

# Arishima Takeos „Ein Manifest“

Von Wolfgang Schamoni

Arishima Takeos „Ein Manifest“ (*Sengen hitotsu*)<sup>1</sup> ist einer derjenigen Texte der modernen japanischen Literaturgeschichte, die immer wieder zitiert werden, um eine bestimmte Epoche zu kennzeichnen. In diesem Fall steht der Text für die leidenschaftlichen Debatten über das Verhältnis von Literatur und Politik, welche Anfang der zwanziger Jahre im Gefolge der Russischen Revolution wie auch der innerjapanischen sozialen Entwicklung geführt wurden. Da „Ein Manifest“ die letzte Lebensphase Arishima Takeos einleitet, ist der Text natürlich auch ein wichtiges Zeugnis für die persönliche und literarische Entwicklung des Autors.<sup>2</sup>

Wenn der Text heute manchen Lesern nur noch als historisches Dokument und ansonsten hoffnungslos anachronistisch erscheinen mag, so ist das vielleicht nicht diesem Autor vorzuwerfen, sondern unserer Zeit, die allzu viele Fragen auf den „Misthaufen der Geschichte“ geworfen hat. Im Folgenden soll eine knapp kommentierte Übersetzung von Arishimas Text und eine Zusammenfassung der Diskussion, die sich daran anschloß, gegeben werden. Auf eine

---

1 „Sengen hitotsu“ wurde im Januar 1922 in der Zeitschrift *Kaizô* veröffentlicht und im September des gleichen Jahres in den fünfzehnten Band der Gesammelten Werke des Autors (*Arishima Takeo chosaku shû*) aufgenommen. Der immer wieder nachgedruckte Text ist (zusammen mit den wichtigsten Texten der sich anschließenden Diskussion) in *Kindai bungaku hyôron taikai* (hiernach *KBHT*) Bd.5 abgedruckt und findet sich in *Arishima Takeo zenshû* (hiernach *ATZ*) Bd.9. Einen ausführlich kommentierten Text (Anmerkungen von Yamada Akio) gibt *Nihon kindai bungaku taikai* (hiernach *NKdBT*) Bd.33. Bereits 1929 erschien eine chinesische Übersetzung von Lu Xun. Eine Übersetzung in eine westliche Sprache liegt meines Wissens noch nicht vor. Eine Übersicht über die zeitgenössische Diskussion und die Sekundärliteratur geben: USUI Yoshimi: „Sengen hitotsu‘ ronsô“; in: Ders.: *Kindai bungaku ronsô*. Tôkyô: Chikuma shobô 1956, Bd.1; TANIZAWA Eiichi: „Sengen hitotsu“; in: Ders.: *Taishô-ki no bungei hyôron*. Tôkyô: Hanawa shobô 1962; MORIYAMA Shigeo: „Sengen hitotsu“; in: *Senuma Shigeki / Honda Shûgo* (Hrsg.): *Arishima Takeo kenkyû*. Tôkyô: Yûbun shoin 1972; YAMADA Akio: „Sengen hitotsu“; in: Ders.: *Arishima Takeo, shisei to kiseki*. Tôkyô: Yûbun shoin 1976.

2 Da die umfangreiche japanische Sekundärliteratur zu diesem Autor leicht über die üblichen Bibliographien auffindbar ist, sei nur die (magere) westliche Literatur angeführt. Die einzige Monographie ist Paul ANDERERS *Other Worlds. Arishima Takeo and the Bounds of Modern Japanese Fiction* (New York: Columbia UP 1984). Daneben sei auf Kenneth Strongs umfangreiche Einleitung zu seiner Übersetzung von *Aru onna (A Certain Woman)*, Tôkyô: Tôkyô UP 1978) und Arima Tatsuos Arishima-Kapitel in *The Failure of Freedom* (Cambridge Mass.: Harvard UP 1969) hingewiesen. Letzteres ist die einzige westliche Arbeit, die etwas ausführlicher auf „Ein Manifest“ eingeht.

Einordnung des Textes in Arishimas Entwicklung oder in die geistige Situation der Zeit muß verzichtet werden.

Bei der Lektüre der Übersetzung ist zu bedenken, daß Arishima Takeo hier – wie auch in anderen Texten – einen eigenartigen, von europäischem (englischem) Sprachgebrauch wie auch von der eigenen psychischen Anspannung geprägten Stil schreibt, der im Japanischen gelegentlich den Eindruck der „Holperigkeit“ erzeugt. Der Übersetzer hat nicht das Recht, hier glättend einzugreifen.

### Ein Manifest

„Unter den verschiedenen Erscheinungen, die aus der Verschmelzung von Denken und realem Leben resultieren (immer sind es diese Erscheinungen, die die Einheit des menschlichen Lebens in seiner reinsten Form mit sich bringen), ist in Japan in neuester Zeit das bei weitem Bemerkenswerteste, daß die mit der sozialen Frage – sowohl in bezug auf die Fragestellung als auch in bezug auf die Lösung – befaßte Bewegung aus den Händen der sogenannten Gelehrten oder Denker in die Hände der Arbeiter überzuwechseln begonnen hat.<sup>3</sup> Mit „Arbeiter“ meine ich hier die als „Vierter Stand“<sup>4</sup> bezeichneten Menschen, welche den Gegenstand der Arbeiterfrage darstellen, der wichtigsten Frage innerhalb der sozialen Frage. Vom Vierten Stand wiederum meine ich besonders die in den Städten lebenden Menschen.

Wenn ich mich nicht irre, so haben die Arbeiter (in dem eben genannten Sinne) bisher den Gelehrten oder Denkern das Privileg zugestanden, sie selbst zu beherrschen. Sie haben sozusagen dem Aberglauben angehangen, daß die Ideen der Gelehrten oder Denker das Schicksal der Arbeiter in positivem Sinne lenken würden. Und es hat zweifellos oberflächlich auch so ausgesehen. Denn zu jener Zeit, als dem Handeln notwendigerweise die Diskussion voranging, waren die Arbeiter extrem ungenau im Reden. Ihnen blieb nichts anderes übrig,

3 Die japanische Arbeiterbewegung der frühen Taishō-Zeit wurde von sozial engagierten Bürgern (häufig mit christlichem Hintergrund) wie Suzuki Bunji und Abe Isoo geführt. Daneben formulierten ebenfalls aus dem Bürgertum kommende junge Intellektuelle wie Ōsugi Sakae, Arahata Kanson und Yamakawa Hitoshi radikalere Positionen. Angesichts der Führerschaft bürgerlicher Intellektueller in der Gewerkschafts-Dachorganisation Yūaikai hatte bereits im Oktober 1920 Hirasawa Keishichi die „Reine Arbeitergewerkschaft“ (*Jun rōdō-sha kumiai*) gegründet. Die Kritik an den bürgerlichen Führern (vor allem von Seiten syndikalistischer Arbeiter) verschärfte sich im Jahre 1921. Hierauf bezieht sich Arishima offensichtlich.

4 Der Terminus „Vierter Stand“ ist eine Analogiebildung im Anschluß an „Dritter Stand“ (*tiers état*). Letztes bezeichnete im vorrevolutionären Frankreich die „Bürger“ (einschließlich Bauern und Handwerker), welche nicht zu den beiden bevorrechtigten Ständen „Adel“ und „Klerus“ gehörten. Im neunzehnten Jahrhundert kam mit der Ausbildung einer vom Bürgertum deutlich getrennten Arbeiterschaft der Ausdruck „Vierter Stand“ auf. In Japan wurde „Vierter Stand“ (*daiyon kaikyū*) für kurze Zeit um 1920 als Bezeichnung für die Arbeiterschaft gebraucht. Anzumerken ist, daß „Stand“ hier dem Wort *kaikyū*, der üblichen Übersetzung von „Klasse“, entspricht.

als sich auf Fürsprecher zu verlassen. Nicht nur, daß ihnen nichts anderes übrig blieb: sie selbst glaubten auch, sich auf diese Fürsprecher zu verlassen, sei der beste und einzige Weg. Auch wenn die Gelehrten und Denker sich in gewissem Maße von jener stolzen und inhaltsleeren Vorstellung, sie seien Wegbereiter und Führer der Arbeiter, zu lösen begonnen haben, auch wenn sie bis zu der Selbsteinschätzung gelangt sind, daß sie nur Fürsprecher sind, besitzen sie doch immer noch irgendwie das Bewußtsein, die grundlegende Lösung des Arbeiterproblems sei von ihnen zu vollbringen. Auf die Arbeiter übt dieses Bewußtsein eine Art magische Suggestivkraft aus. Aber es scheint, sie sind gegenwärtig dabei, sich von diesem Aberglauben zu befreien.

