

RICCARDO BONFRANCHI

ÖSTLICHER ZEN UND WESTLICHE PÄDAGOGIK

Unterschiede – Parallelen – Gemeinsamkeiten

Dr. Riccardo Bonfranchi, geb. 1950, studierte Sonderpädagogik (Lehramt und Diplom) an der Erziehungswissenschaftlich-Heilpädagogischen Fakultät der Universität Köln und schloss 1983 mit dem Doktorat in Sonderpädagogik ab. Es folgten Leitungsstellen in einem Heim sowie an Sonderschulen. Er unterrichtete 11 Jahre lang angehende Sonderschullehrer in Bern in den Fächern Psychologie und Heilpädagogik. 2009 schloss er den Master of Advanced Studies in Applied Ethics an der Universität in Zürich ab. Bis Sommer 2010 war er Schulleiter einer heilpädagogischen Sonderschule in Zürich, mit Schwerpunkt der schweren und mehrfachen Behinderung. In dieser Eigenschaft konzipierte und gründete er auch eine Tagesförderstätte für schwer- und mehrfachbehinderte junge Erwachsene. Seit August 2010 ist Riccardo Bonfranchi freiberuflich tätig. Er betrieb mehrere Jahrzehnte Judo und Kendo und war in beiden Sportarten Mitglied der Schweizerischen Nationalmannschaft.

1. Einleitung

Es sollen im folgenden Überlegungen vorgetragen werden, die sich mit den Hintergründen des japanischen *Zen*, nicht verstanden als Religion, sondern als riesiges philosophisches Gedankengebäude und seiner Bedeutungen für ‚unsere‘ Pädagogik bzw. Erziehungswissenschaft, beschäftigen.

Die Art und Weise der Argumentationsführung fällt etwas aus unserem, an westlichem Gedankengut orientierten wissenschaftstheoretischem Verständnis heraus. Das zu untersuchende Gedankengut entspricht nicht den Vorstellungen der hiesigen Sozialwissenschaft mit all ihren Implikationen, wie z.B. intersubjektiver Überprüfbarkeit oder der Priorität von empirisch gegenüber geisteswissenschaftlich begründeten Daten. Da *Zen* aber auch in einem transzendenten Zusammenhang zu sehen ist – es gibt Vertreter, die meinen, gesehen werden muss! –, empfiehlt es sich, Pädagogik ganzheitlich zu erfassen und daher auch auf den asiatischen Kontext einzugehen. Es erscheint deshalb sinnvoll und notwendig zugleich, sich vorab einige Gedanken zum Phänomen des *Zen* zu machen. Diese können aber nur bruchstückhaft sein. Auch soll nicht verhehlt werden, dass diesen Erörterungen eine gewisse Oberflächlich-

keit anhaftet. Wie kann es auch anders sein, wenn man davon ausgeht, dass es Menschen gibt, die sich zeitlebens mit Zen auseinandersetzen, sich darin versenken bzw. ihn sogar als eine Lebensaufgabe betrachten.

2. ZEN

„Ein berühmter Ausspruch Dr. Daisetz Suzukis lautete, jemand habe die Lehre des Zen so lange nicht begriffen, wie er sie nicht wieder vergessen habe.“¹

In den folgenden Ausführungen beziehe ich mich auf D. SUZUKI, der auch als *Sensei* (= geachteter Lehrer) des Zen bezeichnet wurde.

Ein Zen-Mönch, so die einhellige Meinung, hatte die Aufgabe, wenn man denn von einer solchen überhaupt sprechen kann, dass er die Menschen liebte und stets bestrebt war, Frieden und Glück in der Welt zu fördern.

„Sein Blick war tief nach innen gerichtet, während er zugleich die Schatten des flüchtigen Erdendaseins durchdrang.“²

Dabei waren ihm Witz und Humor nicht fremd. SUZUKI schreibt, dass Sprache für Zen unwichtig ist, und trotzdem können die Zen-Mönche „ihren Mund nicht halten“³. Zen kennt auch den gegenseitigen Spott. Aber jenseits des Spotts kann es ebenso in einem Schrei, in einem Ausruf enden. Zen möchte immer realitätsbezogen bleiben, damit er nicht symbolhaft oder begrifflich wird. So erwiderte ein Zen-Mönch (YÜAN-WU, 1062–1135) auf die Frage, was denn Wahrheit sei: ein Pfosten, um einen Esel daran zu binden. Bekannt ist auch die Geschichte, dass ein Zen-Mönch, der vom Kaiser gefragt wurde, wer er sei, da er doch für einen heiligen Prediger der Lehre Buddhas gehalten werde, antwortete: Pah, auch keinen Pfennig wert! erinnert dieses Beispiel nicht an DIOGENES? Wir können feststellen, dass Zenmeister auch vor Personen nicht mehr Achtung haben als vor Begriffen.

Wie sich bereits hier feststellen lässt, ist die Darstellung des Zen kein leichtes Unterfangen und deshalb wird in der diesbezüglichen Literatur sehr oft mit Gleichnissen gearbeitet. Deshalb hier noch eines: JÔSHÛ (778–897, diese Lebensspanne ist in der Literatur angegeben) zählte zu den großen Meistern. Ein Schüler fragte ihn: Alle Dinge kehren zu einem zurück, aber wohin kehrt das Eine zurück? Der Meister gab zur Antwort: Als ich in Seijû war, ließ ich mir

¹ E. VAN HOBOKEN (Hrsg.): Der Zen-Meister Sengai (1985), S. 11.

² Ebd., S. 18.

³ Ebd.

ein Gewand anfertigen, das sieben KIN wog. Als Erklärung hierzu schreibt SUZUKI:

„Befreie dich von beidem, löse dich vollständig von allen Formen der Begrenzung und des Erklärbaren, und du wirst wie ein Segelboot sein, das dem Wind über dem See folgt.“⁴

Interessant ist hierbei, dass eine fundamental-existentielle Frage gestellt wird, bei der wir im Westen eine große Abhandlung finden würden, während man sich im Zen mit einer profan-alltäglichen Gleichgültigkeit begnügen muss, wie mit dem Kauf eines Anzuges oder dergleichen bzw. mit der Freude an einem kühlen Lüftchen an einem Sommerabend. Wird man hierbei auf den ‚gesunden Menschenverstand‘ verwiesen? Anders formuliert: Der Zen-Mönch lebt in dieser Welt, aber er hängt nicht an ihr. Das folgende Gleichnis soll darstellen, inwieweit im Zen das Alltägliche zur Kunst, zur Vollendung getrieben wird. Das Geheimnis liegt nicht in großen Theorien, sondern in den Verrichtungen des Alltags. Es geht hier letztendlich um nichts anderes, als dass ein Tässchen Tee aufgebriht werden soll. Aber wie man aus der Teezeremonie (Chadō) weiß, ist das nicht so einfach und muss tausendfach wiederholt, d.h. geübt werden.

