

Nachwort zu einer deutschen Übersetzung
 von
 Watsuji Tetsurō: "FŪDO"*

Ōkōchi, Ryōgi

I

Es ist bedauerlich, daß die Schriften von *Watsuji Tetsurō* (和辻哲郎, 1889-1960) im deutschsprachigen Raum fast unbekannt sind, obwohl eine englische und eine spanische Übersetzung des Buches 'Fūdo' (風土) seit einigen Jahrzehnten vorliegen. Neben *Suzuki Daisetsu* (鈴木大拙, 1870-1966) und *Nishida Kitarō* (西田幾多郎, 1870-1945) gehört Watsuji zu den großen Denkern des modernen Japans. Die 20 Bände umfassende Gesamtausgabe seines Werkes ist bereits in der zweiten Auflage erschienen. Es gibt kein Kompendium der modernen Philosophie Japans, in dem nicht einige Schriften Watsujis enthalten wären. Einige davon — wie etwa 'Pilgerschaft zu alten Tempeln' (古寺巡礼), 'Fūdo' oder 'Die Abgeschlossenheit des Landes' (鎖国) — sind sogar als Taschenbücher erschienen und haben auch heute noch eine breite Leserschaft. So ist es verwunderlich, daß Watsuji nur im deutschen Sprachraum nahezu unbekannt geblieben ist. Welche Gründe mag es dafür geben? Etwa Passivität und Trägheit von japanischer Seite? Oder Voreingenommenheit und mangelndes philosophisches Interesse der deutschen Japanologen? Oder — was wahrscheinlicher ist — die Denkweise Watsujis?

Watsujis Denken nimmt in der japanischen Gedankenwelt eine besondere, schwer zu definierende Stellung ein. Die der genannten

beiden anderen Philosophen ist eindeutig und verhältnismäßig leicht einzuordnen: Suzuki spricht in erster Linie als Buddhist und Zen-Meister; durch die Vielzahl seiner englisch verfaßten Schriften hat er den Zen überall auf der ganzen Welt bekannt gemacht. Auch Nishida hat, wie sein Freund Suzuki, seine grundlegende Erfahrung im Zen gemacht, sich jedoch intensiv mit der modernen europäischen, vor allem der deutschen Philosophie auseinandergesetzt. Er wurde der erste große systematische Denker Japans. Obwohl sein Denken nicht gerade leicht zugänglich ist, hat es in europäischen und amerikanischen Fachkreisen ein Echo gefunden. Der Fall Watsuji hingegen läßt sich schwerlich unter die herkömmlichen Begriffe einordnen, wiewohl Watsuji gerade in bezug auf den Buddhismus vieles mit den beiden Denkern gemeinsam hat.

Diese Sonderstellung scheint ihm selber recht deutlich bewußt gewesen zu sein, und man darf vermuten, daß er sogar stolz auf sie war. Kollegen von ihm berichten, er habe immer wieder von sich gesagt, er schäme sich, daß er kein 'Fachwissenschaftler' sei (*Nakamura Hajime*, 中村元). Diese Aussage klingt zwar bescheiden, dürfte aber doch eher ironisch gemeint gewesen sein. Einer seiner Schüler erzählt, Watsuji sei von den Fachphilosophen und den Buddhisten verächtlich als 'Laie' bezeichnet worden. So wurde seine Dissertation über 'Die praktische Philosophie des Urbuddhismus' (原始仏教の実践哲学) an der Universität Kyoto erst fünf Jahre nach der Einreichung angenommen, da einige Buddhisten diese Arbeit für 'nicht wissenschaftlich genug' hielten. Eine andere Anekdote erzählt: Watsuji erhielt eine Professur für Ethik an der Philosophischen Fakultät der damaligen Kaiserlichen Universität Tokyo. In der Seminarbibliothek des 'eigentlichen' philosophischen Lehrstuhls befanden sich zu jener Zeit einzig und allein europäische Bücher, ein ins Japanische übersetztes oder gar ein von einem Japaner geschriebenes Buch hätte auf diesen Regalen nicht Platz gefunden. Wenn in den Seminarräumen von dem Ethikprofessor 'nebenan' die

Rede war, dann hieß es verächtlich, so wie der dürfe man sich nicht verzetteln, sonst bleibe man ewig ein blutiger 'Laie'.

Watsuji ertrug dies alles geduldig und reagierte eher selbstbewußt auf solche Schämungen. Unbeirrt versuchte er, 'seinen eigenen Weg zu gehen'. Seinen Schülern gegenüber äußerte er immer wieder, Philosophie dürfe keine Fachwissenschaft werden; als 'allgemeine Bildung' habe sie lediglich das Fundament zu sein, auf dem die einzelnen Fachwissenschaften gründeten. Diese Überzeugung brachte er auch als Mitherausgeber der seinerzeit bedeutenden philosophischen Zeitschrift 'Shisō' (思想, Das Denken) zum Ausdruck.

Später beschrieb der Philosoph Shinoda Shōzō (信太正三) den Charakter des Denkens Watsujis folgendermaßen:

“Watsuji war zweifellos ein Denker, dessen Eigenart ohne Beispiel gewesen ist. Er hatte viel Verwandtschaft mit Dilthey, von dem er so viel lernte. Obwohl die philosophische Ethik sein eigentliches Arbeitsgebiet war, beherrschte er in vollkommener Weise auch die philologische und positivistische Methode und blieb dabei doch der geistvolle, künstlerische Mensch, der er nun einmal war. Hin und wieder hat man ihm vorgeworfen, er sei ein Dilettant, da seine Interessen so breit gestreut und seine Kenntnisse so ungeheuer vielfältig waren. Und doch ist seine Sicht, sind seine Einsichten im Bereich der Literatur, der Religion und der Geschichte so präzise, tief und klar, daß er buchstäblich der Wissenschaftler der Wissenschaftler genannt werden darf. Allerdings war er nicht trocken und pedantisch, sondern ein ganz und gar lebendiger und künstlerischer Typ. Seine Arbeiten bilden eine in sich geschlossene Einheit, einen Kosmos. Die Dichte seiner Konstruktion, die Plastizität und Subtilität seines Stils sind von hohem künstlerischem Rang. Die geheimnisvolle Anziehungskraft seines Werkes beruht in Watsujis Künstlernatur.”