Die Arbeiter haben begonnen zu begreifen, daß die Reform des menschlichen Lebens nur durch ein im Alltagsleben verwurzeltetes Handeln möglich ist. Sie haben begonnen zu merken, daß sowohl dieses Alltagsleben als auch dieses Handeln den Gelehrten und Denkern völlig abgeht, daß nur sie selbst, die die Betroffenen der Problemlösung sind, hierüber verfügen. Sie haben begonnen zu merken, daß ihr gegenwärtiges Alltagsleben, so wie es ist, sozusagen ihr einziges Denken, ihre einzige Kraft ist. So versuchen nun diejenigen Arbeiter, die tief nachgedacht haben, die Gewohnheit zu durchbrechen, ihr eigenes Schicksal Menschen anzuvertrauen, die ein anderes Alltagsleben als sie selbst haben, dabei aber über die Lebensverhältnisse der Arbeiter alles mögliche reden. Sie betrachten die sogenannten Führer der sozialen Bewegung bzw. die Gesellschaftswissenschaftler mit Mißtrauen. Auch wenn sie dies noch nicht öffentlich äußern: in ihrem Inneren regt sich eine solche Haltung. Diese Regung ist noch schwach und undeutlich. Deshalb hat die Allgemeinheit selbstverständlich noch nichts davon gemerkt. Aber selbst die Gelehrten und Denker, die als erste diese Tatsache bemerken müßten, scheinen nichts zu bemerken. Aber wenn sie dies nicht bemerken, so ist das als ein großer Fehler zu bezeichnen. Mag jene Regung auch noch so schwach und undeutlich sein, die Tatsache, daß die Arbeiter sich in diese Richtung zu regen begonnen haben, ist für Japan schwerwiegender als jede andere der in letzter Zeit plötzlich sichtbar gewordenen Tatsachen. Denn das, was hier zu geschehen begonnen hat, mußte geschehen: Eine von keiner Sophisterei wegzudeutende Realität hat begonnen, ihren notwendigen Lauf zu nehmen. Weder die Macht des Staates, noch die Autorität der Wissenschaft kann sie aufhalten. In welcher großen Verwirrung die bisherige Lebensform auch durch diese Tatsache geraten mag, es wird nicht möglich sein, diese notwendigerweise entstandene Tatsache ungeschehen zu machen.

Als ich zum ersten Mal mit Kawakami Hajime<sup>5</sup> zusammentraf (was ich im folgenden schreibe, sind persönliche Dinge, und es ist vielleicht unpassend,

---

5 Arishima traf Kawakami insgesamt vier Mal. Das erste Treffen fand im Mai 1920 auf Ersuchen Arishimas in Kyôto statt (Arishima fuhr jedes Jahr zu Vorträgen an der Dôshisha nach Kyôto). Das zweite Treffen fand im April 1921 statt. Zu einem dritten Treffen kam es im Oktober 1922, und zu einem vierten und letzten Mal kamen die beiden Männer im Mai 1923 kurz vor Arishimas Selbstmord zusammen. Kawakami gab seit Januar 1919 die durchweg von ihm selbst geschriebene Zeitschrift *Shakai mondai kenkyû* („Studien zur sozialen Fra-

hier öffentlich darüber zu reden; ich möchte hier aber vorübergehend auf die üblichen Höflichkeitsformen verzichten), sagte Kawakami, soweit ich mich erinnere, unter anderem etwa folgendes: „Denen gegenüber, die in der Gegenwart mit Philosophie oder Kunst zu tun haben, und dabei auch noch stolz darauf sind, daß sie Philosophen oder Künstler sind, diesen Leuten gegenüber empfinde ich unwillkürlich Verachtung. Sie wissen nicht, was für ein Zeitalter die Gegenwart ist. Falls sie es wüßten und sich trotzdem in Philosophie oder Kunst vertieften, dann wären sie von der Gegenwart überholte, der Vergangenheit zugehörige Versager. Wenn sie sagten: ‚Wir können nichts anderes. Deshalb spielen wir mit Philosophie und Kunst. Bitte laßt uns in Ruhe. Wir setzen uns in eine Ecke, wo wir niemanden stören.‘ – wenn sie das sagten, dann wäre das noch zu entschuldigen. Falls sie aber behaupten, sie beschäftigten sich mit Philosophie oder Kunst auf Grund genügender Selbstkenntnis und genügenden Selbstbewußtseins, dann sind sie Menschen, die ihre eigene Position überhaupt nicht verstehen.“ Ich vermochte damals seine Worte nicht vorbehaltlos zu akzeptieren und antwortete etwa im folgenden Sinne:

Falls die Philosophen und Künstler der Vergangenheit zugehörige Versager sind, so sind die Gelehrten und Denker, die nicht das Leben der Arbeiter führen, das gleiche. Das ist letzten Endes ein unwesentlicher Unterschied.“ Darauf sagte Kawakami: „Das stimmt. Deshalb glaube ich kaum, daß ich selbst das optimale Leben als Erforscher der sozialen Frage führe. Ich gehe meiner Arbeit nach, während ich mich bei gewissen Leuten entschuldige... Ich empfinde eigentlich eine tiefe Anhänglichkeit gegenüber der Kunst. Ich denke manchmal sogar, wie schön es wäre, wenn ich eine künstlerische Arbeit hätte. Aber die Forderung meines Inneren läßt mich einen anderen Weg einschlagen.“ Das war im wesentlichen – soweit für unser Thema hier von Interesse – die Unterhaltung zwischen uns beiden. Als ich später Kawakami wiedertraf, sagte er lachend: „Jemand hat über mich gesagt, ich rede, während ich im warmen Kotatsu sitze. Genauso ist es. Und Sie reden, während Sie am warmen Ofen sitzen!“<sup>6</sup> Dem stimmte ich völlig zu. Kawakami dachte zum Zeitpunkt jenes Gesprächs bereits anders als ich, und ich selbst hatte damals ziemlich andere Ansichten als heute. Wenn Kawakami mir heute dasselbe sagte, so würde ich ihm zwar auch zustimmen, aber zweifellos in einem etwas anderen Sinne. Heute verstehe ich Kawakamis Worte folgendermaßen:

---

ge“) heraus und befand sich gerade in diesen Jahren auf seinem ganz persönlichen Weg zum Marxismus. Ausführlich zur Beziehung zwischen Kawakami und Arishima vgl. MITSUTA Ikuo: „Arishima Takeo to Kawakami Hajime“, in: *Nihon bungaku kenkyū shiryō sōsho, Shirakaba-ha bungaku*. Tōkyō: Yūseidō 1974 (Erstveröffentlichung 1967). Zu Kawakami vgl. Reiner SCHRADER: *Kawakami Hajime (1879–1946). Der Weg eines japanischen Wirtschaftswissenschaftlers zum Marxismus*. Hamburg: Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens 1976 sowie seine Übersetzung „Die Erzählung von der Armut“ (*Bimbō Monogatari*) in: *Oriens Extremus* 30.(1983–1986).

- 6 Die Bemerkung kennzeichnet treffend die verschiedenen Lebensstile der beiden: Arishima lebte großbürgerlich-europäisch, Kawakami wie ein typischer Universitätsprofessor eher kleinbürgerlich-traditionell. *Kotatsu* ist ein im Winter in japanischen Häusern gebrauchter Tisch, der von unten durch ein in den Boden eingelassenes Kohlebecken (heutzutage durch elektrische Lampe) beheizt wird.

