

Spuren in Grau: der Tee-Weg als philosophische Praktik?

Volker HEUBEL
Universität Würzburg

Der japanische Tee-Weg wird häufig als auf dem Zen-Buddhismus beruhende meditative Praxis verstanden. Weiterhin finden sich Interpretationen, die ihn als synkretistisches religiöses Ritual oder als Gesamtkunstwerk betrachten.¹ Letztere stellt darüber hinaus Beziehungen zwischen dem Tee-Weg und verschiedenen Strömungen moderner Kunst her. Dies sind Dimensionen des Tee-Weges, die hier nicht bestritten werden sollen. Vielmehr zeigt sich darin die Mehrdimensionalität und das kreative Potential des Tee-Weges als pluraler geschichtlicher Struktur. Sich dem Tee-Weg, und im weiteren Kontext den Kunst-Wegen, aus zeitgenössischer philosophisch-ästhetischer Perspektive zu nähern, scheint jedoch in gewisser Hinsicht unausgeschöpft. Inwieweit käme dem Tee-Weg philosophische Relevanz zu, wie könnte er gar als eine philosophische Praktik betrachtet werden?

In Japan gibt es ferner Diskussionen über die Zukunft des Tee-Weges, die Reformbedürftigkeit bestimmter traditioneller Praktiken und die Neugestaltung von Tee-Räumen, Tee-Geräten etc.² Den Hintergrund dieser Diskussionen bildet die Frage nach dem Verhältnis von Tradition und Moderne, wie der Tee-Weg auf heutige Lebensformen und Techniken reagiert und welchen Beitrag, welche Rolle er in der heutigen Zeit spielt oder in Zukunft spielen könnte. Bedenkt man die Neugestaltung traditioneller Praktiken, scheint es notwendig, sich über ihre Bedeutungsdimensionen im Klaren zu sein, um ermes-sen zu können, inwiefern Umgestaltungen diese modifizieren. Dies wird in meinen Augen jedoch vielfach nicht in seiner philosophischen Relevanz erkannt.

Ich möchte mich in diesem Beitrag einem Phänomen zuwenden, das im Vergleich zur Gestaltung von Räumen und Geräten auf

¹ Vgl. z.B. Hammitzsch, 1958; Anderson, 1991; Ehmcke, 1991.

² Vgl. z.B. die Artikelserie 茶の湯の未来 (Die Zukunft des Tee-Weges) in: 茶の湯 *Chanoyu* Nr. 347, 2003, bis Nr. 384, 2006.

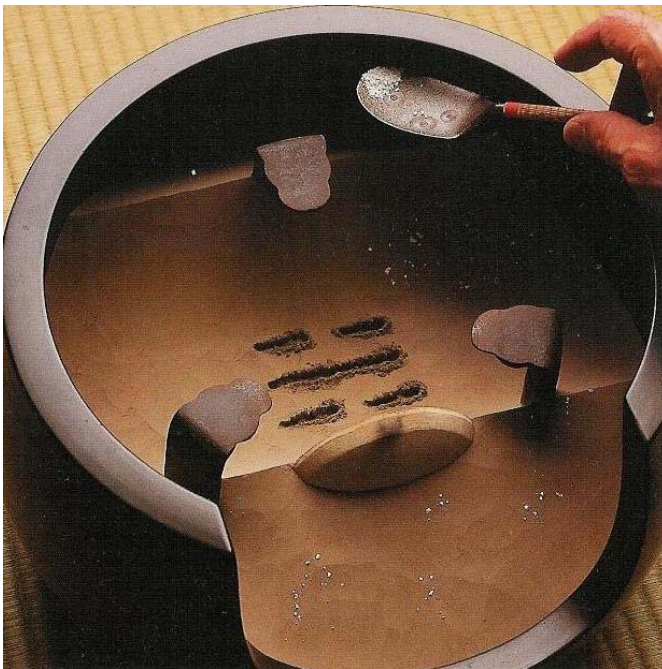
den ersten Blick marginal erscheinen mag, nichtsdestoweniger, wie ich zeigen möchte, zentrale Bedeutung zukommt: der Asche und der Aschegestaltung.

