung des Shaolin Wushu durch die Ablehnung des Tötens und des Angreifens die Funktion der Selbstverteidigung im Vordergrund stand. Shaolin Wushu könnte als eine Art Kampfkunst- oder Selbstverteidigungssystem gesehen werden, das sich unter religiösen Gesichtspunkten entwickelte.

Das Leben der buddhistischen Mönche ist vom buddhistischen Regelwerk beschränkt. Die Wushu trainierenden Shaolinmönche sind davon auch nicht ausgenommen und erhalten die zehn Regeln für das Wushuüben. Diese Regeln zeigen sich auch im Charakter der Shaolinwushu-Bewegungen. Als sich die Streitkräfte des Shaolintempels entwickelten, war dies zum Selbstschutz, nicht um anzugreifen. Daher drückt das Shaolinwushu immer Kontrolle und Bescheidenheit aus, mit der Verteidigung als Erstes, dem Angriff zuletzt.⁴⁷ (Shi Yongxin 2003: 2)

⁴⁷佛教僧人的生活是受佛教戒律约束的。少林寺僧人演练少林功夫也不例外，要受到‘少林习武戒约十条’约束。这种戒律约束也直接表现在少林功夫动作的风格上。少林寺武装力量建立，只为自卫，不为攻击，所以少林功夫时时表现出节制谦和，以防为先，攻击为后。

Religion und Selbstverteidigung sind in diesem Kontext Phänomene, die nur unter einer erweiterten Definition des Sportbegriffes fallen könnten. Doch trotz einer solchen erweiterten Definition würden immer noch zentrale Aspekte des Wettkampfes und des Motivs der Gesundheitserhaltung ausgelassen, oder diese nur im weiteren Sinn (Selbstverteidigung als Schutz der Gesundheit) beinhaltet werden. Andererseits ist es die Art der Regeln an sich, die einen Hinweis auf die Beantwortung der Fragestellung geben könnten. Denn, wie im theoretischen Teil bereits aufgezeigt, hat auch der westliche Sport ein striktes Regelwerk, welches durchaus auch mit Teilen des Shaolin Wushu Regelwerkes, sowie dem Moralkodex der anderen Wushustile verglichen werden kann. So verbieten beide das vorsätzliche/absichtliche Verletzen des Gegners - auch „fairplay“ bzw. fairness ist ein wichtiger Teil im Regelwerk des westlichen Sportkonzeptes. Interessanter ist hingegen die Tatsache, dass sich das westliche Regelwerk viel mehr auf den Wettkampf und das Üben des Sportes selbst bezieht, wohingegen die Regeln im Shaolin Wushu viel umfassender erscheinen, da sie Werte enthalten, die sich quasi auf das gesamte Leben auch außerhalb des Wushu-Trainings auswirken. Das beinhaltet vor allem Werte, die im Buddhismus von hoher Bedeutung sind, wie Menschlichkeit, Mitgefühl, aber auch das Verbot des Stehlens uvm. Hier bietet sich ergo viel eher ein Vergleich zu den zehn Geboten des Christentums an.

Im weiteren Verlauf des Textes, nennt Yongxin neun Phasen, welche beim Praktizieren des Shaolin Wushu durchlaufen werden. Im Hinblick auf die Frage nach der etwaigen Trennung von Shaolin Wushu aus seinem religiösen Kontext, fasziniert die Erklärung Yongxins, dass der Wushu-Praktizierende erst in Phase 6 seiner Ausbildung die Reichhaltigkeit des Shaolin Wushu bzw. dessen wahren Inhalt erkennt. Frühestens in Phase 7 kommt der Übende das erste Mal tatsächlich mit dem Buddhismus in Berührung, wodurch eine Verbindung von Chan und Wu entsteht⁴⁸ und der Praktizierende erfährt, dass Shaolin Wushu eine der wichtigsten Methoden zur Chan Kultivierung ist, was bedeutet, dass in den vorigen Phasen Wushu ohne religiösem Bezug praktiziert wird. An der obersten Stufe (Shi spricht hier von der „neunten Phase“) steht die Erleuchtung. (Shi 2003: 2f) Gerade diese höchste Zielsetzung des Shaolin Wushu lässt sich mit den angestrebten Motiven im Sport vergleichen. Ist die Erleuchtung der Gipfel der Praxis im Shaolin Wushu, ist das Pendant dazu bzw. das höchste Ziel im Sport eine Goldmedaille bei einem wichtigen Wettbewerb – etwa bei den Olympischen Spielen oder, um beim Wushu zu bleiben, den Weltmeisterschaften im modernen Wushu –, zu erringen. Diese so extrem

⁴⁸In diesem Kontext nennt Yongxin auch den Begriff „wushuchan“ 武术禅 (Praktizieren von Chan während dem Wushu-Üben). (Shi Yongxin 2003: 3)

entgegengesetzten Ziele verdeutlichen allerdings die Unterschiede zum Sportbegriff und dessen Zielsetzung. So ist es Yongxin auch besonders wichtig, Shaolin Wushu von anderen chinesischen Wushu Stilen abzugrenzen, da es sich seiner Meinung nach aus einem wesentlich vielfältigeren Spektrum zusammensetzt und innerhalb eines buddhistischen Umfeldes entstanden ist: „Weil Shaolin Wushu mit der besonderen buddhistischen Kulturumgebung des Shaolin Tempels und seiner besonderen, 1500jährigen Geschichte eine sehr enge Beziehung trägt, deshalb existiert ein großer Unterschied zwischen Shaolin Wushu und anderen Schulen des chinesischen Wushu, es bringt eigenständige Merkmale zum Ausdruck.“⁴⁹ (Shi Yongxin 2003: 2)

Insgesamt nennt Abt Yongxin zahlreiche Funktionen, die das Shaolin Wushu erfüllt, von Ästhetik über Selbstverteidigung bis hin zu seiner Darstellung als wichtiges Erbe chinesischer Kultur. Er erwähnt sogar die sehr weltliche Funktion seiner modernen Entwicklung, nämlich den positiven Einfluss, welchen Shaolin Wushu für die Tourismusbranche der Stadt Dengfeng und der Verbreitung der Marke Shaolin hat (Shi 2003: 4). Trotzdem scheint zumindest von Seiten des Abtes immer wieder der buddhistische Hintergrund als zentralster und wichtigster Teil des Shaolin Wushu hervorgehoben zu werden. Für die Mönche wurde es einer der Wege den Buddhismus zu studieren, gleichzeitig wurde die Qualität des Shaolin Wushu durch das Verschmelzen mit dem Chan Buddhismus angehoben. Diese, dem Anschein nach untrennbare, Verbindung wird von Yongxin und anderen Autoren immer wieder durch folgende Ausdrücke hervorgehoben: „Chanwuheyi“ 禅武合一 (Chan und Wushu sind eins) und „Chanwu bu er famen“ 禅武不二法门 (Chan und Wu sind derselbe Weg). (Shi 2003: 3)

Die philosophische Verbindung von Chan und Shaolin Wushu bzw. die Tatsache, dass diese nicht getrennt voneinander betrachtet werden können, wurde auch von vielen anderen Autoren versucht zu erörtern. Neben den chinesischen Autoren konzentrierten sich auch einige westliche Forscher auf die Beziehung von Chan und Shaolin Wushu. So stellt auch Shahar schon in der Einleitung seines Textes die Frage:

Are Shaolin martial arts inherently related to Buddhism? Nowadays, Shaolin Monks emphatically claim that their martial regimen is a form of spiritual training. Shaolin's Abbot Yongxin (b. 1965) refers to his monastery's military tradition as "martial Chan" (*wuchan*), meaning that the physical exercises are a tool for the cultivation of religious awareness. Some practitioners argue further that it is possible to perceive a Chan logic within the Shaolin fighting method (as distinct from other Chinese martial styles such as Taiji Quan). The Shaolin sequence of fighting postures, they explain, creates patterns only to destroy them, thereby liberating the

⁴⁹由于少林功夫是与少林寺特殊的佛教文化环境，特殊的一千五百年历史紧密关系一起，所以，少林功夫与中国武术的其他流派，又有着很大的区别，表现出自身的特点

practitioner from preconceived notions. Such claims should not be belittled; on the contrary, the historian should trace their origins. (Shahar 2008: 2)

Shahar beschreibt weiters einen Militärexperten mit Namen Cheng Zongyou, den Verfasser der „Shaolin Staff Method“ (ca 1610). Für ihn stellte das Üben mit dem Stock ein Mittel zur Erleuchtung dar. Er schreibt: „Cheng Zongyou hardly distinguished the mastery of his martial art from the mastery of the mind that led to liberation. The discipline and dedication that were necessary for the one were equally conducive to the other“ (Shahar 2008: 62) Dies zeigt, dass der Versuch Chan und Wushu zu vereinen, bei Leibe kein neues Konzept zu sein scheint und durchaus schon seit einiger Zeit existiert bzw. zumindest schon auf jene Zeit zurückgeführt werden kann, in der die Shaolin Faustkampf Methode und Stile, wie Taiji Quan und Xingyi Quan entstanden, welche nicht die Effektivität im Kampf als oberste Priorität ihrer Praxis hatten. Hinsichtlich der Handtechniken/Fausttechniken gab es, laut Shahar, schon immer einen Bezug zu Spiritualität und Religion. Shahar bezieht dies allerdings auf alle chinesischen Stile: „The very term ‘martial’ is in this sense misleading. Chinese hand combat is a selfconscious system of mental and physical self-cultivation that has diverse applications of which fighting is but one.“ (Shahar 2008: 180) Zwar vertritt Shahar die Meinung, dass die Mythologisierung der Kampfkünste erst später als oft angenommen stattfand und die Tatsache, dass ihr Ursprung oft auf buddhistische oder daoistische Heilige zurückgeführt wurde aus Gründen der Legitimation geschah. Jedoch muss dies nicht unbedingt auf eine nur scheinbare Verbindung von Religion und Kampfkunst hindeuten. Die neueren Handtechniken wurden unter Rücksichtnahme gewisser Philosophien und religiöser Ansichten geschaffen bzw. ergänzt. "The new bare-handed styles were attributed to obscure Buddhist and Daoist saints who had supposedly created them centuries earlier." (Shahar 2008: 200). Des weiteren schreibt er:

The answer suggested by this book lies in the seeming contradiction itself. Late Ming hand combat was not created for fighting. The bare-handed styles with which we are familiar today had not been narrowly designed for warfare, but had been broadly conceived for healing and spiritual realization. They were created by integrating calisthenic and breathing techniques – originally intended for therapeutic and religious goals – into unarmed combat. The result was a synthesis of fighting, healing, and religious self-cultivation. Shaolin monks did not study hand combat because they considered it militarily effective. They were intrigued, rather, by the therapeutic benefits and religious horizons of the novel bare-handed styles." (Shahar 2008: 200)

Diese Aussagen erscheinen hinsichtlich dessen interessant, dass sie die Shaolin Methode zwar weg vom realen Kampf, jedoch hin zu einer breiteren Definition im Sport führen, (nämlich die der Gesundheitsgymnastik) und ihr gleichzeitig eine spirituelle, religiöse Dimension verleihen, und sie somit nicht in die Sportkategorie einordnen lassen. Hinsichtlich der Fragestellung dieser

Arbeit ist die Aussage Shahars von großer Wichtigkeit, dass es trotz alledem einige Kampfkünstler gab, die die Handtechniken nicht aufgrund ihrer spirituellen Seite praktizierten, sondern viel mehr am tatsächlichen Kampf interessiert waren. Zwar bezieht sich Shahar hierbei nicht allein auf Shaolin Wushu, sondern auf die gesamte chinesische Wushuszene. Doch entstanden all diese Stile, wie bereits erwähnt, in einer Zeit des gemeinsamen Austausches unter relativ ähnlichem Gedankengut, nämlich die Integration von Religion, Daoyin und Gesundheitslehren in ein größeres System. Darüber hinaus wurde auch schon weiter oben Shaolin Abt Shi Yongxin erwähnt, der insbesondere die vielen Aspekte und Funktionen des extrem facettenreichen Shaolin Wushu hervorhebt. So könnte durchaus behauptet werden, dass man sich eine den eigenen Zielen entsprechende Funktion des Systems herausnehmen und diese praktizieren könnte, - sei es die religiöse, die kämpferische, die gesundheitliche oder gar eine sportliche. Hier würde sich nur die Frage stellen, ob ein einzelner Teilbereich noch als Shaolin Wushu angesehen werden kann oder eben nicht. Auf der anderen Seite stehen dem gegenüber die Aussagen von Yongxin und anderen Autoren, welche betonen, das wahre Shaolin Wushu sei ein komplettes System, aufgebaut aus vielen Bereichen. Dem steht allerdings die Aussage Shahars entgegen, dass es schon in der späten Ming Zeit Kampfkünstler gegeben hätte, welche nur an einzelnen Teilaspekten interessiert gewesen wären:

This is not to say that all martial artists were equally keen on spiritual perfection. The traditions of hand combat are extremely versatile, allowing for diverse interpretations and emphases. Whereas some adepts seek religious salvation, others are primarily concerned with combat efficiency; whereas some are attracted to stage performance, others are intent on mental self-cultivation. Various practitioners describe the fruits of their labors in diverse terms. What this book reveals, then, practitioners have already known: The Chinese martial art is a multifaceted system of physical and mental self-cultivation that has diverse applications, from health and well-being to theatrical performance, from competitive sport to religious self-cultivation, from self-defense to armed rebellion. (Shahar 2008: 201-202)

Gerade die abschließenden Worte Shahars deuten darauf hin, dass eine Trennung des Shaolin Wushu aus seinem religiösen Kontext möglich sein könnte. Allerdings bezieht sich Shahar in seiner Aussage nur auf das chinesische Wushu in seiner Gesamtheit („the Chinese martial art“) und nicht auf Shaolin Wushu im Speziellen.

