

***Shasei* — Dichten und Leben**
— Philosophische Überlegungen zur Möglichkeit der Dichtung —

Masatoshi SASAKI*

Diltheys Lebensphilosophie bzw. Heideggers Phänomenologie des Daseins zufolge wird das Leben in erster Linie durch Gefühl bzw. Stimmung unmittelbar verstanden und von daraus entsteht die Dichtung. In diesem Sinne bezeichnete Dilthey die Dichtung als „Organ des Lebensverständnisses“.

Diese Einstellung nahm der japanische Dichter Saito Mokichi auf, der im Bereich der *Tanka*-Dichtung¹ das Prinzip *Shasei*², d. h. ein dichterisches Prinzip der Lebensbeschreibung, behauptete. In der diltheyschen Einstellung erkannte Saito eine Gemeinsamkeit bzw. Verwandtschaft mit seinem dichterischen Prinzip *Shasei*. Weiterhin schlug Saito unter der Idee *Shasei* eine radikale Einstellung vor, die nach einer Vereinigung des Dichtens mit dem Leben selbst streben will, und diese radikale Einstellung befürwortete der *Tanka*-Dichter Tsuchiya Bunmei noch deutlicher. Interessanterweise fand auch Dilthey solche radikale Einstellung der Dichter in den Werken Goethes. In dieser radikalen Tendenz könnten wir eine ausgezeichnete Möglichkeit der Dichtung anerkennen.

1. Leben und Stimmung

In den Vorlesungen in seiner frühen Freiburger Zeit versuchte Heidegger das Leben bzw. Dasein phänomenologisch auszulegen, indem er von Dilthey die Problematik des Lebens übernahm und von Husserl die Phänomenologie als Methode annahm. In der Problematik des Lebens thematisierte Heidegger vor allem „faktisches Leben“ bzw. „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 bzw. Daseins phänomenologisch auszulegen.

In der 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<,

* 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.

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 Saitos zufolge — inhaltlich „Beschreiben des Lebens“ aus.

>abgestoßen<, >genießend<, >entsagend<. >Wir begegnen immer irgendwie<.³

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.⁴

So 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 Betrachtung 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“ gegründet ist, 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 könnten wir 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“ bzw. „Gefühl“ kennen, 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“⁵, 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 könnten wir das Phänomen der Befindlichkeit als ein Grundphänomen des menschlichen Daseins bezeichnen.

2. Stimmung und Dichtung

Das Phänomen der Befindlichkeit bzw. Stimmung zeigt sich, wenn wir mit der heideggerschen Interpretation

³ Martin Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20)*, Gesamtausgabe, Bd. 58, Frankfurt a. M. 1993, S. 33f.

⁴ Martin Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, Gesamtausgabe, Bd. 60, Frankfurt a. M. 1995, S. 13.

⁵ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 15. Aufl., Tübingen 1984, S. 134.

denken würden, als Basis oder Ursprung, aus der oder dem die Sprache entsteht. In der Vorlesung vom SS 1924 „Die Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie“ hob Heidegger durch die Interpretation des Begriffs „pathos“ bei Aristoteles den fundamentalen Zusammenhang zwischen „pathos“ (Befindlichkeit) und „logos“ (Sprache) hervor. Zwar hatte Aristoteles selber schon in seiner *Rhetorik* die Bedeutung von „pathos“ bei der Rede betont und eine enge Beziehung des „pathos“ zum „logos“ aufgezeigt, aber Heidegger machte auf noch radikalere Weise die Bedeutung des „pathos“ für den „logos“ aufmerksam und zeigte den existenzialen Sinn des „pathos“ im Dasein deutlich auf. In der betreffenden Vorlesung sprach er davon folgendermaßen:

Sofern die „pathos“ nicht nur ein Annex der psychischen Vorgänge sind, sondern *der Boden, aus dem das Sprechen erwächst und in den hinein das Ausgesprochene wieder wächst*, sind die „pathos“ ihrerseits *die Grundmöglichkeiten, in denen das Dasein sich über sich selbst primär orientiert*, sich befindet. Das primäre Orientiertsein, die Aufhellung seines Seins-in-der-Welt ist kein *Wissen*, sondern ein *Sichbefinden*, das je nach der Daseinsweise eines Seienden verschieden bestimmt sein kann.⁶

Nach der heideggerschen Ansicht zeigt sich der „pathos“ als der grundlegende Boden für den „logos“. Mit anderen Worten: Der „logos“ geschieht aus dem „pathos“ und reicht wieder in ihn zurück. Dies könnte konkret heißen: Man spricht aufgrund seiner Stimmung und seine Worte wirken sowohl auf sich selbst wie auch auf den Anderen ein. Dieser „pathos“ selbst wird in der heideggerschen Analytik als eine primäre Weise des Selbstverständnisses des Daseins interpretiert. Wie es auch in den frühen Freiburger Vorlesungen Heideggers gezeigt wird, wird gerade durch das Phänomen der Stimmung, d. h. der Befindlichkeit, das Sein des Daseins in der Welt primär offenbart.