Kawakami und ich sind in dem Punkt völlig gleich, daß wir – wenn auch in verschiedenem Maße – in ganz anderen Verhältnissen leben als die Angehörigen des Vierten Standes. Ebenso wie Kawakami kann ich, vor allem ich, keinerlei Berührungspunkt mit den Angehörigen des Vierten Standes vorweisen. Falls ich meinte, den Menschen des Vierten Standes irgendeinen Hinweis geben zu können, so wäre das ein Irrtum. Und falls die Menschen des Vierten Standes sich vorstellten, sie hätten von meinen Worten irgend einen Einfluß erhalten, so verrechnen sie sich. Wir, die wir in anderen Lebensverhältnissen und mit anderen Gedanken aufgewachsen sind als die Angehörigen des Vierten Standes, vermögen nur mit Menschen außerhalb des Vierten Standes Verkehr zu haben. Es trifft nicht zu, daß ich am warmen Ofen sitzend etwas sage: ich sage vielmehr überhaupt nichts.“

Ich zähle für nichts. Auch die Worte eines so hervorragenden Menschen wie Kropotkin<sup>7</sup> zählen für nichts. Wieviel Kropotkins Lehren auch zum Erwachen der Arbeiter und zur weltweiten Erhebung des Vierten Standes beigetragen haben mögen, insofern als Kropotkin kein Arbeiter war, vermochte er den Arbeiter nicht zu leben, den Arbeiter nicht zu denken, den Arbeiter nicht zu arbeiten. Das was er dem Vierten Stand gegeben haben soll, war nichts weiter als das, was der Vierte Stand – auch ohne daß es ihm gegeben wurde – von Anfang an besaß. Irgendwann hätte der Vierte Stand dieses sowieso aus sich selbst heraus entwickelt. Falls es in noch unreifem Zustand von Kropotkin zur Entwicklung gebracht worden sein sollte, hat das vielleicht eher zu schlechten Folgen geführt. Denn der Vierte Stand hat sich damit in eine Richtung bewegt, in die er sich auch ohne Kropotkin irgendwann bewegt hätte, und diese Bewegung wäre dann weit solider und natürlicher gewesen. Die Arbeiter brauchen nicht einmal Denker wie Kropotkin und Marx. Vielleicht können sie ohne diese Denker ihr eigentümliches Wesen, ihre instinktive Kraft vollkommener entfalten.

Wo liegt dann das Hauptverdienst von Kropotkin und Marx? Ich glaube, es lag darin, daß Kropotkin den Angehörigen der außerhalb des Vierten Standes stehenden Klassen, zu denen er selbst gehörte (Kropotkin selbst empfand dieser Tatsache gegenüber wohl Widerwillen, aber gehörte dazu durch den Zwang der Geburt) bestimmte Begriffe und ein bestimmtes Bewußtsein gegeben hat. Mit Marx' „Kapital“<sup>8</sup> verhält es sich ebenso. Welchen Zusammenhang sollte es

---

7 Kropotkins Denken wurde in Japan seit der späten Meiji-Zeit intensiv rezipiert. Die erste Übersetzung erschien 1907 (*Aux jeunes gens*, übersetzt von Ōsugi Sakae) und zur Zeit von „Ein Manifest“ lagen alle Hauptwerke (1909 *La Conquête du Pain*, 1917 *Mutual Aid*, 1920 *Memoirs of a Revolutionist*) in Japanisch vor. Vgl. hierzu Herbert WORM: *Studien über den jungen Osugi Sakae und die Meiji-Sozialisten zwischen Sozialdemokratie und Anarchismus unter besonderer Berücksichtigung der Anarchismusrezeption*. Hamburg: O.A.G. 1981, S.210–213. Arishima las Kropotkins Autobiographie allerdings bereits 1905 während seines Amerika-Aufenthaltes. Zu Kropotkin und Arishima vgl. KODAMA Kōichi: „Arishima to Kuropotokin“, in: Ders.: *Hikaku bungaku kenkyū – Arishima Takeo*. Tōkyō: Yūkōsha 1978.

8 Die erste japanische Übersetzung von *Das Kapital* (Übersetzer war Takabatake Motoyuki) erschien 1920 bis 1924 als Band 1 bis 9 von Marx' „Gesammelten Werken“ im Verlag Dai-tōkaku (von dieser Übersetzung erschienen 1925/26 und 1927/28 jeweils revidierte Fassun-

zwischen den Arbeitern und dem „Kapital“ denn geben? Marx' Verdienst als Denker liegt vor allem darin, daß die Menschen jener Klasse, die wie Marx etwa eine vom Reich des Kapitals errichtete Universität abgeschlossen haben, seine Ideen verstehen und ihrem eigenen Standpunkt gegenüber Verzicht üben. Die Angehörigen des Vierten Standes schreiten auch ohne die Existenz solcher Leute dorthin voran, wohin sie voranschreiten müssen.

In Zukunft werden vielleicht auch die Angehörigen des Vierten Standes einen Anteil an den Segnungen des Reichs des Kapitals erlangen, und die Arbeiter werden vielleicht die tiefen Lebensprinzipien von Kropotkin, Marx etc. verstehen. Daraus wird vielleicht eine Revolution entstehen. Aber wenn es dazu kommt, werde ich notwendigerweise Zweifel empfinden über das Wesen dieser Revolution. Die Französische Revolution entstand als Revolution für das Volk. Da aber Denker wie Rousseau und Voltaire an ihren Anfängen beteiligt waren, ist sie im Ergebnis zum Nutzen des Dritten Standes ausgeschlagen, und das wirkliche Volk, d. h. der Vierte Stand, ist in unveränderten Verhältnissen belassen worden. Auch wenn man die gegenwärtige Lage Rußlands betrachtet, scheint mir dort dieser Fehler gemacht zu werden.

Sie behaupten dort, sie hätten mit dem Volk als Basis die letzte Revolution der Menschheit begonnen. Aber die Bauern, die in Rußland die große Mehrheit des Volkes bilden, sind – so wird berichtet – von den Segnungen der Revolution ausgeschlossen, sind diesen Segnungen gegenüber taub oder sogar feindlich gesonnen. Eine Reformbewegung, die mit Hilfe von nicht aus dem echten Vierten Stand kommenden Gedanken oder Motiven durchgeführt wird, muß notwendigerweise in eine andere als die anfangs geplante Richtung gehen und dort stehen bleiben. Genauso werden, falls, angeregt von den Lehren der gegenwärtigen Denker und Gelehrten, eine Bewegung entstehen sollte, die Menschen, die diese Bewegung in Gang bringen (auch wenn sie behaupten, zum Vierten Stand zu gehören), tatsächlich nur uneheliche Kinder des Vierten Standes und der heutigen herrschenden Klasse sein.

Auf jeden Fall stellt die Tatsache, daß der Vierte Stand unter sich selbst zu denken und sich zu bewegen begonnen hat, ein großes, für Denker und Gelehrte wohl zu bedenkendes Problem dar. Wer, ohne dies genügend zu bedenken, sich selbst zum Führer, zum Aufklärer, zum Agitator erklärt, sich selbst an die Spitze stellt, der wird sich in einer mehr oder weniger lächerlichen Position wiederfinden. Der Vierte Stand hat begonnen, das Erbarmen, das Mitleid, die Sympathie der anderen Klassen zurückzuweisen. Solche Haltungen zurückzuweisen oder sie zu befördern, hängt ausschließlich vom Willen des Vierten Standes selbst ab.

Ich bin in eine Klasse außerhalb des Vierten Standes hineingeboren, dort aufgewachsen, dort erzogen worden. Deshalb habe ich keinerlei Beziehungen zum Vierten Stand. Ich vermag unter keinen Umständen ein Mitglied der neu

---

gen). Kawakami Hajime brachte 1927/29 (in Zusammenarbeit) mit Miyakawa Minoru) im Verlag Iwanami shoten eine eigene Übersetzung des *Kapital* heraus (unvollständig; revidierte Fassung 1931 im Verlag Kaizô-sha).

aufstrebenden Klasse zu werden und habe deshalb auch nicht die Absicht, mich darin aufnehmen zu lassen. Für den Vierten Stand Verteidigungsreden führen, Vorschläge machen, Aktionen unternehmen: solche idiotische Heuchelei ist mir unmöglich. Wie sehr sich mein Leben auch in Zukunft ändern mag, ich werde schließlich immer ein Produkt der bisherigen herrschenden Klasse bleiben. Genauso wie ein Schwarzer nie aufhören wird, ein Schwarzer zu sein, so sehr er sich auch mit Seife wäscht. Folglich wird sich meine Arbeit darin erschöpfen, an die Menschen außerhalb des Vierten Standes zu appellieren. Heutzutage wird etwas namens „Literatur der Arbeit“<sup>9</sup> gefordert. Und es gibt Literaturkritiker, die diese verteidigen oder propagieren. Diese Leute beschreiben mit Hilfe von Worten, Konzeptionen und Ausdrucksformen, welche von Menschen außerhalb des Vierten Standes entwickelt wurden, ziel- und gedankenlos das Leben der Arbeiter. Sie gehen mit Theorien, Ideen und Prüfungsmethoden, die von Menschen außerhalb des Vierten Standes entwickelt wurden, an die literarischen Werke heran und teilen sie ein in solche, die zur Literatur der Arbeit gehören, und solche, die nicht dazu gehören. Ich vermag eine solche Haltung auf keinen Fall einzunehmen.

