

Martin Joh. Meyer

Kampfsport als Katalysator und Instrument gesellschaftlicher Ideologien

Zusammenfassung

Die Geschichte zeigt, dass viele unbewaffnete Kampfkünste zivilen Ursprungs sind. Vor allem in China waren Kampfkunstgruppen eng verbunden mit subversiven Geheimbünden, deren Netzwerke sich beispielsweise im Boxer-Aufstand offenbarten.

Mit Beginn des 20. Jahrhunderts, dem Jahrhundert der Ideologien, wurden viele Kampfkünste von einer Rebellenkultur in die nationalistischen Staatsideologien übertragen. In Japan verkamen nach dem Ende der Meiji-Restauration Jūjutsu, Jūdō und Karatedō zu einem kriegsdienstlichen Wehrsport und auch in Deutschland wurden Boxen und Jiu-jitsu ähnlichen Zwecken unterworfen.

Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs konnten sich viele Kampfkünste von ihrer ideologischen Instrumentalisierung erfolgreich entlasten, indem sie im globalen (z.B. Karatedō) oder regionalen (z.B. Sumō) Sportverständnis aufgingen und sich als traditionelles Element der übergeordneten Gesellschaftskultur redefinierten. Einige Gesellschaften verstehen mittlerweile ihre indigenen Kampfsportarten als bedeutendes patriotisches Kulturgut bzw. Nationalsport, z.B. Capoeira in Brasilien, Taekwondo in Korea oder Muay Thai in Thailand. Vor allem in sozialistischen Staaten hingegen wurde der Kampfsport ideologisch neu magnetisiert: Mit den Wushu entstand im kommunistischen China ein Zusammenschluss traditioneller chinesischer Kampfsportarten, der sich vor allem auf akrobatische Effekte konzentrierte und sich vermehrt von seinen kampfpunktlichen (und damit sektiererischen) Wurzeln entfernte. In der DDR wurden die Kampfsportarten zur ideologischen Jugenderziehung genutzt und z.T. auch als vormilitärischer Wehrsport instrumentalisiert.

Schlagwörter

Faschismus; Sozialismus; Nationalismus; Sportkultur

Kontakt

Dr. Martin Joh. Meyer

[Universität Vechta](https://www.uni-vechta.de/)

dr.martin.joh.meyer@me.com

Erstquelle

Dieser Artikel wurde zuerst veröffentlicht in:

Liebl, S. & Kuhn, P. (Hrsg.; 2014). Menschen im Zweikampf – Kampfkunst und Kampfsport in Forschung und Lehre 2013. Jahrestagung der dvs-Kommission „Kampfkunst und Kampfsport“ vom 7.-9. November 2013 in Erlangen. Hamburg: Czwalina.

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) and published in the [JOMAR | Journal of Martial Arts Research](https://www.jomar.de/) (ISSN 2567-8221) on 2020-05-15.

For more: [j-o-mar.com](https://www.j-o-mar.com)

1 Einleitung

Sport als kulturelles Modul repräsentiert natürlich immer auch die einer Gesellschaft zugrunde liegenden Werte. Die Kampfsportarten gelten gegenüber englischem Sport traditionell als moralische Gegenkultur, als Eskapismus von finanz- und pressehörigen Sportgenres und als letzte Bastion sportkämpferischer Authentizität. Dabei hat sich die Boxwelt längst den Spielregeln der Massenmedien gebeugt und selbst das antike Ringen, vor der Entscheidung zwischen telegener Anpassung und olympischem Bannkreis, probierte die unmögliche Gratwanderung. So argumentierte DRB-Chef Manfred Werner in „Die Welt“ (08.09.2013):

„(...) eine Sportart wie Ringen, die zwar von Anfang an olympisch war, heute aber nicht immer im Zentrum der Berichterstattung und eines breiten Publikumsinteresses steht, sollte sich nie mehr in einer falschen Sicherheit wiegen. Es geht darum, dauerhaft attraktiv und reformwillig zu sein, ohne den Kern der Sportart zu verwässern.“

Man könnte zu Recht einwenden, dass zwar jegliche Form von Leistungs- bzw. Spitzensport automatisch einer medialen und politischen Hoheit unterliegt, sich hingegen die breiten-sportlerische Basis diesen Wassern leicht entzieht. Dies gilt im besonderen Maße für den asiatischen und südamerikanischen Breitenkampfsport, weil er sich in der Regel aufgrund der zwiespältigen Gewalttätigkeit über einen besonderen Ethikkatalog abseits des gängigen Sportverständnisses definiert und in eine Vielzahl von Glaubens- und Stilrichtungen aufgebrochen ist.

Die ungewöhnliche Ausdifferenzierung dieses Sportfeldes ist aber auch gleichzeitig Quelle für mystifizierende, esoterische und pseudoreligiöse Prägungen. Im Zentrum vieler Stile und Schulen steht eine verklärte Meisterfigur, die typischerweise nach langen Jahren der Wegelagerung, des Einsiedlertums oder Spiritualismus den Schlüssel zur Unbesiegbarkeit entdeckt hat.

2 Autoritarismus im Kampfsport

Kurioserweise ist es die spirituelle oder pragmatische Ablehnung des allgemeinen Wettkampfes und damit des Vergleichs, die letztendlich die Unantastbarkeit des Meisters gewährt. Folge ist eine Form von Autoritarismus, die im Sport ihresgleichen sucht. Möglich wird der Meisterkult aber erst durch die latente oder bewusste Akzeptanz autoritärer Strukturen auf gesamtgesellschaftlicher Basis und/oder infolge der Suche von Einzelpersonen nach spirituellen Führern. Dies betrifft in der Riege der modernen Industriestaaten insbesondere Japan mit seinem jahrhundertealten feudalistischen Erbe und Deutschland mit seiner politisch wechselvollen jungen Geschichte (vgl. Vaz, 2004, S. 61), deren Sportkulturen beide von den frühen deutschen Turnerbewegungen und ihren Drillprinzipien beeinflusst sind.

