

Hans Peter LIEDERBACH: *Martin Heidegger im Denken Watsuji Tetsurōs: ein japanischer Beitrag zur Philosophie der Lebenswelt*. München: iudicium 2001. 201 S. ISBN 3-8912-9363-1. € 19,50.

Zu den ersten Lesern von Heideggers *Sein und Zeit* gehörte auch Watsuji, der 1927 mit einem Forschungsstipendium in Berlin war. Die Wirkung dieser Heidegger-Lektüre zeigt sich 1935 in *Fûdo*. Bemerkenswert schnell kommt Watsuji zu dem Urteil, daß Heideggers Anspruch nicht eingelöst sei, Metaphysik zu überwinden, weil *Sein und Zeit* an das Subjekt als Zentrum von Sinnstiftung fixiert bleibe. Begründet sieht Watsuji seine Einwände vor allem dadurch, daß Heidegger den Raum aus seiner Analyse des Daseins ausblendet: „Zeitlichkeit ohne Räumlichkeit ist nicht wirklich Zeitlichkeit“, heißt es in *Fûdo*. Diese grundsätzlich formulierte Kritik ist systematisch gemeint, sie soll aber zugleich den Geltungsbereich von Heideggers Hermeneutik des Daseins auch kulturell einschränken: Auf die japanische Kultur – und auf die Kulturen Ostasiens überhaupt – trifft sie nicht zu. Dort sieht Watsuji menschliche Existenz in den Doppelstrukturen von Raum/Zeit und von Gesellschaft/Individuum bestimmt. In *Fûdo* finden sich zur Kritik an Heidegger kaum mehr als diese wenigen Bemerkungen, in der Hauptsache bleibt die Klimatheorie ohne Bezug auf *Sein und Zeit*, während der Rekurs auf Herders Geschichtsphilosophie deutliche Spuren hinterlassen hat.

1937 beginnt Watsuji mit der Veröffentlichung seiner *Ethik (Rinrigaku)*, die durchgehend auf *Sein und Zeit* bezogen ist und immer wieder zur Frage Anlaß gegeben hat, welche Rolle Heidegger eigentlich im Denken Watsujis gespielt hat. Dieser Frage ist Hans Peter Liederbach in seiner Dissertation nachgegangen. Liederbach versteht das Werk Watsujis als japanischen Beitrag zu einer Philosophie der Lebenswelt, die deswegen auch in allen philosophischen Sprachen interpretierbar ist. Konsequenter sind die ersten beiden Kapitel seiner Arbeit gegen die relativistische Auflösung philosophischer Motive bei Watsuji gerichtet, gegen die „hybriden Hypostasierungen eines vermeintlich japanischen Wesens“. (89) Liederbach plädiert dafür, daß die Kritik an Heidegger einen systematischen Sinn hat, der philosophisch jederzeit explizierbar ist. Wenn Watsuji sich auf das Eigene beruft, tut er es nicht, um es dem Verstehen zu entziehen. „Die fremde Welt ist ihm der Spielraum, in dem allein die eigene zur Darstellung gebracht werden kann“. (92) In diesem Spielraum liegt Watsujis Beitrag für eine interkulturelle Philosophie.

Die Bestimmung des Daseins bei Watsuji und Heidegger ist Thema des dritten Kapitels in Liederbachs Arbeit, die hier ihre eigentliche Qualität unter Beweis stellt, philologisch detailgenau und philosophisch prägnant zu sein. Schon in *Fûdo* hatte Watsuji kritisiert, daß Heideggers Verständnis von Dasein am Individuum orientiert sei und sich deswegen von der Subjektphilosophie nicht wirklich befreit habe; daß der Raum in *Sein und Zeit* keine Beachtung findet, liegt dann ganz auf der Linie neuzeitlicher Einseitigkeit. Dagegen will Watsuji zeigen, daß der Mensch doppelt bestimmt ist: individuell und gemeinschaftlich oder als Zwischensein. Daß er *Sein und Zeit* umstandslos zur Subjektphilosophie rechnet, gegen die doch Heideggers Anspruch gerichtet war, ist kaum überzeugend. Das trifft auch für den Befund zu, Heidegger habe das Dasein einseitig individuell ausgelegt. Die Schwachpunkte in Watsujis Kritik an *Sein und Zeit* legt Liederbach im einzelnen dar. (109ff) Viel entscheidender aber ist, daß Liederbach hinter der Kritik eine Gegenposition zu *Sein und Zeit* erkennt, die zeigen soll, „daß Dasein sich überhaupt nur in Bezügen des Zwischen verstehen kann, und zum anderen, daß darin seine Eigentlichkeit liegt.“ (110) Watsuji hält dem Ideal einer Existenz, die ihren Grund

