

Phänomenologie und das Problem der Dichtung

— Zum Prinzip „*shasei*“ als Lebensbeschreibung in der japanischen Dichtung —

Masatoshi SASAKI *

Zusammenfassung

Sowohl in der dichterischen Einstellung der Lebensbeschreibung (*shasei*) wie auch in der philosophischen Einstellung der Lebensphilosophie Diltheys wird die Dichtung für den Ausdruck des Lebensverständnisses gehalten. Wenn man mit der heideggerschen Phänomenologie des Daseins das Phänomen der Sprache verstehen würde, dürfte die Dichtung als eine Art Phänomen der Sprache für jenes Phänomen gehalten werden, das ursprünglich aus der Stimmung herkommen sollte und die Erschlossenheit des Daseins zum Ausdruck bringen könnte. Ferner könnte man die dichterische Einstellung der Lebensbeschreibung (*shasei*), daß die echte *Tanka*-Dichtung gerade eine Erscheinung des Selbst als solchen oder des Lebens als solchen sein sollte, für eine radikale Einstellung ansehen, die auf die Vereinigung des Dichtens mit dem Leben zielen wollte. Der Radikalismus in der Dichtung der Lebensbeschreibung (*shasei*) und in der Phänomenologie, die im Sinne der Selbstausslegung des Daseins verstanden wird, bedeutet in diesem Fall eine Art ernsthafte Beschäftigung mit der lebendigen Wirklichkeit des Lebens.

Vorrede

Wenn man die Literaturgeschichte der japanischen Moderne vom philosophischen Blickwinkel her in Betracht ziehen würde, könnte man in ihr vielleicht eine gemeinsame oder verwandte Tendenz mit dem Vorgehen der phänomenologischen Deskription oder dem phänomenologischen Schlagwort „Zu den Sachen selbst“ finden. Das heißt „*shasei*“ als das Prinzip oder das methodische Verhalten in den japanischen Dichtungsformen *Tanka* und *Haiku*¹. Das „*shasei*“ bedeutet, direkt gesagt, das Beschreiben des Lebens, d. h. den Versuch, in der Dichtung das menschliche Leben als solches auszudrücken². In diesem Prinzip dürfte man, so glaube ich, eine Art phänomenologische Beschreibung des Lebens oder eine Art Verhalten zu den Sachen des Lebens selbst erkennen. Außerdem könnte man damit im Prinzip der Lebensbeschreibung (*shasei*) auch eine Art Radikalismus finden, den man vielleicht in der heideggerschen

* Außerordentlicher Professor des Staatlichen Instituts für Technologie, Kochi.

1 Das *Tanka* (dt. Kurzgedicht) ist eine traditionelle japanische Gedichtform mit 31 (5-7-5-7-7) Moren. Das *Haiku* (dt. lustiger Vers) ist auch eine traditionelle japanische Gedichtform mit 17 (5-7-5) Moren, die heute weltweit bekannt ist. Das *Tanka* ist älter als das *Haiku*, das sich ursprünglich aus dem *Tanka* entwickelte.

2 „*Shasei*“ wird auf Japanisch so geschrieben: „写生“. „写“ (*sha*) bedeutet „abschreiben“, „abzeichnen“ oder „beschreiben“ und „生“ (*sei*) bedeutet „Leben“, daher drückt das Wort „写生“ – besonders der Interpretation Saito Mokichis zufolge – inhaltlich „Beschreiben des Lebens“ aus.

Phänomenologie erkennen kann.

In der Problematik, in der wir noch in unserer Zeit über eine neue oder andere Möglichkeit der Phänomenologie nachdenken oder sie erneut suchen wollen, könnte man glücklicherweise eine Andeutung dafür ausfindig machen, wenn man den Blick wagemutig beispielsweise auf das Prinzip der Lebensbeschreibung (*shasei*) in der japanischen Dichtung richten würde. In diesem kleinen Aufsatz möchte ich durch philosophische Überlegungen zum Prinzip der Lebensbeschreibung (*shasei*) eine philosophische, d. h. eine phänomenologisch-hermeneutische, Möglichkeit der Dichtung aufzeigen und damit ein unerlässliches Element der Phänomenologie zeigen, das vielleicht der Metaphysik widerstehen könnte.

1. Das Problem der Dichtung in der Problematik des Lebens

Von der Einstellung der Lebensphilosophie her ergriff Dilthey positiv das ursprüngliche Verhältnis zwischen Lebenserlebnis und Dichtung. Bei ihm wird die Poetik für das Studium der „Geschichtlichkeit der freien Menschennatur“ als „Grundtatsache der Geisteswissenschaften“ für bedeutsam angesehen³, und in diesem Sinne war die Untersuchung der Dichtung für die geisteswissenschaftliche Forschung Diltheys eine wesentliche Aufgabe. Der Ansicht Diltheys zufolge finden sich die fundamentalen Stoffe der Dichtung in der Sphäre des Gefühls und das Werk des Dichters wird daher aus Gefühlen ausgebildet⁴. In *Die Einbildungskraft des Dichters* (1887) schrieb Dilthey folgendermaßen:

„Wie unser Leib atmet, so verlangt unsere Seele nach Erfüllung und Erweiterung ihrer Existenz in den Schwingungen des Gemütslebens. Das Lebensgefühl will austönen in Klang und Wort und Bild; die Anschauung befriedigt uns nur ganz, sofern sie mit solchem Gehalt des Lebens und den Schwingungen des Gefühls erfüllt ist;“⁵

Bei Dilthey wird, dürfte man sagen, der Ursprung der Dichtung gerade im Phänomen des Gefühls erkannt. Später postulierte Dilthey in *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (1910) im Phänomen des Gefühls deutlich einen philosophischen Sinn als Mittel zum Ergreifen der Wirklichkeit des Lebens. Er schrieb folgendermaßen:

„So ist das Gefühl gleichsam das Organ für die Auffassung unserer eigenen wie fremder Individualitäten, ja durch die Einfühlung in die Natur von Eigenheiten derselben, die kein Wissen erreicht. Die dem Wissen unzugängliche Tiefe scheint sich aufzutun in ihm.“⁶

Die Dichtung oder Poesie wird, Diltheys Interpretation zufolge, für „Darstellung und Ausdruck des

3 Vgl. Wilhelm Dilthey, *Die geistige Welt : Einleitung in die Philosophie des Lebens ; Hälfte 2, Abhandlungen zur Poetik, Ethik und Pädagogik*, Gesammelte Schriften, Bd. 6, 7. Aufl., Göttingen 1994, S. 108f.