Viele Autoren weisen auf die allgemeine Gefahr einer autoritären Ideologisierung und Gehorsamerziehung hin, die sich aus den manchmal „geradezu sektenartigen Strukturen“ (Leffler, 2007, S. 46f.) von Kampfsportschulen ergebe:

„Blinder Meisterkult, wie er in manchen esoterischen Budozirkeln betrieben wird, kann auch despotischem, betrügerischem und antidemokratischem Machtmissbrauch Vorschub leisten, der den Adepten letztlich zu gravierenden Nachteilen gereicht und die angestrebte ‚Selbst‘-Entwicklung gerade verhindert“ (Binhack, 1998, S. 239; vgl. auch Zajonc, 2012, S. 41).

„Die eigentliche ‚Macht-Position‘, die ein Lehrer innehält, kann er auch in einem den theoretischen Grundeinstellungen entgegengesetzten Sinne missbrauchen. So wollte eine für kurze Zeit in Basel betriebene Taekwondo-Schule ‚Christian Taekwondo‘ lehren und ‚Knights of Jesus‘ ausbilden. Toleranz war nicht mehr möglich; vielmehr diskriminierte der Lehrer einzelne Schüler aufgrund ihres unterschiedlichen Glaubens“ (Hohl, 1999, S. 30-31).

„Sexismus, Abfälligkeit oder Ressentiments gegenüber anderen Menschen oder rechte Ideologien sind bei bestimmten Kampfsport-‚Schulen‘ für Lehrer und Schüler gleichermaßen charakteristisch. (...) Auch bei Kursen im feministischen Kontext – wie Wendo – lohnt sich ein kritischer Blick auf Ideologien und ‚Feindbilder‘. Nicht alle Frauen machen die Erfahrung, dass Männer immer potentielle Täter sind“ (Kersten, 1997, S. 65).

„In Japan wird man sofort niedergeprügelt, wenn man die Autorität in Frage stellt. (...) Der Hauptzweck in Karate-Dojos ist ganz extrem harte Militaristen auszubilden, Soldaten, die alles aushalten können. (...) Dies ist alles sehr faschistisch aufgebaut und dient entsprechenden Zwecken. Die Leute sollen kein selbstdenkendes Gehirn entwickeln, sondern sie sollen wunderbar kämpfen können (...).“ (Thomas Preston, in: Hartl et al., 1989, S. 58-59).

Besonders bemerkenswert ist, dass einige Autoren zwar diese Gefahr durchaus anerkennen („Wenn ich als Führer jederzeit von meinen Männern verlangen kann, mir zu jedwedem Ende zu folgen und alles für mich zu tun, kann es natürlich leicht sein, dass ich dies früher oder später auch ausnutze (...).“, Leffler, 2007, S. 46), aber dennoch ein äußerst fragwürdiges Verständnis von Autorität aufzeigen („Wer Liebe und Loyalität zu seinem Führer, seinen Gefolgsleuten und seinen Waffenbrüdern verspürt, der wird stets das Richtige tun“, ebd., S. 45).

3 Ideologisierung und Vereinnahmung

Ideologische Einflussnahme findet aber nicht nur auf der Mikro-Ebene der Meisterpersönlichkeiten und Schulen statt, sondern ebenso systematisch auf gesamtgesellschaftlicher und politischer Ebene. So glaubt Bodiford (2001, S. 481), dass auch die Umbenennung der japanischen Kampfsportarten von Jutsu (Technik) in Dō (Weg) weniger moralphilosophischen Intentionen folgte, sondern ganz bewusst eine nationalistische Indoktrination implizierte:

„In 1914 the superintendent-general of police, Nishikubo Hiromichi, published a series of articles in which he argued that Japanese martial arts must be called budō (martial ways) instead of the more common term bujutsu (martial techniques) to clearly show that they teach service to the emperor, not technical skills. (...) This deliberate change in names signaled that ideological indoctrination had become the central focus of these classes.“

Farrer und Whalenbridge (2011, S. 11) führen Tendenzen zur systematischen ideologischen Manipulation darauf zurück, dass historische Kampfsportarten – gleich welchen Ursprungs („whether familial, sect, temple, clan, caste, class, civil, university, police, or military“, ebd.) – als Antwort auf „violent, adverse, agonistic, and repressive conditions“ (ebd.) konzipiert wurden, um später umso effektiver in den Staatsapparat eingebunden zu werden, damit das Gewaltmonopol des Staates gesichert wird und die Kriegsmaschinerie („war machine“, ebd.) von den kämpferischen Potentialen profitiert.

Die staatlich gelenkte Umorganisation des Kampfsports (bzw. des Sports allgemein, vgl. Morikawa, 1984, S. 152f.) wird insbesondere am Beispiel des Karatedō deutlich. Dieses in seinem Ursprung lokale, informelle System wurde ebenso wie Jūdō in der Vorkriegszeit Japans zur militärischen Wehr- und Gehorsamserziehung umgebaut. Dazu gehört die Einführung von uniformen Kampfanzügen, des hierarchischen Gürtelsystems, der Formalmuster von rothenweiser Aufstellung und Verbeugungen (vgl. Pfeifer, 2004, S. 62), der absoluten Meisterautorität, der Auskleidung von Dōjōs mit shintoistischen Altären und Kaiserbildern (vgl. Bodiford, 2001, S. 482) sowie der Bevorzugung von kriegerischer, selbstloser Aggression gegenüber der englischen Siegorientierung (vgl. ebd., S. 481).

Die Militarisierung vollzog sich trotz (umstrittener) Opposition der Stilgründer Funakoshi (Karatedō) bzw. Kano (Jūdō), die die ethische (Neu-) Ausrichtung ihrer Sportart in Gefahr sahen, sowie gegen weite Teile der Studentenschaft, die den spielerischen Wettkampfdanken erhalten wollten (vgl. ebd.). Die Verdrängung des englischen Wettkampfprinzips, der spielerischen Ungezwungenheit und der obsoleten Anwendungsfunktion in Zeiten moderner Kriegsführung beließ ausschließlich den militärischen Drill als Sinngebung. Dies erklärt u.a. Form und Inhalt des Kihon (Grundlagenübungen) im gegenwärtigen Karatedō.