In der Tat, das Ganze seiner Werke ist in seiner Vielfalt einfach prächtig, und die Titel seiner Werke zeigen, wie genial er war:

Nietzsche (= ーテ 研究) 1913;

- Sören Kierkegaard (ゼーレン・キェルケゴール) 1915 ;
Renaissance der Götzen (偶像再興) 1918 ;
Pilgerschaft zu alten Tempeln (古寺巡礼) 1919 ;
Die Kultur des alten Japan (日本古代文化) 1920 ;
Geistesgeschichte Japans (日本精神史研究) 1926 ;
Kulturgeschichtliche Bedeutung des Urchristentums (原始基督教の
文化史的意義) 1926 ;
Praktische Philosophie des Urbuddhismus (原始仏教の実践哲学) 1927 ;
Ethik als Wissenschaft vom Menschen (人間の学としての倫理学)
1934 ;
Geistesgeschichte Japans II (続日本精神史研究) 1935 ;
Fūdo — eine anthropologische Betrachtung (風土 — 人間学的考察)
1935 ;
Kants Kritik der praktischen Vernunft (カントの実践理性批判)
1935 ;
Ethik I (倫理学 上巻) 1937 ;
Maske und persona (面とペルソナ) 1937 ;
Kunfuzius (孔子) 1938 ;
Persönlichkeit und Menschlichkeit (人格と人類性) 1938 ;
Die Kultur des alten Japans, Neubearbeitung (改訂日本古代文化)
1940 ;
Geistesgeschichte Japans, Neubearbeitung (改訂日本精神史研究)
1940 ;
Ethik II (倫理学 中巻) 1942 ;
Der Gedanke der Tennō-Verehrung und seine Tradition (尊皇思想と
その伝統) 1943 ;
Der Untertanenweg Japans und der Nationalcharakter Amerikas
(アメリカの国民性・日本の臣道) 1944 ;
Kritik an Homer (ホメロス批判) 1946 ;
Die Ethik des Menschen in der polis (ポリス的人間の倫理学) 1948 ;
Symbol der nationalen Einheit (国民統合の象徴) 1948 ;
Ethik III (倫理学 下巻) 1949 ;

- Die Abgeschlossenheit des Landes — eine japanische Tragödie (鎖国 — 日本の悲劇) 1950;
 Pilgerschaft zu alten Kathedralen Italiens (イタリヤ古寺巡礼) 1950;
 Geschichte der japanischen Ethik I und II (日本倫理思想史 上下) 1952;
 Kunstgeschichte Japans I (Kabuki und Ayatsuri-Jōruri) (日本芸術史研究第一卷) (歌舞伎と操浄瑠璃)), Die Katsura-Villa (桂離宮 — 製作過程の考察) 1955.

Diese Liste wäre noch zu ergänzen durch eine Fülle früher literarischer Arbeiten. Bereits während der Schulzeit soll er voller Leidenschaft die Werke der großen Dichter und Denker wie Byron, Keats, Dostojewski, Ibsen, Nietzsche (wahrscheinlich durch die englische Übersetzung) gelesen haben, und er träumte davon, irgendwann einmal 'seinen eigenen Faust' zu schreiben. So entstanden in seiner Schul- und Studententzeit bis zu seinem 30. Lebensjahr zahlreiche literaturkritische, philosophische Essays, Erzählungen, Romane und Theaterstücke. Eine Zeit lang war er sogar als Regisseur tätig. Leider ist diese literarische Produktion nicht in sein Gesamtwerk aufgenommen worden.

II

Watsuji-Forscher unterteilen sein Leben und sein Werk gewöhnlich in drei Perioden: Die Jugendzeit, in der vor allem literarische Arbeiten entstanden, die 'Zeit der Leidenschaft' also, wie einer seiner Freunde es formulierte. In diese Zeit fallen auch einige Essays aus 'Gūzōsaikō' (偶像再興 Renaissance der Götzen), ebenso seine Auseinandersetzung mit den sogenannten 'Dichterphilosophen' Nietzsche und Kierkegaard. Watsujis intensive Beschäftigung mit diesen beiden Denkern der 'Existenz' war zwar bahnbrechend für die philosophische Forschung einer japanischen Existenzphilosophie, für ihn selber ging es jedoch einzig um die leidenschaftliche Begegnung mit diesen 'philosophischen und theologischen Schriftstellern' (Karl Löwith).

Das Problem des Nihilismus, für Nietzsche das Anliegen schlechthin, fand allerdings keinerlei Niederschlag im Denken Watsujis, ja, es erscheint ihm nahezu unverständlich. Mehr noch, vom 'Abgrund des Nihilismus' kehrte er zurück zum 'alten Japan' und vollzog eine Art Umkehr, eine Wende.

Die zweite Periode beginnt mit der Schrift 'Pilgerschaft zu alten Tempeln' (古寺巡礼). Nun beschäftigte sich Watsuji ganz und gar mit Problem des eigenen Landes, vor allem mit der Geistesgeschichte Japans.

Die dritte Periode ist bestimmt durch seine Lehrtätigkeit als Professor für Ethik und den Entwurf eines eigenen Systems der Ethik.