4 Vgl. Wilhelm Dilthey, a. a. O., S. 101 u. S. 154.

5 Wilhelm Dilthey, a. a. O., S. 130.

6 Wilhelm Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Gesammelte Schriften, Bd. 7, 7. Aufl., Göttingen 1973, S. 52.

Lebens⁷ angesehen. Sie drückt das Lebenserlebnis aus und stellt die Wirklichkeit des Lebens dar. In *Das Erlebnis und die Dichtung* (1905) schrieb er weiter folgendermaßen:

„Es ist dann der Kunstgriff der größten Dichter, das Geschehnis so hinzustellen, daß der Zusammenhang des Lebens selbst und sein Sinn aus ihm herausleuchtet. So erschließt uns die Poesie das Verständnis des Lebens. Mit den Augen des großen Dichters gewahren wir Wert und Zusammenhang der menschlichen Dinge.“⁸

Die ausgezeichnete Dichtung stellt so ein Geschehnis des Lebens dar, daß der Sinn des Lebens von sich selbst herauskommen kann. Der Interpretation Diltheys zufolge enthüllt uns die Dichtung des hervorragenden Dichters das Selbstverständnis des Lebens. Mit anderen Worten: Wir können, wie Dilthey sagte, durch „Augen des größten Dichters“, d. h. durch die ausgezeichnete Dichtung, das Verständnis des menschlichen Lebens vertiefen.

Dilthey, der in der Dichtung das Erscheinen des Lebensgefühls anerkannt hatte, hielt in *Das Wesen der Philosophie* (1907) die Gedichte für „Dokumente“ der „Stimmung des Menschen gegenüber dem Zusammenhang der Dinge“⁹ und schrieb weiter folgendermaßen:

„So erweist sich, daß sowohl die epische als die dramatische Dichtung dem Leser, Hörer oder Zuschauer ein Geschehnis so vorstellen, daß dessen *Bedeutsamkeit* zur Auffassung gelangt. Denn als bedeutsam wird ein Geschehnis aufgefaßt, sofern es uns etwas von der Natur des Lebens offenbart. Die Dichtung ist Organ des Lebensverständnisses, der Poet ein Seher, der den Sinn des Lebens erschaut.“¹⁰

Die Dichtung bringt dem Empfänger das Geschehnis des Lebens so zum Ausdruck, daß die wesentliche Sache des Lebens enthüllt werden kann. Insofern kann die Dichtung als „Organ des Lebensverständnisses“ bezeichnet werden, und damit kann der Dichtende für einen „Seher“, der den Sinn des Lebens begreifen kann, angesehen werden.

Auf diese Weise könnte man von Diltheys Einstellung der Lebensphilosophie her die Dichtung als das Verstehen des Lebens, besonders als das durch Gefühl oder Stimmung das Leben verstehende Verhalten, auffassen. Mit anderen Worten: Man versteht das Leben mit dem Phänomen des Gefühls oder der Stimmung und bringt dieses Verständnis in der Dichtung zum Ausdruck. Bei Dilthey, der das Leben aus sich selbst zu verstehen versuchte, besetzt insbesondere der sprachliche Ausdruck unter verschiedenen Lebensäußerungen eine besondere Stelle, und vor allem in der dichtenden Form wird, Diltheys Interpretation zufolge, der Inhalt des Lebens verstanden, der durch intellektuelle objektive Betrachtung nicht erfaßt werden kann.

7 Wilhelm Dilthey, *Das Erlebnis und die Dichtung : Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin*, Gesammelte Schriften, Bd. 26, Göttingen 2005, S. 115.

8 Wilhelm Dilthey, a. a. O., S. 127.

9 Vgl. Wilhelm Dilthey, *Die geistige Welt : Einleitung in die Philosophie des Lebens ; Hälfte 1, Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, Gesammelte Schriften, Bd. 5, 8. Aufl., Göttingen 1990, S. 379.

10 Wilhelm Dilthey, a. a. O., S. 394.

2. Das Prinzip „*shasei*“ als Lebensbeschreibung in der japanischen Dichtung

Freilich war Nishidas philosophische Einstellung anders als Diltheys, aber auch jener erkannte wie dieser im Phänomen des menschlichen Gefühls einen bestimmten philosophischen Sinn an und fand im Bereich der Kunst Möglichkeiten, den Inhalt des Gefühls zu ergreifen. Nishida schrieb beispielsweise in *Ippansha no jikakuteki taikai (Das System des Selbstbewußtseins des Allgemeinen)* (1930): „Unser emotionaler Inhalt enthält etwas Tiefes, das die intellektuelle Intention nicht erreichen kann, d. h. etwas Dunkles, das sozusagen ich selber nicht wissen kann“¹¹, und insofern erkannte er einen positiveren Sinn in der Emotion oder dem Gefühl als im Intellekt an. Der emotionale Inhalt drückt, Nishidas Ansicht zufolge, den Zustand oder Gehalt des Selbst aus, und ohne den emotionalen Inhalt kann man sich das Selbst nicht vorstellen¹². Nun überschreitet der emotionale Inhalt sozusagen die logische Kategorie und kann mit dem Intellekt nicht genug gefaßt werden. Daher suchte Nishida in künstlerischen Akten nach Möglichkeiten, den tiefen emotionalen Inhalt zu erfassen. Er schrieb beispielsweise in *Ishiki no mondai (Das Problem des Bewußtseins)* (1920) folgendermaßen:

„In unserer tiefen Persönlichkeit, die die logische Kategorie überschreitet, gibt es die Welt der unendlich reichen transzendentalen Gefühle, die durch die reine Kunst zum Ausdruck gebracht wird.“¹³

Es ist die Dichtung, die man als einen künstlerischen Akt nennen kann, der anders als der Intellekt jenen emotionalen Inhalt ergreifen könnte, der den Zustand oder Gehalt des Selbst, d. h. das Leben, ausdrückt. In Bezug auf die Dichtung schrieb Nishida beispielsweise in seinem kleinen Artikel „Tanka ni tsuite (Über die Tanka-Dichtung)“ (1933) folgendermaßen:

„Etwas, das für unser Leben gehalten wird, muß so etwas wie die Flamme des großen Lebens sein, die aus dem Inneren des tiefen Kraters herausschießt. Etwas wie Gedicht und Tanka kann man als den Ausdruck dieses Lebens, d. h. als das Licht dieser Flamme, bezeichnen.“¹⁴

Wie es hier gesagt wurde, faßte Nishida das menschliche Leben als eine Erscheinung des „großen Lebens“ und fand den Ausdruck solchen Lebens, d. h. das „Licht“ des menschlichen Lebens, in der Dichtung – in der Tanka-Dichtung in diesem Fall. Mit anderen Worten: Die Dichtung zeigt sich als nichts anderes als der sprachliche Ausdruck, in dem das menschliche Leben als solches anders als mit dem begrifflichen Denken ergriffen und zu den Worten gebracht wird.