Ein Schüler RIKYŪS fragte einst Folgendes: „Was genau sind die wichtigsten Dinge, die bei einer Teezusammenkunft verstanden und beachtet werden müssen?“

„Bereite eine köstliche Schale Tee; lege die Holzkohle so, dass sie das Wasser erhitzt; ordne die Blumen so, wie sie auf dem Feld wachsen; im Sommer rufe ein Gefühl von Kühle, im Winter warme Geborgenheit hervor; bereite alles rechtzeitig vor; stelle dich auf Regen ein, und schenke denen, mit denen du dich zusammenfindest, dein ganzes Herz.“

Der Schüler war mit dieser Antwort etwas unzufrieden, weil er in ihr nichts von so großem Wert finden konnte, dass es als Geheimnis des Verfahrens hätte bezeichnet werden können. „Das alles weiß ich bereits...“

RIKYŪ antwortete, „Wenn du also eine Teezusammenkunft leiten kannst, ohne von einer der Regeln die ich nannte abzuweichen, dann will ich Dein Schüler werden!“

SUZUKI geht auch auf westliche Theologen ein und meint, dass diese nicht wirklich lachen können. Sie sind zu sehr damit beschäftigt, sich mit Gott zu identifizieren, so „dass kein Platz mehr bleibt für das Spielerische“⁵. Verspielt entsteht, so seine Meinung, in der Leere des Nichts. D.h., Zen entspringt dem Nichts und weiß (trotzdem) zu spielen. Zen ist somit die einzige Religion oder Lehre, in der Lachen ihren Platz hat. Abschließend noch ein Gleichnis:

⁴ Ebd., S. 21.

⁵ Ebd., S. 23.

„Ein Mönch sagte zum Meister: ‚Ich bin schon so lange Euer Schüler, aber Ihr habt mich noch nicht im Pfad des Buddhismus unterwiesen. Bitte lehrt mich.‘ Der Meister antwortete: ‚Wie meinst du das? Jeden Morgen grüßt du mich, und ich grüße zurück. Du bringst mir Tee, den ich annehme und mit Genuss trinke. Was möchtest du denn sonst noch an Unterweisung von mir?‘“⁶

3. Die Verbindung von Zen und Zweikampf

Die Darstellungsweise dieser Aussagen kann nun nicht an konkreten, beobachtbaren Phänomenen aufgezeigt werden, sondern spielt sich zumeist auf einer abstrakteren, den Alltag und seine Handlungen reflektierenden Ebene ab. Diese Metaebene umfasst philosophische, zen-buddhistische Aussagen. Zen erhält in dieser Auslegungsweise eine völkerverbindende Dimension; die Verbindung von westlicher mit asiatischer Denkweise stellt u. E. die Integration dieser Dimension dar. In der Alltagssituation konkretisiert sich Zen z.B. in den Zweikampfsportarten Judô (wenn man dieses eher historisch betrachtet, heute ist Judô eine Leistungssportart und hat sich von den hier dargestellten Gedankengängen weit entfernt. Warum dies so ist, wäre ein anderer Artikel wert), Kendô, Aikidô, aber auch im Pfeilbogenschießen (Kyudô), der Blumen- (Gwan-dô, auch Ikebana) oder Teezeremonie (Chadô) ist ein Hauch von Zen erleb- und damit bruchstückhaft auch beschreibbar. Für JIGORO KANO, den ehemaligen Rektor des Lehrerseminars in Tokyo und Begründer des Judô, bedeutete Judô nicht nur Körpertraining, das an bestimmte Zeiträume gebunden ist. Es sollte vielmehr mit dem Leben eines Menschen untrennbar verbunden sein. Die Einstellung, die diese Tätigkeit begleitet, ist von ausschlaggebender Bedeutung. Sie äußert sich in der Haltung und der Art und Weise, in der der jeweilige Mensch seine geistig-seelischen Kräfte zu entfalten sucht. Diese Aussagen erinnern an eine Art deontologisches Denken, wie man es auch bei KANT finden kann. Inwieweit KANTS Schriften KANO bekannt waren, entzieht sich meiner Kenntnis.

Aber die damit bei KANO postulierte Verbindung von Psyche und Soma ist in der Tradition des Zen-Buddhismus begründet, der wiederum die aufgeführten japanischen Künste maßgeblich beeinflusst hat. Nur am Rande sei hier auch erwähnt, dass sich diese Geisteshaltung einer Interdependenz von Psyche und Soma sowohl bei den Zen-Mönchen wie auch bei den Samurai (Lehensträger, Ritter) finden lassen.

⁶ T. FREKE: Weisheit des Zen (1998), S. 59.

Da ich über mehrere Jahrzehnte Judô und Kendô betrieben habe und mich hier am besten auskenne, konzentriere ich mich in den folgenden Ausführungen ausschließlich auf diese Zweikampfkünste. Worin sind nun die Gründe zu sehen, dass sich Zen als Philosophie mit den Künsten des Zweikampfes verbindet?

Da ist zum einen die Forderung des Zen, dass gehandelt werden muss! Es geht nicht, wie in der abendländischen Philosophie um Definitionen, Dispute und Auslegungen. Der Zen-Buddhismus steht jenseits der Auslegung von Begriffen und bleibt sprachlos: „Kein Verlass auf Worte“⁷, ‚mit dem Körper begreifen‘, war die Devise sowohl der Ritter im Kampf als auch der Mönche in der religiösen Pflichterfüllung. Aus dem Zustand der Sprachlosigkeit ergab sich der Umstand, dass Zen die Intuition dem Verstand vorzog. Dies hat weitreichende Konsequenzen in Bezug auf die Unterrichtsmethode und das Lehrer-Schüler-Verhältnis. Wir werden darauf noch zu sprechen kommen.