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 die Sprache artikuliert werden. Wie könnte der Inhalt des befindlichen Verstehens artikuliert und in Worten ausgedrückt werden? In Bezug auf diese Möglichkeit schrieb Heidegger in *Sein und Zeit* folgendermaßen:

*Die Rede ist mit Befindlichkeit und Verstehen existenzial gleichursprünglich. Verständlichkeit ist auch schon vor der zueignenden Auslegung immer schon gegliedert. Rede ist die Artikulation der Verständlichkeit. Sie liegt daher der Auslegung und Aussage schon zugrunde.*⁷

Die befindliche Verständlichkeit des In-der-Welt-seins spricht sich als Rede aus. Das Bedeutungs ganze der Verständlichkeit *kommt zu Wort*.⁸

Die Hinausgesprochenheit der Rede ist die Sprache.⁹

⁶ Martin Heidegger, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, Gesamtausgabe, Bd. 18, Frankfurt a. M. 2002, S. 262.

⁷ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 161.

⁸ Ebd.

⁹ Ebd.

So erkannte Heidegger 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 ausgemacht.

Wenn wir auf diese Weise mit der heideggerschen Analytik des Daseins denken würden, dürften wir den Ursprung der menschlichen Sprache gerade in der Stimmung entdecken. Weiterhin, wenn diese Stimmung selber die Erschlossenheit des Daseins, mit anderen Worten, eine primäre, unmittelbare Weise des Verstehens des Daseins wäre, dürfte sich die aus der Stimmung entstandene Sprache als das 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 entstandene Sprache gerade für das Grundphänomen gehalten werden, das aus dem menschlichen Sein selbst herkommen müßte.

Wenn wir so das Phänomen der Sprache verstehen könnten, dürfte auch die Dichtung als eine Art Phänomen der Sprache für Phänomen oder Werk gehalten werden, das ursprünglich aus der Stimmung herkommen müßte 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 in späteren Jahren, wie man schon weiß, von seiner eigentümlichen Einstellung vom „Denken des Seins“ her das Problem der Dichtung wie Hymnen von Hölderlin thematisierte, hatte er schon in *Sein und Zeit* 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.¹⁰

Der heideggerschen Ansicht zufolge kann die Mitteilung der verschiedenen Möglichkeiten 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 sein könnte, zum Ausdruck zu bringen.

Eine gleichartige Ansicht oder Interpretation können wir auch bei Dilthey finden. Von der Einstellung der Lebensphilosophie her ergriff Dilthey das ursprüngliche Verhältnis zwischen Lebenserlebnis und Dichtung. 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 ausgebildet¹¹. 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;¹²

¹⁰ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 162.

¹¹ 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. 101 u. S. 154.

¹² Wilhelm Dilthey, a. a. O., S. 130.

Bei Dilthey wird, dürften wir 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.¹³

So wird die Dichtung bzw. Poesie, Diltheys Interpretation zufolge, für „Darstellung und Ausdruck des Lebens“¹⁴ 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.¹⁵

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“¹⁶ 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.¹⁷

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, und der Dichtende für einen „Seher“, der den Sinn des Lebens begreift, angesehen werden.

¹³ Wilhelm Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Gesammelte Schriften, Bd. 7, 7. Aufl., Göttingen 1973, S. 52.

¹⁴ Wilhelm Dilthey, *Das Erlebnis und die Dichtung : Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin*, Gesammelte Schriften, Bd. 26, Göttingen 2005, S. 115.

¹⁵ Wilhelm Dilthey, a. a. O., S. 127.

¹⁶ 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.

¹⁷ Wilhelm Dilthey, a. a. O., S. 394.

Auf diese Weise könnten wir von Diltheys Einstellung der Lebensphilosophie her die Dichtung als das Verstehen des Lebens, besonders als das durch Gefühl das Leben verstehende Verhalten, auffassen. Mit anderen Worten: Man versteht das Leben mit dem Phänomen des Gefühls 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.

So könnten wir insbesondere von der phänomenologisch-hermeneutischen Einstellung von Dilthey und Heidegger her die Dichtung für eine primäre Artikulation, d. h. eine voraus der wissenschaftlichen vollzogene Artikulation, des existenziellen Selbstverständnisses des faktischen Lebens bzw. Daseins halten.