Es war das Prinzip der Lebensbeschreibung (*shasei*) in der Tanka-Dichtung, das bei Nishida vor allem zustimmend geschätzt wurde. Hinsichtlich der Lebensbeschreibung (*shasei*) schrieb er in seinem kleinen Artikel „Shimaki Akahiko kun (Herr Shimaki Akahiko)“ (1926) folgendermaßen:

„Auch wenn man es *shasei* nennt, heißt es nicht, das Äußerliche der Dinge nur zu beschreiben,

11 Nishida Kitaro, Gesammelte Werke, Bd. 5, Tokyo 1965, S. 277.

12 Vgl. Nishida Kitaro, a. a. O., S. 138.

13 Nishida Kitaro, Gesammelte Werke, Bd. 3, Tokyo 1965, S. 80.

14 Nishida Kitaro, Gesammelte Werke, Bd. 13, Tokyo 1966, S. 130.

sondern, mit dem Leben das Leben zu beschreiben. Obwohl es beim Beschreiben schon dort eine Kluft gibt, muß das ehrliche *shasei* gerade der Ausdruck des Lebens selbst sein, oder besser, muß es so sein, daß das Leben die Erscheinung des Lebens selbst sieht.“¹⁵

Von der philosophischen Einstellung her hielt Nishida das dichterische Prinzip der Lebensbeschreibung (*shasei*) für „mit dem Leben das Leben zu beschreiben“, und zwar für „den Ausdruck des Lebens selbst“, oder dafür, „daß das Leben die Erscheinung des Lebens selbst sieht“, d. h. für eine radikal unmittelbare Einstellung der Selbsterkenntnis.

Das dichterische Prinzip der Lebensbeschreibung (*shasei*) kommt ursprünglich vom japanischen Dichter Masaoka Shiki (1867-1902) her, der als Vertreter der Lebensbeschreibung (*shasei*) im Bereich der Literatur bekannt war. Es war doch die Lebensbeschreibungstheorie vom japanischen Dichter der *Araragi*-Schule¹⁶ Shimaki Akahiko (1876-1926), auf die Nishida selber hier hinwies. Shimaki erklärte das Prinzip der Lebensbeschreibung (*shasei*) in seiner Schrift über japanische Poetik *Kado shoken (Die kleine Ansicht über den Weg der Dichtung)* (1924) folgendermaßen:

„Unser Herz wird in den meisten Fällen durch Berührung mit konkretem Phänomen ergriffen. Der berührende Zustand des Phänomens, das als Ursache der Ergriffenheit unser Herz berührt, ist die Erscheinung des Phänomens als solchen und zugleich die Erscheinung der Ergriffenheit selbst. Gerade solchen berührenden Zustand so in der Dichtung auszudrücken, wie er ist, dies bedeutet zugleich, den Zustand der Ergriffenheit so in ihr auszudrücken, wie er ist. Diesen Weg des Ausdrückens nennen wir *shasei*.“¹⁷

Der Ansicht Shimakis zufolge, wenn sich die Ergriffenheit durch Berührung unseres Herzes mit konkreten Phänomen ereignet, zeigt sich der Zustand der Berührung als „die Erscheinung des Phänomens als solchen“ und zugleich als „die Erscheinung der Ergriffenheit selbst“. Daher ist es der Zustand der Vereinigung zwischen dem Phänomen und der Ergriffenheit, der durch die Lebensbeschreibung (*shasei*) zum Ausdruck gebracht wird. Diesen Zustand unmittelbar zur Sprache zu bringen, dies bedeutet nicht, bloß einen objektiven Gegenstand zu beschreiben, sondern das Leben, das sich gerade in der Ergriffenheit durch die Begegnung mit dem Phänomen findet, auszudrücken. Von der phänomenologischen Perspektive her könnte man, meiner Meinung nach, hier folgendes erkennen: Die Lebensbeschreibung (*shasei*) versucht das Phänomen als solches, solange es sich gerade in der Begegnung mit uns zeigt, so auszudrücken, wie es ist, und nicht die bloße Erscheinung als Objekt.

Das Prinzip der Lebensbeschreibung (*shasei*) wurde danach vom japanischen Dichter Saito Mokichi (1882-1953), der auch zur *Araragi*-Schule gehörte, noch deutlicher behauptet. Saito bezeichnete Masaoka zwar als den ersten Vertreter der Lebensbeschreibungstheorie, aber er behauptete, daß er selbst, Saito, die richtige Definition der Lebensbeschreibung (*shasei*) geschaffen habe. Das Prinzip der Lebensbeschreibung (*shasei*) in der *Tanka*-Dichtung bestimmte Saito in seinem Werk *Tanka shasei no setsu (Die Theorie der Lebensbeschreibung in der Tanka-Dichtung)* (1929) folgendermaßen:

15 Nishida Kitaro, a. a. O., S. 180.

16 „*Araragi*“ war ursprünglich der Titel einer Zeitschrift der japanischen *Tanka*-Dichter und wurde 1904 gegründet. Die Zeitschrift wurde von der Gemeinschaft der Schüler Masaoka Shikis herausgegeben.