C. G. JUNG hat auf die Bedeutung von Zen für die moderne Psychologie und Psychotherapie hingewiesen, indem er der östlichen Methode Zen die Fähigkeit beimisst, Heilung des aufgesplitterten Bewusstseins durch seine Ergänzungen aus dem Unbewussten erreichen zu können.⁸ Als weiteres Charakteristikum fordert Zen die Willensschulung. Ein Bereich, der heute nahezu aus der modernen Erziehungswissenschaft verschwunden ist. Man spricht hier eher davon, dass die Lehrkraft den Schüler zu motivieren habe. Anteile des Schülers bei diesem Prozess werden praktisch ausgeblendet. Verfolgen wir den zen-buddhistischen Gedankengang weiter. Emotionen und körperliche Beschwerden waren sowohl für den Asketen als auch für den Kämpfer hinderlich. Willensschulung bedeutet in unserem Kontext, dass Menschen in einem ethisch wertvollen Bereich härtestes Training auf sich nehmen müssen, ohne dafür eine Belohnung anzuvisieren. ‚Der einzige Lohn ist, sich selbst besiegt zu haben‘, sagte mir einmal ein sehr erfolgreicher Judoka (mehrfacher Europameister, Olympia-Medaillengewinner). Noch heute wird in Japan während der kältesten Jahreszeit eine Woche lang frühmorgens vor dem eigentlichen Tagesbeginn trainiert. Dieses Training, das aus der Sicht der westlichen Trainingslehre als kompletter Unsinn bezeichnet werden könnte, dient weniger der Techniks Schulung bzw. der Verbesserung der sportmotorischen Eigenschaften, sondern einzig und allein der Schulung der psychischen Widerstandskraft bzw. Willensstärke. Diese Tradition des *Kangeiko*, wie dieses

⁷ D. T. SUZUKI: Zen und die Kultur Japans (1972), S. 11.

⁸ Vgl. C.G. JUNG, in: E. BENZ: Zen in westlicher Sicht (1962), S. 31.

Wintertraining heißt, wird seit einigen Jahren auch von bundesdeutschen Kendoka weiter gepflegt.

Was nun die Einstellung des *Samurai* zu seinem Gegner anbelangt, fordert Zen, dass jeder Krieger ihm dieselbe Achtung entgegenbringen muss wie einem Freund. Diese Einstellung lebt auch im heutigen Judô, (wenn es sich denn nicht gerade auf olympischer Ebene abspielt, da herrschen andere Gesetze), das den Gegner weniger als Gegner denn als ‚Gegenspieler‘ versteht. Treue, Aufrichtigkeit, Ehrfurcht und Würde kennzeichnen den japanischen Rittergeist. Dass dem in der Praxis auch nicht immer nachgelebt wurde, ist klar, ändert aber nichts am Kodex, der hierfür galt. Zu diesem Kodex gehörte auch, dass ein Kämpfer niemals einen unrechtmäßigen Vorteil zu seinem Sieg ausnutzen sollte. Verlor ein Samurai im Verlauf des Kampfes sein Schwert, so warf auch der Gegner sein Schwert fort. Diese Tatsache, dies nebenbei bemerkt, wird u.a. als Begründung dafür vorgebracht, dass sich ein System von waffenlosen Kampfweisen und Selbstverteidigungen (Jiu-Jitsu) entwickeln konnte/musste. Doping wäre also auch nach diesem Kodex ein No-Go gewesen.

Über das lebenslange Üben von Techniken wird der Mensch zur inneren Reife gelangen. Auch diese Einstellung treffen wir noch heute insbesondere bei japanischen Aikidô-, Kendô- und Kyudô-Sportlern. Dauerndes Training und die innere Reife bedingen sich gegenseitig. Damit nun aber vollkommene Technik bzw. Reife erreicht wird, muss jeder Sportler seine Unabhängigkeit von äußeren Gegebenheiten erlangen: Ist das ‚Ich‘ in die Wirrnisse der Welt verstrickt, unterliegt jegliches Handeln einer „störenden Ich-Gegenstand-Spannung“⁹. Um diese Spannung zu lösen, müssen Menschen versuchen, ichlos zu werden. Dieser Zustand der Ichlosigkeit wird von E. HERRIGEL¹⁰ als ein Zustand beschrieben, indem nichts Bestimmtes mehr gedacht, geplant, erstrebt, erwünscht oder erwartet wird. Diese Aussagen erinnern teilweise an Ausführungen von ARTHUR SCHOPENHAUER, der sich ja bekannterweise ebenfalls sehr intensiv mit asiatischem Gedankengut (indischer Provenienz) auseinandergesetzt hat. Aber auch C. G. JUNG war der Ansicht, dass die Zen-Praxis darin bestehe, dass das Bewusstsein von Inhalten möglichst entleert werde. Dies bezieht sich auch auf innere Gegebenheiten, wie z.B. das Denken im Allgemeinen. W. T. GALLWEY, ein westlicher Autor, spricht in diesem Zusammenhang vom Denken als Gegenspieler des Handelns.¹¹

⁹ K. DÜRCKHEIM: Japan und die Kultur der Stille (1949), S. 30.

¹⁰ E. HERRIGEL: Zen in der Kunst des Bogenschießens (1970).

¹¹ W. T. GALLWEY: Tennis und Psyche (1977).

Durch ein besonderes Training während einer unbestimmt langen Zeitdauer wird jenes Maximum an Spannung hergestellt, welches zum „schließlichen Durchbruch unbewusster Inhalte ins Bewusstsein führt“¹². Der Zustand der Ichlosigkeit lässt sich nicht herbeizwingen. Doch können Menschen sehr wohl äußere Bedingungen dazu schaffen, indem sie sich ständigem Üben unterwerfen. Deshalb ist die ständige Wiederholung von Übungsteilen ein typisches Charakteristikum der japanischen Lehrmethode: Vormachen – nachmachen – wiederholen. So heißt die Devise traditionellen japanischen Unterrichts. Wird eine Übung so beherrscht, dass zu ihrer Aufbringung keine kognitive Steuerung mehr notwendig ist, kommt es zur Erlangung innerer Freiheit, die vorher als ichloser Zustand beschrieben worden war. Dieser Zustand wird in der zen-buddhistischen Literatur mit der bekannten Formel anschaulich beschrieben: Nicht ich habe geschossen (Bogenschießen = Kyudô), oder: nicht ich habe geworfen (Judô), sondern ‚Es‘ hat geschossen bzw. geworfen.

Diese Gedankengänge sind modernen westlichen Erziehungspraktiken, insbesondere in der Schule, völlig fremd. Hier hat sich das Üben bzw. Wiederholen von Lerninhalten längst verabschiedet. Im Gegenteil: Es werden immer wieder neue Reize gesetzt und Lehrkräfte befürchten – ob zu Recht oder nicht, sei hier einmal dahingestellt –, dass ihre Schülerschaft sich weigern würde, sich Wiederholungen hinzugeben.