Filipiak kommt in seiner Forschung zum Teil zu anderen Ergebnissen und widerspricht Shahar in einigen für diese Arbeit wichtigen Punkten: Betont Shahar, dass Shaolin Wushu eben nicht in erster Linie als praktikables System für den Zweikampf geschaffen wurde, behauptet Filipiak, dass genau dies der eigentliche Zweck des Shaolin Wushu gewesen sei und ist: „Auch in anderen Reiseaufzeichnungen wurde das beachtliche Niveau der Shaolin-Kampfkunst zur Ming-Zeit gerühmt. Vielfach wird der praxisorientierte, kraftvoll-dynamische Charakter dieser

Kampfweise hervorgehoben. Der formalisierte Kampf (*taolu*) war dagegen offenbar gering verbreitet.“ (Filipiak 2001: 41) Neben Filipiaks Ansicht der Effektivität von Shaolin Wushu, welche sich zum Teil auch mit den Aussagen Yongxins ähnelt, sticht besonders seine Meinung hervor, dass die Formen (*taolu*) nicht so eine zentrale Rolle gespielt hätten, wie vielerseits angenommen. Einerseits könnte man eben gerade in diesen einen Schlüssel zum Ritual durch ihre mögliche Verbindung zu alten, schamanischen Ritualtänzen und der ähnlichen Phonetik der Worte für Krieg, Tanz und Schamane (武舞巫; siehe auch Filipiak 2001: 287) finden und hier eine Verbindung zu religiöser Praxis erhalten. Auf der anderen Seite widerspricht Filipiak hier auch wieder Shi Yongxin, der die große Wichtigkeit der Shaolin Wushu Formen betont, sie sogar als wesentliche Basis des Shaolin Wushu bezeichnet: Laut Shi Yongxin ist Shaolin Wushu ein umfangreiches, klar strukturiertes System und reich an Kultur. Es ist keine willkürliche Ansammlung von Inhalten und Techniken. Die Basis bilden die Formen. Seine Bewegungen folgen den natürlichen Gesetzen des menschlichen Körpers und enthalten oft auch altes chinesisches philosophisches Denken, (wie Yin und Yang, die Harmonie zwischen Mensch und Himmel, das Harte und das Weiche...), zweitens sind die Formen miteinander verknüpft, sie folgen dem Leitersystem und sind nach Schwierigkeitsgraden angeordnet. Es ist ein Ausdruck des alten chinesischen Denkens, ein besonderes Modell der traditionellen chinesischen Kultur. Also ist Shaolin Kungfu nicht nur ein umfangreiches Kampfkunstsystem, gleichzeitig ist es auch ein wichtiger Schatz chinesischer traditioneller Kultur. (Shi 2003:3) Andererseits könnten sich die Formen als Basis des Shaolin Wushu und des gesamten chinesischen Wushu mit der Neuausrichtung zum modernen Wushu, auch erst kürzlich, das heißt, ab dem Ende der Kaiserzeit, derart entwickelt haben. Filipiak nennt ein Werk mit dem Titel „Leitfaden des Boxens“ 拳精, welches von Autor Zhang Ming'e 张鸣鸮 verfasst wurde und die Boxkunst des Shaolin Mönchs Xuanji 玄机 enthalten soll. (Filipiak 2001:63) Auch hier nennt er die untergeordnete Rolle der Formen und stellt sie in Vergleich zum modernen Wushu:

Interessanterweise spielen Formen (*taolu*) eine unwesentliche Rolle, wenn man von zwei bis drei Schrittdiagrammen am Ende des Buches absieht. Verglichen mit der Überbetonung der Formen im heutigen modernen Wettkampf-Wushu, waren die Taolu zur damaligen Zeit noch nebensächlich. Auf Grund der historischen Situation besaß der Zweikampf auf Leben und Tod, ob im Krieg oder anderen Auseinandersetzungen, einen hohen Stellenwert. (Filipiak 2001: 63)

Indem Filipiak den Stellenwert des Zweikampfes betont, widerspricht er der These Shahars, der erklärt, dass die Shaolin Wushu Handkampftechniken zu einer Zeit entstanden, in der es

bereits zahlreiche effektivere Waffen gab und es, seiner Meinung nach, deswegen keinen Sinn ergäbe, dass sich zu jener Zeit ein System, welches in erster Linie auf den Kampf ausgerichtet war, entwickelt haben sollte.

Late Ming Shaolin Monks did not turn their attention to hand combat because it was militarily effective. In real combat, bare-handed fighting was not as useful as the staff that the monks had been practicing for centuries, not nearly as lethal as swords and spears that they had always employed in battle, and certainly not as dangerous as firearms, that, having been invented in China several centuries earlier, were being reintroduced by the Portuguese in the sixteenth century. (Shahar 2008: 137).

Zur Frage bezüglich einer Synthese von Chan und Wushu meint Filipiak, dass es sich aufgrund der Chan Philosophie anbieten würde, eine derartige Verbindung einzugehen, Belege existieren jedoch nicht. Aufgrund der relativ großen Toleranz innerhalb der Chan-Lehre, der zentralen Stellung, die der Meditation zukam, sowie der Auffassung, Erleuchtung würde spontan und plötzlich geschehen, würde sich die Chan-Lehre prinzipiell sehr gut für eine mögliche Synthese eignen. Auch nennt Filipiak andere, zunächst seltsame Praktiken der Chan Meister, wie das Schlagen mit einem Stock, um die eben genannte, plötzliche Erleuchtung zu erlangen. Das Üben von Wushu als ein weiterer Weg, um die Erleuchtung zu erlangen, würde demnach nicht als allzu abwegig erscheinen. (Filipiak 2001). Aufgrund der Ablehnung der Schrift (不理文字) im Chan fehlen jedoch Aufzeichnungen, die dies belegen könnten. Doch Filipiak zieht einen Vergleich zum japanischen Zen und Budo, die solch eine Synthese unterlaufen haben. „Ob in China eine solche Synthese tatsächlich existiert hat, ist nicht schlüssig zu belegen. Zumindest bot es sich an und wurde beispielsweise in Japan umgesetzt. Auf diese Weise ist eine theoretische Verbindung von Buddhismus und Kampfkunst (implizite Töten) denkbar.“ (Filipiak 2001: 58)

In seinem Artikel über die Mission von Shaolin Wushu „Shaolin wushu de shiming“ 少林武术的使命 taucht auch Wang Haihe 王海河 tiefer in die Materie der Symbiose von Shaolin Wushu und Chan Buddhismus ein. Er nennt das alte Sprichwort „Das Wushu wurde durch den Tempel berühmt, der Tempel wurde durch das Wushu bekannt“⁵⁰, um so auf die innige Verbindung des Tempels mit dem Wushu hinzuweisen. (Wang Haihe 2003: 227) Weiters nennt auch er, vergleichbar mit der Aussage Filipiaks, die Tatsache, dass das Shaolin Wushu eine geeignete bzw. zweckmäßige Methode ist, den Chan Buddhismus zu praktizieren, und sich so diese Vermischung herausbildete.

⁵⁰武以寺名，寺因武显

Um den Buddhismus zu verbreiten, existierte zu Anfang der Shaolintempel, die Shaolinmönche hatten schon früh den Brauch Wushu zu üben, zu der Zeit als Damo begann Shaolin Chan zu lehren, übten die Shaolinmönche Wushu um den Körper zu stärken und sich selbst zu verteidigen, das Resultat war eine natürliche Verbindung, eine passende Methode zur spontanen Erleuchtung entstand, dies war auch der Beginn der Vereinigung von Chan und Wu im Shaolin Wushu.⁵¹ (Wang Haihe 2003: 227)

Im weiteren Verlauf betont er, dass die Essenz des Shaolin Wushu verloren gehen würde, würde man es nur auf den rein kämpferischen Aspekt reduzieren, in der heutigen Zeit ließe sich diese Aussage wohl durchaus auch auf den Sportbegriff ausweiten:

Wenn wir nur die Angriffs und Verteidigungstechniken des Shaolin Wushu verfolgen und das Praktizieren des Buddhismus vernachlässigen, dann ist es als würden wir das Perlenkästchen behalten und die Perlen zurückgeben (die falsche Wahl treffen), man verliert sich in Nebensächlichkeiten, dies ist nicht der Weg des Weisen. Wenn wir die Geschichte betrachten, haben die buddhistischen Schüler von Shaolin immer den Buddhismus praktiziert um die Buddhaweisheit zu erlangen, ein klares Herz sieht die Natur/den Kern, wenn man die Natur sieht wird man zu Buddha, man erhält die Führung von allen Kreaturen, es ist ein guter Weg für das Verbreiten von buddhistischen Lehren, genauso wie es Abt Shi Yongxin in seinen Chan Offenbarungen immer wieder hervorhob, Shaolin Wushu ist Kriegerisches Chan, Chan und Wu sind eine Einheit, es ist die Gesamtheit von Shaolin Wushu, Shaolin Wushu ist der Buddhismus innerhalb des Wushu, es ist Wushu innerhalb des Buddhismus, dies ist auch die Wahrhaftige Konstitution von Shaolin Wushu.⁵² (Wang Haihe 2003: 227)

Wang bezeichnet also Shaolin Wushu als eine Art Buddhismus innerhalb des Wushu oder umgekehrt, als eine Wushu Art innerhalb des Buddhismus und stellt so klar, dass für ihn diese Verbindung untrennbar ist bzw. es nur so als Shaolin Wushu bezeichnet werden kann. Trotzdem stellt er sich auch die Frage, wie viele Praktizierende tatsächlich diesen Weg des Chanwu verfolgen. Für Wang ist somit vor allem in der heutigen Zeit die wichtigste Mission des Shaolin Wushu die „Reinigung der Herzen der Menschen, Gutmütigkeit sowie den Buddhismus innerhalb der Menschen zu realisieren und zu etablieren „Wir wollen nicht nur den Körper der Menschen stärken, wir wollen viel mehr die Weisheit der Menschen fördern, die Reinigung des Herzens der Menschen in der Gesellschaft, Gutmütigkeit in den Menschen hervorrufen und den Buddhismus innerhalb der Menschen realisieren, dies ist in der heutigen Gesellschaft die wahre

⁵¹弘扬佛法的需要，始有少林寺，少林僧人早有习武的习惯，自达摩大师开创少林禅宗后，少林寺僧人才把习武健体，防身自卫的少林武术与正果有机地结合起来，形成参禅悟道的一个方便法门，这也是少林武术“拳禅合一”的开始。

⁵²如果我们只追求少林武术技击技能而忽视佛法的休息，那就象“买椟还珠”一样愚蠢，那是舍体逐末的作法，不是智者所为。从历史上看，少林武术一直是少林寺佛门弟子修习佛法续佛慧命，明心见性，见性成佛，接引众生，弘法佛法地方便法门，正如释永信方丈在《禅露集》里一再强调的那样，少林武术是“武禅”，“拳禅合一”是少林武术的综合体用，少林武术是武术中的佛法，是佛法中的武术，这才是少林武术的真实体质。