Die erste und die zweite Periode sind gekennzeichnet durch einen Bruch, eben jene 'Umkehr' oder 'Wende', während die zweite und die dritte Periode eng miteinander zusammenhängen, denn die dritte ergibt sich sozusagen aus der zweiten. Watsujis Umkehr — man könnte auch sagen: 'Rückkehr' — hatte gute Gründe. Ein Stein des Anstoßes mögen die Verhältnisse gewesen sein, die er innerhalb der Universität in Tokyo antraf. Da er von Jugend an etwas Rebellisches hatte, konnte es nicht ausbleiben, daß er sich jenem akademischen Klima widersetzte. Seine Kollegen verstanden sich sozusagen als Importeure europäischen Geistesgutes. Sie übersetzten englische, französische und deutsche Schriften ins Japanische und verkauften sie zu hohen Preisen an die Studenten — so jedenfalls erschien es Watsuji. Obendrein bildeten sie sich ein, damit etwas Großes geleistet zu haben. Ihn hingegen trieb es mit Macht zu eigenen, japanischen Fragestellungen.

Auch die weltpolitische Situation legte dies nahe: Die Gegensätze zwischen den industrialisierten Ländern Europas und Amerikas und den von ihnen zu Kolonien gemachten anderen Teilen der Welt waren so kraß, daß Watsuji darüber nachdachte, ob es nicht die Aufgabe Japans sei, in geistiger, nicht in politischer Hinsicht, "die Freiheit der Milliarden Asiaten zu gewährleisten". Dazu galt es

erst einmal, sich des japanischen Wesens zu vergewissern, das spezifisch Japanische einer Kritik herauszuarbeiten, die der ganzen Menschheit als Vorbild dienen sollte. Dies ist die eigentliche Triebkraft, die hinter seinen Entwürfen zu einem neuen System der Ethik steht.

Freilich ist dies nun keine Ethik mehr im herkömmlichen europäischen Sinn, die von einem freien, selbständigen Individuum ausgeht. Denn das europäische Verständnis vom Menschen ist ihm bereits fragwürdig geworden, nicht nur in politisch-wirtschaftlicher, sondern vor allem in philosophischer Hinsicht. So sucht er in der altjapanischen Geschichte nach Spuren und Bestätigungen für sein neues ethisches Konzept. Dieses Motiv bewegt ihn bis über das Ende des Zweiten Weltkriegs hinaus. So verteidigt er zum Beispiel das 'Tennō-System' (天皇制) nicht nur aus rein politischen Erwägungen heraus, es sind vielmehr ethische Überlegungen, die ihn zum Verfechter dieser Struktur machen. Dies belegen zwei Aufsätze, die er kurz vor Kriegsende veröffentlichte: 'Der Gedanke der Tennō-Verehrung und seine Tradition' (1943) und 'Der Untertanenweg Japans und der Nationalcharakter Amerikas' (1944). Von da aus führt ein direkter Weg zu seinem Eintreten für das 'Tennō-System als Symbol' (象徴天皇制) nach dem Kriege. Aber es wäre falsch, Watsuji als Konservativen im politischen Sinn zu charakterisieren. Er war im eigentlichen Sinne des Wortes ein Bewahrer, der sah, daß die hastigen Importe wissenschaftlichen und industriellen Fortschritts für die Importeure selbst zur Zerreißprobe werden, wenn sie ihre eigene Herkunft und Tradition vergessen. "Eine bloße Wiederbelebung des Alten", so sagte er, "ist nicht mein Ziel. Das Alte erblüht neu, wenn es wieder mit Leben erfüllt wird. Und dann durchbricht es alle Verkrustungen".

Die Schrift 'Ethik als Wissenschaft vom Menschen' ist die Grundlage für Watsujis späteres Ethiksystem; entstehungsgeschichtlich wie inhaltlich besteht ein enger Zusammenhang mit dem hier vorgelegten Buch 'Fūdo'. Mit dem sino-japanischen Wort 'nin-gen' (人間,

Mensch) meint Watsuji nicht nur das Individuum (anthrōpos, homo, homme, man, Mensch), sondern vor allem das, was zwischen den Menschen ist, das 'Zwischensein'. Zwar ist der Mensch Individuum; in Verbindung oder Gemeinschaften von Menschen ist er aber zugleich auch 'Gesellschaft'. Diese doppelte Beschaffenheit ist grundlegend für den Menschen. Auch mit dem Wort 'Ethik' (jap. 倫理, 'rin-ri') ist nicht etwa die Moral oder Morallehre gemeint, die sich auf den Menschen als Individuum bezieht. 'Rin' bedeutet 'Freunde', 'Kameraden', also Mitmenschen, und 'ri' heißt 'Linie', 'Konsequenz', 'Vernunft' im Sinne eines Vernehmens des Natürlich-Richtigen. Somit könnte man 'rin-ri' im Sinne Watsujis mit 'natürlich-richtige Seinsweise des Mitmenschen' übersetzen.

Auch bei der Interpretation des sino-japanischen Wortes 'son-zai' (存在), das gemeinhin für das deutsche 'Sein' verwendet wird, folgt Watsuji dem ursprünglichen Wortsinn: "Die ursprüngliche Bedeutung von 'son' ist 'Selbsterhaltung eines Subjektes'... Die ursprüngliche Bedeutung von 'zai' ist 'Existieren eines Subjektes an einem Ort'... Wenn also 'son' die Selbsterhaltung eines Subjektes und 'zai' In-Beziehung-zu-anderen-Menschen-leben bedeutet, dann meint 'son-zai' die Selbsterhaltung des Subjektes als Zwischensein". Ethik im Sinne von 'rin-ri' ist für Watsuji also die Wissenschaft vom Menschen als Zwischensein oder, richtiger noch, die Geschichte des Menschen als Geschichte des Zwischenseins. Wie die Titel seiner Veröffentlichungen zeigen, entstand folgerichtig aus der 'Ethik' die '*Geschichte der japanischen Ethik*'. Von daher gesehen darf Watsuji wohl mit einigem Recht als Kulturhistoriker oder Kulturphilosoph bezeichnet werden.