Asche und Aschegestaltung im Tee-Weg

Es ist die Anekdote eines Tee-Meisters überliefert, der beim Anblick seines in Flammen aufgehenden Tee-Hauses nur auf eins bedacht war: die Asche seines Kohlen-Herdes zu retten.³ Was könnte es damit auf sich haben?

Funktional betrachtet ist die Asche Abfallprodukt eines Verbrennungsvorgangs, sie dient der Wärmedämmung und trägt zu einem guten „Wind“ im Herd bei, auf dem das Wasser erwärmt wird. Sie wird nicht einfach als „Abfall“ betrachtet, sondern ist Gegenstand umfassender Pflege und Gestaltung. Die Gestaltung vollzieht sich in Asche-Landschaften im Herd, die sich je nach Art und Form des Herdes, der Tee-Zubereitung und der Jahreszeit unterscheiden. Im Tee-Weg werden zwei Saisonzeiten unterschieden (von November bis April und von Mai bis Oktober), in denen einmal eine in den Boden eingelassene Herdstelle (*ro*) und ein auf den Tatami-Matten stehender Herd (*furo*) verwendet wird. Dem entsprechen Aschesorten und je verschiedene Aschegestaltungen, die im Falle des Winterherdes als aufgehäufte „Weltenberge“ einfacher, im Falle des Sommerherdes elaborierter sind. Gemeinsam ist ihnen eine auf dem Yin-Yang-Denken beruhende Berg- und Talsymbolik, eingebettet in eine kosmische Ordnung der Himmelsrichtungen. Die zehn Asche-Gestaltungen im Sommerherd werden entsprechend der im Tee-Weg grundsätzlich geltenden Einteilung in formell (*shin*), semi-formell (*gyō*) und informell (*sō*) untergliedert.

³ Vgl. Hayashiya, 2002, Stichwort Asche, 1085.



aus: Die Grundlagen der Tee-Zeremonie: Asche und Ascheformen, Kyōto 2003.

Die am häufigsten anzutreffende als semi-formell eingestufte Form „Zwei-Zeichen, gedrückt“ (*nimonji oshikiri*), die ich hier als repräsentatives Beispiel anführen möchte⁴, symbolisiert zwei Berg-Ketten und ein Tal, auf dessen Grund das aus dem Buch der Wandlungen stammende Trigramm für Wasser eingezeichnet wird, wodurch sich zum einen das in Ostasien eine Landschaft charakterisierende Berg-Wasser-Motiv (*sansui*) ergibt, zum anderen das Wasser gemäß der Vorstellung der komplementären Kräfte von Yin und Yang den Ausgleich zum Feuer im Herd bildet. Die feinen weißen Punkte werden als Schnee auf den Bergen interpretiert, deren Anblick den Gästen an heißen Sommertagen Kühlung und Erfrischung suggerieren sollen. Sie bestehen aus weißer Asche, die aus der Wisteria-Pflanze gewonnen wird.

Vor jedem Zusammentreffen gestaltet der Gastgeber je nach Anlass und Jahreszeit die Asche-Landschaft. Die Geschmeidigkeit und Weichheit der Asche, auf der jede Bewegung Spuren hinterlässt,

⁴ Eine ausführlichere Phänomenologie der Asche im Tee-Weg übersteigt den Rahmen des hier Möglichen. Zu den verschiedenen Asche-gestaltungen, den damit verbundenen Techniken und geschichtlichen Hintergründen vgl. den von der Redaktionsabteilung des Tankōsha Verlages herausgegebenen instruktiven und reich illustrierten Band 茶の湯の基本。灰と灰形 (Die Grundlagen der Tee-Zeremonie: Asche und Ascheformen), 2003.