Funktion von Shaolin Wushu.⁵³ (Wang 2003: 227) Denn gerade dieser Aspekt ist in den letzten Jahrzehnten durch die Darstellung in Filmen, die Verbreitung angeblich „echter“ Shaolin Mönche, die sich in Hotels, Fernsehen usw. als Shaolin Wushu Lehrer zeigen usw., vernachlässigt worden. Laut Wang hat dies einen noch höheren Stellenwert, als die Verbreitung des Wushu und ist die Pflicht eines jeden Übenden. So erklärt er, dass sich die Forschung zwar viel mit den Shaolin Handformen und Waffenformen befasst, trotzdem ist er der Meinung, dass der Schwerpunkt in der Forschung auf dem Zweck und der umfassenden Verbreitung der kulturellen Funktion des Shaolin Kungfu unter dem Aspekt der Charakterbildung bzw. Selbstkultivierung liegen sollte. Dies ist laut Wang kein bloßes aufzeigen der Werte der Kampfkunst und schon gar nicht eine Art Wirkung der durch das Training verursachten körperlichen Stärkung. Viel mehr ist es die Verbindung und Sublimierung beider. So nennt Wang das Stärken des Körpers und der Gesundheit sowie die Fähigkeit der Selbstverteidigung nur als den allerersten Schritt beim Erlernen von Wushu. Durchläuft man jedoch die Wege des Buddhismus auf korrekte Art und Weise, erfüllt es die Funktion von verschiedenen menschlichen Qualitäten und unterscheidet sich somit von den normalen Kampfkunstübenden, welche sich nur auf das reine Üben der Techniken bzw. die körperliche Ertüchtigung beschränken. Dies würde von vielen nicht verstanden, erscheint dem Author aber gerade in Zeiten gesellschaftlicher Glaubenskrisen äußerst dringend. Er betont, dass Shaolin Wushu die geistige Essenz des Buddhismus als Grundlage hat und somit das Potential besitzt, das Volk dabei zu unterstützen, sich von Kummer und Leid zu befreien, das Rätsel der Erleuchtung zu lösen, und die Weisheit Buddhas zu öffnen. Dadurch wird Shaolin Wushu, laut Wang zu einem guten und angenehmen Weg, das Volk im buddhistischen Sinne zu leiten. Dies verlangt jedoch von den sich heutzutage mit der Shaolin Wushu Forschung befassenden Autoren darüber nachzudenken, wie die Unterrichtung des Buddhismus angeregt werden könnte. Er stellt die Frage, wie man Shaolin Wushu dazu verwenden könnte, durch die Verbesserung des Körpers eine Verbesserung des Geistes bzw Wesens zu erlangen? Wie könnte man es verwenden, das Gute zu verbreiten? Im weiteren Verlauf versucht Wang diese Problematik zu lösen und beschreibt zahlreiche Charakteristika, die Shaolin Wushu enthalten sollte, bzw welche Aufgaben es hat. So ist er der Ansicht, Shaolin Wushu sollte den Menschen helfen Anstand, Selbstvertrauen und Moral wiederzuerlangen, das Herz zu erweitern, Herzensschmerz auszulöschen, mutig gesellschaftlichen Problemen gegenüberzutreten, der Gesellschaft zu dienen, eine weltliche Buddhismuserziehung zu erschaffen und die Menschen der Welt wissen

⁵³我们不仅要救众生的身命, 更要救众生的慧命; 净化社会人心, 劝导人人向善, 实现人间佛教, 这才是少林武术在当今社会的真实使命。

lassen, dass Shaolin Wushu positiv ist und Interesse an der Gesellschaft hat. Shaolin Wushu muss offen sein und darf nicht konservativ sein, es muss alle Menschen willkommen heißen. Die Bedingung für die Verbreitung von Shaolin sieht er in einem Herzen, das nicht unterscheidet, einer Globalisierung und keine Grenzen zwischen Völkern. Er sagt, dass alle Leute willkommen sind, Shaolin Wushu zu üben und es weiter zu erforschen. Es soll verwendet werden, um den Menschen zu helfen sich selbst zu verbessern und zu formen. Shaolin Wushu muss in das tägliche Leben der Menschen eintreten, nur so können die Vorteile geerntet werden. Interessanter Weise spricht Wang auch von einer notwendigen Verwirtschaftlichung des Shaolin Wushu, da seiner Meinung nach, nur so die geistigen Werte verbreitet werden können. Er betont aber, dass diese Verwirtschaftlichung unter keinen Umständen das Endziel sein darf. Es sollte nur ein Mittel zum Zweck sein, das Ziel sollten die Werte sein sowie den Menschen zu helfen und der Gesellschaft zu dienen. (Wang 2003: 228f) Abschließend erwähnt Wang, welche Rolle Autoren, die sich mit Shaolin Wushu befassen, spielen: „Wenn wir es schaffen, dass mehr Menschen durch das üben von Shaolin Wushu in die „Halle“ der Buddhismuserziehung gelangen, dann haben wir „Wushuüberlieferer“ einen zufriedenstellenden Beitrag geleistet.“⁵⁴ (Wang 2003: 229) Der Meinung, dass der Schwerpunkt des Shaolin Wushu Trainings vor allem auf die Kultivierung innerer Werte zu legen sei, schließen sich nicht alle Autoren an, auch wenn dies immer ein sehr wichtiger Teilaspekt zu sein scheint. 徐勤燕 Xu Qinyan hingegen, geht in seinem Text über Funktion und Besonderheit von Shaolin Wushu unter anderem auch auf die Verbindung von Shaolin Wushu mit dem realen Kampf und vor allem auch zum tatsächlichen Leben ein. (Xu 2003: 292) Er nennt die zwei für ihn wichtigsten Bedeutungen von Shaolin Wushu: auf der einen Seite die Stärkung des Körpers, auf der anderen Seite die Vorführung, mit dem Ziel, dem Publikum Freude zu bereiten. (Xu 2003: 293) Die beiden genannten Ziele als hauptsächliche Funktion des Shaolin Wushu zu bezeichnen, steht im Gegensatz zu anderen Autoren des Wenji, die mehr auf die Verbindung zum Chan und die Wichtigkeit der Selbstkultivierung hinweisen, und würde sich wieder mehr in den Sportbereich hineinbewegen, bei dem der Unterhaltungswert für den Zuschauer bzw. dieser selbst eine wichtige Rolle spielt. Nichtsdestotrotz war die Vorführung von Wushu schon seit je her Gang und Gebe und wichtig für die Verbreitung von Shaolin Wushu, man denke nur an die Tempeljahrmärkte, deren Funktion noch im kommenden Kapitel näher erläutert wird. Es ist also bei Leibe kein neues Attribut des Shaolin Wushu. Ein weiterer sehr interessanter Punkt der von Xu angesprochen wird, ist die seiner Meinung nach zentrale und wichtige Rolle des „Sanda/Sanshou“ 散打/散手

⁵⁴如果有更多的人，因学少林武术而走入了佛陀教育的殿堂，那将是我们少林武术传承人至上圆满的大幅德大功德

(Zweikampfes). Er nennt hier das bereits in einem früheren Teil erwähnte „Shaolinsi wushuguan“ 少林寺武术馆 (Shaolin Trainingshalle), welches heute zur Ausbildung der Shaolin Show Truppe usw. verwendet wird, und erwähnt zahlreiche dort ausgebildete Wushu Kämpfer, die in Sanda-Wettkämpfen Siege errungen haben. (Xu 2003: 293f) Zwar sind diese Praktizierenden mit großer Wahrscheinlichkeit keine Mönche, jedoch lässt es an den bereits erwähnten Aussagen des Abtes zweifeln, der den Wettkampf komplett ablehnt. Auch gehen die Meinungen oft auseinander, ob Sanda, so wie es heute praktiziert wird, irgendetwas mit den traditionellen Shaolin Wushu Techniken zu tun hat. (Russbo) Auch der Vergleich von Sanda zu einem realen Kampf hinkt, da es wie in anderen (Zweikampf-) Sportarten auch, einem strikten Regelwerk unterworfen ist, welches dem Schutz der Athleten dient. Das Streben nach Medaillen und die Existenz eines solchen Regelwerkes zählen unter anderem zu den Definitionen die dem Sportbegriff zugeordnet sind.

Auch Zhao Tanyun 赵唐云 befasst sich in seinem Text mit der Verbindung von Chan und Wu und schreibt, dass es äußerst schwierig ist, diese Beziehung in Worte zu fassen. Darüber hinaus scheint er auch den Mythos von Damo, als Gründer des Chan und Shaolin Wushu, zu vertreten, was seine Meinung über die Wichtigkeit der Verbindung von Chan und Wu natürlich unterstreicht. Um die Beziehung der beiden hervorzuheben, versucht er dies mit Hilfe eines Vergleichs zu verdeutlichen:

Innerhalb des Chan gibt es Wu, innerhalb des Wu existiert Chan, Chan und Wu sind eine Einheit, es zeigt vollends die organische Verbindung und gegenseitige Kompatibilität von Kultur und Wushu des Buddhismus meines Landes und ist auch eine überlegene Kunst innerhalb des Kampfkunststudiums. Wenn man Wushu mit dem Leben von Menschen vergleicht, so ist Chan die Seele, Wu der Körper, Chan ist die Absicht/Bedeutung, Wu ist die Form, mit Chan als Führung, mittels Wu Handeln, sie vermischen sich gegenseitig, sie begünstigen sich gegenseitig, sie trainieren sich gegenseitig.⁵⁵ (Zhao 2003: 167)

Er vergleicht hier die Seele mit dem Körper, die Materie mit dem Geist, zeigt ihre wechselseitige Verbindung und Vermischung und betont, wie sehr das eine durch das andere bedingt ist.

In der Verbindung von Körper und Geist bzw. dem Streben nach Vervollkommnung von Wu und Chan während der Praxis des Wushu, sehen auch Han, Wang und Yang den wesentlichen Unterschied von Shaolin Wushu zu anderen Wushu Stilen.

⁵⁵禅中有武，武中有禅，禅武归一，它充分体现了我国佛教为文化与武术有机的结合而相辅相承，实为武学中上乘之术也。如果把武术比成人的话，那么禅是灵魂，武就是躯体，禅是意，武是形，以禅为主导，以武为行为，相互融合，相互授益，互为修练

Wenn man sich auf die Chan Inspiration einlässt, den Körper und Geist kultivieren, dies ist die Besonderheit, die Shaolin Wushu von anderen Wushustilen unterscheidet. Der Sinn von ‚den Körper und den Geist kultivieren‘ besteht darin, mit dem Herzen das Dao aller Dinge, das nicht durch Worte erklärt werden kann, zu erfassen, es ist eine Handlung der philosophischen Selbstkultivierung; der Körper bedeutet die nach Aussen zeigende physiologische Funktion, „das Innere wird mit einem Atemzug trainiert“, „aussen werden Sehnen, Knochen und die Haut trainiert“, dies sind alles Handlungen des sportlichen Trainings. Die Shaolinmönche trainieren Wushu im Allgemeinen als eine Art Weg Chan zu kultivieren, übt man Wushu sucht man die Ruhe in der Bewegung, man kann auch sagen „bewegte Meditation“. Wenn man Wushu übt, müssen Hände, Augen, Körper und Schritte koordiniert werden, damit erreicht man einen leeren Geist, ohne Intention, ein Umfeld frei von jeglichen Gedanken, die Erleuchtung erreicht man durch das beherrschen der Faust, mittels klarer Inspiration.⁵⁶ (Han /Wang/ Yang 2010: 9f)

Das Üben von Shaolin Wushu wird auch hier mit dem Begriff „Xingchan“ 行禪 (Meditation in Bewegung) beschrieben. Auf diesem Wege Erleuchtung zu finden, hat im Shaolin Chan Buddhismus einen hohen Stellenwert. Unter der Bezeichnung „Action Meditation“ wurde der Begriff vom ehemaligen Shaolin Mönch Shi Yanming in den USA etabliert. (Shi Yanming 2006:14) Eine weitere Verbindung zwischen Chan-Buddhismus und Shaolin-Wushu wird oft durch die Annahme aufgegriffen, dass beide für den Bekanntheitsgrad des jeweilig anderen verantwortlich wären. Shaolin als wichtiges buddhistisches Kloster habe dem Shaolin Wushu Ansehen verschafft, wohingegen Shaolin Wushu den Tempel weiter an Bekanntheit gewinnen ließ. „Die Entwicklung von Shaolin Wushu ist der Prozess der gegenseitigen Vermischung des Buddhismus mit traditioneller, chinesischer Kultur. Das Wushu wurde durch den Tempel berühmt, der Tempel war durch das Wushu bekannt, dieser Spruch zeigt die innige Verbindung des Buddhismus mit dem Shaolin Wushu auf.“⁵⁷ (Han /Wang /Yang 2010: 10)

Der gemeinsame Entstehungsort als einer von mehreren verbindenden Faktoren wird auch von Wang Jianyu 王建宇 hervorgehoben:

Chan und die Faust (Wushu) sind eins“, dies zeigt folgende wichtige Punkte: (1) Chan und Wushu gehen auf einen Tempel zurück. Der Shaolintempel ist der Muttertempel des Chanbuddhismus. Auch ist er der heilige Ort des Shaolin Wushu, das Zivile und Militärische realisieren innerhalb des besonderen Umfeldes der Klostermauern diese schwer zu erfassende Harmonie und Einheit. (2) Chan kultivieren und Wushu üben gehen auf einen Körper zurück, die Shaolinmönche üben nicht nur die Sitzmeditation, sonder viel mehr noch die Kampfkunst. Dies unterscheidet auch die Shaolinmönche von anderen Mönchen. (3) Innerhalb des Studiums von Shaolin Wushu existiert innerhalb des Chan Wushu, innerhalb des Wushu ist Chan, Chan

⁵⁶„参正禅机“, „身心两修”是少林武术区别于其他武术的主要特点。“身心两修”之心是指用心去体悟那个不能用语言表述的天地万物之大道，是哲学性精神修养行为；身是指外在的生理机能，“内练一口气”、“外练筋骨皮”都是体育锻炼行为。少林僧人通常将习武作为修禅的一种法门，练武时动中求静，也可以说是“行禅”。练武时手、眼、身、步协调一致，以达心空、意空、万念尽空的境界，参悟拳理，以明禅机

⁵⁷少林武术发展过程是佛教与中国传统文化相互融合的过程。武以寺名，寺以武显，这句话同样体现了少林武术与佛教之间的密切关系。

und Wushu sind vermischt, dieses Medium erlaubt es den Shaolinmönchen die Grundlagen des Buddhismus und des Wushustudiums zu vereinen.⁵⁸ (Wang 2011: 37)

Wang bemerkt, dass sich der spezielle Chan Charakter von Shaolin Wushu auch in seinen Bewegungen zeigt. Dieser gab dem Shaolin Wushu, aufgrund der Regeln, welche die Mönche folgen, eine eigene Form, die vorrangig auf Verteidigung basiert. Auf diese Unterschiede, die sich vor allem aber im Vergleich mit dem modernen Wettkampf Wushu zeigen, wird noch genauer in dem Kapitel über die Unterschiede des Shaolin Wushu vs. Modernes Wushu eingegangen.

Bezüglich der Aspekte des Charakters der technischen Bewegungen (der Techniken des Shaolin Wushu) ist zu erwähnen, da die Mönche über lange Zeit unter dem buddhistischen Regelwerk lebten, erhielten sie auch für das üben von Shaolin Wushu die zehn Regeln des Wushuübens. Diese Art Regeln drückten sich auch direkt im Charakter der Bewegungen des Shaolin Wushu aus. Wenn die Shaolin Mönche Wushu üben, so ist es nur zum Zwecke der Verteidigung und des Selbstschutzes, nicht aber um Anzugreifen, daher ist Shaolin Wushu in seinem Aussehen kontrolliert und sanft und hat die Besonderheit, erst nach dem ersten Schlag des Gegners zurückzuschlagen. Daher ist der Charakter seiner Bewegungen zurückhaltend, das Ausmaß ist klein, kurz und prägnant und legt Wert auf das Kultivieren von Neijing, erst dann wird der Gegner kontrolliert. In der Benennung der Bewegungen des Shaolin Wushu lässt sich der Einfluss des Chan Bewusstseins auf das Shaolin Wushu erkennen.⁵⁹ (Wang 2011: 38)

Wang Boli nennt das „Wu“ 悟 (Erkennen/Verstehen/Realisieren/Erwachen) als eines der gemeinsamen Ziele von Chan und Shaolin Wushu: So behauptet er, dass eben diese Integration von Wu in das Shaolin Wushu dieses in seiner Funktion transformiert habe. „Die Erleuchtung“ brachte das Shaolin Wushu auf einen unausweichlichen Pfad, und brachte Shaolin Wushu Schritt für Schritt zu einem Paradies/Himmel der Künste, von dem aus es eine formende und moralische, erzieherische Funktion auf den Charakter der Menschen erhielt.⁶⁰ (Wang 2011: 44) Wie auch Abt Yongxin, sieht Wang nur durch die Integration von Chan in das Wushu den Weg, über den die höchste Stufe des Wushu und gleichzeitig das „Wu“, das

⁵⁸ „禅拳合一”体所现出的主要特点是：（1）禅拳归于一寺。少林寺既是禅宗祖庭，又是少林武术之圣地，文武在寺院这一特定环境中实现了难得的和谐与统一。（2）修禅与习武归于一身，少林僧人既要打坐参禅，更要习练武艺。这也是少林僧人不同于其他寺院僧人的地方。（3）少林武学中禅中有拳，拳中有禅，禅拳互融，通过少林僧人这一媒介将佛家经义与武学精要糅合在一起。

⁵⁹在技术动作风格方面，由于少林僧人长期生活在佛教戒律的约束中，所以在演练少林武术时，也要受到“少林习武戒约十条”的约束。这种约束也直接表现在少林武术动作的风格上。少林寺武僧练武，只为防守、自卫，不为攻击，所以少林功夫时时表现出节制谦和、后发制人的特点。其技术动作风格是含蓄，幅度小、短小精悍，讲究内劲，后发制人。从少林武术的动作名称中能看出禅宗在思想意识层面对少林武术的影响。

⁶⁰“悟”成为少林武术通向化境的必由之路，并载着少林武术逐步走向艺术的天堂，从而具有了对人格的塑造和道德的教化功能

Erkennen, erreicht werden kann. Wie dies konkret in der Praxis des Wushu auszusehen hat, erklärt Wang wie folgt:

Zuerst, das Level der Shaolin Wushu Techniken wurde durch das konstante Folgen der Erleuchtung angehoben. Die Mehrheit der Shaolin Wushu Übenden hat ein solches Gefühl. Wenn man gerade erst mit dem Üben von Shaolin Wushu angefangen hat, ist der Großteil das Üben von Basisformen wie Lianhuanquan, Xiaohongquan, Dahongquan, Luohanquan usw. Innerhalb des Prozesses des Übens, wird das Gefühl von Steifigkeit innerhalb der Formen nach und nach vermindert, die Bewegungen der Gliedmaßen werden nach und nach flüssiger, die Kraft wird immer anmutiger. Später, wenn man mehr geübt hat und das Wushu gewachsen ist, wird die Komposition der Formen nach und nach gestärkt, die Kraft der Gliedmaßen wird schnell und heftig, die Bewegungen haben Kraft, die Schritte werden sicher/stabil, der Geist wird vervielfacht. Dies ist eine elementare Verkörperung wie das Üben der körperlichen Kraft das Gefühl der Erleuchtung verändert, und ist auch ein unerlässlicher Schritt um die Kraft der Techniken zu steigern.⁶¹ (Wang Boli 2011: 45)

„Die Art der Kultivierung des Chanbuddhismus (wie die ‚Sechs Paramitas‘ des Buddhismus) hatte großen Einfluß auf die geistige und bewußtseinsmäßige Seite des Shaolin Wushu.“ (Han/Wang/Yang 2010:12) Auch werden oft Vergleiche zum Moralkodex im Wushu gezogen, welcher auch Ideen, Regeln und Vorstellungen des Chan Buddhismus enthält. „Die Grundsätze, Regeln und der kriegerische Moralkodex des Shaolin Wushu sind erfüllt von chanbuddhistischem Gedankengut.“⁶² (Du 2003: 148).

Zusammenfassend betrachtet verweisen die meisten Autoren, die sich im Gegensatz zur historischen Verbindung von Chan und Shaolin Wushu mit einer philosophischen Verbindung der Beiden befassen, auf Konzepte des Chan Buddhismus, um dadurch aufzuzeigen, dass die Praxis des Einen die Praxis des Anderen verbessert bzw. vervollständigt. Dabei ähneln sich die meisten Autoren sehr stark in ihren Aussagen. Im Mittelpunkt der Argumente stehen meist zentrale Themen, wie das gemeinsame Ziel der Erleuchtung, sowie die Offenheit des Chan Buddhismus dem gegenüber, wie dieses erreicht werden kann. Es ist auch durchaus legitim anzunehmen, dass die Shaolin Mönche in ihrer Wushu-Praxis gerade dieses Motiv verfolgen. Es wird sehr viel Wert darauf gelegt zu betonen, dass Shaolin Wushu nicht ein einfacher Sport ist. Zahlreiche Autoren betonen auch, dass sich durch die Erleuchtung als oberste Zielsetzung, Shaolin Wushu stark von allen anderen Wushu Stilen abgrenzt. Diese philosophischen und religiösen Konzepte, auf denen das Üben des Shaolin Wushu und sogar dessen Aussehen selbst

⁶¹首先，少林武术技击水平伴随着悟的不断出现而得到提高。大多练习少林武术的人都会有这样的感觉。刚刚接触少林武术的习练，大部分是基本功的训练以及连环拳、小洪拳、大红拳、罗汉拳等基本套路的练习。在练习的过程中，感觉套路中的僵力逐渐减少，肢体运动愈来愈顺，力量越打越流畅，以后随着练功时间的延长和功夫的增长，套路中刚的成分逐渐增强，此时，肢体力量迅猛，动作有力，步法稳健，精神倍增。这是一个初级的对自身力量变化感悟的体现，也是技击所需功力的增长阶段。

⁶²少林派习武宗旨与戒约，武德都浸透着佛家禅宗的思想

beruhen, unterscheiden es deutlich von westlichen bzw. modernen Sportarten. Trotzdem wird oftmals darauf hingewiesen, dass Shaolin Wushu auch als optimales körperliches Training geeignet ist. Allerdings lässt die Ausbildung von Wettkampf-Athleten in den vom Shaolin Tempel nebenan gelegenen Wushuguan auch konträre Ansichten über die Funktion von Shaolin Wushu zu. Hier stehen einerseits die Aussagen des Abtes, der sich im Grunde gegen das gegenseitige Messen ausspricht, dem wettbewerbsorientierten „Wushuguan“ gegenüber, das ein offizielles Ausbildungszentrum des Shaolin Tempels ist und auch als solches von höchster Instanz geplant wurde. Jedoch werden hier Athleten für Wettbewerbe und Performance-Auftritte ausgebildet, was wiederum den Aussagen Yongxins entgegensteht.

11. Shaolin Wushu versus Modernes Wushu – Das Aussehen

Die bereits erläuterten „taolu“ 套路 (Formen) spielen vor allem in chinesischen Wushu Stilen eine zentrale Rolle und nehmen einen großen Teil der heute üblichen Praxis des Wushuübens in Anspruch. Zwar schreibt Filipiak, dass Formen erst zu einem späteren Zeitpunkt eine solch zentrale Rolle in der Wushu Praxis bekamen (Filipiak 2001:41), jedoch gelten sie für das Groß der Autoren als elementarer Bestandteil des Wushu und im Zuge dessen auch Shaolin Wushu. So betont Zhang, dass in jeder Form eine besondere Theorie und Philosophie des alten chinesischen Denkens inhärent ist: „Hinter jeder Form im Wushu steht eine Theorie oder einen spezielle Denkweise. Aber egal welche Theorie eine Form hat, sie alle kommen durch den Einfluss des schlichten philosophischen Denkens im antiken China, daher findet sich innerhalb unterschiedlicher Wushu Formen auch mehr oder weniger ähnlicher philosophischer Inhalt.“⁶³ (Zhang 2003: 222)

Auch in Demonstrationen und vor allem in Wettkämpfen stellen sie neben dem Zweikampf das wohl wichtigste und markanteste Element des Wushu dar. In Bezug auf die Fragestellung der vorliegenden Arbeit bietet es sich an, einen Vergleich der Formen des traditionellen Shaolin Wushu, welches sich vor allem in der späten Ming und Qing Dynastie entwickelte, mit jenen Formen, die im modernen Wushu praktiziert werden, anzustellen. Sind sie identisch in Aussehen, Bewegung und teilen sie einen gemeinsamen konzeptionellen Hintergrund? Denn es steht außer Frage, dass das moderne Wushu von allen /offiziellen Seiten als moderner Wettkampfsport angesehen werden will, mit genauen Regeln und Vorgaben der Bewegungen zur Punktevergabe, die mitunter sehr an das Wettkampfturnen erinnern. Darüber hinaus tragen nicht zuletzt die starken aber bisher gescheiterten Bestrebungen Wushu als zusätzliche olympische Disziplin einzugliedern dazu bei, den vermeintlichen Wandel der chinesischen Kampfkünste hin zum modernen Sport zu verändern. Auch auf der offiziellen Seite des chinesischen olympischen Komitees wird das moderne Wushu dezitiert als Sport mit umfangreichem Regelwerk bezeichnet:

„Wushu, also known as modern wushu or contemporary wushu, is both an exhibition and a full-contact sport derived from traditional Chinese martial arts. It was created in the People's Republic of China after 1949, in an attempt to nationalize the practice of traditional Chinese martial arts. Most of the modern competition forms were formed from their parent arts (see list