Falls der Klassenkampf den Kern des modernen Lebens bildet und dessen Alpha und Omega ist, dann ist, so glaube ich, das, was ich oben ausgeführt habe, korrekt. Welch großer Gelehrte, Denker, Aktivist oder Anführer man auch sein mag: Wenn jemand denkt, ohne zum Vierten Stand zu gehören, ohne Arbeiter zu sein, dem Vierten Stand irgend etwas geben zu können, dann ist das eindeutig eine Anmaßung. Der Vierte Stand würde durch die nutzlosen Anstrengungen dieser Leute nur durcheinandergebracht.“

### Nachbemerkung

Der vorliegende Text ist provozierend mit „Ein Manifest“ überschrieben. Hierbei ist dieses „Manifest“ nicht durch irgendein davorgesetztes Adjektiv oder Nomen qualifiziert, sondern nur durch die nachgestellte Zahl „eins“ eingeschränkt: Nicht was verkündet wird, steht in der Überschrift, sondern daß etwas dezidiert und öffentlich behauptet wird. Der Titel erhält dadurch den Sinn: „ein Einspruch“, „ein einzelner Protest“, „meine ganz persönliche Widerrede“. Arishimas Text ist keine ruhige Erörterung des Verhältnisses von Literatur und Gesellschaft, sondern eine öffentliche Erklärung der eigenen Position, verbun-

---

9 Der Terminus „Literatur der Arbeit“ (*rôdô bungaku*) setzte sich in Japan im Jahre 1919 durch (in diesem Jahr beginnt unter anderem eine Zeitschrift *Rôdô bungaku* zu erscheinen). „Literatur der Arbeit“ bezeichnet dabei eine Literatur, die die Welt der Arbeit zum Thema nimmt. Frühe Autoren dieser Literatur waren meist Arbeiter, die sich allerdings mit ihrem schriftstellerischen Erfolg gewöhnlich von ihrer Arbeiterexistenz lösten (Miyajima Sukeo, Miyaji Karoku, Arai Kiichi, Naitô Tatsuo u.a.). Eine Ausnahme bildete hier Miyazawa Keishichi, der gleichermaßen als Gewerkschafter wie auch als Schriftsteller (Theaterautor) eine herausragende Rolle spielte. Texte dieser Autoren in *NKdBT* Bd.51 (dort weitere Literatur). Zu dieser frühen Arbeiterliteratur vgl. auch W. SCHAMONI (Hrsg.): *Linke Literatur in Japan 1912–1923*. München: Seminar für Japanologie 1973.

den mit einer heftigen Kritik an bestimmten Zeitgenossen. Der weder stringent argumentierende noch sprachlich ausgefeilte Text entstand offensichtlich unter großem inneren und äußeren Druck.

Der Text erschien im Januar-Heft der Zeitschrift *Kaizô*, dem wohl wichtigsten intellektuellen Forum der „Taishô-Demokratie“. Im selben Heft finden sich Artikel von Yamakawa Hitoshi und Hasegawa Nyozeikan wie auch die brillante Erzählung *Shôgun* von Akutagawa Ryûnosuke,<sup>10</sup> in der er mit beißender Schärfe mit dem Mythos General Nogi aufräumt, und in der Gegenüberstellung von Nogi und Rembrandt den Gegensatz von Meiji-Vätern und Taishô-Söhnen auf den Punkt bringt. Daneben enthält das Heft Fortsetzungskapitel aus der Autobiographie Katayama Sens, aus Mushakôjis autobiographischem Roman *Aru otoko* und aus Shiga Naoyas *An'ya kôro*, was die Breite und den Rang der in dieser Zeitschrift veröffentlichten Beiträge zeigt.

Das Heft ist auf den 1. Januar 1922 datiert, erschien aber – einer Unsitte des japanischen Journalismus folgend – wohl schon vor diesem Datum. Das Manuskript schloß Arishima bereits am Ende November oder Anfang Dezember 1921 ab. Am 19. Dezember wies er in einem Brief an Kawakami Hajime auf den im nächsten *Kaizô* erscheinenden Artikel hin und bemerkte dabei: „Ich habe das geschrieben aus der Notwendigkeit heraus, mich selbst und meine Arbeit mir klar zu machen. Wenn ich dabei Dinge gesagt habe, die in gewissem Maße auch andere betreffen, so kommt das daher, daß es mir unangenehm aufstößt, neuerdings in der Tôkyôter literarischen Szene Leute diskutieren zu sehen, die sich in meiner Meinung nach unerfreulicher Art mit modischen Ideen schmücken.“<sup>11</sup>

Wer hier gemeint ist, läßt sich schwer an Namen festmachen. Tatsache ist, daß gerade in den Jahren seit 1919 (und verstärkt noch in den folgenden Jahren) sozialistische Ideen eine außerordentliche Sogwirkung auf die literarische Intelligenz ausübten. In den Augen Arishimas, der sich bereits 1904 während seines Studiums in Amerika mit dem Sozialismus beschäftigt hatte, der 1907 Kropotkin besucht hatte und 1908 an der Landwirtschaftsschule Sapporo (korrekt „Landwirtschaftliche Fakultät der Tôhoku-Universität“), an welcher er damals lehrte, mit den Studenten eine sozialistische Studiengruppe gebildet hatte, mußten die eilig vollzogenen Bekehrungen zum Sozialismus als Anpassung an einen modischen Trend erscheinen. Arishima unterstützte gleichwohl die 1921 gegründete Zeitschrift *Tane maku hito*<sup>12</sup>, um die sich viele der „neuen Sozialis-

10 Eine deutsche Übersetzung („Der General“) von Jürgen BERNDT in: *Rashomon. Ausgewählte Kurzprosa*. Berlin: Volk und Welt 1975.

11 ATZ 14: 431.

12 Arishimas Name erscheint zwar in der Liste der Beiträger im ersten Heft der Tôkyôter Ausgabe von *Tane maku hito* (Oktober 1921), tatsächlich findet sich jedoch kein Beitrag Arishimas in dieser Zeitschrift, welche den Wechsel von einem breiten Spektrum von „Sozialisten“ hin zum Marxismus markiert. Arishima unterstützte die Zeitschrift allerdings finanziell. Vgl. AONO Suekichi: „Arishima Takeo to ‚Tane maku hito‘ no koto“, in: *Bungaku*, Juni 1950, sowie KOMAKI Ômi: *Aru gendaishi*. Tôkyô: Hôsei daigaku shuppanyoku 1965, S. 79f. Zu dieser Zeitschrift vgl. W. SCHAMONI (Hrsg.): *Linke Literatur in Japan 1912–1923*.



ten“ scharten. Arishimas Widerwille galt wohl eher den zahlreichen Mitläufern im Journalismus, die sich dieser Wende im allgemeinen geistigen Klima anpaßten.