HERRIGEL verweist in diesem Zusammenhang auf die Novelle *Über das Marionettentheater* von H. KLEIST. Hier wird beschrieben, wie ein Tänzer von Marionettenpuppen lernen kann. Diese haben den Vorteil, seelisch rein zu sein. Sie zieren sich nicht und werden nicht von irdischen Dingen, wie z.B. der Erdanziehungskraft, beeinflusst. Ihre Seelen sind leer, während ein Tänzer sich nie ganz von seinem ‚Ich‘ lösen kann. Die Seele sitzt dem Tänzer im Körper und hindert ihn an einer vollkommenen Bewegung bzw. Hingabe an die Aufgabe. So ist es Menschen schlechthin unmöglich, Puppen in ihrer Anmut zu erreichen. Die Anmut ist Menschen dadurch verloren gegangen, dass sie vom Baum der Erkenntnis gegessen haben. Damit ist das Paradies, in dem Menschen sich von sich selbst zu lösen imstande wären, für immer verschlossen. Diese abendländische Aussage steht in einem offenen Gegensatz zum zen-buddhistischen Gedankengut, das einen ich-losen Zustand für erreichbar hält. Wenn dies auch nur für wenige Menschen gilt, nämlich für diejenigen, die sich vorbehaltlos diesen Idealen hingeben, ohne auf z.B. Geld, Anerkennung o.Ä. zu schielen, so wird die Möglichkeit doch nicht bestritten.

¹² Vgl. C. G. JUNG, in: E. BENZ: Zen in westlicher Sicht (1962), S. 29.

4. Das Gürtelsystem als ein Zeichen innerer Reife

Gehen wir nun auf das Hierarchiesystem, dargestellt durch die unterschiedlichen Gürtelstufen ein. Hier ist vorab anzumerken, dass nur im Judô diese *Gürtel* auch optisch sichtbar sind. Im Kendô, Kyudô und Aikidô gibt es diese (Gürtel-)Hierarchiestufen ebenfalls, sie sind aber optisch nicht sichtbar, weil man hier keinen Gürtel trägt, sondern einen *Hakama* (Hosenrock), der Gürtel unnötig macht.

Nach zen-buddhistischer Auslegung besitzt der Anfänger unreflektierte Qualitäten des erwünschten ich-losen Zustandes. Dies zeigt sich darin, dass viele Anfänger in ihren ersten Aktionen einer komplexen Tätigkeit erstaunlich gelöst und sicher erscheinen. Dieses entspannte Verhalten ist aber unbewusst und geht, sobald ein Anfänger beginnt, sich intensiver mit seiner Materie zu beschäftigen, verloren. Er wird zu einem ‚bewussten‘ Anfänger, der über sein Tun reflektiert und damit automatisch verkrampft. Erst mit den Jahren, mit stetig ansteigendem Können, was natürlich auf intensivem Üben beruht, kann er, wie bereits ausgeführt, wieder zur Gelöstheit seines ehemaligen Anfängerstadiums, d.h. wieder zu diesem ich-losen Zustand zurückfinden. Der jetzt erreichte ich-lose Zustand befindet sich nun allerdings auf einer anderen, weit-aus höheren Stufe. Der Meister hat bei der Ausführung seiner Technik sein ‚Ich‘ nicht mehr notwendig. Als Beweis hierfür mag eben das Gürtelsystem angeführt werden, das mit dem weißen Gürtel beginnt und mit dem 12. Dan (Meistergrad), der ebenfalls wieder durch einen weißen Gürtel ausgewiesen wird, endet. Weiß, hier also eine Nicht-Farbe, mit der dieser ich-lose Zustand symbolisiert werden soll. Der Kreis hat sich geschlossen. Im Zen-Buddhismus wird dieser Kreislauf bildlich beschrieben: ‚Wenn wir nicht verstehen, sind Berge Berge. Wenn wir anfangen zu verstehen, sind Berge nicht mehr Berge, sondern Ski-Hänge, geologische Formationen, Ergebnisse der Platten-Tektonik, Alpweiden usw. usf. Wenn wir richtig verstehen, sind Berge wieder Berge.‘¹³

5. Die Zweck-Mittel-Relation

Aus alledem ergibt sich für uns die Folgerung, dass das Ziel erzieherischen Bemühens nicht in einem messbaren, empirischen Ergebnis liegen kann. Lebenslanges Üben steht im Dienst der Daseinsbewältigung und der Reifung der

¹³ E. BENZ: Zen in westlicher Sicht (1962), S. 94.

betroffenen Individuen. Nicht auf ein bestimmtes Ziel, auf eine Gürtelfarbe, Meisterschaft etc. wird der Blick gerichtet, sondern auf den Weg (Dô) selbst, der dahin führt, zum Gürtel, zur Meisterschaft usw. Nicht der Zweck bestimmt die Mittel. Es sind vielmehr jene Mittel, die sich selbst bestimmen und einen Eigenwert besitzen. Da gerade dieser Punkt in einem krassen Gegensatz zur abendländischen, konsequentialistisch orientierten Weltanschauung steht, soll hier weiter darauf eingegangen werden.

In der westlichen Denkweise werden die Mittel immer nur zur Erreichung eines bestimmten, vorher genau definierten Zieles verstanden bzw. definiert. Die Zielfrage steht im Vordergrund, ihr werden viele Mittel untergeordnet, währenddem im traditionell japanischen, aber auch im indischen Denken die Zeit- und Zielfrage (Zielerreichung hat immer auch mit dem Zeitfaktor zu tun) überhaupt nicht angesprochen wird, da sich diese Fragen von allein lösen. D.h., sind die Mittel, z.B. Kendô, Kyudô, Aikidô ethisch vollkommen, so ergibt sich auch mit der intensiven Beschäftigung bzw. aktiven Auseinandersetzung mit diesen Künsten ein vollkommenes Ziel. Zweck und Mittel werden dann eins, weil sie identisch geworden sind.

6. Traditioneller japanischer Unterricht

Kommen wir nun auf das Besondere des traditionellen japanischen Unterrichts zurück. Das Lehrer-Schüler-Verhältnis kennzeichnet schon seit jeher das Leben in Japan. Die Verantwortung eines Lehrers geht deshalb weit über den Rahmen seines Unterrichtsfaches hinaus. Trotzdem wird von den Schülern zunächst nichts anderes verlangt, als dass sie genau das nachmachen, was ihre Lehrer ihnen vorgeben. Ausführliche Belehrungen und Begründungen werden nicht gegeben. Lehrer rechnen auch nicht damit, dass ihre Schüler Fragen stellen. Diese pädagogische Situation verlangt von Schülern wie von den Lehrern viel Geduld. Schüler-Nachahmung beschränkt sich aber nicht allein auf technische Fertigkeiten, sondern bezieht auch Haltung, Form, gefühlte Einstellung u. dergl. m. mit ein. So übertragen Lehrer ohne Worte „auf die geheimste, innerlichste Weise“¹⁴ ihr Wissen und Können, „wie man mit einer brennenden Kerze andere anzündet...“¹⁵. Im letzten Stadium, in dem ein Schüler fühlt, was es mit dem ich-losen Zustand auf sich hat, gewinnt die Nachahmung ihren letzten und höchsten Sinn: „Sie führt zum Teilhaben

¹⁴ E. HERRIGEL: Zen in der Kunst des Bogenschießens (1970), S. 37.