⁶³每个武术套路都有一套理论或思想。但无论哪个套路的理论，大体都是受中国古代朴素哲学思想的影响，因此，在不同的武术套路中就溶进了大致相同的哲学内容

below) by government-appointed committee. In contemporary times, wushu has become a truly international sport through the International Wushu Federation (IWUF), which holds the World Wushu Championships every two years.” (COC 2008)

Vergleicht man Art und Ausführung der Beschreibungen von Bewegungen im traditionellen Shaolin Wushu mit jenen der modernen Wushu Formen, wie man sie heutzutage in Wettkämpfen und Vorführungen sieht, kann man deutliche Unterschiede feststellen. In zahlreichen Texten wird das traditionelle Shaolin Wushu als sehr direkt und geradlinig beschrieben, es enthält nur wenig akrobatische Elemente, keine komplett gestreckten Gliedmaßen, keine besonders tiefe Stellungen und kann auf relativ kleinem Raum ausgeübt werden. „Shaolin Wushu wird auf einer geraden Linie geübt, dies ist die primäre Besonderheit und unterscheidet es von anderen Stilen.“⁶⁴ (Xu 2003: 294) Ein weiterer, sehr bekannter Spruch der den Unterschied zum modernen Wushu aufzeigt ist jener, dass Shaolin Wushu an einer Stelle – die so klein ist, wie der Platz den ein schlafendes Rind braucht - geübt werden kann: „Das Üben von Shaolin Wushu ist nicht abhängig von der Größe des Ortes, man braucht nur so viel Platz wie ein Rind das schläft, das reicht schon um zu üben.“⁶⁵ (Xu 2003: 295) Dem gegenüber ist der Charakter des modernen Wushu geprägt von Akrobatik, langen und weiten Bewegungen und dehnt sich über einen großen Raum aus. So werden auch auf der Seite des chinesischen olympischen Komitees die spektakulären Sprünge hervorgehoben, die eben mehr an Bodenturnen als an traditionelle Kampfkunst erinnern: „Modern wushu competitors are increasingly training in aerial techniques such as 540 and 720 degree jumps and kicks to add more difficulty and style to their forms.“ (COC 2008)

Dies wäre an sich vollkommen legitim, stellt man beide als zwei unterschiedliche Wushu Stile gegenüber. Jedoch kann man heutzutage auch bei Shaolin Wushu-Vorführungen in Orange gekleidete Mönche bewundern, wie sie eben diese, für das moderne Wushu so charakteristischen, akrobatischen Bewegungen ausführen (die verständlicherweise einen größeren Unterhaltungswert für das Publikum darstellen). Häufig wird geschrieben, dass aufgrund der jüngeren Geschichte des Shaolin Tempels, seiner teilweisen Zerstörung und der Vertreibung der Mönche, das echte Shaolin Wushu verloren gegangen wäre und mittlerweile nur noch wenige, das traditionelle Wissen praktizierende Mönche existierten. Diese würden sich zum Teil auch von Abt Yongxin distanzieren und in ihren eigenen Schulen lehren.

⁶⁴拳打一条线是少林武术的首要特点，也是区别少林武术与其它门派的分水岭

⁶⁵练少林拳不受场地大小的限制，只要有卧下一条牛的地方，就可以演练。

Yongxin has monks, if you want to call them that, doing performances, and training, in the Shaolin temple, on a regular basis. Their emphasis is on contemporary wushu; either because that's what's commonplace there now, or, that's what is more important with respect to tournaments and competitions. And, when you think about it, there really are few, if any, older masters in Shaolin that can teach these guys the real traditional stuff. Shi De Cheng is one, Shi De Yang and Shi Heng Jun are others. But, for various reasons, they have little to do with Yongxin and his new temple. They teach in their own schools now. Yongxin's "monks", who tend to be the best gong fu students chosen out of three of his associated gong fu schools in Dengfeng, perform on a regular basis, both in the temple, and worldwide. (Russbo)

Vor allem auch mit der Verlegung des Trainings der Kampfmönche vom Tempel in das nahegelegene Wushuguan und auch der damit verbundenen Schaffung eines Shaolin-Showteams lässt erahnen, wie viel Wert auf den Vorführungseffekt des Shaolin Wushu gelegt wird, als auf dessen Praktikabilität im Kampf. In diesem Zusammenhang betont Abt Yongxin die Verbreitung der ästhetischen Werte des Shaolin Wushu als eine seiner wesentlichen Funktionen, welche vor allem durch das in den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts gegründete Demonstrationsteam in China und der ganzen Welt verbreitet werden:

„In den 80ern des 20. Jahrhunderts, der Politik der Öffnung des Landes folgend, sowie mit der Ankunft des Zeitalters der Globalisierung, hat das Shaolinkloster, um die Shaolinkultur zu verbreiten, das Shaolin Wushu Demonstrationsteam geschaffen, und um die ästhetische Funktion von Shaolin Wushu zu entfalten, wurde im Rahmen der gesamten Welt eine Tournee durch alle Länder gestartet, welche das Ansehen/Lob der der gesamten Welt gewann.“⁶⁶ (Shi Yongxin 2003: 4)

Diese Aussage Shi Yongxins steht aber in starkem Kontrast zu derer anderer Autoren, die sehr viel Wert auf den praktischen Nutzen und die damit verbundenen kleinen Bewegungen des traditionellen Shaolin Wushu legen. Seine Ansicht wirft zahlreiche Fragen auf, beispielsweise ob es ein legitimes modernes Shaolin Wushu geben kann und ob das von den Mönchen bei ihren Vorführungen gezeigte Wushu als authentische Shaolin Wushu gesehen werden kann? Muss Shaolin Wushu ein gewisses Aussehen haben, um als solches bezeichnet werden zu dürfen bzw. ist es eine natürliche Veränderung, eine Evolution, angepasst an die Bedingungen der heutigen Zeit und den damit verbundenen Wandel der Funktion von Shaolin Wushu? Auch einige Autoren des Wenji besprechen die Problematik der Aussehensveränderung des heutigen Shaolin Wushu. Shi geht sogar soweit, einen Vergleich mit dem Tanz zu ziehen. Seine Erwähnung der

⁶⁶二十世纪八十年代，随着国家的开放政策和全球多元文化时代的到来，少林寺为了宣传少林文化，成立了少林功夫表演团，充分发挥少林功夫的审美功能，在世界范围内，公开为各国人民巡回表演，赢得了全世界的赞誉

heutzutage oftmals verwendeten musikalischen Untermalung während der Wushu-Demonstrationen, erinnert darüber hinaus auch an die Vorführungen der rhythmischen Sportgymnastik „Um die Form zu stärken und den Schwierigkeitsgrad der Sprünge (?) zu intensivieren wurde der Charakter der Bewegungen größer. Das Problem ist dass dies die Form/das Aussehen betont, es verstärkt den Anteil des Tanzes. Das Begleiten der Musik, das Verstärken einer harmonischen Atmosphäre, bestärken den auditativen Sinn.“⁶⁷ (Shi Xiwen 2003: 251ff)

Auch Aussagen von Shi Yan Ming, der den Shaolin Tempel in New York leitet, widersprechen den alten Texten bezüglich des Aussehens von Shaolin Wushu. Dieser legt großen Wert auf die im Wushu gern gesehenen, langen und großen Bewegungen und deren positiven Auswirkungen auf den geistigen Hintergrund des Praktizierenden. Auch dessen Schüler und Leiter der Zweigstelle in Wien, Wolfgang Gall, bestätigt diese Ansicht in einem persönlichen Interview von 2011. So meint er, dass die Vermittlung des Chan und der dazugehörigen Philosophie wichtiger ist, als das konkrete Aussehen der Bewegungen. Mehr noch betont er, dass die längeren, gestreckteren Bewegungen sogar dabei helfen sollen, den Geist mittels der körperlichen Ebene zu öffnen. (Interview mit Wolfgang Gall) Des Weiteren schreibt auch Russel, dass durch die tieferen Stellungen, höheren Sprünge usw. nicht zwangsweise der martialische Charakter verloren gehen muss und die kämpferischen Applikation durchaus noch enthalten sein können:

There are a few ways to look at this. First, the martial arts typically don't show the fighting aspects to the uninitiated or untrained. Hidden inside these elaborate dance like moves are real (and effective) fighting skills. With the advent of more competition, and the increase in the training of martial arts in China, the traditional gong fu is altered, and in some cases, exaggerated, in an effort to make it appear "more beautiful", or, more embellished, all in the effort of showing expertise and precision in light of the competitive atmosphere. There are still fighting techniques hidden inside these moves, but kicking higher and higher, and squatting lower and lower, though essentially derived from effective fighting techniques, is more conducive towards competition than fighting. (Russbo)

Auch die heute so verbreiteten Wushu Demonstrationen waren, wie bereits weiter oben erwähnt, schon seit je her ein wichtiger Bestandteil im Shaolin Wushu, da Vorführungen oder sogar Trainingsstunden in Tempeln, auf Tempeljahrmärkten zu besonderen Feiertagen, maßgeblich zu dessen Verbreitung beitrugen. „Temples offered martial artists not only shelter, but also space to demonstrate their art.“ (Shahar 2008: 76) „Martial artists performed in temples on holidays and temple fairs. After their show they would collect money from the audience or

⁶⁷增加造型和空中难度动作的强度刺激，以大的运动量突出风格。问题是强调突出形象，增加了舞的成分。配合音乐，增加和谐气氛，增加听觉感官刺激。

sell pills and ointments, which were supposed to make their clients as strong as they, the seller's physique proving the efficacy of his medicine. In addition, some military experts offered classes in temples on a regular basis. (Shahar 2008: 76)

Ein weiteres Merkmal, wodurch man das Shaolin Wushu vom modernen Wettkampf-Wushu abgrenzen kann, betrifft die Namensgebung der einzelnen Bewegungen und Formen. So sind diese im Shaolin Wushu oft mit dem Chan-buddhistischen Hintergrund der Mönche verknüpft und tragen mystische Namen, die an Götter u.v.a. erinnern sollen. Auch haben sich die Bewegungen des Shaolin Wushu selbst unter der Berücksichtigung eines buddhistischen Regelwerkes herausentwickelt, man könnte also sagen ein religiöser Charakter ist den Bewegungen des Shaolin Wushu inhärent. Dies bestätigen auch Han und Wang in ihrem Text „Eine Analyse der Beziehung von Shaolin Wushu und dem Chan Gedanken“⁶⁸, die genau diesen Punkt aufgreifen. (Han/Wang/Yang 2010)

Von den zahlreichen Bewegungen im Shaoling Kungfu kann man den Einfluss des Chan beobachten:

Von den Namen der zahlreichen Bewegungen im Shaoling Wushu sowie deren Charakter, kann man den Einfluss des Chan beobachten auf das Shaolin Wushu erkennen. Im Bezug auf die Namen der Techniken, so sind alle Werkzeuge/Waffen im Shaolin Wushu nach buddhistischen Persönlichkeiten benannt, wie z.B. der „Bodhidharma Stock“, der „Bodhidharma Spaten“, die „Arhats Faust“ usw. und zeigen vollends auf, wie stark die Shaolin Mönche in ihrem Glauben gefestigt sind und welches tiefes Verständnis sie von Shaolin Wushu haben. In vielen Bewegungen kann man den Einfluss des Chan Bewusstseins erkennen, z.B. das kleine wilde Pferd in der Xiaohongquan, wo die linke Hand unter der Taille stützt, die rechte Hand ist vor der Brust und betet zu Buddha. Innerhalb dieser Bewegung zeigt sich der respektvolle und friedliche Geisteszustand des Shaolin Wushu, mit Barmherzigkeit im Herzen. Innerhalb des Charakters der Bewegungen zeigt sich schließlich der Einfluss der buddhistischen Regeln, denen die Mönche folgen. Und diese Regeln zeigen sich im Aussehen der Bewegungen des Shaolin Wushu, sie sind kontrolliert und taktvoll, mit der Verteidigung an erster Stelle, dem Angriff an zweiter Stelle.⁶⁹ (Han/Wang/Yang 2010: 11)

Dem gegenüber stehen die Namen des modernen Wushu, welche aufgrund der Annäherung an westliche Konzepte des Sportbegriffes und Wettkampfes nüchterne Bezeichnungen tragen, die auf ihr genaues Aussehen Bezug nehmen. So sind moderne Formen wie Changquan und Nanquan die heutzutage Teil von Wushu Wettkämpfen sind, quasi Neukreationen, neu

⁶⁸少林武术与禅宗养生思想关系辨析

⁶⁹从少林武术的某些技术动作名称与风格方面可以看出禅宗对少林武术的影响。在技术动作名称方面,少林武术的许多技术动作器械都是以佛教人物命名,如“达摩杖”、“达摩铲”、“罗汉拳”等,这充分体现了少林寺僧们信仰的坚定和对武术意义的深刻理解。在某些技术动作中,能看出禅宗在思想意识层面对少林武术的影响,如大洪拳中的小烈马动作,就是将左掌托于腰际,右掌立于胸前呈拜佛状。通过这个动作可以看出在技击过程中,少林武术仍表现出恭敬的求和心态,以慈悲为怀。在动作风格方面,由于少林僧人的生活长期受到佛教戒律的约束,而这种约束表现在少林武术动作的风格上,即是节制谦和,以防为先,攻击为后。

geschaffene Formen welche sich Teilaspekte aus diversen traditionellen Formen entlehnten. Durch diese Veränderungen gind sowohl der geistige Hintergrund, als auch die traditionelle Namensgebung verloren. So schreibt Russel:

Famous wushu master Cai Longyun on the base of huaquan (blossomed fist), zhaquan (fist of Zha), paoquan (cannon fist) hongquan (fist of stream), piguaquan (fist of chopping and hanging), shaolinquan (fist of Shaolin temple) and some others created a new sport competitional style changquan (long fist). On the base of five style of Guangdong province (styles of Hong, Cai, Li, Liu and Mo families) it was created new sport competitional style nanquan (southern fist). Names of movements were changed, as a result movements lost mental contents: really, "crushing mountain strike" is different from "fist bang on a palm". (Russbo)

Diese erinnern viel mehr an das moderne Wettkampfturnen und zeigen die Bemühung, Wushu an westliche Konzepte anzupassen und das Streben danach, eine olympische Disziplin daraus zu machen.