Auf jeden Fall mußte der Text Widerspruch auslösen, und zwar sowohl bei Sozialisten wie auch bei Nicht-Sozialisten. Die erste Reaktion kam von nicht-sozialistischer Seite: Hirotsu Kazuo veröffentlichte bereits am 1.–3. Januar einen Artikel in der Zeitung *Jiji shinpô*, den er „Über bürgerliche Literatur – Arishima Takeos mühsame Denkweise<sup>13</sup> überschrieb. Hirotsu begann seinen in drei Teilen veröffentlichten Artikel mit einem Dialog: Ein Mann *A* von der Zeitungsredaktion besucht den Autor *B* und bittet um ein Manuskript. Der Autor lehnt ab, windet sich: er wisse nicht, was zu schreiben – bis ihm der Journalist vorschlägt, einfach über seine Erwartungen an die Literatur im neuen Jahr zu reden, oder, wenn er auch das nicht wolle, seine Gedanken zu äußern etwa über die bereits erschienenen Januar-Hefte der Zeitschriften. Erst nach diesem langen Vorgeplänkel, läßt sich *B* zu einigen Bemerkungen über Arishimas „Ein Manifest“ bewegen. *B*'s Kritik konzentriert sich auf die Frage, ob Literatur wirklich so klassengebunden sei, wie Arishima behauptete. Die menschliche Sensibilität sei doch etwas unabhängiger und in der Lage, Klassengrenzen zu überschreiten. Die Gesellschaft werde in Zukunft Schritt für Schritt umgebaut werden, vielleicht werde sie auch revolutionär umgewandelt werden, und dies werde auf die Literatur abfärben. Aber die Fähigkeit, Literatur einer anderen Gesellschaft zu verstehen, werde doch nicht verlorengehen. Die „Sensibilität gegenüber reiner Kunst“ sei viel größer und wunderbarer als man denke. Wichtig sei nur, daß die Kunst „rein“ (*junsui*) sei. Arishima lasse sich allzu sehr von den Wörtern „Bourgeoisie“ und „Proletariat“ einschüchtern. Zum Schluß entschuldigt sich *B*, daß seine Argumentation sehr unvollkommen sei; er rede unter Zeitdruck; irgendwann später werde er mal über die Begriffe „Bourgeois“, „Proletariat“, die er heute ohne weitere Definition gebraucht habe, sowie über die neuerdings viel diskutierte „Diktatur des Proletariats“ und über das Verhältnis zwischen Proletariat und „Intellektuellenklasse bzw. Führer“ sprechen. Jetzt wolle er erst mal schlafen und seine Nerven zur Ruhe bringen.

In diesem provozierend ungenauen Text äußert Hirotsu seine Skepsis gegenüber der massiven, selbstquälerischen Überzeugtheit Arishimas. Der bewußt mit einem Versteckspiel eingeleitete Text redet keineswegs von der „Ewigkeit“ oder „Klassenlosigkeit“ großer Kunst, sondern versucht Arishima in einer ganz

---

München: Seminar für Japanologie 1973, sowie Jean-Jacques TSCHUDIN: *Tanemakuhito*. Paris: L'Asiathèque 1979.

13 „Burujoa bungaku ron – Arishima Takeo shi no kyûkutsu na kangaekata“. Text in *KBHT* Bd.5, S.216–219. Zu Hirotsu Kazuo (1891–1968), um diese Zeit eine prominente Figur der literarischen Szene, vgl. SAKAMOTO Ikuo: *Hirotsu Kazuo ron*. Tôkyô: Kazama shoin 1988. In der Nachkriegszeit wurde sein Name vor allem im Zusammenhang mit dem Matsukawa-Zwischenfall (1949) bekannt. Hierzu vgl. Chalmers JOHNSON: *Conspiracy at Matsukawa*. Berkeley etc.: University of California Press 1972. Zwei kleine Erzählungen (in deutscher Übersetzung von B. WUTHENOW) finden sich in *Hefte für Ostasiatische Literatur*, Nr.13 (1992) und 14 (1993).

anderen „Tonlage“ zu antworten. Hirotsu ist damit seinem bereits in dem berühmten Tolstoi-Essay von 1917<sup>14</sup> geäußerten skeptischen Humanismus treu, welcher immer auf der Hut ist vor der Gefangenschaft der großen Begriffe. So verbannt der Artikel all jene großen Begriffe, die Arishima und auch die intellektuelle Jugend bewegten, in einen ironischen letzten Satz.

Hinter den so gegensätzlichen Haltungen stehen sicherlich auch die gegensätzlichen sozialen Erfahrungen der beiden Autoren. Sakamoto Ikuo hat darauf hingewiesen<sup>15</sup>, daß Arishimas idealistischem Entschluß, auf sein Vermögen zu verzichten und ein „*literary labourer*“<sup>16</sup> zu werden, die Realität des schon immer für seinen Lebensunterhalt schreibenden Hirotsu gegenübersteht. Hirotsu selbst spricht diese Situation in der Eingangsszene seines Textes an. Die Zeitungsredaktion akzentuierte diesen Gegensatz (wohl ungewollt) noch deutlicher, indem sie ein Kurzinterview mit Arishima, welches ihn in seinen freiwillig übernommenen Mühen zeigt, mitten in Hirotsus Artikel einrückte:

Ja, ich bin vor kurzem nach Ôsaka gefahren. Es ging um eine Vortragsveranstaltung, die der Kansai-Sowjet organisiert hatte, um den Hungernden in Rußland zu helfen. Aber es ergab sich ganz im Gegenteil ein großer Verlust, weshalb mir die Leute vom Sowjet sehr leid taten. Es waren zwei Tage geplant, aber der erste Tag fiel flach und am zweiten strömten, als wir die Versammlung eröffneten drei- bis vierhundert Polizisten in Uniform und Zivil herein, sodaß das allgemeine Publikum es mit der Angst zu tun bekam. Es war ein Saal, in den maximal fünf- bis sechshundert Menschen passen. Deshalb hatten wir an dem Abend auch kein Geld für ein Hotel, und die Leute, die aus Tôkyô angereist waren, Fujimori Seikichi, Akita Ujaku, Miyajima Sukeo und ich, haben alle im Büro des Sowjets geschlafen. Als Futon gab's nur zwei magere Decken, darüber legten wir unsere Mäntel. So haben wir da geschlafen. Da uns etwas einsam zu Mute war, haben wir uns bis spät in der Nacht unterhalten, was sehr interessant war. Der Sozialismus ist für die Leute vom Sowjet ja eine Religion. Ich bin danach noch in Kyôto vorbeigefahren und wurde dort vor der Rückfahrt nach Tôkyô noch groß bewirtet.<sup>17</sup>

Arishima antwortete noch im Januar in der Zeitung *Asahi shinbun* auf Hirotsu<sup>18</sup> Selbstverständlich gebe es in der Kunst auch Elemente, die die Klassengebundenheit bzw. das Zeitalter überschritten. Das sei so selbstverständlich, daß er es gar nicht erst erwähnt habe. Wenn man aber die konkrete historische Realität betrachte, so sei man erstaunt, wie stark das Klassenbewußtsein die Literatur beeinflusse. Wenn die zukünftige Kultur die Kultur der Proletarier

14 „Ikareru Torusutoi“ („Der zürnende Tolstoi“), Erstveröffentlichung Februar/März 1917 in *Torusutoi kenkyû*; Text und Kommentar in *NKdBT* Bd.40, S.158–184. Eine deutsche Übersetzung in: Claus M. FISCHER: *Lev N. Tolstoj in Japan*. Wiesbaden: Harrassowitz 1969.

15 SAKAMOTO Ikuo: *Hirotsu Kazuo ron*. Tôkyô: Kasama shoin 1988, S.105.

16 Arishima Takeo in einem Brief an Thilda Heck vom 14.1.1922, in: *ATZ* Bd.14, S.740.

17 *ATZ* 8, S.672–3. „Kansai-Sowjet“ ist offenbar eine linke Organisation im Raume Ôsaka/Kyôto.

18 „Hirotsu shi ni kotau“ (Erstveröffentlichung 18/19/20/21.1.1922 in *Tôkyô Asahi shinbun*). Text in *KBHT* Bd.5, S.220–224 und *ATZ* Bd.9.

sein solle, dann müsse sie durch das Denken und die Energie der Proletarier selbst geschaffen werden. Er (Arishima) könne gegenüber dieser neuen Kultur nicht als Führer oder Erzieher auftreten. Wenn er seine Grenzen überschritte, dann würde er „die möglichst rein zu erhaltende Gedankenwelt“ (*junsui narubeki shisô no sekai*) jener Menschen verwirren und ihr praktisches Vorschreiten behindern. (Interessant ist hier, daß sowohl Hirotsu als auch Arishima mit dem Wort *junsui* = „rein“ operieren.)