¹⁵ Ders., ebd., S. 57.

am Geist der Meisterschaft durch Nachfolge.¹⁶ Der Schüler ist/wird Lehrer. Von diesen Gedanken ausgehend, ist einsichtig, dass der Schüler den Lehrer achtet, respektiert, der notwendigerweise eine hohe sittliche Persönlichkeit sein muss.¹⁷

7. Aktuelle Überlegungen

Im folgenden letzten Teil wollen wir der Frage nachgehen, welche Relevanz die bis anhin auf dem Boden des Zen-Buddhismus stehenden Aussagen für unser Verständnis und hier insbesondere für die Arbeit mit Kindern besitzen? Eine diesbezügliche Antwort fällt nicht leicht, zumal sich zen-buddhistische Aussagen nur schwerlich mit unseren Kriterien beurteilen lassen. Gerade hier tut sich für uns ein Widerspruch auf, den zu lösen wir z. Zt. kaum in der Lage sind und den wir als gegeben hinnehmen müssen. Aussagen, die mit Zen zu tun haben, sind nur sehr schwer darzustellen. In der einschlägigen Literatur begnügt man sich deshalb oft mit zu interpretierenden Gleichnissen und symbolischen Darstellungen bei hochabstrakten Gedankengängen. Der Bereich des Zen zeigt uns Grenzen und Unzulänglichkeiten unserer Sprache und von dem, was wir damit auszudrücken imstande sind, auf. Zen ist deshalb auch nicht überprüfbar, sondern nur erlebbar.

Trotzdem wollen wir der o.e. Fragestellung nicht aus dem Weg gehen, zumal wir auch einerseits unserem Vorsatz, Erziehung ganzheitlich zu erfassen, treu bleiben wollen. Zum anderen ist die Betonung der Einheit von Psyche und Soma, wie sie der Zen-Buddhismus und auch die westliche Psychomotorik ja lehren, in besonderem Maße auch für die Pädagogik im Sinne von Sozialisation bedeutsam. Diese Einheit ist die Prämisse unserer Überlegungen. Das Einwirken auf soziale Eigenschaften wird im Zen über abgeleistete Handlungen zu erreichen versucht. Diese Handlungen unterliegen Normen, z.B. des Mutes, der Treue, der Aufrichtigkeit, der Fairness usw. Diese auch als Lernziele zu verstehenden Sozialeigenschaften erhalten im Kontext von sekundärer Sozialisation ihre gesteigerte Bedeutung. Es ist für uns weiterhin bedeutsam, dass sich die Ziele eines von Europäern initiierten Unterrichts mit den Zielen der Charakterbildung im Zen decken. Dies erscheint uns eine bemerkenswerte Feststellung. Die sich intuitiv im Geiste der asiatischen Philosophie gefundenen Möglichkeiten, die sich z.B. durch Judô, Kendô etc. in all-

¹⁶ Ebd., S. 58.

¹⁷ J. NITÔBE, in: H. E. WITTIG (Hrsg.): Menschenbildung in Japan (1973), S. 111.

gemeinen Lebensbereichen ergeben, stimmen mit den rational durchdachten, zum Teil empirisch abgesicherten Erkenntnissen überein, dass Judô, Kendô etc. als erziehungstherapeutisches Mittel für Kinder und Jugendliche geeignet erscheinen.¹⁸

Was nun das für den Zen entscheidende, weil alles Tun legitimierende Kriterium der Ichlosigkeit durch lebenslanges Üben anbelangt, so ist dieser Zustand am schwierigsten zu erfassen und in unseren Zusammenhang zu integrieren. Eine dauernde Wiederholung von Übungsteilen können wir in unserem Kulturkreis von Kindern nicht verlangen. Im Gegenteil: wo diese Übungsmethoden nach wie vor angewandt werden, springen die Übenden ab, weil sie die Lust an der Sache verlieren. Da dieses Üben fast übermenschliche Anforderungen an die Geduld des Übenden stellt, ist es denn auch im Laufe der methodischen Entwicklung im Abendland durch ein vielseitigeres, spielerisches, immer wieder neue Formen ausprobierendes Angebot ersetzt worden. Dies soll an dieser Stelle nicht gewertet, sondern lediglich aufgezeigt werden.

Aus westlicher Sicht erscheint nun das Konzept des *flow* von M. CSIKSZENTMIHALYI¹⁹ von besonderer Bedeutung zu sein, ergeben sich hier doch Parallelen zu zen-buddhistischen Erkenntnissen. Spielt sich Verhalten, egal welches, in einem flow ab, so bedeutet das zum einen eine spielerische Leichtigkeit und dadurch eine tiefe Konzentration. Man könnte hier durchaus von einem ichlosen Zustand sprechen. Was bleibt, ist ein Gefühl des Könnens. Dies ergibt ein positives Gefühl, das immer wieder zu wiederholen versucht wird. Man kann feststellen, dass Verhalten im flow, d.h. die betreffende Tätigkeit, der treibende Motor derselben ist und nicht etwa Erfolg, Meisterschaft o.Ä. Man spricht hier auch vom *autotelischen Verhalten*. Flow bedeutet fließen, strömen. Flow bedeutet somit ein völliges Aufgehen in einer Tätigkeit. Das wiederum ergibt eine Form psychischer Ordnung bzw. Harmonie. Durch CSIKSZENTMIHALYI wurde der Begriff zum Bestandteil der Motivationspsychologie und dadurch zu einem wissenschaftlichen Begriff im westlichen Sinne. Ist ein Mensch tief in den flow-Prozess eingetaucht, so entsteht das Gefühl kein ‚Ich‘ zu haben. Er verschmilzt mit dessen Tätigkeit, so dass er sich selber nicht mehr getrennt von der Tätigkeit sehen bzw. wahrnehmen kann. Subjektiv wird dieser Zustand als eine Form von Freiheit erlebt. Zeit und Raum verlieren an Bedeutung.

¹⁸ R. BONFRANCHI: Judo (2002).

¹⁹ M. CSIKSZENTMIHALYI: Die außergewöhnliche Erfahrung im Alltag (1991).