Ein weiterer Unterschied des traditionellen Shaolin Wushu zum modernen Wushu ist die Art des Ausführens bzw. das Ziel des Übens. Während im modernen Wushu der Wettkampf als der zentralste und essentiellste Teil angesehen werden kann, wird gerade dieser im Shaolin Wushu strikt abgelehnt, da es den Regeln und Prinzipien des Buddhismus widerspricht, sich mit anderen zu messen: „Im Buddhismus gibt es den Brauch nicht, dass man sich mit Anderen misst. Daher ist unser Ziel die Selbstkultivierung wenn wir Wushu üben, es ist nicht notwendig uns mit anderen zu vergleichen. In jedem Wushuwettbewerb innerhalb der Gesellschaft gibt es keine Leute aus dem Shaolintempel, die daran teilnehmen.“⁷⁰ (Youtube 2013)

Ruft man sich die oben beschriebenen Definitionen zu Ritual- und Sport zurück ins Gedächtnis; wird gerade auch an diesen sehr gegensätzlichen Zielen deutlich, dass man das Shaolin Wushu in die Ritualsparte, das moderne Wushu in die Sportkategorie einteilen kann. Es kann hier im Gegensatz zum modernen Wushu eine klare Trennung des Shaolin Wushu vom Sportbegriff vollzogen werden, da ja gerade der Wettkampf in einigen Definitionen ein zentraler Teil des Sportbegriffes ist. Selbst wenn Shaolin Wushu in den weiteren Begriff der Bewegungskunst/Gymnastik integriert wird, passt es nicht eindeutig in den Bereich des Sportes, da das höchste Ziel nicht die Gesunderhaltung des Körpers ist (diese ist lediglich ein Bestandteil des Systems), sondern eben die Erleuchtung als primäre Funktion des Shaolin Wushu Übens angesehen wird.

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass sich das authentische, traditionelle Shaolin Wushu gemäß zahlreichen Texten in Form und Zielsetzung stark vom modernen Wushu

⁷⁰佛教没有跟人家比高低这么一个习惯。所以我们呢练武就是为了修身的成就，没有必要去跟人家比高低。社会上各种武术比赛参与比赛的都不是少林寺人

unterscheiden sollte. Trotzdem gibt es in seiner heutigen Erscheinung gewisse Anlehnungen in Form und Aussehen an die modernere, versportlichte Form. Diese könnte aber eine natürliche Evolution darstellen und müsste Shaolin Wushu nicht zwingend näher an den Sportbegriff rücken lassen, was auch durch die Tatsache, dass sich Shaolin Wushu im Laufe seiner Entstehungsgeschichte und Entwicklung immer weiter verändert hat, gestützt wird. Denn Vorwürfe, Shaolin Wushu hätte seine Effektivität oder Authentizität verloren gibt es nicht erst seit heute, wie Shahar schreibt. Er erzählt vom Militärexperten Yu Dayou, der schon im 16 Jhd. der Meinung war, Shaolin hätte die alten Geheimnisse seiner Stockkunst verloren. (Shahar 2008: 65) und so muss Authentizität und Effektivität nicht unbedingt als Maßstab für eine Trennung von Sport und Religion dienen. Denn in anderen zentralen Themen grenzt es sich von Shaolin Wushu auch weiterhin klar ab. Vor allem der für den Sport äußerst zentrale Begriff des Wettkampfes wird von den Shaolin Mönchen, allen voran Abt Yongxin kategorisch abgelehnt. Schlussendlich verleihen auch die buddhistischen Namen der Bewegungen dem Shaolin Wushu einen religiösen Charakter, der es in einen Gegensatz zu modernen Sportbezeichnungen stellt.

12. Conclusio

Ziel der vorliegenden Studie ist es, die Frage nach einer möglichen Trennung zwischen der Kampfkunst Shaolin-Wushu und seiner religiösen Verbindung, dem Chanbuddhismus zu durchleuchten und zu beantworten. Kann der Praktizierende, durch das bloße Ausführen der Shaolin Formen und Trainingstechniken, von sich behaupten, Shaolin Wushu zu üben, ohne dass dieser die geistige Schulung des Chan Buddhismus durchlaufen hat? Kann der zu Grunde liegende geistige Hintergrund des Praktizierenden über die Klassifizierung einer bestimmten Bewegung entscheiden? Kann Shaolin-Wushu auch unter dem Konzept des „Sport“-Begriffs, praktiziert werden und trotzdem seine ursprüngliche Funktion erfüllen bzw. seine Essenz erhalten?

Allen vorhergehenden Aufzählungen zufolge lässt sich feststellen, dass eine Trennung bis zu einem gewissen Grad hin möglich ist und diese sich aber auch schon ganz offensichtlich ereignet hat, wie man beispielsweise an den jährlich stattfindenden Wettbewerben feststellen kann, bei denen unzählige Wushuübende aus aller Welt zum Tempel pilgern und Teil einer großen Show werden. Zwar nehmen keine Mönche an den Wettbewerben teil, jedoch sind es zahlreiche Shaolin Wushu Übende die unter anderem auch so genannte traditionelle Shaolin Formen vorführen. So erscheint es, dass man auf gewisse Art und Weise beide Komponenten isoliert voneinander stehen lassen kann um beides getrennt voneinander und mit unterschiedlichsten Motiven zu praktizieren. Die Herauslösung hat unter anderem mit der Neuentwicklung des modernen Performance bzw. Wettbewerb Wushu stattgefunden, was, wie an andere Stelle erwähnt in mehr oder weniger großem Ausmaß neben Shaolin Wushu auch die meisten anderen traditionellen chinesischen Stile betraf. Viel mehr zeigte sich eine Trennung oder Herauslösung aus dem Chan buddhistischen Kontext aber auch durch diverse Aktionen der Tempelleitung selbst. Die Schaffung des Performance bzw. Show Teams, die Verlegung des Trainings in das Wushuguan, aber auch die starke Kommerzialisierung und den Verkauf von diversen Shaolin Merchandise Artikeln. An dieser Stelle darf jedoch nicht vergessen werden, dass man die Vergangenheit Shaolins keines Falls verklärt sehen darf, was heutzutage Übungs DVDs, T-shirts, Tee usw. und deren weltweite Verbreitung aufgrund des Fortschrittes und der Globalisierung sind, ganz einfach Pendants zu den damaligen Aufzeichnungen über Formen und Bewegungen, deren Verbreitung natürlich in viel kleinerem Maße erfolgte, darstellen. Man muss kein buddhistischer Mönch oder Chinese sein, um die traditionellen Bewegungsformen, die zum Teil in gewisser Weise abgewandelt wurden um dem ästhetischen Auge von heute zu genügen, hervorragend meistern zu können. Diese Tatsache steht fest. Darüber hinaus war es

auch schon spätestens in der letzten Dynastie durchaus akzeptiert, sich individuell interessante Teilaspekte eines Systems herauszupicken. So konnte der Fokus auf die verschiedensten Inhalte, sei es Gesundheit, Kampf oder Erleuchtung, gelegt werden.

Doch allen Überlegungen zum Trotz, muss man sich auch eingestehen, dass Shaolin Wushu nicht gleich Wushu ist. Shaolin Wushu ist ein einzigartiges Phänomen, das in seinen Grundkonzepten heutzutage vielleicht gar nicht mehr existiert. Darüber hinaus darf man nicht vergessen, dass Shaolin Wushu schon seit jeher ein sich stetig wandelndes, sich neu erfindendes und veränderndes System war, und so gesehen die heutige Entwicklung nur eine weitere Stufe in dessen Entwicklung darstellt. Shaolin ist die Symbiose aus Religion und Verteidigung, körperlicher Ertüchtigung und Bewegungskunst und soll den Übenden letzten Endes als definitives, praktiziertes Ritual zur Erleuchtung führen. Dies kann man nicht von modernen Wushu Stilen behaupten, deren hauptsächliches Ziel das Bestreiten von Wettbewerben darstellt. Wir müssen folglich genau an dieser Stelle eine Trennlinie ziehen, zwischen modernen Wushu und Shaolin Wushu als Ritual, Religion und Medizin für Geist und Körper. Betrachtet man die einzelnen Wesensmerkmale und Funktionen, welche das Shaolin Wushu heutzutage erfüllt, so ist das körperliche Training oder auch der Sport definitiv ein Teil aber eben auch nur ein Teil des größeren Ganzen. Isoliert geübt, bleibt es zwar ein wichtiger Aspekt dieser größeren, ganzen Sache die sich Shaolin Wushu nennt, trotzdem muss betont werden, dass das wahre Shaolin Wushu weiterhin ein umfassendes Konzept, zusammengesetzt aus vielen Einzelteilen und letzten Endes weit mehr als die bloße Summe seiner einzelnen Teilaspekte ist. So nennt auch Abt Yongxin selbst diverse Stufen die man beim Üben von Shaolin Wushu durchläuft. Bleibt man immer auf einer Stufe, die sich vorrangig mit dem bloßen körperlichen Training befasst und verändert nicht die Art und Weise wie man praktiziert und somit auch den geistigen Hintergrund, so kann zwar durchaus behauptet werden, dass man Shaolin Wushu übt, jedoch bleibt dem Übendem der wahre Schatz den es zu bieten hat, verwehrt.

Es ist traurig feststellen zu müssen, dass ein derart kongeniales Prinzip der Kommerzialisierung und dem Wunsch nach Ruhm zum Opfer fällt. Doch vielleicht werden die wenigen, die noch wahres Shaolin Wushu betreiben einen neuen, weniger wirtschaftlichen Weg finden, dieses Wissen alter chinesischer Kultur weiter zu verbreiten.

13. Bibliographie:

13.1 Literatur

- Barker, Eileen (2011), "Religion in China: Some introductory notes for the intrepid Western scholar", in *Social Scientific Studies of Religion in China: methodology, theories, and findings*. Leiden: Hotei Publishing, 2011, S.109-132.
- Bell, Catherine (1992), *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford: Oxford University Press.
- Bernstein, Basil (1972), "A social linguistic approach to socialization", in *Directions in sociolinguistics – The ethnography of communications*. New York: Holt, Rinehart und Winston.
- Blanchard, Kendall (1988), „Sport and Ritual – A Conceptual Dilemma“, in *Journal of Physical Education, Recreation and Dance* (Nov 1988, 59), S. 48-52.
- Brinker, Helmut (2006), *Laozi flankt, Konfuzius dribbelt*. Bern: Peter Lang AG.
- Cheng 程, Dali 大力 (2008), „Mingdai de Wushu“ 明代的武术 (Das Wushu der Mingdynastie), in *Zhongguo wushushi 中国武术史 (Geschichte der chinesischen Kampfkunst)*. Beijing 北京 : Gaodeng jiaoyu chubanshe 高等教育出版社, S.106-126.
- Cheng 成, Zhongying 中英 (1988), "Zhongguo zhexue de texing" 中国哲学的特性 (Merkmale chinesischer Philosophien), in *Gangtai ji haiwaixuezhelun zhongguo wenhua 港台及海外学者论中国文化(姜义华等编)*. Shanghai 上海: Shanghai renmin Chubanshe 上海人民出版社, S.285.
- Cohen, Kenneth S. (1997); *The Way of Qigong – The Art and Science of Chinese Energy Healing*. Wellspring: Ballentine Books.
- Douglas, Mary (1993), *Ritual, Tabu und Körpersymbolik: Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur*. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag.
- Du 杜, Shushu 舒书 (2003), "Qianxi fojiao chanzong dui shaolinwushu de yingxiang" 浅析佛教禅宗对少林武术的影响 (Elementare Analyse des Einflusses des Chan-Buddhismus auf

Shaolin Wushu), in *Shaolin Gongfu Wenji* 少林功夫文集 (Sammlung von Texten über Shaolin Gongfu). Dengfeng 登封: Shaolin Shuju 少林书局, S. 146-149.