4 Subversion und Gegenkultur

Karatedō wurde lange Zeit als ein typisches Beispiel für eine Partisanen-Kampfkunst angeführt. Technisch basierend auf einer Mixtur süd- und nordchinesischer Stile sowie japanischen Einflüssen, die im multikulturellen Schmelztiegel okinawaischer Hafen- und Handelskultur geschmiedet wurde, hatte sich das frühe Karatedō (To-de) offensichtlich zu einer Rebellenkampfkunst extremisiert. Dieses Okinawa-Te genannte System war (angeblich) zum überfallartigen Kampf gegen die Shimazu-Samurai konzipiert und verinnerlichte das Ikken-Hissatsu-Prinzip, nachdem der erste (bzw. einzige) Schlag den Tod bringen musste. Diese hartnäckige Theorie wurde von Bittmann (2017) endgültig widerlegt.

Die u.a. von Dolin (1999, S. 339) betonte besondere Geheimhaltungspflicht, nach welcher Eidbrecher der Legende nach Haien zum Fraß vorgeworfen wurden, lässt sich historisch nicht aufrecht erhalten (vgl. Bittmann, 2017). Auch der tatsächliche Einsatz von Viet Vo Dao in Vietnam im Kampf gegen die französische Kolonialherrschaft (vgl. Dolin, 1999, S. 370), des Capoeira in Brasilien als Rebellenkampfkunst afrikanischer Sklaven gegen Sklavenhalter (vgl. Reid & Croucher, 1994, S. 217) sowie des Shaolin-Kungfu (vgl. Fortun, 1991, S. 69f.) ist historisch nicht ausreichend belegt.

In neuerer und neuester Zeit werden Kampfsportsysteme offenbar auch innerhalb von kriminellen Syndikaten, Aufstandsbewegungen und Terrororganisationen zur Abgrenzung genutzt, z.B. in den brasilianischen Maltas, der japanischen Yakuza und den chinesischen Triaden (vgl. Reid & Croucher, 1994, S. 63), da – abgesehen vom praktischen Kampfwert in zivilen Auseinandersetzungen – typische Merkmale von Kampfkünsten wie Geheimhaltung, Ehrenkodex, Clan-Denken und Hierarchien lockere kriminelle Verbindungen vereinheitlichen und verfestigen können.

Insbesondere in China existiert eine lange Tradition subversiver Kampfkunstmeister, vor allem zuzeiten, da

*„(...) ideale Ordnung und gesellschaftliche Realität weit voneinander entfernt waren.
In diesem Fall war die Praxis von Kampfkunst ein Mittel, um die gesellschaftlichen*

Normen zu durchbrechen und Individualität zu entfalten. Nicht selten zogen dann Meister der Kampfkunst durchs Land, führten ein unstetes Dasein und bildeten ein gefährliches subversives Potential. Wie die chinesische Geschichte zeigt, setzten sie sich oftmals an die Spitze von Aufständen. Sie waren in der Lage, die Volksmassen im bewaffneten Kampf auszubilden. Kampfkunst wurde dann häufig als Protest der unteren Schichten gegen Unterdrückung und Ausbeutung betrieben“ (Filipiak, 2001, S. 308-309).

Ebenso politisierten sich infolge sozialer oder wirtschaftlicher Krisen religiöse Sekten, von denen die Roten Augenbrauen, die Roten Turbane und der Weiße Lotus am berühmtesten sind (vgl. ebd., S. 99). Die sozialen Boxerbewegungen des Yihetuan-Verbandes vereinigten sich um das Jahr 1900 mit Teilen der religiösen, fanatischen Kampfkunstgesellschaften und ließen sich von diesen ausbilden (vgl. ebd., S. 102). Als „ecclesia militans“, wie Weber (1989, S. 447) sie bezeichnet, bereiteten sie die Laien der Yihetuan spirituell und kämpferisch auf ihre Revolte gegen die imperialistischen Westmächte vor. Nicht selten warfen sich die durch Unverwundbarkeitsrituale geweihten, von Kampfkunstschnellkursen verblendeten Yihetuan sinnlos den Feuerwaffen der gut ausgerüsteten, ausländischen Truppenkontingente entgegen (vgl. Schönberger, 1992, S. 102-104). Eine junge Entwicklung dieser Art sind MMA-Turniere mit konstituierend rechtsextremistischer Ausrichtung (vgl. Claus & Zajonc, 2019), die als Keimzelle für nationalistischen Subversivismus und ggf. auch Terrorismus fungieren.

5 Nationalismus und Rassismus

Die antiimperialistischen Yihetuan wurden zunächst von der Kaiserwitwe Cixi unterstützt, die auf diese Weise die Einflüsse fremder Regierungen auf China unterbinden wollte (vgl. Dolin, 1999, S. 219). Das eigentliche Ziel des kampfkunstaffinen Volksaufstands, „die weißen Barbaren aus dem Land der Mitte zu vertreiben“ (ebd., S. 215), war letztlich nationalistisch geprägt und markiert ein bedeutendes Beispiel des Zusammenwirkens von Kampfsport und Nationalismus.

Der Patronierung vieler nationaler Kampfsportarten – wie sie besonders stark in Korea (Taekwondo), Thailand (Muay Thai) oder Brasilien (Brazilian Jiu-jitsu) ausgeprägt ist – liegt zugrunde, dass in jedem Kulturkreis Formen des unbewaffneten Kampfes oder des Kampfes mit Kaltwaffen existieren, die in strukturierten Kampfsystemen aufgingen. Meistens sind diese durch lokale bzw. nationale Einflüsse patriotisch etikettiert, z.B. durch Bezugnahme auf volkstänzerische Bewegungen (z.B. im Capoeira Angola), volksmusikalische Beigaben (z.B. im Muay Thai Boran) und/oder regionalreligiöse Interpretation (z.B. im Taiji). Der nationalistische Aspekt liegt dann vor, wenn das vaterländische Kampfsystem gegenüber allen weltweiten Systemen als überragend effektiv bewertet wird (vgl. Svinth, 2001, S. 535) und/oder ausländische Herkunft oder Einflüsse verleugnet werden.