III

Im Denken des modernen Japan spielt Watsuji jedoch noch eine andere wichtige Rolle: Mit dem Buch 'Fūdo' liefert er einen ersten Beitrag zur Verständigung zwischen den Kulturen. Dieses Buch

entsteht aus den Erfahrungen seines anderthalbjährigen Aufenthaltes in Europa. Auf der Schiffsreise dorthin besucht er Südasien, Indien, Aden und den Sinai. Regelmäßig berichtet er in Briefen an seine Frau von besonders eindrücklichen Erfahrungen. Nach seiner Rückkehr nach Japan macht er diese Reiseberichte zur Grundlage einer Vorlesung im Wintersemester 1928/29 an der Universität Kyoto. Aus eigener Anschauung unterscheidet er also zwischen Wiesenklima (Europa) mit einer anthropozentrischen, intellektuell-beschaulichen, Wüstenklima mit einer extrem willensgelenkten, praxisorientierten und Monsunklima mit einer gefühlsbetonten, kontemplativen Lebensweise. Das Vorlesungsmanuskript veröffentlicht er bald darauf mit einigen Ergänzungen und Korrekturen als Buch. Die Beschreibungen unterschiedlicher, am eigenen Leibe erfahrener klimatischer Phänomene bis hin zur Ausbildung einer ‘Klimatheorie’ fallen zusammen mit der Ausbildung der systematischen Ethik, die, wie wir oben gesehen haben, sich als ‘Ethik als Wissenschaft vom Menschen’ herauskristallisiert. In seinem Vorwort zu ‘Fūdo’ schreibt Watsuji dazu folgendes:

“Es war in Berlin im Frühsommer 1927, als ich begann, mich mit dem ‘fūdo’ (Klima) zu beschäftigen. Damals las ich gerade Heideggers ‘Sein und Zeit’. Sein Versuch, menschliche Existenz in ihrer Zeitlichkeit zu verstehen, fesselte mich, zugleich aber fragte ich mich, weshalb er, wenn er der Zeitlichkeit als *subjektiver* (shutaiteki, 主体的) Daseinsstruktur so viel Gewicht beimißt, nicht zugleich auch die Räumlichkeit als eine ebenso ursprüngliche Daseinsstruktur gelten läßt. Freilich läßt er die Räumlichkeit nicht unerwähnt, ja, in Hinblick auf den konkreten Raum des menschlichen Daseins scheint die ‘lebendige Natur’ der deutschen Romantik bei ihm aufs neue belebt zu werden. Doch dieser Denkansatz verschwindet nahezu unter den starken Beleuchtung, die Heidegger der Zeitlichkeit angedeihen läßt. Hier zeigt sich mir eine Grenze seines Denkens, denn Zeitlichkeit ohne Räumlichkeit ist nicht wirklich Zeitlichkeit. Heidegger hält an diesem Punkt inne, denn Dasein ist für ihn lediglich das Dasein des

einzelnen, er versteht unter Dasein das Dasein des einzelner Menschen. Dieses ‘Dasein’ aber bleibt vom Standpunkt seiner Doppelnatur, nämlich der individuellen und gesellschaftlichen Struktur her, abstrakt. Erst wenn es in diesem konkreten Doppelcharakter verstanden wird, können Zeitlichkeit und Räumlichkeit in einen Zusammenhang gebracht werden, erst dann zeigt sich die Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins, die bei Heidegger noch nicht konkret genug verstanden wird, in ihrer vollen Wirklichkeit. Und von daher wird auch der Zusammenhang zwischen Geschichtlichkeit und Klimatischem deutlich”.

Es handelt sich in dem vorliegenden Buch also nicht etwa darum, “in welcher Weise das Leben des Menschen durch seine natürliche Umgebung bestimmt wird. Unter natürlicher Umgebung versteht man gemeinhin das, was aus dem konkreten Grund des klimatisch Bestimmtheits des Menschen zu einem objektiven Sachverhalt geworden ist. Wenn wir jedoch die Beziehung zwischen diesem ‘objektiven Sachverhalt’ und dem menschlichen Leben betrachten, dann ist das menschliche Leben bereits vergegenständlicht, so daß wir feststellen müssen, daß wir das Verhältnis zwischen zwei Objekten betrachten — was nichts mehr zu tun hat mit dem *subjektiven* (shutaiteki) Dasein des Menschen. Aber gerade darum geht es uns, denn wir möchten die klimatischen Phänomene als Ausdruck der *subjektiven* (shutaiteki) menschlichen Existenz und nicht als die der natürlichen Umgebung verstanden wissen. Eine derartige Verwechslung möchten wir von vornherein ausschließen”.