- Dücker, Burkhard (2007), *Rituale: Formen – Funktionen – Geschichte*. Stuttgart: Metzler'sche Verlagsbuchhandlung.
- Emmerich, Reinhard (2000), „Religion und Ideologie – Konfuzianismus, Daoismus und Buddhismus im vorkaiserlichen und kaiserlichen China“ in Staiger Brunhild, *Länderbericht China: Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft*, S. 25-264.
- Fan, Lizhu (2011), “The Dilemma of pursuing Chinese religious studies within the framework of western religious theories”, in *Social Scientific Studies of Religion in China: methodology, theories, and findings*. Leiden: Hotei Publishing, S.87-107.
- Filipiak, Kai (2001), *Die chinesische Kampfkunst: Spiegel und Elemente traditioneller chinesischer Kultur*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- Foucault, Michel (1997), *Archäologie des Wissens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Goffman, E. (1971), *Interaktionsrituale – Über Verhalten in direkter Kommunikation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Goossaert, Vincent (2005), “The Concept of Religion in China and the West”, in *Diogenes* (52), S.13-20.
- Grimes, Ronald (2008), „Typen ritueller Erfahrung“, in *Ritualtheorien – Ein einführendes Handbuch*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S.117-133.
- Guo 郭, Zhiyu 志禹 (2008), „Xulun“ 绪论 (Vorwort), in *Zhongguo wushushi 中国武术史 (Geschichte der chinesischen Kampfkunst)*. Beijing 北京 : Gaodeng jiaoyu chubanshe 高等教育出版社, S.1-8.
- Guo 郭, Zhiyu 志禹 (2008), „Liangjin nanbeichao shiqi de wushu“ 两晋南北朝时期的武术 (Das Wushu der Periode der westlichen und östlichen Jin- und nördlichen und südlichen Dynastien), in *Zhongguo wushushi 中国武术史 (Geschichte der chinesischen Kampfkunst)*. Beijing 北京 : Gaodeng jiaoyu chubanshe 高等教育出版社, S.51-56.
- Han 韩, Sheng 升/Wang 王, Chunlai 春来/ Yang 杨, Bing 冰 (2010), „Shaolinwushu yu chanzongyangsheng sixiang guanxi bianxi“ 少林武术与禅宗养生思想关系辨析 (Analyse

zum Verhältnis von Shaolin wushu und der Gesundheitserhaltenden Ideologie des Chanbuddhismus), in *Zhongzhou tiyu Shaolin yu taiji* 中州体育 少林与太极. S.9-12.

- Henning, Stanley E. (2003), „Shaolin Monastery – Symbol of the Chinese Martial Arts“, in *Shaolin Gongfu Wenji* 少林功夫文集 (Sammlung von Texten über Shaolin Gongfu). Dengfeng 登封: Shaolin Shuju 少林书局, S. 211-213.
- Humphrey, Caroline/Laidlaw, James (2008): „Die rituelle Einstellung“, in *Ritualtheorien – Ein einführendes Handbuch*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S.135-155.
- Keller, Reiner (2011), *Diskursforschung – Eine Einführung für SozialwissenschaftlerInnen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Kurz, Felix (2012), *Die Shaolin Mönche*. Berlin: Edition Braus Berlin GmbH.
- Ladstätter, Markus (2008), „Zugänge zu den Religionen Chinas“, in Skriptum für das SS 2008.
- Lee, Bruce/ Little, John (Hrsg.) (2001), *Bruce Lee – Artist of Life*. Boston: Tuttle Publishing.
- Lee, Bruce (2008), *Tao of Jeet Kune Do by Bruce Lee*. California: Ohara Publications Incorporated.
- Lind, Werner (1999), *Das Lexikon der Kampfkünste*. Berlin: SVB Sportverlag Berlin GmbH.
- Liu 刘, Zeliang 泽亮/ Tian 田, Qingqing 青青 (2007), „Yi wu yanchan: Shaolingongfu de yongjiao wenhua nei han fenxi“ 以武演禅; 少林功夫的宗教文化内涵分析 (Mit Wu Chan praktizieren: Eine Analyse des religiös-kulturellen Inhalts des Shaolin Gongfu), in „Shijie zongjiao yanjiu“ 世界宗教研究 (Forschung über die Religionen der Welt), S.37-41.
- Lorenz, Konrad (1963), *Das sogenannte Böse – Zur Naturgeschichte der Aggression*. Wien: Wiener Verlag.
- Lu 卢, Donggao 东镐 (2003), „Cong fojiao da cheng jingshen tantao xiwu jiazhi“ 从佛教大乘精神探讨习武价值 (Vom Geist des buddhistischen Mahayana, den Wert des Shaolin Praktizierens hinterfragen), in *Shaolin Gongfu Wenji* 少林功夫文集 (Sammlung von Texten über Shaolin Gongfu). Dengfeng 登封: Shaolin Shuju 少林书局, S. 138-145.
- Lü 吕, Shaojun 韶钧 (Hrsg.)/ Liu 刘, Xicheng 锡诚 (2010), *Zhongguo Gongfu* 中国功夫 (Chinesische Kampfkünste). Suzhou 苏州: Guwuxuan Chubanshe 古吴轩出版社.

- Lüdde, Johanna (2007), Die Akkulturation chinesisch-buddhistischer Kultur im Shaolin Tempel Deutschland. Diplomarbeit, Berlin: LIT Verlag.
- Meisig, Konrad (Hrsg.): Chinesische Religion und Philosophie 2005
- Michaels, Axel/Mishra, Anand (Ed.) (2010), Ritual Dynamics and the Science of Ritual Volume I: Grammars and Morphologies of Ritual Practices in Asia. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Morris, Andrew (2000), "To Make the Four Hundred Million Move: The Late Qing Dynasty Origins of Modern Chinese Sport and Physical Culture", in Comparative Studies in Society and History, Vol.42 Nr.4, S.876-906.
- Qiu 邱 Pixiang 丕相 (Hrsg.) (2008), Zhongguo wushushi 中国武术史 (Geschichte der chinesischen Kampfkunst). Beijing 北京 : Gaodeng jiaoyu chubanshe 高等教育出版社.
- Riordian, James/Jones, Robin (1999), Sport and Physical Education in China. London: E & FN Spon.
- Röllner Frank (2006), Rituale im Sport: Der Kult der Religio Athletae. Hamburg: Invoco-Verlag.
- Röthig, Peter (Hrsg) (1992), Sportwissenschaftliches Lexikon, Schorndorf: Verlag Hofmann Schorndorf.
- Santschi, Andreas (1985), "Ritualisierter Kampf im Sport – ein Mittel zur Aggressionsbeherrschung? Versuch einer Antwort aus der Sicht der Kampfsportart Judo", in Magglingen (42.Jg., Nr.2), S.11-15.
- Sarasin, Philipp (2005), Michael Foucault zur Einführung. Hamburg: Junius Verlag GmbH.
- Shahar, Meir (2003); „Mingdai shaolin wushukao“ 明代少林武术考 (Untersuchung des Shaolin Wushu während der Ming Dynastie), in Shaolin Gongfu Wenji 少林功夫文集 (Sammlung von Texten über Shaolin Gongfu). Dengfeng 登封: Shaolin Shuju 少林书局, S. 16-48.
- Shahar, Meir (2008), The Shaolin Monastery: History, Religion and the Chinese Martial Arts. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Shi 石, Xiwen 喜文(2003), „Lun shaolinwushu de fengge jiqi fazhan zhong cunzai de wenti“ 论少林武术的风格及其反战中存在的问题 (Über die existierenden Probleme im Stil des Shaolinwushu und seiner Entwicklung), in Shaolin Gongfu Wenji 少林功夫文集 (Sammlung von Texten über Shaolin Gongfu). Dengfeng 登封: Shaolin Shuju 少林书局, S.250-261.

- Shi, Yan Ming (2006), *The Shaolin Workout – 28 Days to Transforming Your Body and Soul the Shaolin Kungfu Way*. London: Rodale International Ltd.
- Shi 释 Yongxin 永信 (Hrsg.) (2003), *Shaolin Gongfu Wenji 少林功夫文集* (Sammlung von Texten über Shaolin Gongfu). Dengfeng 登封: Shaolin Shuju 少林书局.
- Shi 释 Yongxin 永信 (Hrsg.) (2003), „Shaolin gongfu de biao xian xing shi he gong neng” 少林功夫的表现形式和功能 (Manifestation und Funktion von Shaolin Wushu), in *Shaolin Gongfu Wenji 少林功夫文集* (Sammlung von Texten über Shaolin Gongfu). Dengfeng 登封: Shaolin Shuju 少林书局, S. 1-4.
- Tu, Weiming (1985), „Ch’an in China: A Reflective Interpretation“, in: *Zen in China, Japan and East Asian Art*. Berne: Peter Lang Publishers, Inc., S.9-27
- Tröger, K.-W. (1978), „Religion“, in *Jensen, Hans-Hinrich (Hrsg.), Theologisches Lexikon*. Berlin: Union Verlag, S.352-355.
- Wang 王, Boli 柏利 (2011), „Chan ,Wu‘ yu wu ,Wu““ 禅‘悟‘与武‘悟‘ (Das Erkennen des Chan und das Erkennen des Wushu), in *Journal of Shandong Institute of Physical Education and Sports*, S.44-47.
- Wang 王, Changjiu 长久/ Luo 罗, Mengya 梦亚 (2013), „Ma Aimin: Shaolin erzu shi shi zuizao wuseng – Shaolin gongfu yu damo wuguan?“ 马爱民: 少林二祖是最早武僧 - 少林功夫与达摩无关? (Ma Aimin: Shaolins zweiter Gründervater ist der früheste Kampfmönch – Hat Shaolin Gongfu mit Damo keine Verbindung?), in *Xianggang Shangbao 香港商报 (Hongkong Commercial Daily)* (2013-7-1), S. T2.
- Wang 王, Haihe 海河 (2003), „Shaolin Wushu de shiming“ 少林武术的使命 (Die Mission des Shaolinwushu), *Shaolin Gongfu Wenji 少林功夫文集* (Sammlung von Texten über Shaolin Gongfu). Dengfeng 登封: Shaolin Shuju 少林书局, S. 225-229.
- Wang 王, Jianyu 建宇 (2011), „Chanzong yu shaolinwushude chanwuheyi“ 禅宗与少林武术的“禅武合一” (Die Einheit von Chan und Wu im ChanBuddhismus und Shaolinwushu), in *Wushu wenhua Yanjiu 武术文化研究*, S. 37-38.
- Wang 王, Ping 平 (2003), „Shaolinwushu lishi butong shiqi shehui gongneng de lunshu” 少林武术历史不同时期社会功能的论述 (Eine Erörterung der gesellschaftlichen Funktion von Shaolinwushu in den unterschiedlichen geschichtlichen Perioden), in *Shaolin Gongfu Wenji 少*

林功夫文集 (Sammlung von Texten über Shaolin Gongfu). Dengfeng 登封: Shaolin Shuju 少林书局, S.230-234.