in der Transzendenz über das Seiende hat, eine anderes Ideal entgegen: ein Dasein, das sich in der Rückbindung an das Seiende selbst begrenzt, weil es sich zugleich als individuell und als gemeinschaftlich bestimmt auslegt. Die Doppelstruktur des Daseins hat Watsuji „Zwischensein“ genannt und damit auch auf den Begriff gebracht, wie sehr seine *Ethik* sich von *Sein und Zeit* entfernt hat. „Damit nimmt er [Watsuji] natürlich eine grundlegend andere Position ein als Heidegger, der ein eigentliches Selbstverstehen des Daseins nur im Überstieg über das Seiende für möglich hält. Nichts liegt Watsuji ferner als der Gedanke radikaler Vereinzelung in der Entschlossenheit, durch die ein eigentliches Existieren eröffnet werden soll.“ (110)

Wieweit diese „grundlegend andere Position“ durch *Sein und Zeit* vermittelt oder wie selbständig sie ist – das zu bestimmen, gehört zu den elementaren Fragen einer Watsuji-Lektüre. Die japanische Rezeption folgt weitgehend Watsujis Anspruch, im Rückgriff auf Sinnpotentiale der ostasiatischen Tradition (wie die Auslegung von *ningen* als Zwischensein oder der Rückgriff auf die buddhistische Rede von der Leere), eine Philosophie jenseits der Metaphysik zu ermöglichen, die sich dann grundsätzlich von *Sein und Zeit* unterscheidet, letzten Endes von abendländischer Philosophie überhaupt. Aber auch Carters Kommentar zur englischen Übersetzung der *Ethik* ist an dieser Rezeption orientiert, die Watsuji zwar Originalität bescheinigen kann, wesentliche Fragen zur philosophischen Situierung von Watsujis Werk aber unbeantwortet lassen muß. Liederbach eröffnet eine andere Perspektive. Er befragt das Verhältnis Heidegger-Watsuji nicht auf Kulturunterschiede, sondern auf gemeinsame Probleme, die sich vor allem aus der Frage ergeben, was es heißt, jenseits von Subjekt oder Bewußtsein zu philosophieren. So zeigt sich, daß *Sein und Zeit* für Watsuji eine Doppelrolle spielt: zum einen Ausdruck eines philosophischen Anspruchs, zum anderen aber Explikationsmedium für philosophische Grundprobleme. Diese Figur erlaubt es auch zu verstehen, daß Watsuji Heideggers Anspruch ablehnen, diese Ablehnung aber selbst noch im Vokabular von *Sein und Zeit* formulieren kann.

Liederbach unternimmt es in seiner Arbeit, philosophische Grundfragen Watsujis durchgehend in das Vokabular von *Sein und Zeit* zu transponieren. Heidegger im Denken Watsujis sichtbar zu machen, ist nur die eine Seite des Verfahrens; die andere aber ist, Watsuji im Denken Heideggers erscheinen zu lassen. Es liegt auf der Hand, daß die Explikation von Watsujis *Ethik* im Vokabular eines einzigen philosophischen Werks an ihre Grenzen stößt, das macht vor allem das vierte Kapitel in Liederbachs Arbeit deutlich. Dort geht es um Watsujis Konzept der Leere, und es zeigt sich, daß die Explikationskraft von Heideggers Vokabular erheblich schwächer wird. Dennoch gelingt auch hier, was Liederbachs Arbeit vor allem auszeichnet: alle Probleme, die Watsujis Werk stellt, als philosophische Fragen kenntlich zu machen.

Jens Heise, Berlin