17 Shimaki Akahiko, *Kado shoken (Die kleine Ansicht über den Weg der Dichtung)*, Tokyo 1924, S. 28 – S. 29.

„Daß man in *jisso* (den wahren Zustand) hineinsieht und das aus einer Quelle schöpfende Leben von Natur und Selbst beschreibt, das heißt *shasei* bei der *Tanka*-Dichtung. Man dürfte hier *jisso* in verschiedenen europäischen Sprachen beispielsweise als so etwas wie das Reale verstehen. Oder man dürfte es auch leicht verständlich die Phase der Wirklichkeit nennen. Natur dürfte man in jenem Sinne verstehen, von dem z. B. Rodin lebenslang demütig und doch kraftvoll gesprochen hat.“¹⁸

Die Lebensbeschreibung (*shasei*) bedeutet, der Bestimmung Saitos zufolge, das Reale oder die Phase der Wirklichkeit des Lebens tief hineinzusehen, und den Zustand des Lebens jenes Selbst zur Worte zu bringen, das sich ursprünglich mit der Natur vereinigen sollte. Mit dem Begriff „Leben“ meinte Saito zwar, direkt gesagt, das Phänomen „Alltagsleben“ oder „Leib und Leben“, aber er versuchte das eigentlich zu beschreibende Leben in einem ursprünglicheren Sinne zu verstehen, wie er es als „das aus einer Quelle schöpfende Leben von Natur und Selbst“ bezeichnete¹⁹. In diesem Sinne nannte er als den zu beschreibenden Gegenstand die „Lebenstotalität“ oder „Lebensganzheit“, die sich doch zeigt, seiner Ansicht zufolge, konkret als Berge, Flüße, Pflanzen, Tiere, Fische, Muscheln, Individuum, Gruppe, Gesellschaft, Staat, Welt der Vorstellungen, Gefühle usw.²⁰ Es ist das Prinzip der Lebensbeschreibung (*shasei*) im Sinne Saitos, das Leben als diese konkrete Wirklichkeit so auszudrücken, wie es ist.

Saitos Behauptung nach kommt es bei der Lebensbeschreibung (*shasei*) darauf an, das auszudrückende Phänomen des Lebens „unmittelbar“ und „ohne sekundäre weltliche Gedanken“ auszudrücken. Solange das Prinzip der Lebensbeschreibung (*shasei*) das Reale oder die Wirklichkeit des Lebens zu erfassen versucht, ist es vor allem notwendig, das auszudrückende Leben unmittelbar und ohne Vorurteile zum Ausdruck zu bringen. In seiner unveröffentlichten Schrift über japanische Poetik *Tanka shogakumon (Die Einführung in die Tanka-Dichtung)* schrieb er folgendermaßen:

„Weil die Lebensbeschreibung (*shasei*) nach der Anschauung der Wirklichkeit strebt, ist es dem Gegenstand erforderlich, immer frisch zu sein, und der Ergriffenheit, immer „Jungfräulichkeit“ zu haben. Daher darf es bei der Lebensbeschreibung (*shasei*) immer die „Unmittelbarkeit“ nicht nachlässig werden. Daß ein Deutscher den Begriff „zufällige Unmittelbarkeit“ benutzt hat, sollte heißen, daß man jedesmal gegenüber dem Gegenstand die Ergriffenheit so frisch lassen muß, als sei sie immer zufällig, als sei sie unerwartet, und als begegne man zum erstenmal etwas Neuem. Genau so ist es, und wenn man die Lebensbeschreibung (*shasei*) auszuführen beginnt, muß man sich zuerst darauf gefaßt machen.“²¹

Die Lebensbeschreibung (*shasei*) versucht, die Wirklichkeit des Lebens hineinzusehen und dadurch sie

18 Saito Mokichi, Gesammelte Werke, Bd. 9, Tokyo 1973, S. 804.

19 Was Saito mit dem Ausdruck „das aus einer Quelle schöpfende Leben von Natur und Selbst“ meinte, dürfte man vielleicht dafür ansehen, was bei Nishida „das große Leben“ genannt wurde. Aber hier in dieser Diskussion muß man es von der phänomenologischen Perspektive her großzügig übersehen, was Nishida und Saito damit prinzipiell meinen wollten.

20 Vgl. Saito Mokichi, Gesammelte Werke, Bd. 10, Tokyo 1973, S. 209 – S. 210.

21 Saito Mokichi, a. a. O., S. 192.

zum Ausdruck zu bringen. Direkt gesagt: Sie strebt nach der „Anschauung der Wirklichkeit“. Bei der Lebensbeschreibung (*shasei*) ist es, der Ansicht Saitos zufolge, der Ergriffenheit erforderlich, immer frisch zu sein, und dafür muß man die Wirklichkeit des Lebens vor allem unmittelbar erfassen. Damit man ferner die Unmittelbarkeit der Anschauung versichern kann, muß man bei der Lebensbeschreibung (*shasei*) verschiedene Vorurteile ablegen. Konkret gesagt: Wie Saito meinte, ist es notwendig, nicht nur Vorurteil und Gewohnheit einer Person, sondern auch Gewohnheit einer Nation oder eines Zeitalters zu vermeiden, da die Tendenz oder die Gewohnheit, die vom „Allgemeinwissen“ in einem bestimmten Zeitalter verursacht wird, die Lebensbeschreibung (*shasei*) hindern kann²². Von der phänomenologischen Perspektive her gesehen: Man dürfte schon hier im Prinzip der Lebensbeschreibung (*shasei*) bei Saito eine phänomenologische Intention der „Anschauung der Wirklichkeit“, einen phänomenologischen Anspruch der „Unmittelbarkeit“ und eine phänomenologische Forderung der „Ausschließung der Vorurteile“ erkennen, obwohl seine eigene Einstellung nicht eine echte philosophische war.

Es scheint, daß Saito von seiner dichterischen Einstellung her eine Gemeinsamkeit oder Verwandtschaft der grundlegenden Idee zwischen seiner Einstellung der Lebensbeschreibung (*shasei*) und der diltheyschen Einstellung der Lebensphilosophie gefunden hatte. Von der Einstellung der Lebensbeschreibung (*shasei*) her das Leben als konkrete Wirklichkeit so zur Sprache zu bringen, wie es ist, dies bedeutet, das Leben des Selbst unmittelbar zu verstehen und das Lebensverständnis dann sprachlich zu artikulieren. Daß diese dichterische Einstellung der Lebensbeschreibung (*shasei*) eine Gemeinsamkeit oder Verwandtschaft mit der Lebensphilosophie Diltheys haben könnte, diesen Sachverhalt hatte Saito vielleicht deutlich verstanden. In seiner unveröffentlichten Schrift über japanische Poetik *Tanka shogakumon (Die Einführung in die Tanka-Dichtung)* schrieb er folgendermaßen:

„Wilhelm Dilthey in Bezug auf Poesie sagt: ‚Poesie ist Darstellung und Ausdruck des Lebens‘ (Dichtung und Erlebnis, in Goethe-Abhandlung). Dilthey ist der Vertreter der Lebensphilosophie, und daher bedeutet dieses ‚Leben‘ nicht etwas Abstraktes, das bloß gedacht werden kann, sondern *inochi* (das Allerwichtigste) des Grundes, der als konkrete Wirklichkeit von voller Vitalität intuitiv gewußt oder erlebt werden kann, und ist so ähnlich mit meiner Bestimmung der Lebensbeschreibung (*shasei*), daß ich es hier niedergeschrieben habe.“²³

Der gemeinsame Grundzug zwischen der diltheyschen Lebensphilosophie und Saitos Lebensbeschreibungstheorie ist, wie Saito selbst verstand, darin zu finden, daß man das Leben als lebendige konkrete Wirklichkeit rein und unmittelbar mit Anschauung oder Erlebnis zu ergreifen versucht. Bei der Einstellung der Lebensphilosophie ging es darum, mit wirklichen Erlebnissen das Leben aus sich selbst zu verstehen, und bei der Einstellung der Lebensbeschreibung ging es darum, das Leben als konkrete Wirklichkeit

22 Vgl. Saito Mokichi, a. a. O., S. 195.

23 Saito Mokichi, a. a. O., S. 190. Weil es, der Deskription seines Tagebuchs und seiner Briefe zufolge, erst nach der Veröffentlichung der Theorie der Lebensbeschreibung (*shasei*) war, daß Saito selber Diltheys Werke las und ihren Inhalt als Material für seine Poetik benutzte, kann man erkennen, daß Saito selbst von früher her ohne Beziehung zur Lebensphilosophie Diltheys seine eigene Theorie der Lebensbeschreibung (*shasei*) entwickelt hatte. Wie es hier geschrieben wurde, bemerkte er erst in einem späteren Jahr eine grundlegende Gemeinsamkeit oder Verwandtschaft zwischen seiner Theorie der Lebensbeschreibung (*shasei*) und der diltheyschen Lebensphilosophie.

unmittelbar und rein anzuschauen. Das Phänomen des Lebens versuchte die Lebensphilosophie von der philosophischen Einstellung her mit philosophischen Begriffen auszudrücken, und es versuchte die Lebensbeschreibung (*shasei*) von der dichterischen Einstellung her mit dichterischer Sprache auszudrücken. Und zwar könnte man, meiner Interpretation nach, im Prinzip der Lebensbeschreibung (*shasei*) nicht nur die Gemeinsamkeit oder Verwandtschaft mit der Lebensphilosophie, sondern auch die phänomenologische Tendenz oder Intention erkennen. Nämlich: Wie ich schon aufgezeigt habe, könnte man darin das phänomenologische Verständnis des Phänomens (bei Shimaki) und die phänomenologische Intention der „Anschauung der Wirklichkeit“ mit der Anspruch der „Unmittelbarkeit“ und der „Ausschließung der Vorurteile“ (bei Saito) ausfindig machen. Ferner dürfte man eine phänomenologische, d. h. eine gegen-metaphysische, Tendenz auch darin erkennen, daß Saito „das Leben“ nicht für „etwas Abstraktes, das bloß gedacht werden kann“, sondern für „konkrete Wirklichkeit von voller Vitalität“ ansah, wie er am obengenannten Ort schrieb.

3. Heideggers Phänomenologie des Daseins und die Möglichkeit der Dichtung

Wie ich bisher dargelegt habe, wird die Dichtung sowohl in der dichterischen Einstellung der Lebensbeschreibung (*shasei*) wie auch in der philosophischen Einstellung der Lebensphilosophie Diltheys für den Ausdruck des Lebensverständnisses gehalten. Diese Auffassung könnte, meiner Interpretation nach, insbesondere mit den phänomenologisch-hermeneutischen Untersuchungen Heideggers über das faktische Leben oder Dasein noch ausführlicher erläutert werden.

In den Vorlesungen in seiner frühen Freiburger Zeit versuchte Heidegger das Leben oder Dasein phänomenologisch auszulegen, indem er die von Dilthey herkommende Problematik des Lebens übernahm und die von Husserl herkommende Phänomenologie als Methode annahm. In der Problematik des Lebens thematisierte Heidegger vor allem „faktisches Leben“ oder „faktische Lebenserfahrung“ und ergriff den faktisch-geschichtlichen Seinscharakter dieses Phänomens mit dem Begriff „Faktizität“. Auf diese Weise legte er die Idee der „Hermeneutik der Faktizität“ vor und versuchte die faktische Seinsweise des Lebens oder Daseins phänomenologisch auszulegen.

In dieser Problematik der Faktizität nahm Heidegger durch seine phänomenologisch-hermeneutischen Untersuchungen einen charakteristischen Sachverhalt heraus. Nämlich: daß das faktische Leben in der Welt ist, heißt nichts anderes als, daß es in der Welt irgendwie gestimmt ist. Mit anderen Worten: Das Sein des faktischen Lebens wird im faktischen Leben selbst primär durch das Phänomen der Stimmung herausgefunden. Beispielsweise in seiner Vorlesung vom WS 1919/20 „Grundprobleme der Phänomenologie“ sprach Heidegger folgendermaßen:

„In dieser Um-, Mit-, Selbst- (allgemein Um-) Welt leben wir. Unser Leben ist unsere Welt — und selten so, daß wir zusehen, sondern immer wenn auch ganz unauffällig versteckt, >dabei sind<: >gefesselt<, >abgestoßen<, >genießend<, >entsagend<. >Wir begegnen immer irgendwie<.“²⁴

24 Martin Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20)*, Gesamtausgabe, Bd. 58, Frankfurt a. M. 1993, S. 33f.

Ferner wurde in seiner Vorlesung vom WS 1920/21 „Einführung in die Phänomenologie der Religion“ über die Erfahrung des Selbst folgendermaßen gesprochen:

„Ich erfahre mich selbst im faktischen Leben weder als Erlebniszusammenhang, noch als Konglomerat von Akten und Vorgängen, nicht einmal als irgendein Ichobjekt in einem abgegrenzten Sinn, sondern in *dem, was* ich leiste, leide, was mir begegnet, in meinen Zuständen der Depression und Gehobenheit u. ä. Ich selbst *erfahre nicht einmal mein Ich in Abgesetztheit, sondern* bin dabei immer der Umwelt verhaftet.“²⁵