erfordert besondere Sammlung, Geduld, ein „sich Einlassen“ auf dieses besondere Material und einen ruhigen Atem, der sich durch die Bewegungen hindurchträgt. Eile, Unkonzentriertheit oder hastiges Wollen führen hier notwendig zum Scheitern. Betreten die Tee-Gäste den Tee-Raum, betrachten sie zunächst das Rollbild in der Bildnische und im Anschluss daran den Wasserkessel und die Asche. Während der ersten Kohlebereitung wird mit einem Löffel von der Vorderseite des Herdes aus der Asche-Landschaft ein halbkreisförmiger „Mond“ „herausgeschnitten“ (*getsu o keiru*), womit die Einmaligkeit der Zusammenkunft zum Ausdruck gebracht wird. Ferner dient dies als Zeichen der Unvollkommenheit menschlicher Bestrebungen. Abhängig von der jeweiligen Tee-Zubereitung und der Jahreszeit betrachten die Tee-Gäste Herd und Asche während die Kohle gelegt wird. Zur Pause in der Mitte der Zusammenkunft und am Schluss beim Verlassen des Tee-Raumes werfen die Gäste erneut einen Blick auf Kessel und Asche und verfolgen damit den Wandel der Asche-Landschaft während der Zusammenkunft. Nach Beendigung der jeweiligen Saison wird die Asche in einem aufwändigen Verfahren gereinigt, gelagert und zur kommenden Saison wieder in Gebrauch genommen. Dazu kommt die Bereitung der in mehreren Reinigungs- und Trocknungsverfahren gewonnenen feuchten Asche, die in der Winter-Zeit jedes Mal beim Kohlelegen in den eingelassenen Herd gegeben wird.

Erwähnt sei weiterhin die Verwendung der Asche im Duft-Herd (*kōro*), der in manchen Tee-Formen für Räucherwerk gebraucht wird, worin sich die Verbindung von Tee-Weg und Duft-Weg (*kōdō*) zeigt; ferner die Aschegestaltung im kleinen Kohlegefäß (für das Rauchen von Tabak), die Formen der Asche, die beim Heizen des Warteraums zu Beginn einer Tee-Zusammenkunft Anwendung finden sowie Ascheformen in den während des Kohlelegens benutzten Aschegefäßen, worauf ich hier jedoch nicht näher eingehen kann.

Der Tee-Weg als philosophische Praktik?

Ich möchte nun zur Ausgangsfrage zurückkommen: Inwieweit lässt sich durch das Phänomen der Asche der Tee-Weg als philosophische Praktik verstehen?

Geht man allerdings von einem Philosophieverständnis aus, das sich primär an theoretischer Erkenntnis orientiert, gestützt auf ein vernünftiges Subjekt, wird man im Tee-Weg kaum Philosophisches erkennen können. Nur macht man sich vielfach nicht klar, dass die Fixierung von Philosophie auf Theorie und Subjektivität eine neuzeitliche Verengung eines wesentlich weiteren Verständnisses ist, wie es beispielsweise in der Antike als „Sorge um sich“ aufgefasst wurde, wozu notwendigerweise auch Praktiken bzw. die Frage der Gestaltung des Lebens und der eigenen Lebensführung gehörten. Der Begriff der Lebenskunst weist auf diese lebenspraktische Dimension von Philosophie hin, die als eines der wesentlichen Merkmale ostasiatischer Philosophien betrachtet werden kann. Ich möchte drei Aspekte herausgreifen.

Praktik der Zeit

Man könnte die Asche, wie dies in vielen Kulturen der Fall ist, auch im Buddhismus, als Symbol der Unbeständigkeit, der Vergänglichkeit und der Illusionshaftigkeit des Ich und der Welt verstehen, um deren Einsicht es zu tun ist und die zum wahren, nicht-haftenden Selbst führt. Dies mag ein Aspekt sein, doch allein dieser Hintergrund vermag in meinen Augen nicht überzeugend einsichtig zu machen, warum man der Asche im Tee-Weg auch in ästhetischer Hinsicht eine solche Beachtung und Pflege angedeihen lässt. In der Asche drückt sich meines Erachtens eine komplexe Zeitstruktur aus, die über fünf Dimensionen verfügt: das Ineinander von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; die Einmaligkeit des Tee-Ereignisses; die Wiederholung; ein komplexer Zeitleib und die geschichtliche Sedimentierung.

Die Asche bildet das Endprodukt eines Übergangsgeschehens, das die Zeiten in einem Spannungs- und Intensitätsbogen in sich begreift. Kann man bei der Kohle von einem Übergewicht des Momentes der Zukunft sprechen, verdichtet sich die Zeit hin zu einer alle Zeitmomente verschmelzenden Gegenwart bis zum Trinken des dickflüssigen Tees (*koicha*). Diesem Höhepunkt schließt sich wiederum eine Zunahme des Momentes der Vergangenheit an, wobei sich im zweiten Kohlelegen das Gewährwerden des Vergangenen und seine Erneuerung innerhalb der übergeordneten Ablaufstruktur der Zunahme des Vergangenen vollzieht. Die Verdichtung der Zeiterfah-

rung manifestiert sich in der Zu- und Abnahme des „Kiefernwindes“ (*matsukaze*), des Rauschens des Kessels.