Diese Technik zur nationalistischen, xenophobischen ‚Reinwaschung‘ ist die „invented tradition“ (vgl. Hobsbawm & Ranger, 1992), mit der fiktionale Historizität und Kontinuität konstruiert wird, um die Illusion einer zweifelsfrei nationalen Abstammung zu legitimieren. So wurde in der Zeit des japanischen Imperialismus, welche geprägt war von „einer immer stärkeren Ideologisierung und Einbindung der Kampfkünste in die nationale Mobilmachung“ (Niehaus, 2003, S. 76), nicht nur das Budō-Konzept neu erfunden und um ein nationalisti-

ches, kaisertreues und selbstloses Curriculum ergänzt, sondern ebenso die Erbgeschichte von Karatedō, Jūdō und Sumō verändert.

Die chinesische Herkunft des Karatedō wurde 1936 mittels einer Umbenennung von To-De (chinesische Hand) in Kara-Te (leere Hand) bestritten. Dies war möglich, weil das entsprechende Kanji 唐 sino-japanisch mit ‚to‘ oder japanisch als ‚kara‘ gelesen werden kann. Trotz großer Proteste okinawaischer Meister verfestigte der nationalistische Kampfsportverband Dai Nippon Butokukai diese Lesart, indem er schließlich auch die Schreibung durch die Ersetzung des ursprünglichen Kanji mit 空 veränderte (vgl. Schönberger, 1992, S. 134). Während der Shōtōkan-Karatedō-Stilgründer Gichin Funakoshi die Ent-Sinisierung ‚seines‘ Karatedō durch den Butokukai stillschweigend akzeptierte, um der Verbreitung nicht zu schaden (vgl. Karzau, 1999, S. 102), ist die Rolle von Jigorō Kanō bezüglich des Jūdō zwielichtiger: Unbestritten ist, dass er versuchte, Jūdō als moderne, gestraffte Form der zeitgenössischen, seiner Meinung nach veralteten Jūjutsu-Schulen zu stilisieren sowie die gesellschafts- und persönlichkeitsfördernde Komponente gegenüber dem reinen Wettkampfgedanken zu unterstreichen (vgl. Zöllner, 2003, S. 180). Allerdings lag Kanō laut Karzau (1999, S. 50) auch sehr daran, „deutlich (zu) machen, dass seiner Meinung nach weder das Jūjutsu noch das Jūdō Verbindungen zum chinesischen Kempo aufwiesen, sondern allein japanischen Ursprungs seien“, und Niehaus (2003, S. 227) begründet:

„Die allgemeine Lehrmeinung ging davon aus, daß das Jūjutsu auf einer chinesischen Kampfkunst beruhe, die durch den chinesischen Mönch CHIN Genpin (...) im Jahre 1659 nach Japan gebracht wurde. Das Attribut »chinesisch« allerdings war im politischen sowie im gesellschaftlichen Diskurs seit dem Opiumkrieg (1840-1842), spätestens aber seit dem chinesisch-japanischen Krieg nicht mehr positiv besetzt, sondern besaß zunehmend negative Konnotationen. In diesen Kontext sind sicherlich auch die Ausführungen Kanos zur Geschichte des Jūjutsu einzuordnen, die, zu Recht, gegen einen chinesischen Ursprung argumentieren. Als Ursache für die Annahme, jūjutsu sei chinesischen Ursprungs, macht er die in der Edo-Zeit zu findende allgemeine Wertschätzung für alles, was chinesisch war, verantwortlich. Den als »chinesisch« bezeichneten Phänomenen wurde so ein höherer Wert zugesprochen. Für Kano ist diese kritiklose Akzeptanz chinesischer Kultur vergleichbar mit dem unkritischen Import westlichen Wissens und westlicher Technologie in der Meiji-Zeit.“

Im Kontrast dazu führt Clarke (2011, S. 191) den Augenzeugenbericht des Übersetzers und Historikers Trevor Leggett an, der über eine Begegnung mit Kanō schreibt:

„One of the things that puzzled us was Dr. Kano's insistence that the principles of Jūdō (maximum efficiency; mutual aid and concession leading to mutual welfare and benefit) are all-pervading, though developed in Japan. He said repeatedly that these are not national things, but universal. (...) Why was Dr. Kano emphasizing that Jūdō principles were not specially Japanese, but all-pervading? (...) He saw that Japan's future role would be to contribute to world culture, and not regard itself as a closed and superior society.“

Nach Leggetts Lesart (ebd.) waren es Funktionäre wie Admiral Jiro Nango, die Jūdō als Repräsentation des Nationalgeists charakterisierten.

Besonders wechselhaft entwickelte sich das öffentliche Ansehen des Sumō. Die Professionalisierung des Sports geschah noch in der feudalen Edo-Zeit und erfolgreiche Sumotori waren hochgeachtet. Mit der Öffnung Japans gegenüber westlicher Kultur verlor Sumō – deutlich stärker als alle anderen nationalen Kampfsportarten – beträchtlich an Zustim-

mung, obwohl gerade die Sumotori auf zeitgenössischen Bildern den dürren Ausländern als körperlich überlegen skizziert wurden. Auf einmal stieß man sich an der Nacktheit der Kämpfer (vgl. Möller, 1990, S. 59) und nannte Sumō „einen unzivilisierten Sport, das anachronistische Überbleibsel feudaler Zeiten“ (Keller & Keller, 1981, S. 17). Erst 1884 brachte der Besuch des Kaisers Meiji auf einem Sumō-Turnier ein Umdenken (vgl. von der Groeben & Mennemeier, 2000, S. 22) und Sumō wurde, auch aufgrund seiner allgegenwärtigen shintoistischen Symbolik, energischer nationalistisch aufgeladen als buddhistisch oder taoistisch imprägnierte Kampfsportarten (vgl. Möller, 1990, S. 59). Auch im Sumō wurden durch ‚invented tradition‘ vergleichsweise junge Charakteristika, Rituale und Regeln des Sports mit einer synthetischen Historie versehen (vgl. Guttman & Thompson, 2001, S. 142).

Darüber hinaus ist Sumō bis heute deutlich nationalistisch geblieben. Dem in den 60er und 70er Jahren aktiven hawaiianisch-stämmigen Sumotori Jesse Kuhaulua gaben die Japaner den Spitznamen ‚Kurobune‘ (schwarzes Schiff), was auf die Invasionsflotte des Commodore Perry anspielt, der Japan 1853 zur Öffnung zwang (vgl. ebd., S. 168). Um zu verhindern, dass der ebenfalls hawaiianische Sumotori Konishiki den höchsten Sumō-Rang erhielt (den national immens geachteten Yokozuna-Titel), erschwerten die japanischen Sumō-Funktionäre Anfang der 90er Jahre künstlich die Ernennung.