- Weis, Kurt (1991), „Ritual“, in Soziologie Lexikon. München, Wien: Oldenbourg Verlag, S. 486-490.
- Weis, Kurt (1992), „Ritual“, in Sportwissenschaftliches Lexikon. Schorndorf: Hofmann Verlag, S.386-387.
- Wilson, Monica (1957), Rituals of Kinship among the Nyakyusa. Oxford: Oxford University Press, S. 9.
- Xu 徐, Qinyan 勤燕 (2003), „Shaolinwushu de tedian yu gongneng“ 少林武术的特点与功能 (Die Besonderheiten und Funktionen des Shaolinwushu), Shaolin Gongfu Wenji 少林功夫文集 (Sammlung von Texten über Shaolin Gongfu). Dengfeng 登封: Shaolin Shuju 少林书局, S. 292-297.
- Yan 颜, Shiliang 世亮 (2003), „Qianxi Shaolinwushu dui chanzong sixiang de rongshe“ 浅析少林武术队禅宗思想的融摄 (Eine Primäranalyse über die Vermischung von Shaolinwushu und dem Chan Gedankengut) ,in Shaolin Gongfu Wenji 少林功夫文集 (Sammlung von Texten über Shaolin Gongfu). Dengfeng 登封: Shaolin Shuju 少林书局, S. 150-154.
- Yu 余, Shuiqing 水清 (2008), „Qingdai de Wushu“ 清代的武术 (Das Wushu der Qingdynastie), in Zhongguo wushushi 中国武术史 (Geschichte der chinesischen Kampfkunst). Beijing 北京 : Gaodeng jiaoyu chubanshe 高等教育出版社, S.127-144.
- Zhang 张, Caiyao 才尧 (Hrsg.) (2006), Xin hande cidian 新汉德词典 (Das neue chinesisch-deutsche Wörterbuch). Beijing 北京: Shangwu yinshuguan chuban 商务印书馆出版.
- Zhang 张 Xirong 西荣 (2003), „Shaolin Wushu lilun zhong de zhexue sixiang“ 少林武术理论中的哲学思想 (Das philosophische Gedankengut innerhalb der Shaolin Wushu Theorie), in Shaolin Gongfu Wenji 少林功夫文集 (Sammlung von Texten über Shaolin Gongfu). Dengfeng 登封: Shaolin Shuju 少林书局, S.222-224.
- Zhao 赵, Tangyun 唐云 (2003), „Shaolinwushu de chanwu guanxi“ 少林武术的禅武关系 (Die Beziehung von Chan und Wu im Shaolinwushu), in Shaolin Gongfu Wenji 少林功夫文集 (Sammlung von Texten über Shaolin Gongfu). Dengfeng 登封: Shaolin Shuju 少林书局, S.167-170.

- Zhou 周, Weiliang 伟良 (2003), „Mingqing shiqi shaolinwushu de lishi liubian“ 明清时期少林武术的历史流变 (Die geschichtliche Entwicklung des Shaolinwushu während der Ming und Qing Perioden) ,in Shaolin Gongfu Wenji 少林功夫文集 (Sammlung von Texten über Shaolin Gongfu). Dengfeng 登封: Shaolin Shuju 少林书局, S. 5-15.
- Zürcher, Erik (1985), “Chinese Ch’an and Confucianism”, in: Zen in China, Japan and East Asian Art. Berne: Peter Lang Publishers, Inc., S.29-46.

13.2 Internet

- Ching, Gene (2000), “Meet Shaolin’s new Leader – Abbot Shi Yongxin”, in <http://www.kungfumagazine.com/magazine/article.php?article=153:%25202000> (zuletzt eingesehen am 19.10.2014)
- Ching, Gene (2003), “The World Heritage of Shaolin – Interview with the Venerable Shi Yongxin, Abbot of Shaolin Temple”, in <http://www.kungfumagazine.com/magazine/article.php?article=398> (zuletzt eingesehen am 17.10.2014)
- COC (Chinese Olympic Committee) (2008), „Wushu“, in <http://en.olympic.cn/sports/events/2008-11-05/1666517.html> (zuletzt eingesehen am 13.6.2015)
- DOSB (Der Deutsche Olympische Sportbund) (2014), „Definition ‚Sport‘“, in <http://www.dosb.de/de/organisation/philosophie/sportdefinition/> (zuletzt eingesehen am 23.5.2012)
- ESPN (2008), „2008 Summer Olympics Results – Weightlifting“, in <http://sports.espn.go.com/oly/summer08/results?discId=48> (zuletzt eingesehen am 21.10.2014)
- Fiß, Matthias (2014), “Schulen in Dengfeng”, in http://www.shaolin-wushu.de/main_fr.htm?schulen_fr1.htm (zuletzt eingesehen am 29.8.2012)
- Internet Archive (2015), “De Groot – Full text of ‘The Religion of the Chinese’”, https://archive.org/stream/religionchinese01groogooog/religionchinese01groogooog_djvu.txt (zuletzt eingesehen am 4.8.2015)
- Russbo, „Shaolin history – Evolution of Modern Wushu“, in <http://www.russbo.com/ShaoLin-History/evolution-of-modern-wushu.html> (zuletzt eingesehen am 26.4.2015)
- Shaolin Temple (2013), „Kungfu Overview“, in http://www.shaolin.org.cn/templates/EN_T_new_list/index.aspx?nodeid=374 (zuletzt eingesehen am 15.06.2015)

- Slszb (Aug. 2014), „Henan shaolinsi wushuxuexiao biye yihou haozhao gongzuo ma?“ 河南少林寺武术学校毕业以后好找工作吗? (Findet man nach dem Abschluss an der Henan Shaolin Wushu Schule eine Arbeit?), in <http://www.douban.com/note/384084861/> (zuletzt eingesehen am 15.08.2014)
- The Economist (Mai 2012), „Trouble at the Temple – Everybody was Kungfu fighting – Shaolin Temple takes a hit“, in <http://www.economist.com/node/21555947> (zuletzt eingesehen am 19.10.2014)
- Tiedemann, Claus (2014), „‘Sport‘ – Vorschlag einer Definition“, in <http://www.sportwissenschaft.uni-hamburg.de/tiedemann/documents/sportdefinition.html> (zuletzt eingesehen am 20.10.2014)
- Time Magazin (Nov. 2001), „Kicking the Habit“, in <http://usashaolintemple.org/press/kicking-the-habit-time-magazinenovember-2001> (zuletzt eingesehen am 19.10.2014)
- TXXLC (Tianxia Xiaoliangcang) 天下小粮仓 (2013), „Suwei ‚Tianxiagongfu chu shaolin‘; qishi shi ‚Shaolin gongfu xue tianxia‘“ 所谓 天下功夫出少林，其实是少林功夫学天下 (Das sogenannte „Alles Wushu unter dem Himmel entspringt Shaolin, heißt tatsächlich „Alles Shaolin Wushu hat man unter dem Himmel gelernt“) in http://www.360doc.com/content/13/1018/16/410279_322373010.shtml (zuletzt eingesehen am 19.10.2014)
- USA Shaolin Temple a, „Shi Yanming“, in <http://usashaolintemple.org/shiyanming/> (zuletzt eingesehen am 19.10.2014)
- USA Shaolin Temple b, „Chan Buddhism“, in <http://usashaolintemple.org/chanbuddhism/> (zuletzt eingesehen am 19.10.2014)
- Wang, Jingqiong/Cao, Yin (Mai 2011), „Abbot says he may sue online promulgators of harmful rumor“, in http://www.chinadaily.com.cn/china/2011-05/10/content_12476668.htm (zuletzt eingesehen am 18.10.2014)
- Wheel of Life (2013), „Shaolin Wheel of Life – The Show“, in <http://www.shaolinwheeloflife.com> (zuletzt eingesehen am 13.9.2014)

- Wushu.de (2011), „The Shaolin Myth“, in http://www.wushu.de/shaolin_wudang/shaolin_myth.html (zuletzt eingesehen am 19.12.2012)
- Youtube (5.11.2013), „Interview Experiencing Real Kung Fu: Shaolin“ (Eric Couillaard/CCTV4), in: <https://www.youtube.com/watch?v=BhH1hMX55Iw> ; 8:48-9:05 Min, (zuletzt eingesehen am 15.6.2015)
- Zhang 张, Bo 波 (2007), „Anyang yiming jiaoshou fabiao yanjiubaogao cheng shaolinwushu yuanzi anyang“ 安阳一名教授发表研究报告 称“少林武术源自安阳” (Ein Professor aus Anyang veröffentlicht einen Forschungsbericht mit dem Titel „Shaolin Wushu stammt aus Anyang“), in <http://www.jinbw.com.cn/jinbw/xwzx/hnxw/20071105563.htm> (zuletzt eingesehen am 19.10.2014)

13.3 Interviews

- Interview mit Univ.-Prof. Mag. Dr. Wolfram Manzenreiter, 5. Oktober 2011, Japanologie Wien
- Interview mit Wolfgang Gall, Obmann des Shaolin Tempels Austria, 11. Jänner 2011, Shaolin Tempel Austria, Wien

14. Appendix

14.1 Abstract

The aim of this study is to investigate the nature of Shaolin Wushu and its relationship with Chan-Buddhism. Is Shaolin Wushu sport or ritual? Can it be detached from its religious context and merely be practiced as a form of sport?

To answer this question, various definitions and interpretations of terms that can be found in the field of religion, ritual and sports - as understood in the Western world - are analyzed and compared to their respective meanings and relevance in the Chinese context.

Equipped with those definitions and explanations, a number of texts that deal with the origins, the relationship and the development of the Shaolin-temple, Shaolin martial arts and Chan-Buddhism, authored by Chinese as well as Western writers, are investigated and compared. The various books and texts that are used in this study are written by official members of the Shaolin-temple and independent authors. One of the primary sources is the Shaolin Gongfu Wenji 少林功夫文集, a collection of texts concerning Shaolin Wushu and Chan-Buddhism, published by the Shaolin-temple, which serves as the official opinion of the temple on the past and current state of Shaolin.

On the one hand, the connection of Shaolin Wushu and Chan-Buddhism is explored from a historical and developmental perspective, on the other hand, texts that deal with the underlying philosophies that Shaolin Wushu and Chan-Buddhism both share are included as well. Finally, a comparison and distinction between what is known today as traditional Shaolin Wushu and its modern successor, contemporary Sports Wushu, is made.

14.2 Zusammenfassung

Die Faszination, welche von den Shaolin Mönchen und ihrer beeindruckenden Körperbeherrschung ausgeht, hat in den letzten Jahrzehnten immer mehr Menschen in ihren Bann gezogen. In unzähligen Shows stellen sie ihr Können einem weltweiten, breitgefächerten Publikum zur Schau. Die Vermarktung des Namens „Shaolin“ mit ihrer dazugehörigen Trademark und unzähligen Merchandise-Artikeln, so wie viele fragwürdige Aktionen der Tempelleitung, führten sowohl in, als auch außerhalb Chinas zu schwerwiegender Kritik. Denn es darf nicht vergessen werden, dass der Shaolintempel in erster Linie ein buddhistisches Kloster ist. Die scheinbar untrennbare Verbindung und Symbiose, die zwischen Shaolin Wushu und Chan-Buddhismus besteht, wird von offizieller Seite immer wieder betont. Trotzdem gibt es tausende von chinesischen und westlichen Wushu-Schülern, die regelmäßig „Shaolin Wushu“ praktizieren, ohne jemals mit dem Chan-Buddhismus in Berührung gekommen zu sein. Die vorliegende Arbeit hat es sich zum Ziel gesetzt, eine etwaige Trennung von Shaolin Wushu und Chan-Buddhismus zu untersuchen. Kann Shaolin Wushu als Sport, ohne jeglichen religiösen Hintergrund, betrieben werden und trotzdem seine Essenz beibehalten? Kann ein Shaolin-Training ohne religiösen Kontext noch als Shaolin Wushu bezeichnet werden?

Die vorliegende Arbeit befasst sich mit chinesisch- und westlichsprachigen Texten zu diesem Themengebiet. Große Bedeutung für die Studie hat das „Shaolin Gongfu Wenji “ 少林功夫文集 (Sammlung von Texten über Shaolin Gongfu), eine Publikation des Tempels, welche die offizielle Meinung der Tempelleitung zu den behandelten Themen wiedergibt. Diesem werden Texte unabhängiger Autoren gegenübergestellt.

14.3 Curriculum Vitae

Ausbildung:

1990 – 1994 Volksschule Obertrum, Schulstraße 14, Obertrum am See

1994 – 2002 Bundesgymnasium Zaunergasse, Zaunergasse 3, Salzburg

2002 – 2003 Zivildienst Rotes Kreuz Salzburg

2003 – 2004 Studium der Anglistik, Universität Salzburg

2004 – 2015 Studium der Sinologie

2012 – 2015 Studium der Physiotherapie FH Campus Wien

Studium bezogene Auslandsaufenthalte:

07/2005 Shaoxing Wenli Xueyuan 绍兴文理学院 (Shaoxing Academy of Arts and Sciences), Shaoxing

9/2006 – 2/2007 Shaolinsi Xiaolong Xueyuan 少林寺小龙武术学院 (Shaolin Temple Xiaolong Martial Arts School), Zhengzhou

3/2007 – 7/2007 Shaoxing Wenli Xueyuan 绍兴文理学院 (Shaoxing Academy of Arts and Sciences), Shaoxing

8/2008 Fudan Daxue 复旦大学 (Fudan University), Shanghai

Fachbezogene Tätigkeiten:

2009 – 2012 Tutor, Fachbibliothek Ostasienwissenschaften, Universität Wien