Die Asche ist weiterhin sedimentiertes Gedächtnis, Erinnerungsspur und verbindender Faden der Tee-Ereignisse in ihrer Einmaligkeit als Teil eines umfassenden ereignishaften Wandels. Mit jeder Wiederholung, die nicht bloße Wiederholung ist als immergleiche Applikation desselben Vorgangs, sondern wiederholende Variation, d. h. ein immer wieder neues Antwortgeschehen auf die natürliche, soziale und geschichtliche Situation, schwingen alle vorigen Zusammenkünfte mit und die Asche ist, könnte man sagen, der Resonanzboden geschichtlicher Selbstkonstitution im Tee. In der wiederholten Einzigkeit bildet sich ein Weg, der gleichzeitig auf Korrektur angelegt ist und konkret auf die Schaffung neuer, künftiger Möglichkeiten. Diese werden aus dem Geschehen heraus geboren. Der Weg ist dabei nicht nur ein individueller. Er besteht in Bezug auf die Zeitstruktur gleichsam aus einem Ineinanderspiel kreisförmig sich entfaltender Wellen, angefangen von der individuell-leiblichen Zeitstruktur, der Ich-Du Zeitstruktur, der weiteren gesellschaftlichen Zeitstruktur, der geschichtlich kulturellen Zeitstruktur bis hin zur natürlichen und kosmischen Zeitstruktur. Diese Bewegung ist immer beidseitig zu verstehen, im Bild gesprochen: als Entfaltungsbewegung der Wellen durch den Wurf eines Steines und zugleich als Rückwärtsbewegung der Wellen beim Aufprall auf einen Widerstand, wobei es natürlich eine Vielzahl von Kombinationsmöglichkeiten in der Beziehungsstruktur der jeweiligen Zeitstrukturen gibt. Ein wesentliches Übungsziel zeitlicher Kultivierung im Tee-Weg besteht darin, diese verschiedenen Zeitstrukturen während einer Zusammenkunft füreinander durchlässig zu machen, resonieren zu lassen, so dass sich unter den Teilnehmern ein Zeitleib bildet, dessen Gegenwart alle anderen Zeitstrukturen in sich aufspeichert und auf subtile Weise erfahrbar macht.⁵ Nun könnte man sagen, dass diese Implikation von Struktu-

⁵ Ähnliches ließe sich für die Raumstruktur sagen, zu der die Asche auch als ein konstitutives Moment gehört, auf die ich hier nicht näher eingehen kann. Diese reicht vom näheren Umraum des Herdes, dessen Landschaft für sich schon den Kosmos symbolisiert (vier Himmelsrichtungen, Berg und Tal), über den Teeraum, den Teegarten, Landschaft, Region, Land, Welt bishin zum Kosmos. Die weiteren Räume sind durch Licht/Schatten, klimatische Bedingungen, Wind und Luft, der Vegetation des Teegartens bis hin zur konkreten räumlichen Struktur des Tee-Raumes gleichermaßen in der Asche präsent. Sie bildet eine mikrokosmische Struktur, die im Tee-Raum und bei der Kohlebereitung symbolisch vergegenwärtigt wird.

ren im Prinzip für alles gelte, der Unterschied besteht nur darin, ob und auf welche Weise dies eigens zum Gegenstand von ästhetischer Kultivierung gemacht wird.