Auf diese Weise fand Heidegger durch die phänomenologische Auslegung des faktischen Lebens heraus, daß die Begegnung des faktischen Lebens mit seiner Welt oder die Erfahrung seines Selbst gerade durch die Stimmung vollzogen wird. Außerdem enthüllt die Stimmung, der heideggerschen Interpretation zufolge, den eigentümlichen Seinscharakter des faktischen Lebens. In der Vorlesung vom SS 1921 „Augustinus und der Neuplatonismus“ z. B. hob Heidegger durch die Interpretation von „molestia“ bei Augustinus hervor, daß das Leben durch die Stimmung „Beschweris“ verstanden wird, solange sein Sein im „Sichselbsthaben“ gründet, und ferner zeigte er in Bezug auf die Lebenserfahrung von Augustinus die Auffassung, daß „tentatio“ als Vollzugssinn, d. h. das „Wie“ des Erfahrens, des faktischen Lebens, das Erfahren der Möglichkeit ist, die bei uns als „Last“ verstanden wird. In diesem Sinne könnte man die Stimmung für das Phänomen halten, das den Seinscharakter des faktischen Lebens primär und unmittelbar offenbaren kann. Diese phänomenologisch-hermeneutischen Untersuchungen des faktischen Lebens in den frühen Freiburger Vorlesungen Heideggers wurden danach in der Analytik des Daseins, d. h. in der Phänomenologie des Daseins, in *Sein und Zeit* übernommen. Dieser Analytik zufolge bedeutet das „Da“ des Daseins seine „Erschlossenheit“, deren Moment sich zum einen als „Befindlichkeit“ zeigt. Der existenziale Begriff „Befindlichkeit“ deutet auf das Phänomen hin, das wir gewöhnlich als „Stimmung“ oder „Gefühl“ wissen, und enthält, wie man etymologisch vermuten könnte, die in der frühen Freiburger Zeit erworbene Auffassung, daß nämlich das faktische Leben in der Welt ist, was nichts anderes heißt als, daß es in der Welt irgendwie gestimmt ist. So wird das Phänomen der Stimmung in der heideggerschen Phänomenologie des Daseins mit dem existenzialen Begriff „Befindlichkeit“ ergriffen und als ein Moment der Erschlossenheit des Daseins verstanden. Nach der heideggerschen Ansicht ist das Dasein „je schon immer gestimmt“²⁶, und dieses Phänomen der Stimmung, d. h. der Befindlichkeit, offenbart primär die eigene Seinsweise des Daseins, d. h. „die Geworfenheit“, besonders als „Last“ und ermöglicht überdies das Verhalten des Daseins. In diesem Sinne könnte man das Phänomen der Befindlichkeit als ein Grundphänomen des menschlichen Daseins bezeichnen.

Diese Befindlichkeit als primäres Selbstverständnis des Daseins ist nichts anderes als eine Art intuitives Selbstverständnis. Mit anderen Worten: Sie ist kein intellektuelles Verständnis, sondern das durch Ausführung des Lebens vollzogene Verständnis, d. h. sozusagen „existenzielles Verständnis“. Damit der Inhalt des intuitiven befindlichen Verstehens als ausdrückliche Auslegung ausgearbeitet werden kann, muß er in der Sprache artikuliert werden. In Bezug auf diese Möglichkeit schrieb Heidegger in *Sein und Zeit* folgendermaßen:

25 Martin Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, Gesamtausgabe, Bd. 60, Frankfurt a. M. 1995, S. 13.

26 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 15. Aufl., Tübingen 1984, S. 134.

„Die befindliche Verständlichkeit des In-der-Welt-seins spricht sich als Rede aus. Das Bedeutungs ganze der Verständlichkeit *kommt zu Wort*.“²⁷

Heidegger erkennt vor der sprachlichen Äußerung eine grundlegende Artikulation des befindlichen Verständnisses und ergriff sie mit dem existenzialen Begriff „Rede“. Der Inhalt des intuitiven befindlichen Verstehens wird, der heideggerschen Ansicht zufolge, durch die „Rede“ als das grundlegende Moment des Daseins artikuliert und dann äußerlich zum Ausdruck gebracht, d. h. zur Sprache ausgebildet.

Wenn man auf diese Weise mit der heideggerschen Phänomenologie des Daseins denken würde, dürfte man den Ursprung der menschlichen Sprache gerade in der Stimmung erkennen. Weiterhin wenn diese Stimmung selber die Erschlossenheit des Daseins, d. h. eine primäre unmittelbare Weise des Verständnisses des Daseins wäre, dürfte sich die aus der Stimmung geschehende Sprache als jenes Phänomen zeigen, das die Erschlossenheit des Daseins, insbesondere die faktisch-geworfene, zum Ausdruck bringen könnte, d. h. den Inhalt des intuitiven Verstehens des Seins des Daseins artikulieren könnte. In diesem Sinne dürfte die aus der Stimmung geschehende Sprache gerade für das Grundphänomen gehalten werden, das aus dem menschlichen Sein selbst herkommen sollte.

Wenn man so das Phänomen der Sprache verstehen könnte, dürfte auch die Dichtung als eine Art Phänomen der Sprache für das Phänomen gehalten werden, das ursprünglich aus der Stimmung herkommen sollte und die Erschlossenheit des Daseins zum Ausdruck bringen könnte, d. h. den Inhalt des intuitiven Verstehens des Seins des Daseins ausdrücklich artikulieren könnte. Während Heidegger, wie man weiß, in späteren Jahren besonders von seiner eigenen Einstellung vom „Denken des Seins“ her das Problem der Dichtung, beispielsweise die Hymnen von Hölderlin, thematisierte, hatte er schon in *Sein und Zeit* gerade von seiner phänomenologisch-hermeneutischen Einstellung her folgendermaßen geschrieben:

„Die Mitteilung der existenzialen Möglichkeiten der Befindlichkeit, das heißt, das Erschließen von Existenz, kann eigenes Ziel der >dichtenden< Rede werden.“²⁸

Der heideggerschen Ansicht zufolge kann die Mitteilung der verschiedenen Zustände der Befindlichkeit, d. h. das Erschließen der Existenz selbst durch Mitteilung der Stimmung als Erschlossenheit des Daseins, ein Ziel der Dichtung werden. Mit anderen Worten: Die Dichtung versucht durch Mitteilung der Befindlichkeit des Daseins das Sein des Daseins, d. h. die Existenz, die in der Befindlichkeit erschlossen werden könnte, zum Ausdruck zu bringen.