Welchen Gehalt besitzt nun das Kriterium der Ich-losigkeit durch Üben für unsere Überlegungen? Wir meinen, dass sich ein bestimmter Gehalt nachweisen lässt. Man kann, und dabei denken wir zur Verdeutlichung an verhaltensauffällige Kinder und Jugendliche und definieren diese als Menschen, die sich nicht von ihrem ‚Ich‘ lösen können bzw., bedingt durch unterschiedliche Situationen, in ihr ‚Ich‘ verstrickt sind oder um dieses kreisen, ohne andere Aspekte berücksichtigen zu können. Sie verhalten sich in Situationen, in denen sie flexibel reagieren sollten, starr ihrem eigenen Verhaltensrepertoire verpflichtet. Sie scheinen, bildlich gesprochen, in ihrer eigenen Psyche gefangen zu sein. Die interaktionistische Rollentheorie²⁰, die diesen Zustand als gestörte Interaktionsfähigkeit bezeichnet, geht an denselben Problemkreis aus anderer Sicht heran. In dieser Theorie wird solches, in sein Ich verstricktes Verhalten, also das pure Gegenteil der Ich-Losigkeit, als rigide Rolleninterpretation verstanden. Sowohl im Sinne des Zen (Ichlosigkeit), wie im Sinne der interaktionistischen Rollentheorie (Empathie, Rollendistanz, Rollenambiguität) befinden sich Menschen mit einem eingeschränkten Verhaltensrepertoire am anderen Ende der von dem jeweiligen Paradigma (Zen vs. Rollentheorie) akzeptablen Skala. D.h., dass das intendierte Erziehungsziel ‚Ichloser Zustand‘ einen Prozess in Gang bringen muss, der vorerst zur Öffnung von Verhaltensweisen eines Menschen führen muss. Damit, meinen wir, wäre in der erziehungstherapeutischen Arbeit schon viel erreicht. Es geht also nicht darum, das könnte auch nicht im Sinne von Zen sein, und die Absicht wäre töricht, Ichlosigkeit zu erwirken und erreichen zu wollen. Menschen auf die Anfangsgründe des ‚Weges‘ (Dô) zu geleiten, halten wir für höchst sinnvoll.

Auch KLEIST spricht in seiner Novelle *Über das Marionettentheater*²¹ nicht davon, dass der Tänzer seinen Puppen gleich werden könne, sondern die Seele, d.h. die Wirrnisse des Alltags, bleiben immer in seinem Leben. Sich aber so wenig wie möglich von ihnen vereinnahmen zu lassen, ist das Ziel sowohl für einen als verhaltensauffällig bzw. als nicht verhaltensauffällig definierten Menschen. Das konkrete Mittel mögen für den Tänzer von KLEIST der Tanz, für die interaktionistische Rollentheorie das Rollenspiel und für unser Beispiel Judô oder Kendô usw. sein.

Die Aussage, dass es bei der Beschäftigung bzw. Auseinandersetzung mit einer Sache nicht um das Ziel in Form von Noten, Gürteln oder Meisterschaften geht, wie es der Zen-Buddhismus vorgibt, können wir in dieser Form nicht

²⁰ G. H. MEAD: Geist, Identität und Gesellschaft (1968).

²¹ H. VON KLEIST: Über das Marionettentheater (1961).

in unsere Aussagen integrieren. So wertvoll sich diese Aussagen anhören mögen, so müssen sie immer mit den Forderungen nach Überprüfung und Lernzielkontrollen nach einem bestimmten Lehr-Lernvorgang kollidieren. Diese Forderungen, sich nicht mit dem Ziel, sondern mit Mitteln zu identifizieren, sind u. E. idealtypisch aufzufassen. Sie sind nicht abzulehnen, weil sie falsch wären, sondern weil sie an institutionellen und organisatorischen Zwängen in unserer Welt scheitern müssen. Dass eine zu einseitige Ausrichtung auf Noten (hier exemplarisch auf Schule bezogen) und das heißt eben auf Ziele, nicht gut ist und für z.B. Schulschwierigkeiten mit verantwortlich zu machen ist²², ist heute Allgemeingut. So unmöglich, weil utopisch, es ist, und dies gilt auch für das moderne Japan, diese zen-buddhistischen Gedankengänge zu verwirklichen, so unrichtig wäre es, sie deshalb aus dem Auge zu verlieren. Im Zuge einer zunehmend notwendigeren Psychohygiene im Schulbereich müssen solche und ähnliche Gedankengänge bei der Planung und Durchführung von Lehr-Lernsituationen Berücksichtigung finden.²³ Inwieweit diese Situationen Parallelen zu der von CAMUS und BERNFELD beschriebenen Sisyphos-Situation aufweisen, wäre interessant, weiterzuverfolgen, mag aber hier dahingestellt bleiben.

Ähnliches gilt für das beschriebene traditionelle japanische Lehrer-Schüler-Verhältnis. Diese an ein Zahlenverständnis von eins zu eins gebundene pädagogische Beziehung hat ebenfalls mit der heutigen Schulsituation sowohl in Japan als auch in Europa nichts mehr zu tun. Dennoch sind die Variablen – enge Betreuung, Vorbildwirkung, individuelles Eingehen auf den Schüler – Eigenschaften eines Führungsstils, wie sie für den Unterricht, insbesondere bei verhaltensauffälligen Schülern (!), von besonderer Bedeutung sind.

Wir haben aufzuzeigen versucht, welche Verbindungen bzw. Integrationsmöglichkeiten von zen-buddhistischem Gedankengut mit Erziehungsstilen westlicher Denkart bestehen. Hierbei ist es erstaunlich, festzustellen, wie groß die Übereinstimmungen sind, misst man sie an dem einen Gegenstand ‚Zen‘, der die Brücke bildet.

8. Begriffserklärungen

Judo, wörtlich ‚sanfter/flexibler Weg‘, abgeleitet von *jū* ‚sanft‘, ‚nachgiebig‘, ‚flexibel‘ und *dō* ‚Weg‘, ist eine japanische Kampfsportart, deren Prinzip ‚Sie-

²² H. J. APEL: Antiautoritärer Führungsstil (1973), S. 142.