Watsujis Freunde nannten ihn einen Menschen, der, wie Goethe, zur unmittelbaren Schau einer Idee fähig war und erst in einem zweiten Schritt sich um die Formulierung einer Theorie bemühte. So ist auch das erste Kapitel des Buches ‘Fūdo’ — Grundtheorie über Fūdo (Klima) — erst als letztes entstanden. Wenn man die erste Niederschrift des Buches, die sich auf die Briefe an seine Frau stützt, mit diesem Kapitel vergleicht, kann man eine Art Gefälle beobachten, einen gewissen Widerspruch. So wurde auch bereits kurz nach

dem ersten Erscheinen des Buches Kritik laut, daß Watsuji die Auswahl seines Materials zu subjektiv (shukanteki, 主観的) getroffen habe und sich stärker von seinem künstlerischen Temperament als von der Beweisführung des Verstandes habe leiten lassen (*Abe Yoshinari* 安倍能成). *Augustin Berque* bemerkt dazu in einem Buch wie folgt:

“Aufgrund dessen” — d. h. aufgrund der engen, unzertrennlichen Beziehung zwischen Klima und Geschichte (d. Übers.) — “teilt Watsuji Japan, China, Indien, Arabien, den Mittelmeerraum und Europa in verschiedene Klimatypen ein und beschreibt sie ausführlich. Außer im Falle Japans hält er sich bei seinen Diskursen jedoch nicht sehr streng an die Bedingungen, die er selber aufgestellt hat, so daß er leicht einem oberflächlichen Determinismus verfällt. So schreibt er zum Beispiel über Europa, die Natur dort sei ‘gehorsam und rational’. Es gibt noch mehr solche Beispiele. Der Mangel an geschichtlichen und soziologischen Kenntnissen verleitet ihn dazu, die jeweiligen Klimata, die er zum Gegenstand seiner Beobachtung macht, vor dem Hintergrund eines extrem einfachen, naiven Kausalzusammenhangs zu sehen, so daß er den ‘Charakter’ dem Klima zugrundelegt... Trotzdem finde ich, daß man sich hier nicht nur bei den Mängeln aufhalten sollte. An anderen Stellen des Buches gelingt ihm aufgrund seiner Kenntnisse und seines tiefreichenden Verständnisses eine ausgezeichnete Herausarbeitung des Begriffs des Klimatischen. Besonders im Vorwort zeigt sich die ertaunliche Fähigkeit des Autors, die wesentliche Bedingung zu formulieren, die darin besteht, die Beziehung zwischen dem Menschen und seiner natürlichen Umgebung vom Standpunkt des subjektiven menschlichen Daseins her zu betrachten. Aus gutem Grund erfüllt er selbst diese Bedingung jedoch lediglich in bezug auf Japan...” (‘Le sauvage et l’artifice—Les Japonais devant la nature’, Gallimard, 1986).

Wie Watsuji selbst geht Berque davon aus, daß es sich bei ‘Fūdo’ um eine ‘wissenschaftliche’ Veröffentlichung handelt. Man läßt dem Autor aber vielleicht eher Gerechtigkeit widerfahren, wenn man die

Aufmerksamkeit stärker auf den 'literarisch-künstlerischen' Charakter des Buches lenkt. Dies kommt auch in einer später veröffentlichten Publikumsdiskussion über Watsujis Leben und Werk zum Ausdruck:

"...Mit einem Wort: Das Buch ('Fūdo') dokumentiert lediglich Watsujis Intuition, seinem Wesen nach ist es weder eine soziologische noch eine anthropologische Untersuchung. Es handelt sich hier eben um ein Kunst-Werk!" "Wenn Sie behaupten, das Buch sei ein Kunstwerk, wollen Sie damit sagen, es sei keine wissenschaftliche Ausführung!" "Ja, genau das meine ich". "Der Untertitel von 'Fūdo' lautet: 'Eine anthropologische Betrachtung'. Sollte es sich tatsächlich um eine Anthropologie handeln, dann haben wir es nicht leicht. Watsujis 'Grundtheorie' zu verstehen, fällt mit wirklich sehr schwer; ich finde sie nicht nur schwierig, sondern auch nicht klar genug..." (aus: 'Watsuji Tetsuro — Mensch und Gedanke', Sanichi-Shobo, Tokyo, 1973)

Daß 'Fūdo' trotz mancher theoretischer Schwächen und irreführender Verallgemeinerungen (Europäer zum Beispiel werden Watsujis Behauptung, daß es in Europa kein Unkraut oder im Mittelmeer keine Fische gebe, verwundert oder gar entrüstet zurückweisen) ein literarisches Kunstwerk sei, diese Auffassung vertritt in Japan keine Minderheit. Wir möchten uns jedoch weder dem einen noch dem anderen Standpunkt anschließen und meinen lediglich, daß dieses Buch ein ungewöhnlich lebendiger, von feiner Empfindsamkeit geprägter Reisebericht ist. Verglichen mit anderen Berichten der Zeit besteht die Stärke des Watsujischen unter anderem darin, daß der Autor sich bereits vor seiner Europareise intensiv und kritisch mit der europäischen Kultur auseinandergesetzt hatte. So erscheint dieses Buch dem europäischen Leser zuweilen wie ein Spiegel, in dem er sich erstaunt, ja, 'verfremdet' mit japanischen Augen sehen lernt. Keiner dürfte wohl nach der Lektüre des Kapitels über die Verschiedenheiten westlicher und östlicher Kunst eine griechische Skulptur mehr so betrachten können wie zuvor. Watsujis künstlerisches

Einfühlungsvermögen glättet die zuweilen aufscheinenden Härten seines Urteils und führt unmerklich in die andere Erfahrungs- und Empfindungswelt Japans, in den Raum des 'Zwischen', in dem "das Selbst und der ander sich überhaupt erst finden lassen".

Im dritten Band seiner 'Ethik' versuchte Watsuji später seine Klimatheorie durch neue Erkenntnisse der Franzosen *Vidal dela Blanche* und *Lucien Fèbvre* sowie durch Exkurse über die noch fehlenden Klimatypen (Amerika, Steppe) zu ergänzen. Diese Hinzufügungen mußten notwendigerweise leblos bleiben, da ihnen keine eigene Anschauung zugrunde lag, denn "was das Klima betrifft", so sagte er selbst, "spielt die Intuition eine außerordentlich wichtige Rolle". Was bleibt, ist also 'Fūdo', als ein in sich geschlossener literarisch-philosophischer Reisebericht, der auch heute noch eine Art Meilenstein im Verständnis der Kulturen untereinander ist, ja, zweifellos zu klassischen Reiseberichten wie der 'Historia do Japão' von *Louis Frois sj* im 16. Jahrhundert, den 'Observations critiques et philosophiques sur Japon et les Japonaise' von *Pierre Claude le Jaune* im 18. Jahrhundert oder *Ernst Mason Satows* 'A Diplomat in Japan' zu Beginn unseres Jahrhunderts zu zählen ist, die allerdings aus der entgegengesetzten Richtung, aus europäischer Sicht, über Japan berichteten.