Darin offenbarte sich einerseits ein nationalistisches, andererseits ein religiöses Problem (vgl. Möller, 1990, S. 68f.): Ein Yokozuna wird als (eine Art) Kami, eine urjapanische Naturgottheit verehrt, darf spezielle shintoistische Zeremonien durchführen sowie bestimmte religiöse Symbole tragen (u.a. das namensgebende Tsuna-Seil) und muss über herausragende charakterliche und kämpferische Fähigkeiten verfügen. Konishiki erhielt „zahlreiche Morddrohungen und Beschimpfungen“ (ebd.) sowie den Spitznamen ‚zweites schwarzes Schiff‘ (vgl. von der Groeben & Mennemeier, 2000, S. 38). Nach seinen überragenden Leistungen kam der japanische Sumō-Verband aber unter japanweiten Diskussionen nicht umhin, den Hawaiianer Akebono 1993 zum ersten ausländischen Yokozuna zu befördern (vgl. Guttman & Thompson, 2001, S. 187), eine Ehre, die gegenwärtig (2020) von insgesamt sechs Yokozuna geteilt wird, u.a. den zwei derzeit einzigen aktiven Yokozuna Hakuhō Shō und Kakuryū Rikisaburō, die beide mongolische Wurzeln haben.

Das Prinzip der ‚invented tradition‘ wurde auch in der nationalsozialistischen Herrschaft angewandt, als sich das insbesondere von Erich Rahn geförderte Jūjutsu (bzw. Jiujitsu) zunehmend in Deutschland verbreitete. Da aufgrund der offensichtlich japanischen Bezeichnung und der von Rahn selbst angegebenen Erblinie über Higashi Katsukama die fernöstliche Abstammung des Jūjutsu unbestritten war, verlegten sich deutsche Rassentheoretiker (z.B. Lothar Tirala) darauf, es als Kopie jahrhundertalter deutscher bzw. arischer Kampfsportsysteme zu entlarven, die nun über Japan re-importiert würden (vgl. Coesfeld, 2012, S. 51-52). Als Belege wurden Zeichnungen von Fabian von Auerswald (1462-1540?) und Albrecht Dürer (1471-1528) herangezogen (vgl. Möller, 1996b, S. 146-147). Diese These unterstützte, dass Rahn selbst seine Jūjutsu-Techniken mit Anleihen u.a. aus dem europäischen Ringen und dem mittelalterlichen Freiringen kombinierte (vgl. ebd.).

Ebenfalls in Analogie zu Japan wurde zur Stärkung eines nationalistischen Impetus die englische Wettkampforientierung abgeschwächt. Nationalsozialistische Funktionäre wie Ludwig Haymann diffamierten Boxen als von Juden kommerzialisiertes Derivat des deutschen Faustkampfes und befürworteten einen selbstlosen, schnörkellosen und aggressiven Kampfstil (vgl. Coesfeld, 2012, S. 53-55). Auch programmatisch übernahmen Nationalsozialisten

(u.a. Heinrich Himmler) japanische Vorlagen. So stieg die Anzahl von Publikationen über Budo und Bushido auf deutschem Boden stark an (vgl. von Saldern, 1993, S. 19), darunter „Bushido – die Seele Japans“ (Nitobe, 1969) und „Die siebenundvierzig Ronin“ (Izumo, 1943).

6 Faschistischer Militarismus

Die Verbreitung japanischer Kampfkünste in Deutschland verfolgte in erster Linie militär-taktische Ziele, die gesetzt wurden, als Kaiser Wilhelm II. nach Beiwohnung einer Jūdōdemonstration von Marinesoldaten beider Länder anordnete, dass künftig auch deutsche Soldaten darin ausgebildet werden sollten (vgl. Möller, 1996b, S. 145). Jūdō sollte mitarbeiten „an der wichtigsten Aufgabe des völkischen Staates, kerngesunde Körper heranzubilden“ (Pampel, 1935, S. 21). Erich Rahn selbst konstatiert, dass der Jūdōsport nicht um des Sports willen von Regierungsseite gefördert wurde, „sondern ein politisches Moment gab den Ausschlag“ (1982, S. 8).

In Japan war die militaristische Einfärbung der Kampfsportarten eine wesentliche Säule der Kriegsvorbereitung. Aufgrund der japanischen Unterlegenheit von Rohstoffen und industriellen Kapazitäten im Vergleich zu anderen Großmächten versuchte die Militärführung, dieses Defizit durch einen unvergleichlichen Kampfgeist wettzumachen (vgl. Bodiford, 2001, S. 479): Ab 1906 wurde der Butotukai ideologisch militarisiert (vgl. ebd., S. 480). Morikawa weist darauf hin, dass viele Budomeister diese Entwicklung sogar förderten, weil sie „eine Kontinuität des Bujutsu im japanischen Militarismus suchten, gerade als die Kriegskunst nach Abschaffung des Schwertes nicht mehr ausgeübt wurde“ (1984, S. 158).

Inwieweit Jūdō-Gründer Kano die Kriegstreiberei des japanischen Oberkommandos unterstützte, ist unsicher, es scheint aber wahrscheinlich, dass er sie – analog zu nationalistischen Tendenzen (s.o.) – tolerierte und in seinem eher metropolitischen Sinne zu kontrollieren versuchte (vgl. Niehaus, 2003, S. 198; Möller, 1996a, S. 52).

Karatedō als nicht japanisch-indigener, sondern eher insulanischer Kampfsport wurde einerseits von konkurrierenden Systemen als Budostiefkind bewertet, andererseits musste es als junge Sportart gerade gegenüber dem Butotukai seine Kampfwertigkeit erst belegen (vgl. Karzau, 1999, S. 110). Yoshitaka Funakoshi, Sohn des Shotokan-Stilgründers, entwickelte deshalb eine radikal verschärfte Karatevariante und bildete u.a. Eliteeinheiten aus (dies ist historisch umstritten; vgl. Brockers, 1998, S. 146). Erst jetzt wurde die bisher beschauliche und individuelle Trainingsatmosphäre militarisiert, die Meister-Schüler-Beziehung deutlich vertikalisiert (vgl. Bihack, 1998, S. 202) und damit Karatedō dem ideologischen Zeitgeist unterworfen. Damit näherte es sich der Jūdō-Praxis an. Umstritten ist, ob Yoshitaka gegen den Willen seines Vaters handelte oder aber als Erbe sogar dessen ausdrücklich erwünschte Geheimlehre vertrat (vgl. Karzau, 1999, S. 110; Brockers, 1998, S. 146).