²³ U. TEICHLER: Das Dilemma der modernen Bildungsgesellschaft (1976), S. 81ff.

gen durch Nachgeben“ beziehungsweise „maximale Wirkung bei einem Minimum an Aufwand“ ist. Begründet wurde Judo von *Kanō Jigorō* (1860–1938) Anfang des 20. Jahrhunderts. Dieser schuf eine Symbiose aus verschiedenen alten Ju-Jitsu Stilen (Koryu), welche er seit seiner Jugend mit großem Fleiß trainiert hatte. Judo ist ein Weg zur Leibesertüchtigung und darüber hinaus auch eine Philosophie zur Persönlichkeitsentwicklung. Zwei philosophische Grundprinzipien liegen dem Judo im Wesentlichen zugrunde: zum einen das gegenseitige Helfen und Verstehen zum beiderseitigen Fortschritt und Wohlergehen und zum andern der bestmögliche Einsatz von Körper und Geist. Ziel ist es, diese Prinzipien als eine Haltung in sich zu tragen und auf der Judomatte (jap. *Tatami*) bewusst in jeder Bewegung zum Ausdruck zu bringen. Ein Judo-Meister hört demnach im Idealfall niemals auf, Judo zu praktizieren, auch wenn er nicht im *Dōjō* (Trainingshalle) ist. Die beiden Säulen des Judo sind im traditionellen Sinne meist der Formenlauf, jap. *Kata*, und der Übungskampf, jap. *Randori* (auch als Wettkampf, jap. *Shiai*). Klassischerweise gehören daneben auch *Kogi* (Lehrvortrag) und *Mondō* (Lehrgespräch) zu diesen Säulen. Das heutige Judo ist stark von den Wettkampftechniken der letzten Jahre dominiert und wird auch dementsprechend mit sogenanntem Techniktraining geprägt, bei dem gezielt dafür geeignete Techniken trainiert werden.

Kendo ist eine – wenn nicht *die* – klassische Budo-Disziplin und heißt wörtlich „Schwert-Weg“. *Ken* ist das japanische Wort für Schwert. Der Begriff *Do* (jap. Form des chines. „Tao“) lässt sich als „Lebensweg“ interpretieren und weist darauf hin, dass es im geduldigen, unermüdlichen Üben außer auf körperliche und technische Entwicklung auch auf die Vervollkommnung charakterlicher Eigenschaften ankommt.

Zielsetzung ist im Kendo, neben Aufmerksamkeit, Ausdauer, Belastbarkeit und Geschick, auch Entschlusskraft, Konzentration und Reaktionsvermögen sowie Selbstdisziplin, Verantwortung, Teamgeist und vor allem Fairness zu fördern.

Aikido wurde von seinem Gründer *Ueshiba Morihei* nicht als Sport angesehen, sondern vielmehr als *Misogi*-Technik („mi“ frei übersetzt: Körper; „Misogi“ frei übersetzt: den Körper schälen, raspeln, schneiden). Wettkämpfe sind im Aikido nicht vorgesehen. Die Partner arbeiten zusammen, damit jeder Einzelne seine Technik perfektionieren kann. Neue Graduierungen werden durch Vorführung diverser Techniken erreicht, ohne dass die Partner dabei als Gegner miteinander kämpfen. Die Übungseinheiten bestehen zum über-

wiegenden Teil aus *Kata-Geiko*: Die Rollen von Angreifer und Verteidiger sind festgelegt, so wie Angriff und Verteidigung meist vorgegeben werden. Erst als fortgeschrittener Aikidoka beginnt man, sich langsam von der Form zu lösen; zunächst sind, z.B. im freien Üben, Angriff und Verteidigung nicht mehr streng vorgeschrieben, später beginnt man, die Rollenaufteilung in *Uke* und *Nage/Tori* zu überwinden. Der Aikidoka achtet darauf, in den eigenen Bewegungen frei zu werden und nicht mehr über jeden einzelnen Schritt nachzudenken. Die Bewegungsabläufe sollen sich im Unterbewusstsein festigen. Regelmäßiges Üben verbessert die Beweglichkeit und fördert durch komplexe Bewegungsabläufe Konzentration, Koordination, Grob- und Feinmotorik sowie das körperliche und geistige Wohlbefinden.

Kyūdō Der *Pfeil* wird bei einer Bogenstärke zwischen 7–26 kg (selten auch mehr) horizontal auf das 28 m entfernte Ziel, das *Mato* (Durchmesser 36 cm), abgeschossen. Diese Entfernung und die Anordnung der Zielmitte knapp 30 cm über dem Boden geht auf die mittelalterliche Schlachtordnung zurück. Die Bogenschützen knieten und versuchten aus dieser Höhe heraus, den durch die Rüstung weniger geschützten unteren Bereich des Gegners zu treffen. Die asymmetrische Form des Bogens und das Anliegen des Pfeils an der rechten Seite würden den Pfeil beim Lösen nach rechts oben ablenken. Um dieses auszugleichen, muss der Bogen beim Abschuss innerhalb eines Sekundenbruchteils zum Ziel gedreht/geschraubt werden (*Tsunomi no hataraki*), bevor sich der Pfeil von der Sehne löst. In Koordination mit der Bewegung der linken Hand muss die rechte Hand nach innen eingedreht werden (*Hineri*), damit der Handschuh die Sehne freigibt. Die Veröffentlichung des Philosophen EUGEN HERRIGEL unter dem Titel *Zen in der Kunst des Bogenschießens* (1. Aufl. 1948) hat viel dazu beigetragen, Kyūdō als eine Zen-Kunst zu betrachten und mit einer religiösen Tätigkeit gleichzusetzen. Hierbei hat es jedoch Missverständnisse gegeben. Im Kyūdō soll im vollen Auszug und bei der Schussabgabe *Munenmuso* oder *Mushin* (übersetzbar als „leerer Geist“) erreicht werden. Dieser entspricht jedoch nicht einer allgemeinen ziellosen Gleichgültigkeit, sondern beschreibt eher den Zustand einer so hoch verdichteten Konzentration, dass für andere Gedanken kein Platz ist.

Gwan-do (Weg der Blume), auch *Ikebana* genannt, ist eine eigenständige, ausschließlich in Japan entwickelte Kunstform. Neben der [Teezeremonie](#), der Kalligraphie, der Dichtkunst und der Musik gehörte sie zwingend zur Ausbildung jedes Adligen. Praktiziert wurde sie auch von Samurai und den Priestern

der buddhistischen und shintoistischen Klöster. Sie war zunächst ausschließlich Männern vorbehalten. Erst im Verlauf der Edo-Zeit (1603–1867) wurden die Frauen des Adels in dieser Kunst unterrichtet. Ebenso wurde sie zu einer Fertigkeit, die von hochrangigen Kurtisanen und den Geisha erwartet wurde. Ab Mitte des 17. Jahrhunderts übten sich auch wohlhabende Kaufleute und andere Angehörige des Bürgertums in dieser Kunst. Wohl erst mit Beginn des 19. Jahrhunderts wurde sie dann auch von den Frauen des Bürgertums in den großen japanischen Städten praktiziert. Ende des 19. Jahrhunderts wurde sie für japanische Mädchen zum Pflichtfach an den Schulen. Seit Mitte des 20. Jahrhunderts wurde die Kunst in alle Welt verbreitet und wird heute überwiegend von Frauen ausgeübt. Das Ikebana-Arrangement soll einerseits die Natur in den Lebensraum des Menschen bringen, gleichzeitig jedoch die kosmische Ordnung darstellen. Durch das Arrangement stellt der Gestalter sowohl sein Verhältnis zur Natur als auch seine jeweiligen Gefühle dar, die ihn während des Gestaltens bewegen. In den klassischen Schulen des Ikebana muss durch die Auswahl des Materials auch immer die jeweilige Jahreszeit zu erkennen sein. Im Gegensatz zur dekorativen Form des Blumensteckens in der westlichen Welt schafft das Ikebana eine Harmonie von linearem Aufbau, Rhythmik und Farbe. Während im Westen die Anzahl und Farbe der Blumen betont und hauptsächlich die Blüten beachtet werden, betonen die Japaner die linearen Aspekte der Anordnung. In dieser Kunst werden ebenfalls Vase, Stängel, Blätter, Zweige sowie auch die Blüten beachtet. Die meisten Ikebana-Formen basieren auf den drei Linien *shin*, *soe* und *tai*, die Himmel, Erde und Menschheit symbolisieren.