IV

Watsujis schriftstellerische Tätigkeit dauerte von 1913 bis 1960, erstreckte sich also fast ein halbes Jahrhundert. Jene fünf Jahrzehnte dürfen wohl mit Recht zu den turbulentesten Zeiten gezählt werden, welche die Menschheit kennt. Da war die russische Revolution; da waren die beiden Weltkriege; die militärisch-wirtschaftliche Hegemonie Europas ging auf Amerika und die Sowjetunion über; einige Hellsichtige wie Nietzsche oder Baudelaire erkannten, daß das Wertsystem der europäischen Kultur frag-würdig geworden war. Auch in Japan, das voller Eifer die europäische Kultur und Zivilisation

“naiv und kritiklos” (K. Löwith) rezeptierte, gab es eine Zeit lang Volks- und Arbeiterbewegungen sozialistischer, zum Teil auch kommunistischer Färbung, die sich für eine Demokratie stark machten. Diese Bewegungen aber wurden von der Staatsmacht, die in die Hände des Militärs übergegangen war, gewaltsam unterdrückt. In der Folge kam es zu den imperialistischen Invasionen Koreas, Chinas, Südasiens und schließlich zum Krieg gegen England und die Vereinigten Staaten. Am Ende stand die Niederlage mit der bedingungslosen Kapitulation. Japan war ein Trümmerhaufen, mußte zum ersten Mal in seiner zweitausendjährigen Geschichte ein Besatzungsregime erdulden. Ratlosigkeit und Verwirrung machten sich breit, nicht nur äußerlich, sondern vor allem in geistiger Hinsicht, und man fragte sich nach dem ‘Wohin?’ und ‘Wozu?’.

Auch Watsujis Leben war bestimmt durch jene Ereignisse; die sozialpolitischen Zustände in Japan haben sein Denken mitgeprägt. Mit dem Umkehr bzw. Rückkehr zum ‘alten Japan’ in der Schrift ‘Güzōsaikō’ (Renaissance der Götzen) — der Titel bezieht sich offenkundig auf Nietzsches ‘Götzendämmerung’, freilich in umgekehrtem Sinne — wies Watsuji auf die Gefahren einer oberflächlichen Modernisierung Japans hin, die das Bewahrenswerte zu zerstören drohte. Er versuchte aufzuzeigen, wie wichtig es sei, die Tradition des alten, des ‘echten’ Japan hochzuhalten, um einem drohenden Identitätsverlust zu begegnen. Dieses Problem ist in der Tat so akut geworden, wie Watsuji befürchtete — und nicht weil er je einem chauvinistischen Nationalismus das Wort geredet hätte, auch wenn er die japanische Kultur für etwas Einzigartiges und Besonderes hielt. Dies hat ihm allerdings immer wieder den Vorwurf eingetragen, daß er den ‘Nationalisten’ nahegestanden habe. So wurde vor allem von seiten der Marxisten scharfe Kritik an seinem Gedanken der ‘Tennō-Verehrung’ laut, während er wiederum vom Standpunkt der japanischen ‘Gemeinschaftsethik’ aus den Marxismus strikt ablehnte.

Robert N. Bellah, ein amerikanischer Watsujikenner, bemerkt in

einem Artikel ('Japans cultural identity: some reflections on the work of Watsuji Tetsuro' in: 'Tembō' 展望, Tokyo 1966), daß die japanischen Gelehrten im allgemeinen stets den eigentümlichen, besonderen Charakter ihrer Kultur betonen, obwohl sie zugäben, daß die japanische Kultur aufs engste mit der chinesischen zusammenhänge. Sie seien der Ansicht, sie lasse sich unter keinem der herkömmlichen Begriffe oder Kategorien fassen. Überhaupt nehme in Japan das Gefühl zu, seine Kultur sei 'einzigartig', 'speziell' und 'von allen anderen verschieden'. Und Watsuji sei der Denker, der kraft seines hervorragenden Intellekts diesem allgemein verbreiteten und tief im Volk verwurzelten Gefühl die philosophische Begrifflichkeit zur Verfügung stelle. In diesem Zusammenhang verweist Bellah auf die bereits erwähnten zwei Aufsätze 'Der Untertanenweg Japans' und 'Der Nationalcharakter Amerikas', die Watsuji 1944, also noch während des Krieges, veröffentlicht hatte und in denen er die kulturelle Überlegenheit des japanischen 'Tennō-Systems' über die minderwertige 'Zivilisation' Amerikas unter Beweis stellen wollte. Wenn man allerdings darauf gefaßt sei, in diesen Aufsätzen die damals üblige nationalistisch-hysterische, von Größenwahn verzerrte Sprache zu finden, so täusche man sich, vielmehr stoße man auf klare Analysen europäischer Art und sehe diese auf die japanische Situation angewendet. Es sei in der Tat bemerkenswert, daß in diesen Kampfschriften über den universalen ethischen Wert der japanischen Tradition und die Besonderheit der japanischen Kultur allgemeingültige Fragen gestellt würden. Watsuji sehe die kulturelle Eigentümlichkeit des Weges der Kaiserverehrung im alten Japan in Form einer 'ethischen Gemeinschaft' und diese Gemeinschaftsethik als 'Staat' verwirklicht. Ihm zufolge sei der Staat die höchste ethische Gemeinschaftsform. Nach dem verlorenen Krieg habe er seine Ansichten über den Staat zwar weitgehend geändert, aber auch in den nach Kriegsende veröffentlichten Schriften tauche kein neuer Wertmaßstab auf, der über das Kriterium 'Tennō' hinausgehe. Die Einheit von Tennō, Gesellschaft