3. *Shasei* — Das dichterische Prinzip der Lebensbeschreibung

Freilich war Nishidas philosophische Einstellung anders als Diltheys oder Heideggers, aber auch jener erkannte wie diese 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“¹⁸, und insofern erkannte er einen positiveren Sinn in der Emotion bzw. 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 vorstellen¹⁹. 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.²⁰

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

¹⁸ Nishida Kitaro, Gesammelte Werke, Bd. 5, Tokyo 1965, S. 277.

¹⁹ Vgl. Nishida Kitaro, a. a. O., S. 138.

²⁰ Nishida Kitaro, Gesammelte Werke, Bd. 3, Tokyo 1965, S. 80.

dieses Lebens, d. h. als das Licht dieser Flamme, bezeichnen.²¹

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, 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.²²

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 Theorie der Lebensbeschreibung *Shasei* im Bereich der Literatur bekannt war. Das Prinzip *Shasei* wurde danach vom japanischen Dichter Saito Mokichi (1882-1953) 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:

Daß man in *Jisso* (den wahren Zustand) hineinsieht und das Leben als die einzige Quelle der Natur und des 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.²³

Die Lebensbeschreibung *Shasei* bedeutet, der Bestimmung Saitos zufolge, das Reale oder die Phase der

²¹ Nishida Kitaro, Gesammelte Werke, Bd. 13, Tokyo 1966, S. 130. „Das große Leben“, das Nishida dort nannte, bedeutet, so dürfte man verstehen, nicht das bloße Leben des einzelnen Menschen, sondern die Betätigung der Welt als solcher. In diesem Fall zeigt sich das Leben des einzelnen Menschen als eine Äußerung der unendlich weiten Welt als solcher.

²² Nishida Kitaro, a. a. O., S. 180.

²³ Saito Mokichi, Gesammelte Werke, Bd. 9, Tokyo 1973, S. 804. „Das Leben als die einzige Quelle der Natur und des Selbst“ bedeutet, so könnte man verstehen, das ursprüngliche Leben aller Dinge oder des Universums.

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 Leben als die einzige Quelle der Natur und des Selbst“ bezeichnete²⁴. In diesem Sinne nannte er als den zu beschreibenden Gegenstand die „Lebenstotalität“ bzw. „Lebensgantheit“, die sich doch zeigt, seiner Ansicht zufolge, konkret als Berge, Flüsse, Pflanzen, Tiere, Fische, Muscheln, Individuen, Gruppen, Gesellschaft, Staat, Welt der Vorstellungen, Gefühle usw.²⁵ 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 bzw. die Wirklichkeit des Lebens zu erfassen versucht, ist es vor allem notwendig, das auszudrückende Leben unmittelbar und ohne Vorurteile zum Ausdruck zu bringen. 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 erfassen²⁶. 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 Vorahnung 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 kann²⁷.

Es scheint, daß Saito von seiner dichterischen Einstellung her eine Gemeinsamkeit bzw. Verwandtschaft der grundlegenden Idee zwischen seinem Standpunkt der Lebensbeschreibung *Shasei* und der diltheyschen Einstellung der Lebensphilosophie fand. Vom Standpunkt 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 dieser dichterische Standpunkt der Lebensbeschreibung *Shasei* eine Gemeinsamkeit bzw. Verwandtschaft mit der Lebensphilosophie Diltheys haben könnte, diesen Sachverhalt verstand Saito deutlich. 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

²⁴ Was Saito mit dem Ausdruck „das Leben als die einzige Quelle der Natur und des Selbst“ meinte, dürften wir vielleicht dafür ansehen, was bei Nishida „das große Leben“ genannt wurde. Aber hier in dieser Diskussion müssen wir es von der philosophischen Perspektive her großzügig übersehen, was Nishida und Saito damit prinzipiell meinen wollten.

²⁵ Vgl. Saito Mokichi, Gesammelte Werke, Bd. 10, Tokyo 1973, S. 209 - S. 210.

²⁶ Vgl. Saito Mokichi, a. a. O., S. 192.

²⁷ Vgl. Saito Mokichi, a. a. O., S. 195.

es hier niedergeschrieben habe.²⁸

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 beim Standpunkt der Lebensbeschreibung *Shasei* ging es darum, das Leben als konkrete Wirklichkeit rein und unmittelbar 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.

4. Dichten und Leben

Ferner versuchte Saito 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 lassen, um ein Gedicht zu verfassen.²⁹

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 *Tanka*-Dichter Tsuchiya Bunmei (1890-1990), der mit dem Prinzip der Lebensbeschreibung *Shasei* noch deutlicher als Saito jene 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

²⁸ Saito Mokichi, a. a. O., S. 190. Weil es, dem Inhalt 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, können wir 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 bzw. Verwandtschaft zwischen seiner Theorie der Lebensbeschreibung *Shasei* und der diltheyschen Lebensphilosophie.

²⁹ Saito Mokichi, Gesammelte Werke, Bd. 9, S. 10f.