7 Sozialismus und Kommunismus

Mit der Proklamation der Volksrepublik gelang China 1949 eine bis heute solide Staatsform, die dennoch das subversive Potential des Kampfsports nicht vergessen hat und der neuen Kampfkunstblüte sehr skeptisch gegenüber stand. Aus diesem Grund inkorporierte das kommunistische System den Kampfsport und semantisierte ihn ideologisch neu, nachdem er im Zuge der Kulturrevolution zunächst komplett verboten worden war: Taiji wurde zum Mittel der (geriatrischen) Volksgesundheit erhoben und äußere Kempo-Formen unter der synthetischen Sammelbezeichnung Wushu versportlicht (vgl. Hintelmann, 2005, S. 185; Filipiak, 2001, S. 9). Die Ästhetisierung des Wushu ist sicherlich auch als bewusste Distanz zum effektiven Kampfsport zu verstehen, wodurch eine subversive Militarisation staatsfeindlicher Elemente verhindert werden soll. Aus demselben Grund wurde die Verquickung von Kampfkunst und Religion entmagnetisiert:

„Die herrschende Moral (in den Kampfkünsten, MM) ist diejenige des Staates und nicht der Taoismus oder der Buddhismus, und die Schüler werden auch von einem Trainer, nicht von Meistern unterrichtet“ (Reid & Croucher, 1994, S. 213).

In der DDR bestand kein Verlangen, den Kampfsportarten argzuwöhnen, sodass Boxen, Ringen und Jūdō unkompliziert in die kommunistische Ideologie bzw. das DDR-Schulsystem transferiert wurden. Aufgrund des olympisch ausgetragenen Ideologiekonflikts, insbesondere zwischen den beiden deutschen Staaten, fiel – wie in der Bundesrepublik – dem Wettkampfgedanken in der DDR die sportliche Priorität zu (vgl. Olaf Duske, in: Mosebach, 2003, S. 223). Gegenüber dem demokratischen System Westdeutschlands wurde aber besonders der militaristische Aspekt hervorgehoben: „Der Kampfsport hat vielfältige Potenzen, um die Wehrbereitschaft und Wehrbefähigung der Schüler entwickeln zu helfen“ (Ihlo, 1981, S. 11) und könne „Charaktereigenschaften wie Mut, Willenskraft, Risiko- und Einsatzbereitschaft“ (ebd., S. 19) weiterentwickeln.

Besonders auffällig ist die noch in den 80er Jahren handfeste propagandistische Instrumentalisierung des Kampfsports, so meint Ihlo (ebd., S. 13): „Den Beitrag der Kampfsportarten zur Entwicklung der Persönlichkeit verstehen wir als einen Bestandteil der kommunistischen Erziehung“ und legt als Trainingsinhalte u.a. fest:

„– Unterrichtsgespräche über: die Notwendigkeit der sozialistischen Wehrerziehung, Beitrag der Kampfsportarten zur Wehrbefähigung; Missbrauch des Sports im Kapitalismus an ausgewählten Beispielen; Vorbildwirkung bekannter Sportler der sozialistischen Sportbewegung; Werte der Kampfsportarten. (...)

– (...) Festigung sozialistischer Verhaltensweisen.“ (ebd., S. 22-23)

Bemerkenswerterweise kritisiert Ihlo (ebd., S. 95) die propagandistische Instrumentalisierung der japanischen Kampfsportarten in Westdeutschland, wenn er behauptet:

„Ein weiterer Missbrauch des Jūdōkampfsports ist dort erkennbar, wo die Zweikampfübungen lediglich unter kommerziellen Gesichtspunkten oder unter dem Aspekt der Verbrechensbekämpfung propagiert werden. Private Jūdō-, Karatedō- und Jūjutsuschulen der BRD beispielsweise versuchen, der Bevölkerung einzureden, dass man durch Kurse in der Selbstverteidigung der wachsenden Kriminalität Herr werden könne. Hier werden die gesellschaftlichen Wurzeln der Kriminalität zu einem Geschäft mit der Angst ausgenutzt und ihre wahren Ursachen verschwiegen.“

8 Ideologische Befreiung?

Die Unkenntnis der USA von der Rolle der Kampfsportarten im Kriegsjapan zeigte sich, als die Amerikaner in der Besatzungszeit fast alle Budodisziplinen verboten (sogar Kyūdō, obwohl dieses im Vorkriegsjapan schon als wehruntauglich abgelehnt wurde, vgl. Guttman & Thompson, 2001, S. 176), hingegen Sumō und Karatedō nicht sanktionierten. Ersteres, weil es fälschlicherweise eher als klamaukhafte Volksbelustigung denn als nationalistischer Symbolsport eingestuft wurde (Höhle, 2004, S. 39); letzteres, weil die Existenz von Karatedō den USA nicht hinlänglich bekannt war. Aus diesem Grund erfuhr gerade Karatedō einen enormen Aufschwung, auch weil es nun von okinawaischen Meistern den Besatzern gelehrt wurde (vgl. Nöpel, 2004, S. 12f.). Im öffentlichen Bewusstsein der Japaner stieß das vorläufige Verbot des Kampfsports eher auf Zustimmung, da er als reaktionär, feudalistisch und demokratiefeindlich galt (vgl. Morikawa, 1984, S. 151).