Es muß hier jedoch festgehalten werden, daß Arishimas Haltung nicht ganz so negativ (selbstverneinend) war, wie sie sich in „Ein Manifest“ darstellt. Das gleichzeitig veröffentlichte Interview „Die Kunst des Vierten Standes“ beschließt Arishima mit den Worten:

Wenn ich zum Schluß über meinen eigenen Standpunkt sprechen darf, so ist aus dem bisher Gesagten wohl klar geworden, daß ich mich eindeutig als bürgerlichen Literaten bezeichnen kann. Fragt man nun, wie unsereins sich auf das kommende Zeitalter einstellen soll, so glaube ich, daß wir nur dadurch, daß wir uns in unser Leben versenken, daß wir tief die Natur betrachten, daß wir radikal dem menschlichen Instinkt folgen, irgendeinen Berührungspunkt mit ihnen (= den Angehörigen des Vierten Standes – d. Übers.) entdecken können.<sup>19</sup>

Und in einem ebenfalls im Januar 1922 veröffentlichten Artikel mit dem Titel „Die Freiheit wird einem nicht gegeben“ schreibt Arishima: „Ich habe die Absicht, mit denen, die die Freiheit zu erobern versuchen, in gleichem Schritt zu gehen.“<sup>20</sup> Arishima sah also durchaus die Möglichkeit einer gemeinsamen Bewegung in die gleiche Richtung. Er wehrte sich nur – ähnlich wie bereits 1920 bei seiner Weigerung der „Sozialistischen Liga“<sup>21</sup> beizutreten – gegen einen vorschnellen, alle persönliche Erfahrung überspringenden Anschluß an die Arbeiterbewegung.

Die zweite wichtige Kritik kam von Sakai Toshihiko, einem Veteranen der sozialistischen Bewegung in Japan.<sup>22</sup> Sakais Stellungnahme ist „Arishimas

19 „Daiyon kaikyû no geijutsu“ (Erstveröffentlichung Januar 1922 in *Yomiuri shinbun*), *ATZ* Bd.9, S.192–193.

20 „Jiyû wa ataerarezu“ (Erstveröffentlichung in *Bunka seikatsu*, Januar 1922), *ATZ* Bd.9, S.19.

21 Die im Dezember 1920 gegründete *Nihon shakaishugi dômei* faßte für kurze Zeit sozialistische Schriftsteller, Theoretiker und Gewerkschafter aller Richtungen zusammen: Marxisten wie Sakai Toshihiko und Yamakawa Hitoshi, Anarchisten wie Ôsugi Sakae und Kondô Kenji, linke Schriftsteller wie Akita Ujaku, Fujimori Seikichi und Ogawa Mimei. Arishima gab als Grund für seine Nichtteilnahme an, er sei „allzu bürgerlich“ und er brauche eine „beruflich absolut freie Position“. („Bungeika to shakaishugi dômei ni tsuite“, *ATZ* Bd.8, S.247–248).

22 Sakai Toshihiko (1870–1933), einer der großen frühen Propagandisten des Sozialismus in Japan, sollte gerade im Juli dieses Jahres 1922 zum Mitbegründer der ersten (kurzlebigen) Kommunistischen Partei Japans werden. Sakai, der auch ein fruchtbarer Schriftsteller und Übersetzer (Zola, Jack London, William Morris, Upton Sinclair u. a.) war, wurde nach dem Ende der Partei (1924) zum führenden Kopf der nicht-kommunistischen (jedoch marxistischen) Sozialisten.

Manifest der Verzweiflung“ überschrieben und erschien im Februar-Heft der sozialistischen Zeitschrift *Zen'ei*. Sakai sah den Kern von Arishimas „Manifest“ in dessen Aussagen zum Verhältnis von Intellektuellen und Arbeiterbewegung. In seiner klugen, bedächtigen Art versucht Sakai, Argumente gegen Arishimas radikale Verneinung einer Rolle der Intellektuellen in der Arbeiterbewegung anzuführen. Er weist darauf hin, daß sich die Realität der Gesellschaft immer zunächst in den „hervorragenden Köpfen“ widerspiegele. So hätten sich auch die vom Standpunkt der Arbeiter gesehenen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse zunächst am klarsten in den Köpfen von Marx und Kropotkin widerspiegelt, hätten sich dort in Theorie verwandelt, welche dann die Arbeiter erfaßt und ihnen die Augen geöffnet habe. „Von diesem unserem Standpunkt aus gesehen, gibt es keinen Grund zu behaupten, das Denken von Kropotkin, Marx oder Lenin sei nicht vom Vierten Stand ausgegangen. Selbstverständlich liegt die Kraft der Arbeiterbewegung in den Arbeitern, es ist aber ein notwendiger Prozeß, daß diese zunächst in den Köpfen gewisser Intellektueller theoretisch und organisatorisch gefaßt wird. Folglich ist das Denken dieser Intellektuellen vom Vierten Stand ausgegangen und stellt die den Vierten Stand repräsentierende Meinung dar. Selbstverständlich muß dieses Denken in der realen Entwicklung der Arbeiterbewegung revidiert oder korrigiert werden. Aber das heißt doch nicht, daß alle diese Gedanken und Meinungen für die X X unnützlich sind.“<sup>23</sup>

Sakais Argumentation ist zweifellos nicht sehr schlüssig und vermag nicht zu erklären, warum die Erfahrungen der Arbeiter ausgerechnet von den führenden Köpfen des Bürgertums in Theorie umgesetzt werden. Andererseits hat Sakais Standpunkt die Fakten der Geschichte (den tatsächlichen Verlauf der Arbeiterbewegung) auf seiner Seite. Und Sakai erkennt ganz richtig zwei grundlegende Positionen hinter Arishimas Äußerung: 1. Die Ablehnung allen abstrakt-begrifflichen „Denkens“ als „Vernünftlei“ (*ko-rikutsu*) bei gleichzeitigem Vertrauen auf den „Instinkt“ (*honnô*) (Sakai traf hier genau die Verbindungsstelle zwischen Arishimas literarischem Werk und dem „politischen“ Manifest); 2. Die Ablehnung von „Führern“ in der Arbeiterbewegung: Sakai weist hier auf das tatsächliche Mißtrauen gegenüber Intellektuellen in der zeitgenössischen japanischen Arbeiterbewegung und parallele Tendenzen im europäischen 19. Jahrhundert hin; natürlich komme es vor, daß die aus dem Bürgertum hervorgegangenen intellektuellen Führer der Arbeiterbewegung ihre kleinbürgerlichen Sitten nicht ganz ablegten, und auf der anderen Seite seien auch aus der Arbeiterschaft hervorgegangene Führer nicht immun dagegen, kleinbürgerliche Vorlieben zu entwickeln. Aber die Entscheidung über die Führer liege allein bei den Arbeitern und es gebe nichts, was gegen die Teilnahme der Intellektuellen an der Arbeiterbewegung spreche, was hindere, daß die Intellektuel-

23 „Arishima Takeo shi no zetsubô no sengen“. *KBHT* Bd.5, S.228. Die beiden X im letzten Satz (im Original zwei Kreise) stehen zweifellos für das mit Rücksicht auf die Zensur ausgesparte Wort *kakumei* (Revolution).

len einen Teil der Führer stelle. Arishimas „Manifest“ sei das „Manifest des verzweifelten Fluchtversuches eines wohlmeinenden Humanisten“.

Arishima antwortete auf Sakai und andere Kritiker<sup>24</sup> im März in einem Artikel in der Zeitschrift *Warera*, der die Form eines „Antwortschreibens“<sup>25</sup> an einen Freund A, d.h. Asuke Soichi<sup>26</sup>, hat. Der Artikel ist allerdings weniger eine Antwort auf einzelne Kritiker (konkret bezieht sich Arishima nur auf Sakai und Katagami Noburu), sondern eine Verdeutlichung von Arishimas Position. Er beginnt – passend für einen Brief – mit einem Bezug auf das Wetter: Es werde Frühling und sein (Arishimas) langer Winterschlaf gehe dem Ende zu. Er werde nun bald realisieren, worüber er vor zehn Jahren mit A gesprochen habe.<sup>27</sup> Arishima gibt sodann zu, daß sein Artikel in *Kaizô* unvollständig und widersprüchlich gewesen sei. Er habe damals das Bedürfnis verspürt, diese Dinge zu sagen, habe aber nicht mit einer solchen Diskussion gerechnet.

Der Hauptteil des Artikels betrifft die Frage des „Klassenbewußtseins“, welche für Arishima nicht so einfach ist wie für Sakai. Klassenbewußtsein bestehe nicht nur in „sich widersprechendem Zielbewußtsein zweier Klassen“, er spüre vielmehr, daß in „jeder einzelnen Klasse eine eigentümliche Bewegungstendenz am Werke“ sei, welche „in langjährigem Alltagsleben und Gewohnheiten sich ausgebildet“ habe und zu einem „schwer zu überwindenden Abstand in Lebensform und Denken geführt“ habe. Er selbst empfinde eine „hoffnungslose Schwierigkeit darin, sich dem proletarischen Leben und Denken anzupassen“. Auch wenn er sich bis zu einem gewissen Grade diesem Leben und Denken annähern könne, so sei es doch nahezu unmöglich, sich emotional dorthin zu bewegen. So müsse er seinen Standpunkt wählen. Er könne als Künstler nicht Werke schaffen, die das Proletariat verträten. Als Mitglied der untergehenden Bourgeoisie könne er nur an die Bourgeoisie appellieren.