Chado, die japanische Tee-Zeremonie oder der Weg des Tees, entstand, um das Bedürfnis der Menschen nach innerer Ruhe und Ausgeglichenheit zu erfüllen. Ein wahrer Tee-Meister versteht es, in einem einfachen Tee-Raum eine Atmosphäre der Besinnung und Konzentration entstehen zu lassen, in der das Betrachten eines Bildes, das Fühlen einer Teeschale und der Genuss einer Tasse grünen Tees zu einem tiefen, Herz und Geist beglückenden Erlebnis werden.

Zusammenfassung

BONFRANCHI, RICCARDO: **Östlicher Zen und westliche Pädagogik.** Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 63 (2014) 3, 261–278

Wie verhalten sich östliche, d.h. zen-buddhistisch geprägte Erziehungs- und Unter-

Summary

BONFRANCHI, RICCARDO: **Eastern Zen and Western education.** Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 63 (2014) 3, 261–278

What's the difference between zen buddhist educational methods and those practised in

weisungsmethoden im Verhältnis zu westlichen? Welche philosophischen Weltbilder stehen hinter den östlichen Lehrer-Schüler-Verhältnissen und wie werden diese methodisch umgesetzt und gelebt? Auf der Basis der Tätigkeitsfelder, die einen Weg (Dô) beschreiten, wird aufgezeigt, wie sich ein solcherart gestaltetes Lernen vollzieht. Es zeigt sich, dass durch ein lebenslanges Üben, d.h. auch ein stetes Wiederholen des Gleichen, ein Ziel erreicht werden soll, ohne dass dieses Ziel als ein solches in den Blick genommen wird. Diese Paradoxie, die durch die Begrifflichkeit des Ich-losen Zustandes, der durch ein solches, dauerndes Üben erreicht werden soll, charakterisiert wird, ist dem westlichen Denken fremd. Einige Ansätze zeigen zwar auch in unserem Denken (Marionettentheater bei Kleist, flow-Erlebnis etc.), dass ein stetes Wiederholen gleichartiger und gleichförmiger Aktivitäten durchaus Sinn machen kann. Zen-buddhistisches Gedankengut hat aber diese Gedanken in vielfältiger Weise konkret umgesetzt, wie an den Beispielen von Judô, Kendô, Kyudô, Gwan-dô und Chadô aufgezeigt wird.

Aikido
Chado
Gürtelsystem
Gwan-do
Judo
Kendo
Kyudo
Pädagogik, westliche
Unterricht, japanischer
Zen

the Western world? What kind of philosophy is there behind the eastern teacher-student-relationship and how is it methodically translated and lived? On the basis of the fields of activity which follow a way (Dô) it is shown how this kind of learning performs. It turns out that by lifelong training, even by always repeating the same, an aim is to be achieved without paying attention to it as such. This paradox, which is characterized by the conceptuality of the egoless condition that is to be attained by this permanent training, is unknown to Western thought. Of course, there are also some approaches in our reasoning (*Concerning the Puppet Theatre* by Kleist, flow-experience etc.) which prove that a constant repetition of similar or uniform activities can definitely make sense. However, zen buddhist philosophy concretely translated these thoughts in a multifold way, as for example can be seen with judo, kendo, kyudo, gwan-do and chado.

aikido
belt-system
chado
education /Japan
education /West
gwan-do
judo
kendo
kyudo
zen

Literatur

- APEL, H. J.: Antiautoritärer Führungsstil im Umgang mit Verhaltensauffälligen. Neuburgweier (Karlsruhe): Schindele, 1973.
BENZ, E.: Zen in westlicher Sicht. Weilheim: O. W. Barth, 1962.
BONFRANCHI, R.: Judo – Ein erziehungstherapeutischer Weg. Aachen: Meyer & Meyer, 2002.
CSIKSZENTMIHALYI, M.: Die außergewöhnliche Erfahrung im Alltag. Die Psychologie des flow-Erlebnisses. Stuttgart: Klett-Cotta, 1991.

- Das flow-Erlebnis. Jenseits von Angst und Langeweile. Im Tun aufgehen. Stuttgart: Klett-Cotta, ¹⁰2008.
- DÜRCKHEIM, K.: Japan und die Kultur der Stille. Weilheim, 1949.
- FREKE, T.: Weisheit des Zen. Bern/München/Wien: Barth, 1998.
- GALLWEY, W. T.: Tennis und Psyche. Das innere Spiel. München: WILA, 1977.
- HERRIGEL, E.: Zen in der Kunst des Bogenschießens. Weilheim: O. W. Barth, 1970.
- HOBOKEN, E. VON (Hrsg.): Der Zen-Meister Sengai. Köln: DuMont, 1985, S. 18–31.
- KLEIST, H. VON: Über das Marionettentheater. München, 1961.
- MEAD, G. H.: Geist, Identität und Gesellschaft. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1968.
- NITOBE, J.: Erziehung im Geist des Bushidô. In: H. E. Wittig (Hrsg.): Pädagogik und Bildungspolitik. Quellentext 31. München/Basel: E. Reinhardt, 1976.
- SUZUKI, D. T.: Zen und die Kultur Japans. Hamburg: Rowohlt, 1972.
- TEICHLER, U.: Das Dilemma der modernen Bildungsgesellschaft. Japans Hochschulen unter den Zwängen der Statuszuteilung, Bd. II. Stuttgart: Klett-Cotta, 1976.
- WITTIG, H. E. (Hrsg.): Menschenbildung in Japan. Gegenwartsprobleme der japanischen Pädagogik. München: E. Reinhardt, 1973.

Dr. Riccardo Bonfranchi, Schachenstr. 31, CH 8633 Wolfhausen
bonif@bluewin.ch
www.bonfranchi.info