In Deutschland erfolgte einige Jahre nach Kriegsende im Zuge der Wiedenzulassung von Kampfsportarten (vgl. Matschke & Velte, 2005, S. 134) eine „friedenspädagogisch, aufklärerisch und emanzipatorisch motivierte Kritik an kämpferischen Elementen des Sports“ (Binhack, 1998, S. 140) und die allgemeine Loslösung der Kampfsportarten von nationalistischem und faschistischem Ideologie-Ballast. Dies mag auch an der vergleichbar geringen Verbreitung des Jūjutsu und Jūdō zu (Vor-) Kriegszeiten liegen. Weitere, im heutigen Deutschland besonders stark rezipierte asiatische Kampfsportarten wie Karatedō und Taekwondo haben sich erst deutlich nach Kriegsende entfaltet.

Goldners (1992, S. 123, 146) medial inszenierter Faschismusvorwurf, vor allem Karatedō betreffend, mag aber nicht unberechtigt klingen, wenn er (richtigerweise) folgende Ausdrücke des deutschen Karate-Pioniers Albrecht Pflüger als sehr bedenklich einstuft:

„Ein Mensch reift im Lebenskampf. Ein Mensch, der durch einen harten Lebenskampf hindurch musste, und darin nicht zerbrach, ist gesetzt, weise, und von innerer Überlegenheit. (...) Man könnte sehr hart sein und sagen, dass das Leben, das viele heute führen, kein richtiges Menschenleben mehr sei, sondern ein Vegetieren wie bei Tieren. (...) Das Leben ist Kampf und nur im Kampf wächst und reift der Mensch“ (Pflüger, 1969, S. 111f.).

Liebrechts (1993, S. 130) Gegenargumentation, dass die hintergründige Kontextualität von Pflügers Äußerungen „entscheidend für die Interpretation“ (ebd.) sei, ist m.E. nicht ausreichend. Sicherlich stellt Goldner (1992, S. 59, 122) die Zustände in deutschen Karatevereinen weder treffend dar, noch sind seine diesbezüglichen Ausführungen empirisch oder anderweitig zu generalisieren.

Dennoch wirft das Festhalten der allermeisten Dojokulturen an militärraffinen Drill-, Uniform- und Disziplinstrukturen die Frage auf, ob und in welchem Maße der deutsche Kampfsport tatsächlich ideologisch befreit ist, inwieweit esoterische Mystifizierung als Legitimation quasi-autoritärer Kampfsportgefüge herangezogen wird und ob die vielfach gepredigten characterschulenden Wirkungen von Kampfsporttraining dadurch entweder unterstützt, abgeschwächt oder konterkariert werden.

Derweil in China die sozialistische Vereinnahmung der Kampfsportarten weiter anhält und sich auch im jüngsten Tauwetter zunehmend kapitalistischer Staatsprogrammatik kaum aufzulösen vermag, hatten sich bis in die jüngste Vergangenheit nahezu weltweit die nationalistischen Färbungen der Kampfkunst auf ein patriotisches Maß zurückgefahren.

Erst mit der angesprochenen, zunehmend Besorgnis erregenden Verbreitung von rechtsextremistischen Kampfsportgruppen sowie dem Aufkommen von nationalen Mma-Kreationen, die nationale Standkampf- und Bodenkampfsysteme verbinden (z.B. kūdō in Japan), zeigen sich wieder stärkere patriotische bzw. nationalistische Tendenzen.

Literatur

- Binhack, A. (1998). *Zum Phänomen des Kampfes in Sport und Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Bittmann, H. (2017). *Geschichte und Lehre des Karatedō*. Ludwigsburg: Verlag Heiko Bittmann.
- Bodiford, W. (2001). Religion and Spiritual Development: Japan. In T. Green (Hrsg.), *Martial Arts of the World. An Encyclopedia. Volume Two: R-Z* (S. 472-507). Santa Barbara: ABC-CLIO.
- Brockers, W. (1998). *Karate – Zen, Philosophie und Karate-Do*. Lüneburg: Verlag der Universität.
- Clarke, C.M. (2011). *Saving Japan's Martial Arts. Being the Story of How a Young School Teacher Helped Spark the Rescue of Japan's Ancient Martial Arts From the Brink of Oblivion, Built Japan's Olympic Movement, and Became a Driving Force Behind Modern Education in Japan*. Huntington: Clarke's Canyon Press.
- Claus, R. & Zajonc, O. (2019). Zum Stand der Präventionsansätze im Extremkampfsport. Hannover.
- Coesfeld, M. (2012). Kampfsport im Dritten Reich – Werkzeug der Weltanschauung. In S. Happ & O. Zajonc (Hrsg.), *Kampfkunst und Kampfsport in Forschung und Lehre 2012. 2. Symposium der dvs-Kommission Kampfkunst und Kampfsport vom 20.-21. September 2012 in Hamburg* (S. 37-49). Hamburg: Czwalina.
- Dolin, A. (1999). *Die Kunst des Kampfes. Geschichte und Techniken der ostasiatischen Kampfsportarten*. Berlin: Sportverlag.
- Farrer, D.S., Whalen-Bridge, J. (2011, Hrsg.). *Martial Arts as Embodied Knowledge. Asian Traditions in a Transnational World*. New York: State University.
- Filipiak, K. (2001). *Die chinesische Kampfkunst. Spiegel und Element traditioneller chinesischer Kultur*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- Fortun, M. (1991). *Entstehung und Entwicklung der asiatischen Kampfkünste in Fakten, Hypothesen und Legenden*. St. Georgen: Angela Hackbarth.
- Goldner, C.G. (1992). *Fernöstliche Kampfkunst. Karate, Taekwon-Do, Kung Fu, Kempo, Kick Boxing, Nin-Jutsu etc. Zur Psychologie der Gewalt im Sport* (erweit. und aktual. Neuaufl.). München: AHP.
- Guttmann, A. & Thompson, L. (2001). *Japanese Sports. A History*. Hawai'i: University of Hawai'i Press.
- Hartl, J., Faber, U. & Bögle, R. (1989). *Taekwon-Do im Westen. Interviews und Beiträge zum kulturellen Schlagabtausch*. München: Mönchseulen-Verlag.
- Hintelmann, J. (2005). *Westliche Sinnfindung durch östliche Kampfkunst? Das Angebot von Kampfkunstschulen – Theorie und Praxis des Wushu und Budo*. Frankfurt am Main: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation.
- Hobsbawm, E. & Ranger, T. (1992). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hohl, S. (1999). *Mehr als Sport: Untersuchung zur Selbstverteidigungs- und Kampfkunst Taekwondo*. Zürich: Gesellschaft zur Förderung der Sportwissenschaften an der ETH Zürich.
- Höhle, S. (2004). Ein Stück Japan- und Jūdō-Historie: Ankunft in der Neuzeit. *Jūdō-Magazin*, 1, 38-39.
- Izumo, T. (1943). *Die siebenundvierzig Ronin. Ein altjapanisches Heldenspiel. Für die deutsche Bühne bearbeitet von Eduard Reinacher*. Berlin: Widukind-Verlag.
- Karzau, J. (1999). *Große Budomeister. Jigoro Kano, Gichin Funakoshi, Morihei Ueshiba*. Berlin: Sportverlag.
- Keller, M. & Keller, H. (1981). *Sumo. Der traditionelle japanische Ringkampf*. Berlin: Weinmann.
- Kersten, J. (1997). Schwarzer Gürtel für alle? Selbstverteidigung gegen Gewalt. *Psychologie heute*, 12, 62-67.
- Leffler, A. (2007). *Bushido. Der Weg des Kriegers in der Gegenwart*. München: Andreas Leffler Medienverlag.
- Liebrecht, E.E. (1993, Hrsg.). *Karate-Do und Gewaltverhalten. Geist – Körper – Technik; Band 2*. Landau: Verlag der Universität.
- Matschke, K.-D. & Velte, H. (2005). *Budo-Etikette. Verhaltensformen, Disziplin und Erfolgsgeheimnisse der japanischen Kampfkünste*. Vierkirchen: Schramm Sport.
- Möller, J. (1990). *Sumo – Kampf und Kult. Historische und religiöse Aspekte des japanischen Ringens*. Sankt Augustin: Academia-Verlag.
- Möller, J. (1996a). Jūdō. In J. Möller (Hrsg.), *Geschichte der Kampfkunst. Schriften zu den Hintergründen der Budokünste*, Band 4 (S. 47-54). Lüneburg: Universität Lüneburg.
- Möller, J. (1996b). Die Kampfkünste in der Bundesrepublik Deutschland. In J. Möller (Hrsg.), *Geschichte der Kampfkunst. Schriften zu den Hintergründen der Budokünste*, Band 4 (S. 145-154). Lüneburg: Universität Lüneburg.
- Morikawa, S. (1984). Die Demokratisierung der Kriegskunst in Japan. In H. Binnewies & P. Weinberg (Hrsg.), *Körpererfahrung und soziale Bedeutung. Dokumente zum Hochschulsport*. Band 13 (S. 150-166). Ahrensburg bei Hamburg: Czwalina.
- Mosebach, Uwe (2003, Hrsg.). *Jūdō in Bewegung*. Bonn: Verlag Dieter Born.
- Niehaus, A. (2003). *Leben und Werk KANŌ Jigorōs. Ein Forschungsbeitrag zur Leibeserziehung und zum Sport in Japan*. Sport, Kultur und Gesellschaft, Band 4. Würzburg: Ergon Verlag.