Praktik der Elemente bzw. Wandlungsphasen

Wie das Spiel der komplementären Kräfte Yin-Yang in der Asche-Landschaft und deren Manifestation im Trigramm Wasser andeutungsweise gezeigt hat, steht die Asche in einem Gesamtzusammenhang von Wandlungsphasen, die auf das Buch der Wandlungen und die chinesische Lehre der fünf Elemente bzw. Wandlungsphasen (chin. *wuxing*, jap. *gogyō*) zurückgeht. Um von einer Praktik der Elemente sprechen zu können, scheint es aber erforderlich, sie aus ihrem naturalistischen Rahmen herauszunehmen und als kulturell und geschichtlich überformte Natur zu verstehen, in deren Bezügen der Mensch lebt, weswegen der Umgang mit den Elementen im Tee-Weg als je geschichtlich situiert aufzufassen wäre. Ein geschichtlicher Kontext, in dem die Praktik der Elemente im Tee-Weg gesehen werden könnte, wäre die Diagnose einer „Wiederkehr der Elemente“, wie sie von Hartmut und Gernot Böhme in ihrer noch auf europäische Kontexte beschränkten Kulturgeschichte der Elemente formuliert wurde. Von der Strukturphilosophie Heinrich Rombachs aus betrachtet, könnte man hierbei auch von einer Arbeit an den geschichtlichen Tiefenstrukturen des Menschen sprechen.

Praktik der Sinne

Es wurde auf die ästhetische Sensibilität hingewiesen, die zur Erstellung einer Asche-Landschaft erforderlich ist, sowie auf die mit der Asche verbundenen taktilen Qualitäten. Die Asche wird während der Zusammenkunft in ihren Veränderungen wahrgenommen, auch vom akustischen Intensitätsbogen der Zeiterfahrung war die Rede. Dies kann hier nur als aspekthafter Ausschnitt dienen für eine umfassende Kultivierung der Sinne und der Wahrnehmung, wie sie im Tee-Weg angestrebt wird. Der Tee-Weg wäre insofern als Teil einer umfassenden Wege-Kunst und Wege-Philosophie zu verstehen, in der die Kultivierung der Sinne und die Sensibilisierung gegenüber Zeitstrukturen als wesentlichen Faktoren von Selbstkonstituierung eine wichtige

Rolle spielt. Durch die Übungspraxis nimmt der Mensch nicht nur vorgegebene und gewöhnlicherweise als gegeben akzeptierte Zeitstrukturen genauer wahr, sondern arbeitet sich in einer Habitualisierung mittels Übung eine eigene Selbst- und Situations-Struktur aus und vermag damit auch zur Veränderung allgemeiner Strukturen beizutragen. Von daher ließe sich in diesem Zusammenhang auch von der Kultivierung einer kritischen Sinnlichkeit sprechen.

So könnte man abschließend sagen, dass die Asche eine Reihe von Kultivierungsaspekten im Tee-Weg vereint, mit Hilfe derer der Mensch in umfassender Weise sein Leben „nährt“ und sich selbst gestaltet. Geschätzt und zu einem Schatz wird sie als „genährte“ und sedimentierte Lebensspur.

Literatur

- Anderson, Jennifer L.: An introduction to Japanese Tea Ritual. New York 1991
- Böhme, Gernot und Hartmut: Feuer, Wasser, Erde, Luft. Eine Kulturgeschichte der Elemente. München 1996
- Ehmcke, Franziska: Der japanische Tee-Weg. Bewußtseinsschulung und Gesamtkunstwerk. Köln 1991
- Hammitzsch, Horst: Cha-Do. Der Tee-Weg. Einführung in den Geist der japanischen Lehre vom Tee. München-Planegg 1958
- Hayashiya, Tatsusaburō 林屋辰三郎 u.a. (Hg.): 角川茶道大事典 (Kadowakas großes Tee-Lexikon). Tōkyō 2002
- Hennemann, Horst Siegfried: Chasho. Geist und Geschichte der Theorien japanischer Teekunst. Wiesbaden 1994
- Hirota, Dennis: Wind in the Pines. Classic Writings of the Way of Tea as a Buddhist Path. Fremont 1995
- Redaktionsabteilung des Tankōsha Verlages (Hg.): 茶の湯の基本。灰と灰形。(Die Grundlagen der Tee-Zeremonie: Asche und Ascheformen). Kyōto 2003
- Sekine, Sōchū 関根宗中: 茶の湯と易と陰陽五行 (Die Tee-Zeremonie, das Yijing, das yin-yang-Denken und die fünf Wandlungsphasen). Kyōto 2006
- Staufenbiel, Gerhard: <http://www.teeweg.de>