Arishima nimmt sodann die schwache Stelle Sakais auf: Was heiße denn „sich auf den Standpunkt der Arbeiter stellen“ und „an der Bewegung teilnehmen“? – mitleidig an die Arbeiter denken? oder selbst Arbeiter werden? Arishima sieht auch in Sakais Haltung das „Mitleid“ (*omoiyari*) des „bürgerlichen Humanisten“, auf den sich Sakai nicht ohne Verachtung bezogen habe. An Sakais Stelle würde er seine Aktivität auf das Bürgertum beschränken, das würde die „Reinheit“ und „Natürlichkeit“ der Ereignisse bewahren. Alles Denken und Wissen sei im Gefühl verwurzelt. Was Kropotkin und Lenin (zwischen

24 Neben Hirotsu und Sakai veröffentlichten unter anderem Katagami Noburu, Eguchi Kiyoshi, Kawakami Hajime, Murobuse Kôshin, Aono Suekichi, Ôsugi Sakae und Anno Shigeru Stellungnahmen zu Arishimas „Manifest“. Arishima antwortete allerdings nur auf Hirotsu Kazuo, Sakai Toshihiko und Katagami Noburu.

25 „Henshin“, in: *ATZ* Bd.9, S.34–43.

26 Asuke Soichi (1878–1930): Freund und Verleger Arishimas. In seinem 1918 gegründeten Verlag Sôbunkaku erschien ab Band 6 Arishimas Werksammlung *Arishima Takeo chosakushû*.

27 Dies bezieht sich auf Arishimas 1922 verwirklichten Plan, sein Landgut in Hokkaidô aufzugeben (vgl. unten Anm.37).

denen Arishima offenbar keinen wesentlichen Unterschied sieht) über den Prozeß des Kapitalismus gesagt hätten, sei bewundernswert; aber sie seien in bürgerlichen Verhältnissen groß geworden. Wer vermöge zu sagen, daß sie die einzigen Führer sein würden, wenn die Arbeiter Selbstbewußtsein gewonnen hätten?

Man lebe in einer Zeit, da die Besitzende Klasse zu stürzen beginne und sich die illegitimen Kinder von Proletariat und Bourgeoisie gegen ihre eigenen Eltern zu wenden begännen. Tatsächlich werde die Zahl der illegitimen Kinder immer größer. Momentan komme das „Angebot“ an illegitimen Kindern nicht mit der „Nachfrage“ mit. Gleichzeitig aber verstärke sich die Tendenz, die Arbeiterbewegung „rein“ (*junsui ni*) auf das Leben und das Gefühl der Arbeiter zu gründen. Heutzutage gebe es immer mehr „freiwillige illegitime Kinder“ (*shiseiji shigansha*), aber er (Arishima) würde kein allzu gutes illegitimes Kind abgeben; deshalb habe er verzichtet und rufe die Bourgeoisie auf, sich in ihr Schicksal zu ergeben. Insofern stimme er Sakais Charakterisierung seines Textes als „Manifest der Verzweiflung“ zu.

In einem zweiten Text, „Gedankensplitter“<sup>28</sup> im Mai-Heft der Zeitschrift *Shinchô* veröffentlicht, führt Arishima seine Gedanken zum Problem „Klassenbewußtsein“ weiter aus. Er stellt dabei eine eigentümliche Verbindung her zwischen seiner Idealisierung des „Instinkts“<sup>29</sup> und Marx: In seinen bisherigen öffentlichen Äußerungen habe er (Arishima) das Schwergewicht nahezu ausschließlich auf den „inneren Drang der Individualität“ (*kosei no naiteki shôdô*) gelegt. Er habe seine Meinung veröffentlicht (Arishima schreibt wörtlich: „Ich habe mich selbst veröffentlicht“), daß es kein richtiges Leben für den Menschen gebe, außer darin, daß er sich selbst am meisten liebt und mutig voranschreite auf dem Weg, der ihn zu Freiheit und Erhabenheit führe. Das sei auch heute unverändert sein Standpunkt. Wenn dieser den Menschen innewohnende Instinkt sich wegen der unharmonischen Verhältnisse nicht entfalten könne, wenn versucht werde, durch materielle Berechnung diesen Instinkt abzuschaffen, dann entstünden die sogenannten sozialen Probleme. Das „Kommunistische Manifest“ drücke dieses Gefühl aus.

„Es wird gesagt, Marx fuße auf dem Historischen Materialismus. Falls jedoch mein Verständnis nicht fehl geht, so ist hinter diesem Historischen Materialismus ein starkes seelisches Bedürfnis verborgen. In jenem Manifest behauptet er, die seelischen Beziehungen zwischen den Menschen (er blickt darauf wie aus der Ferne mit einem warmen, heimwehartigen Gefühl) sei tatsächlich durch das kapitalistische Wirtschaftsleben, welches die bürgerliche Kultur aus sich hervorgebracht habe, in seinen Wurzeln zerstört worden. Und er scheint vorauszusehen, daß nur durch die Abschaffung dieses Wirtschaftslebens

28 „Sôhen“; in: *ATZ* Bd.9, S.45–50.

29 In Arishimas Gedanken zu „Instinkt“ (*honnô*), „Leben“ (*seimei*) und „Schöpfung“ (*sôzô*) läßt sich der Einfluß Henri Bergsons erkennen. Zu Arishima und Bergson vgl. YASUKAWA Sadao: „Arishima Takeo to Beruguson“, in: KODAMA Kôichi (Hrsg.): *Hikaku bungaku kenkyû – Arishima Takeo*. Tôkyô: Yûkôsha 1978.

eine wahre Kultur (*tadashii bunka*), d.h. menschliche Beziehungen seelisch möglich würden.“<sup>30</sup>

Marx sei überzeugt, daß Verhältnisse materiell vorbereitet werden könnten, innerhalb derer die Menschen ihre seelischen Bedürfnisse voll befriedigen könnten. Er sage nicht, daß das seelische Leben nur ein Produkt der materiellen Veränderungen sei und deshalb von geringerem Wert sei. Arishima fährt fort, das Verhältnis von seelischem Leben und materiellen Verhältnissen mit einer Pflanze und dem sie umgebenden Erdreich zu vergleichen. So seien die materiellen Verhältnisse nicht einfach „Sachen“, sondern Teil der Lebenskraft (*seimei*). Die rechte Regelung der materiellen Bedingungen bedeute das rechte Wachsen des Lebens.

„Ich glaube, man kann sagen, daß Marx in bezug auf das Lebensgefühl (*seimeikan*) so umfassende Forderungen erhob, daß man darin Materielles und Geistiges nicht mehr unterscheiden kann. So verstehe ich den Historischen Materialismus. Das Wirtschaftsleben des Kapitalismus jedoch zeigt zunehmend eine Tendenz, die Samen aus ihrer Erde zu reißen. Wie Marx in seinem Manifest sagt, werden die bestehenden schönen zwischenmenschlichen Beziehungen zunehmend abgeschafft und durch bloß materielle Beziehungen unter Ausschluß des seelischen Bereichs ersetzt. Es werden im Leben mit Gewalt die beiden Prinzipien Materie und Seele unterschieden und das ganze Leben von den 'Dingen' her bewertet.“<sup>31</sup>

Dagegen habe Marx zur Lebensrevolution (*seimei kakumei*) aufgerufen: „Was erwartete er nach dieser Lebensrevolution? Das war zweifellos der Wiederaufbau der menschlichen Kultur, die Wiedergeburt der seelischen Beziehungen zwischen den Menschen, denn er behauptete, daß das seelische Leben nach der Veränderung des materiellen Lebens auferstehen werde. Es ist unschwer zu erkennen, daß die erste Forderung und letzte Hoffnung von Marx, dem Haupt des Historischen Materialismus, war, die Menschlichkeit aus den Fesseln des Materiellen zu befreien.“<sup>32</sup>

Der gereinigte Ausdruck des Triebes sei die Kunst. Demnach existiere die Kunst unabhängig von Proletariat und Bourgeoisie. Aber welcher Trieb vermöge heutzutage rein zu existieren? Er habe Zweifel, ob die Intelligenz mit ihrer über lange Zeit hin entwickelten bürgerlichen Haltung diesen Bereich erreichen könne. Jedesmal wenn er über sein eigenes inneres Leben nachdenke, verstärkten sich diese Zweifel. Arishima schließt mit der Feststellung, daß sich seine Ansichten seit „Ein Manifest“ trotz der verschiedenen kritischen Stimmen nicht geändert hätten, und der Ankündigung, er werde vorerst nicht weiter über dieses Problem öffentlich reden.