und Individuum — diese typisch japanische Fusion mache letzten Endes den Kern seines Denkens aus. Dies sei keineswegs ein Mangel, sondern bestätige lediglich die Tatsache, daß Watsuji einer in Japan tief verwurzelten und weit verbreiteten Denkweise Ausdruck gegeben habe, einer Denkweise, die in der Geschichte des modernen Japan immer problematischer werde. Wie immer man die gedankliche Leistung Watsujis auch einschätze, es lasse sich nicht bestreiten, daß er einen unauslöschlichen Beitrag zur Kulturgeschichte Japans geleistet habe.

Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt auch *Jens Heise* ('Japanologe und Philosoph' in Hamburg, eine glückliche Kombination, die in Deutschland wohl so selten zu finden ist, wie die des 'Germanisten und Philosophen' in Japan) schreibt in einer der wenigen auf Deutsch erschienenen Wertungen Watsujis ('*Nihonron*—Materialien zur Kulturhermeneutik' in: 'Im Schatten des Siegers: JAPAN — Kultur und Gesellschaft' hrsg von Ulrich Menzel, edition suhrkamp SV, Frankfurt am Main 1989) wie folgt: "Watsujis kulturtheoretische Arbeiten sind nicht ohne Problem. Offenkundig ist die Tendenz, die japanische Kultur für einzigartig zu halten und sie so der wissenschaftlichen Analyse zu entziehen. Dennoch hat Watsuji am Programm einer theoriegeleiteten Hermeneutik der japanischen Kultur im Prinzip festgehalten und zur Überwindung einer national eingefärbten Philologie der Kultur beigetragen".

Heise versucht, die Position des Watsujischen Denkens aus der geschichtlichen Konstellation des japanischen Denkens in der Auseinandersetzung mit den abendländischen Denktraditionen zu erklären. Ihm zufolge kommt der Philosophie im modernen Japan eine doppelte Aufgabe zu: Einerseits kläre sie die Voraussetzungen, unter denen sich die europäischen Gesellschaften und Kulturen entwickelt haben — man erinnere sich an die oben beschriebene Atmosphäre im Philosophischen Seminar der Tokyoter Universität zu Beginn der zwanziger Jahre! — andererseits werde sie durch die Konfrontation mit abend-

ländischen Wissensstrukturen dazu genötigt, nach den Grundlagen der eigenen Kultur zu fragen und Modelle der Selbstinterpretation zu entwickeln. Soweit die Philosophie in Japan sich dieser hermeneutischen Dimension stelle, sei sie nicht zu trennen von dem Projekt der Modernisierung, seiner atemlosen Dynamik und seinen Widersprüchen.

“Wenn die Philosophie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Japan rezipiert wird, stellt sie kein einheitliches Bild europäischer Kultur dar, sondern vor allem die Krise dieser Kultur, wie sie sich philosophisch in der Krise der Subjektivität oder der Reflexion Ausdruck gegeben hat. Daß die Philosophie nach dem Ende der metaphysischen Systeme eine ‘Krise des Ichs’ konstatierte, dem mußte in Japan eine besondere Bedeutung zukommen. Gerade in der Instanz des Ichs glaubte man, die entscheidende Struktur abendländischer Kultur und Gesellschaft gefunden zu haben, den Schlüssel zum *animal rationale*... Die Krise des Ichs und die Erfahrung, daß die Figur des *animal rationale* ein Modus der Selbstinterpretation ist, in dem sich weder das beginnende 20. Jahrhundert des Abendlandes noch die japanische Vormoderne wiederfinden können, ermöglichte es, den philosophisch orientierten Japandiskurs (Nihon-ron), die Suche nach Strukturen jenseits des Logozenismus mit der Analyse spezifischer Formen japanischer Subjektivität zu verbinden. Hier liegen die Einsatzpunkte für eine Hermeneutik der japanischen Kultur”.

Dies ist eine zutreffend Beschreibung der Denksituation des modernen Japans, einer Denksituation, die aus europäischer Sicht voller Widersprüche zu sein scheint. Sie mag chaotisch anmuten, aber sie ist schöpferisch, denn sie läßt Spannungen und Widersprüche nebeneinander bestehen und versucht, sie auszuhalten, ohne sofort nach Lösungen im Sinne eines ‘Entweder — Oder’ zu suchen. Dem logisch folgernden Denken des Abendlandes, für das der ‘Schwebezustand’ nur schwer erträglich ist, mag diese Denkhaltung — die auch Lebenshaltung ist — fremd erscheinen: Als prototypisch für diese neue

Denkhaltung stehen Suzuki Daisetsu mit seiner Prajña-Logik (般若の論理) des ‘Trotzdem-Zugleich’ (即非), Nishida Kitarō mit seiner Logik der ‘Selbstidentität des absolut Widersprüchlichen’ (絶対矛盾的自己同一) und Watsuji Tetsurō mit seiner Logik des ‘Zwischenseins’ (間存在) bzw. ‘Zwischen’ (aidagara, 間柄), wie sie uns in ‘Fūdo’ begegnet. Von Europa aus gesehen, wo vor mehr als hundert Jahren der ‘Tod Gottes’ und der Nihilismus proklamiert wurden, wo seit Jahrzehnten das Ende der Metaphysik verkündet wird und wo nun ‘die große Fabel der Aufklärung’ durch den Zerfall der sogenannten ‘sozialistischen Länder’ in beinahe grotesker Weise bestätigt zu werden scheint, könnte dieses Denken Ostasiens vielleicht neue Wege weisen. Für uns alle gilt es, einseitige Betrachtungsweisen aufzugeben und das andere kennenzulernen. Denn nur so lernen wir uns selber besser kennen und entfalten, nur so können wir dem Ziel einer gemeinsamen Welt näherkommen. Es gibt Anzeichen dafür, daß das abendländische Denken heute bereit ist, sich mit jenem großen Denken der ostasiatischen Moderne auseinanderzusetzen.