- Nitobe, I. (1969). *Bushido. The Soul of Japan*. Rutland, Tokyo: Charles E. Tuttle Company.
- Nöpel, F. (2004). Dojokun – Das Edle bewahren. In F. Markowetz & U. Schlosser-Nathusius (Hrsg.), *Kampfkunst als Lebensweg* (S. 11-32). Heidelberg: Werner Kristkeitz.
- Pampel, M. (1935). *Deutscher Kampfsport ohne Waffen (Jūdō)*. Leipzig: Teubner Verlag.
- Pfeifer, R. (2004). *Mechanik und Struktur der Kampfsportarten. Handbuch für Trainer in Kampfsport und Kampfkunst* (2. Aufl.). Köln: Sport und Buch Strauß.
- Pflüger, A. (1969). *Karate. Ein fernöstlicher Kampfsport*. Band 1: Grundlagen. Wiesbaden: Falken.
- Rahn, E. (1982). *Neue Griffe und Kniffe im Jiu-Jitsu/Jūdō. Waffenlose Selbstverteidigung. Mit 149 Abbildungen im Text und auf Tafeln*. Falken: Niedernhausen.
- Reid, H. & Croucher, M. (1994). *Der Weg des Kriegers. Kampfsportarten, Tradition, Technik, Geist* (2. Aufl.). München: Hugendubel.
- Schönberger, G. (1992). *Karate. Ursprünge, geschichtliche Entwicklung und Tradition einer fernöstlichen Kampfkunst*. Sportwissenschaftliche Studien, Band 2. Frankfurt am Main: Axel Schönberger.
- Svinth, J.R. (2001). Social Uses of the Martial Arts. In T. Green (Hrsg.), *Martial Arts of the World. An Encyclopedia. Volume Two: R-Z* (S. 532-538). Santa Barbara: ABC-CLIO.
- Vaz, A.F. (2004). *Sport und Sportkritik im Kultur- und Zivilisationsprozess. Analysen nach Adorno, Horkheimer, Elias und Da Matta*. Butzbach: Afra Verlag.
- von der Groeben, A. & Mennemeier, S. (2000). *Sumo. Kampf der Giganten* (2. Aufl.). Bonn: Dieter Born.
- von Saldern, M. (1993). Bushido – ein verklärter Begriff. In M. von Saldern (Hrsg.), *Bushido – Ethik des japanischen Ritters. Geist – Technik – Körper*, Band 6 (S. 9-20). Landau: Verlag der Universität in Landau.
- Weber, M. (1989). *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen Konfuzianismus und Taoismus*. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Zajonc, O. (2012). Kämpfen als Mittel zur Gewaltprävention – Bedingungen, Anforderungen und Perspektiven. In S. Happ & O. Zajonc (Hrsg.), *Kampfkunst und Kampfsport in Forschung und Lehre 2012. 2. Symposium der dvs-Kommission „Kampfkunst und Kampfsport“ vom 20.-21. September 2012 in Hamburg* (S. 37-49). Hamburg: Czwalina.
- Zöllner, R. (2003): Jūdō im Prozess von Akkulturation und Globalisierung. In U. Mosebach (Hrsg.), *Jūdō in Bewegung* (S. 172-192). Bonn: Dieter Born.