4. Radikalismus in der Dichtung und die Phänomenologie

Wie Heidegger in seinen frühen Freiburger Vorlesungen die Paulinischen Briefe und die Augustinischen Bekenntnisse sowohl für ausgezeichnete Form der Artikulation des existenziellen Verständnisses des faktischen Lebens wie auch für Vollzug des faktischen Lebens von Paulus und Augustinus hielt²⁹, könnte

27 Martin Heidegger, a. a. O., S. 161.

28 Martin Heidegger, a. a. O., S. 162.

29 Vgl. Martin Heidegger, GA 60, S. 140 u. GA 58, S. 62.

man auch die Dichtung des großen Dichters sowohl als sprachliche Artikulation des existenziellen Verständnisses des faktischen Lebens wie auch als Vollzug des faktischen Lebens des Dichters selbst bezeichnen. Beispielsweise bei Goethe kann man, der Interpretation Diltheys zufolge, sein Leben und seine Dichtung nicht unterscheiden³⁰, so daß er „die höchste dichterische Aufgabe“ gelöst hatte, „das Leben aus ihm selbst zu verstehen und so in seiner Bedeutsamkeit und Schönheit darzustellen“³¹.

Ferner könnte man die gleichartige Tendenz auch bei der japanischen Dichtung erkennen. Saito versuchte die Beziehung der *Tanka*-Dichtung mit dem Leben deutlich radikal zu verstehen. In seiner Schrift über japanische Poetik *Douba mango (Die Essays des kleinen Pferdes)* (1919) schrieb er folgendermaßen:

„Die *Tanka*-Dichtung muß sogleich ‚die Erscheinung des Lebens‘ sein. Daher muß die echte *Tanka*-Dichtung genau wie das Selbst sein. Wenn man ein Gedicht verfaßt hätte, könnte das Selbst nämlich als ein *Tanka* zur Welt gekommen sein. Ein echter Dichter würde nicht abzumagern hassen, um ein Gedicht zu verfassen.“³²

Zwar sah Saito wie Dilthey die *Tanka*-Dichtung für „Ausdruck des Lebens“ an, aber die hier gezeigte Einstellung, die sie für „Erscheinung des Lebens“ hielt, blieb nicht bei der diltheyschen Einstellung mehr. Saito behauptete, daß die echte *Tanka*-Dichtung so sein muß, als ob sie das Selbst als solches wäre, anders gesagt, daß das Selbst als ein Gedicht ins Leben gerufen werden könnte, wenn man ein Gedicht verfassen würde. Der Ansicht Saitos zufolge könnte sich die echte *Tanka*-Dichtung, die der echte Dichter verfaßt hat, als nichts anderes zeigen als das Gedicht, als das das Selbst geboren würde, d. h. als die Erscheinung des Selbst als solchen.

Es ist der japanische Dichter Tsuchiya Bunmei (1890-1990), der mit dem Prinzip der Lebensbeschreibung (*shasei*) noch deutlicher als Saito die Einstellung behauptete, die die *Tanka*-Dichtung für Erscheinung des Lebens hält. Tsuchiya fand zuerst den Ursprung der *Tanka*-Dichtung im „Ausdrucksverhalten“ des Lebens und schrieb in seiner Schrift über japanische Poetik *Tanka nyumon (Die Einführung in die Tanka-Dichtung)* (1937) folgendermaßen:

„Es ist nicht nötig mehr zu sagen, daß das Ausdrucksverhalten unmittelbar und ursprünglich vom Leben ist, und das Ausdrucksverhalten selbst zeigt sich wirklich als ein wichtiger Teil des Lebens und nicht als ein so sekundärer Teil, wie es dem Leben zugehörig wäre oder es für das Leben wäre. Obwohl das Leben einen Akt für Lebenserhaltung enthält, muß gerade das Ausdrucksverhalten als Akt des Lebens als solchen für das wichtigste im Leben gehalten werden. Wenn man auf diese Weise denken würde, müßte man die Lyrik für am unmittelbarsten und ursprünglichsten vom Leben stammend, d. h. für das Leben als solches, halten.“³³

Wie es hier geschrieben wurde, zeigt sich das „Ausdrucksverhalten“ eigentlich als unmittelbar und ursprünglich zum Leben gehörend und als nichts anderes als wichtiger Akt des Lebens als solchen. Wenn

30 Vgl. Wilhelm Dilthey, GS 26, S. 116.

31 Wilhelm Dilthey, a. a. O., S. 130.

32 Saito Mokichi, GW 9, S. 10f.

33 Tsuchiya Bunmei, *Die Einführung in die Tanka-Dichtung*, Tokyo ²⁰1943, S. 176.

man nach der Ansicht Tsuchiyas denken würde, müßte man die Lyrik als Ausdrucksverhalten für herkommend eigentlich und ursprünglich aus dem Leben, radikal gesagt, für Akt des Lebens als solchen, ansehen. Insofern könnte man die *Tanka*-Dichtung als Lyrik für den Akt des Lebens als solchen halten. Von dieser Einstellung her sagte Tsuchiya weiter über die Idee der *Tanka*-Dichtung in seinem Vortrag „*Tanka no genzai oyobi shorai ni tsuite* (Über die Gegenwart und Zukunft der *Tanka*-Dichtung)“ (1947) folgendermaßen:

„In der Tat ist, was uns die *Tanka*-Dichtung geschichtlich gezeigt hat und auch gegenwärtig zeigt, sie die Literatur des Lebens, und Tatsache ist, daß das Leben sich als nichts anderes als Literatur zeigt. Tatsächlich finden wir es nicht mehr genug, die *Tanka*-Dichtung für Ausdruck des Lebens zu halten. Ich glaube, es ist die Eigenart der *Tanka*-Dichtung und unser zum Ziel gesetzter Weg, das Leben als solches zu sein.“³⁴

Der Interpretation Tsuchiyas zufolge zeigt sich die *Tanka*-Dichtung nach der dichterischen Reform in der Mitte der japanischen *Meiji*-Zeit³⁵ immer als „Literatur des Lebens“ oder „Literatur des Lebensausdrucks“ und sollte ferner radikal als „eine Seite des Lebens“ oder „das Leben als solches“ bezeichnet werden. Gerade die Einstellung Tsuchiyas verstand die *Tanka*-Dichtung als „das Leben als solches“ und strebte nach der *Tanka*-Dichtung als „das Leben als solches“. Mit anderen Worten: Es ist „das Leben als solches“, von der Einstellung der Lebensbeschreibung (*shasei*) her zum Thema des Lebens zu dichten. Direkt gesagt: Tsuchiya suchte einen Lebensstil des Menschen gerade als Dichtung³⁶.