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.³⁰

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 man nach der Ansicht Tsuchiyas denken würde, müßte man die Lyrik als Ausdrucksverhalten für herkommend eigentlich und ursprünglich aus dem Leben, radikal gesagt, für einen Akt des Lebens als solchen, ansehen. Insofern könnten wir 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.³¹

Der Interpretation Tsuchiyas zufolge zeigt sich die *Tanka*-Dichtung nach der dichterischen Reform in der Mitte der japanischen *Meiji*-Zeit³² 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 Tsuchiya 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“, vom Standpunkt der Lebensbeschreibung *Shasei* her zum Thema Leben zu dichten. Direkt gesagt: Tsuchiya versuchte, Dichtung zu leben³³.

Die dichterische Einstellung von Saito und Tsuchiya, daß die echte *Tanka*-Dichtung gerade eine Erscheinung des Selbst als solchen bzw. des Lebens als solchen sein sollte, könnten wir für die radikale Einstellung, die auf die Vereinigung des Dichtens mit dem Leben zielen wollte, ansehen. Diese radikale Tendenz erkannte Dilthey auch schon von der Einstellung der Lebensphilosophie her bei Goethe. Der Interpretation Diltheys zufolge kann man bei Goethe sein Leben und seine Dichtung nicht unterscheiden³⁴, so daß er „die höchste dichterische Aufgabe“ löste, „das Leben aus ihm selbst zu verstehen und so in seiner Bedeutsamkeit und Schönheit darzustellen“³⁵. Zwischen Saito und Tsuchiya, die am Standpunkt der Lebensbeschreibung *Shasei* festhielten,

³⁰ Tsuchiya Bunmei, *Die Einführung in die Tanka-Dichtung*, Tokyo 201943, S. 176.

³¹ Tsuchiya Bunmei, *Die neue Einführung in die Tanka-Dichtung*, Tokyo 1986, S. 124.

³² 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.

³³ Vgl. Kondo Yoshimi, *Gesammelte Werke*, Bd. 7, Tokyo 2000, S. 255.

³⁴ Vgl. Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 26, S. 116.

³⁵ Wilhelm Dilthey, a. a. O., S. 130.

und Goethe, der die höchste dichterische Aufgabe löste, könnten wir als eine Gemeinsamkeit die Tendenz bzw. Intention zur Vereinigung des Dichtens mit dem Leben erkennen.

Die Verwirklichung der Vereinigung des Dichtens mit dem Leben könnten wir vielleicht als eine Vortrefflichkeit der großen Dichter wie Goethe, Saito und Tsuchiya bezeichnen. Und dabei bedeutet die Vereinigung bzw. 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 bzw. Verschmelzung des Dichtens mit dem Leben vollständig realisiert werden und könnte jenes 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 würde die radikale Anschauung der Wirklichkeit des Lebens und ihren Ausdruck ermöglichen³⁶.

Zum Schluß möchte ich hier als ein Beispiel für die *Tanka*-Dichtung durch Lebensbeschreibung *Shasei* ein *Tanka*-Gedicht von Saito vorstellen:

あかあかと一本の道とほりたりたまきはる我が命なりけり³⁷

Mit feurigem Abendrot

Weiterführt in die Ferne

Ein gerader Weg,

Gerade das sollte

Mein ganzes Leben sein. (Saito Mokichi, *Aratama*, 1921)

Zum Gedicht:

Eines schönen Herbsttages stieß der junge Saito in einer Wildnis auf einen geraden Weg, der sich weit in die Ferne erstreckte. In diesem in der Abendsonne schimmernden geraden Weg entdeckte er dort den symbolischen Weg seines Lebens: Er kam zum Entschluß, daß er in seinem Leben eben den geraden Weg dieser Art gehen müsse, ganz gleich welche Hindernisse es dabei auch zu bewältigen gäbe.

Nachwort

Dieser Aufsatz entstand ursprünglich aus dem Manuskript meines deutschen Vortrags, der am 31. März 2017 bei einer kleinen Veranstaltung der Zen-Akademie Freiburg e. V. in „Zähringer Treff“ in Freiburg i. Br. gehalten worden war. Ich danke der Organisatorin Frau Yoshiko Oshima und den Zuhörern dafür, daß mir die Gelegenheit gegeben wurde, den Vortrag zu halten, und insbesondere den Zuhörern, die mir hilfreiche Hinweise gegeben haben.

³⁶ 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 dafür im Leben Matsuo Bashos (1644-1694) und Taneda Santokas (1882-1940) zu finden, die lebenslang auf der Reise oder Wanderung dichteten und dann das Leben zu Ende brachten, als sei ihr Leben nur zum Dichten gewesen.

³⁷ Das Wort „たまきはる“ ist eine Art einführendes Wort für „Leben“.