Arishimas Deutung des Marxismus ist zweifellos eigenwillig. Vielleicht steht er jedoch Marx' Intention näher als die parteioffiziellen Interpreten eines

---

30 ATZ Bd.9, S.46.

31 ATZ Bd.9, S.47.

32 ATZ Bd.9, S.47–48.

späteren bürokratischen „Marxismus“. Darin, daß in diesem letzten Text Marx eine so prominente Rolle spielt, ist möglicherweise eine Folge der im Januar erfolgten ersten persönlichen Begegnung zwischen Sakai und Arishima zu sehen. Die beiden so verschiedenen Männer achteten sich offenbar gegenseitig. Immerhin schenkte Sakai im Februar des folgenden Jahres Arishima das Exemplar von Marx' „Kapital“, welches der 1911 hingerichtete Kôtoke Shûsui besessen hatte – zweifellos ein Buch mit höchstem persönlichen Erinnerungswert für Sakai.<sup>33</sup>

Für Arishima war die Diskussion damit abgeschlossen. Er widmete sich danach seinem zentralen persönlichen Anliegen: dem Bruch mit den materiellen Verhältnissen, in denen er aufgewachsen war. Gleichwohl folgten noch weitere Stellungnahmen,<sup>34</sup> von denen die Kawakami Hajimes noch kurz genannt zu werden verdient:

Im Mai-Heft von *Kaizô* veröffentlichte Kawakami, der ja in Arishimas „Ein Manifest“ direkt genannt worden war, einen Artikel „Individualisten und Sozialisten“,<sup>35</sup> in dem er nebenbei auch Arishima erwähnt. Der Artikel besteht aus zwei Teilen, der Zusammenfassung eines informellen Vortrags, den Kawakami im Januar im Studentenheim der Universität Kyôto gehalten hatte, und einem „Gespräch am folgenden Tag“. Kawakami hatte in seinem Vortrag dargestellt, daß es geborene Individualisten wie auch geborene Sozialisten gebe. Unter Künstlern und Naturwissenschaftlern gebe es viele Egoisten. Rembrandt sei ein Beispiel für den großen Egoisten.<sup>36</sup> Kropotkin dagegen habe kein guter Naturwissenschaftler werden können, da er kein radikaler Egoist gewesen sei. Als die Studenten Kawakami am nächsten Tag kritisierten, er rechtfertige bürgerliche Gelehrte und Schriftsteller, wies Kawakami darauf hin, daß beide Kräfte notwendig seien: Der Egoismus produziere den großen Einzelnen, der Sozialismus bewahre die Balance der Gesellschaft. Der eine Mensch sei schicksalhaft Egoist, der andere schicksalhaft Sozialist. Dies sei keine Frage des Verstandes, sondern des Glaubens.

Auch wenn diese Verteidigung Arishimas als „schicksalhafter Egoist“ Arishimas „Manifest“ auf die persönliche Dimension reduziert und somit Arishimas kritische Stoßrichtung ignoriert, so versucht sie doch wenigstens nicht, gewaltsam verschiedene Standpunkte (und Temperamente) gegeneinander auszuspielen. In der Anerkennung der „Schicksalhaftigkeit“ einer bestimm-

33 Sakais Widmung trägt das Datum des 5. Februar 1923. Vgl. die Abbildung im Katalog KANAGAWA KINDAI BUNGA KU KAN (Hrsg.): *Arishima Takeo, Ikuma, Satomi Ton*, Yokohama 1990, S.28.

34 Neben der hier vorgestellten Stellungnahme Kawakami Hajimes ist vor allem noch die Ôsugi Sakaes zu erwähnen: „Rôdô undô to rôdô bungaku“ (September 1922); Text u. a. in: *Nihon shisô taiki* d.20, S.246–255.

35 Von Kawakamis Stellungnahme („Kojinshugisha to shakaishugisha“) lag mir leider nicht der vollständige Text vor. Wichtige Passagen zitiert Usui Yoshimi (vgl. Anm. 1).

36 Interessant ist hier, daß Kawakami (ähnlich wie Akutagawa in der oben erwähnten Erzählung *Shôgun*) das für die Shirakaba-Gruppe typische Beispiel Rembrandt zitiert.



ten Ausrichtung spiegelt sich wohl auch Kawakamis eigene innere Erfahrung, die ihn, den akademischen Wirtschaftswissenschaftler und „schicksalhaften Sozialisten“, gerade um diese Zeit sich in das Studium des „Kapital“ vertiefen ließ und ihn wenig später zum Bruch mit der akademischen Wissenschaft führen sollte.

In dem „Antwortschreiben“ an seinen Freund Asuke Soichi hatte Arishima (in etwas kryptischer Weise) bereits eine praktische Konsequenz seines weltanschaulichen Standpunktes angekündigt. Diese Konsequenz hieß Auflösung seiner materiellen Existenz als Großbürger. Arishima beharrte zwar darauf, auch in Zukunft Mitglied der Bourgeoisie zu bleiben, ertrug aber auch nicht länger die extremen materiellen Vorteile, die ihm durch Geburt zugefallen waren. Im April 1922 bereits bezog er ein einfaches Mietshaus; im Juli erklärte er seinen Pächtern in Hokkaidô, daß er sein Landgut aufgabe und ihnen den Boden entschädigungslos übereigne.<sup>37</sup> Der ganze Vorgang sorgte verständlicherweise für öffentliches Aufsehen. Arishima mußte sich erklären, wurde interviewt. Literarisch zog er sich immer weiter auf sich selbst zurück. Im Dezember 1922 gründete er eine eigene Zeitschrift, *Izumi*, in der dann nahezu alle noch von ihm selbst veröffentlichten Essays und Erzählungen erschienen. Die persönlich-politische Krise Arishimas wurde noch verschärft durch die Liebesaffäre mit der Journalistin Hatano Akiko und endete am 9. Juni 1923 mit dem Doppelselbstmord der beiden.

Arishima ist ein verunglückter Autor. Unter seinen literarischen Werken finden sich nur wenige Texte, die ästhetisch voll befriedigend sind. Sein Werk erscheint – vor allem in seinen letzten Jahren – eher wie ein Schlachtfeld unvollendeter Gedanken und unbalancierter Gefühle, die auch heute noch erregen und verwirren. Arishima war trotz seines Hungers nach Überzeugung ein durch und durch offener Mensch. Einer seiner späten Artikel ist mit „*Shugi ga nai*“<sup>38</sup> überschrieben, was mit „Ohne Dogma“ oder „Ohne feste Weltanschauung“ übersetzt werden könnte. Er war auch in seinen bewußter argumentierenden Texten keineswegs auf eine sozialistische oder gar speziell marxistische Position festgelegt. Gerade seine späten Texte sind in ihrer Vielfalt voller Anstöße, die weit über die „Literatur“ hinausgehen. So kann „Ein Manifest“ auch als Warnung vor einem Irrweg des japanischen (und auch europäischen) Sozialismus gelesen werden: Warnung vor der Herrschaft einer intellektuellen, selbsternannten „Avantgarde“, die – auf dem Weg über die angeblich objektive historische Analyse – den individuellen Drang nach Selbstverwirklichung und Veränderung der Verhältnisse in zentralistische Organisationen leitete und dort erstickte. Und wenn der heutige europäische Leser von „Ein Manifest“ den Begriff „Vierter Stand“ durch „Dritte Welt“, und „Herrschende Klasse“ durch „die industrialisierten Länder“ ersetzt, gewinnt der Text eine weitere überraschend aktuelle Dimension.

---

37 Die gründlichste Arbeit hierzu ist TAKAYAMA Ryôji: *Arishima Takeo kenkyû*. Tôkyô: Meiji shoin 1972.

38 Text erschien Februar 1922 in der Zeitschrift *Noyori zasshi* (ATZ d.9, S.203).