Die dichterische Einstellung von Saito und Tsuchiya, daß die echte *Tanka*-Dichtung gerade eine Erscheinung des Selbst als solchen oder des Lebens als solchen sein sollte, könnte man für die radikale Einstellung, die auf die Vereinigung des Dichtens mit dem Leben zielen wollte, ansehen. Die Verwirklichung der „Vereinigung des Dichtens mit dem Leben“ könnte man vielleicht als eine Vortrefflichkeit der „großen Dichter“ wie Goethe, Saito und Tsuchiya bezeichnen. Und dabei bedeutet die Vereinigung oder Verschmelzung des Dichtens mit dem Leben gewissermaßen die Radikalisierung der „Internalisierung des Lebensverständnisses“, d. h. die Radikalisierung des Verstehens des Lebens aus ihm selbst. Mit anderen Worten: Bei den „großen Dichtern“ könnte die „Internalisierung des Lebensverständnisses“ durch die Vereinigung oder Verschmelzung des Dichtens mit dem Leben vollständig realisiert werden und könnte das Verstehen des Lebens aus ihm selbst erfüllt werden, wonach Dilthey in seiner Einstellung der Lebensphilosophie und Heidegger in seiner frühen Freiburger Zeit strebten. Die Vereinigung des Dichtens mit dem Leben ermöglicht die radikale Anschauung der Wirklichkeit des Lebens und ihren Ausdruck³⁷.

34 Tsuchiya Bunmei, *Die neue Einführung in die Tanka-Dichtung*, Tokyo 1986, S. 124.

35 In der Mitte der *Meiji*-Zeit (1868-1912) entstand die Reformbewegung im Bereich der *Tanka*-Dichtung. Beispielsweise kritisierte Masaoka den alten Formalismus der *Tanka*-Dichtung und behauptete die Darstellung des Lebens.

36 Vgl. Kondo Yoshimi, *Gesammelte Werke*, Bd. 7, Tokyo 2000, S. 255.

37 Es ist natürlich eine große Frage, wie die Vereinigung des Dichtens mit dem Leben möglich ist. Meiner Meinung nach wäre es von der phänomenologischen Perspektive her nur möglich, konkrete Beispiele der Dichter zu geben. Beispielsweise ist typisches Vorbild im Leben Matsuo Bashos (1644-1694) oder Taneda Santokas (1882-1940) zu finden, der lebenslang auf der Reise oder Wanderung

Im Prinzip der Lebensbeschreibung (*shasei*) kann man schon eine bestimmte Tendenz zum Radikalismus erkennen. Die Intention der Vereinigung oder Verschmelzung des Dichtens mit dem Leben zeigt sich als nichts anderes als eine radikale Einstellung der Dichtung, wobei das intuitive Verstehen im Leben selbst eine zentrale Rolle spielt. Hier könnte man sich vielleicht an den Radikalismus in Heideggers Phänomenologie des Daseins erinnern. In *Sein und Zeit* bestimmte Heidegger die Phänomenologie des Daseins als „*Hermeneutik* in der ursprünglichen Bedeutung des Wortes, wonach es das Geschäft der Auslegung bezeichnet“³⁸, daher muß die Phänomenologie in diesem Sinne zuerst primär als Hermeneutik im Sinne des Vollziehens der Auslegung verstanden werden. In dieser Idee der „Phänomenologie des Daseins“ kann man deutlich die zentrale Bedeutung der Idee der „Hermeneutik der Faktizität“ finden, die Heidegger in seinen frühen Freiburger Vorlesungen vorlegte. Mit anderen Worten: Die Phänomenologie des Daseins muß im radikalen Sinne der Selbstausslegung des Daseins verstanden werden. Bei der Selbstausslegung des Daseins kann beispielsweise das intuitive Verstehen durch die Stimmung, d. h. das befindliche Verstehen, als ein Moment des unmittelbaren Verstehens genannt werden. Gerade darin könnte man den Radikalismus der heideggerschen Phänomenologie des Daseins erkennen, der vielleicht der metaphysischen Denkweise widerstehen sollte. Der Radikalismus in der Dichtung und in der Phänomenologie bedeutet in diesem Fall eine Art ernsthafte Beschäftigung mit der lebendigen Wirklichkeit des Lebens oder der Welt.

In der Dichtung, besonders in der Dichtung mit der Lebensbeschreibung (*shasei*), könnte man von der phänomenologischen Perspektive her das radikale Selbstverständnis des Lebens oder Daseins und dessen Ausdruck finden. Wenn man die Phänomenologie im radikalen Sinne der Heideggers Phänomenologie des Daseins verstehen würde, könnte man auch in der Dichtung der großen Dichter wie Goethe oder in der Dichtung mit der Lebensbeschreibung (*shasei*) bei Saito und Tsuchiya ein ausgezeichnetes Thema der Phänomenologie ausfindig machen. Oder die Dichtung selbst der großen Dichter könnte so zu einem Thema der Phänomenologie werden, wie Heidegger in seiner frühen Freiburger Zeit Paulinische Briefe und Augustinische Bekenntnisse phänomenologisch auslegte, oder ferner dürfte die ausgezeichnete Dichtung uns hoffentlich einen radikalen oder anderen als bisherigen Blick auf die Phänomene des Menschseins aufzeigen.

Nachwort

Dieser Aufsatz entstand aus dem Manuskript des deutschen Vortrags, der am 23. November 2013 bei der Tagung „Phänomenologie und Metaphysikkritik“ an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg gehalten worden war. Ich danke den Organisatoren und Zuhörern der Tagung dafür, daß mir die Gelegenheit gegeben wurde, den Vortrag zu halten, und insbesondere den Zuhörern, die mir hilfreiche Hinweise gegeben haben.

(2015年10月30日受理)

dichtete und dann das Leben zu Ende brachte, als sei sein Leben nur zum Dichten gewesen.

38 Martin Heidegger, SZ, S. 37.