Zuletzt noch eine Bemerkung zum Titel des Buches. Das sino-japanische Wort ‘fūdo’ (風土) bedeutet wörtlich ‘Wind-Erde’ und wird meist als ‘Klima’ übersetzt. Das Wort ‘Klima’ ist selbstverständlich nicht deckungsgleich mit den Konnotationen des Wortes ‘fūdo’. Deshalb haben wir auf den Rat einiger Sinologen hin einen beschreibenden Titel gewählt: ‘Fūdo — Wind und Erde, der Zusammenhang zwischen Klima und Kultur’. Als Übersetzer haben wir unsere Aufgabe weniger darin gesehen, Watsujis Philosophie zu vermitteln, als vielmehr dem deutschsprachigen Leser einen bemerkenswerten Reisebericht, Ausdruck menschlicher Erfahrung und Weisheit, zugänglich zu machen. Ob es uns gelungen ist, den unvergleichlichen Stil Watsujis einigermaßen adäquat ins Deutsche zu übertragen, bleibt dem Urteil unserer Leser überlassen.

* In den vergangenen Jahren habe ich zusammen mit Dora Fischer-Barnicol (der Übersetzerin von Nishitani Keijis Buch: “Was ist die Religion?” [宗

教とは何か」, Insel Verlag, 1982) Watsujis “Fūdo” ins Deutsche übertragen. Diese Übersetzung ist kapitelweise in der Zeitschrift “RONSHŪ” der Universität Kobe (「論集」神戸大学教養部紀要) veröffentlicht worden (Nr. 37, 38, 39, 40, 42 und 43, 1986–1989). Für die deutsche Buchversion von “Fūdo” wird eine Einleitung bzw. ein Nachwort des Übersetzers erforderlich sein. Der vorliegende Artikel ist zu diesem Zweck von mir mit der Unterstützung von ihr verfaßt worden.

Literaturangabe

- 和辻哲郎全集 20巻 岩波書店 (Watsuji Tetsurō: Gesammelte Werke 20 Bde, Iwanami Verlag, 1961–63)
- 湯浅泰雄編「人と思想—和辻哲郎」三一書房 1973年 (von Yuasa Yasuo hrsg.: Watsuji Tetsurō—Mensch und Werk, San-ichi-Verlag, 1973)
- 湯浅泰雄「和辻哲郎 — 近代日本哲学の運命」ミネルヴァ書房 1981年 (Yuasa Yasuo: Watsuji Tetsuro — Kindai Nihon tetsugaku no Unmei, Minerva Verlag 1981)
- 坂部恵「和辻哲郎」岩波書店 1986年 (Sakabe Megumi: “Watsuji Tetsurō”, Iwanami Verlag 1986)
- 山田洸「和辻哲郎論」花伝社 1987年 (Yamada Kō: “Über Watsuji Tetsurō”, Kadensha Verlag, 1987)
- Augustin Berque: “Le sauvage et l’artifice — les Japonais devant la nature” Gallimard, 1986. Japanische Übersetzung: 「風土の日本 — 自然と文化の通態」筑摩書房 1988年
- Ulrich Menzel (Hrsg.): “Im Schatten des Siegers — Japan” Bd. 1, Kultur und Gesellschaft, edition suhrkamp, 1989.

和辻哲郎著『風土』独訳への後書き

大河内 了義

数年前から和辻の『風土』をドイツの友人とともに少しづつドイツ語に移し、章ごとに発表してきた(『論集』, 神戸大学教養部紀要 37, 38, 39, 40, 42, 43号, 1986—89年)。この一文は、それが書物として出版される場合に必要とされるであろう「訳者後書き」に当るものである。

思想家としての和辻は、ほぼ二十歳年上の鈴木大拙や西田幾多郎と較べて、その位置づけが困難な特異な立場に立っている。もともと文学の実作者たらんと志した和辻は、学者としての道を歩きはじめてからも、西欧思想の切り売りをこととするような当時のアカデミズムに背を向け、哲学は諸学の基礎となる一般教養であると考えた彼には、哲学者としては「素人」であるという自覚と自負があった。それだけにその視界の広さ、グローバルな思考法は大いに評価されるべきで、それは多方面にわたる絢爛たる彼の著作目録からもうかがわれる。したがって彼は文化哲学者 (Kulturphilosoph) あるいは文化史家 (Kulturhistoriker) と定義づけられるかもしれない。

ただその研学生活を「ニーチェ」からはじめたのにもかかわらず、和辻にはヨーロッパ近代のかかえるニヒリズムの問題は異質のものにとどまり、したがって「科学の問題」も彼には「問題」とならず、逆に彼は日本へと「回帰」した。この回帰と大正デモクラシーの限界とが、和辻をして、普遍性をもたない「天皇制」を超える視点を遂に得させなかった。

にもかかわらず彼の『風土』が提示した「風土理論」は、最近の諸外国の研究者も認めているように、現代に対する大きな思想的寄与であろう。ただしそれは純理論的貢献というよりも、芸術的直観によるところの多いものであり、『風土』は豊かな知識と新鮮かつ強烈な印象に裏打ちされた最高級の「旅行記」と言ってもよいだろう。

(本学教授 ドイツ文学)

(1991年1月10日受付)