

Dr. Eberhard Ortland (Universität Hildesheim)

ortland@uni-hildesheim.de

## **Schwierigkeiten, den Begriff »Lebenskunst« ins Japanische zu übersetzen**

### **1) Situierung im Feld der interkulturellen Philosophie**

Interkulturelle Philosophie ist ein weites Feld. Schon das Spektrum der Themen, die in dieser Sektion angesprochen werden, erscheint so heterogen, daß man daran zweifeln mag, ob es überhaupt *ein* Feld ist, auf dem wir hier miteinander ins Gespräch zu kommen suchen. Sicher gibt es Reflexionen auf den Begriff und die allgemeinen Bedingungen der Interkulturalität,<sup>1</sup> die uns alle irgendwie beschäftigen, sonst wären wir nicht hier. Aber wenn wir von »Interkultureller Philosophie« sprechen, haben wir doch meist auch noch etwas anderes im Sinn als bloß eine *Philosophie der Interkulturalität*. Uns interessieren die besonderen Herausforderungen, vor die unser Philosophieren sich gestellt sieht, wenn es die Vielfalt und Heterogenität der Sprachen und Kulturen,<sup>2</sup> in denen Menschen heute leben und aus denen sie jeweils ihre Selbst- und Weltverständnisse und nicht zuletzt auch ihre Vorstellungen vom Leben und Denken der Anderen entwickeln, ernst nimmt und sie nicht von vornherein ausschließt als unzulässigen Verstoß gegen den für das philosophische Selbstverständnis unverzichtbaren universalen Geltungsanspruch.<sup>3</sup> Diese Herausforderungen stellen sich jeweils im Konkreten: Sie stellen sich für *mich* und für *Sie* (und für die, die heute nicht hier sind) in je spezifischer Weise, ausgehend von der je besonderen Prägung durch kulturelle Selbstverständlichkeiten und Erwartungen, mittels derer wir uns unsere Welt erschliessen, beginnend mit der Sprache, in der wir sprechen und denken, bis hin zu den vielfältigen technischen und symbolischen

---

<sup>1</sup> Vgl. u.a. R. A. Mall / D. Lohmar (Hgg.), *Philosophische Grundlagen der Interkulturalität*, Amsterdam 1993; Franz M. Wimmer, *Globalität und Philosophie. Studien zur Interkulturalität*, Wien 2003; Hamid Reza Yousefi, *Interkulturalität und Geschichte. Perspektiven für eine globale Philosophie*, Hamburg 2010.

<sup>2</sup> Daß »Kulturen« nicht als in sich abgeschlossene, klar voneinander zu unterscheidende Entitäten existieren, darf im Diskussionskontext der interkulturellen Philosophie – gegen hartnäckige Vorurteile, die große Teile der kulturkomparativen Literatur belastet haben – inzwischen als ausgemacht gelten. Dabei kann es nicht darum gehen, die Erfahrungen vielfältiger Verschiedenheit zwischen den komplexen Traditionen, in denen unser Selbst- und Weltverhältnis sich jeweils entwickelt, zu bestreiten. Es gilt vielmehr, ein angemessenes Verständnis dessen zu entwickeln, was diese kulturellen Vermittlungsformen uns jeweils bedeuten; vgl. dazu a. Elmar Holenstein, »Komplexe Kulturen«, in: ders., *China ist nicht ganz anders. Vier Essays in global vergleichender Kulturgeschichte*, Zürich 2009, 15-39.

<sup>3</sup> Vgl. u.a. Ram Adhar Mall, *Philosophie im Vergleich der Kulturen. Interkulturelle Philosophie – eine neue Orientierung*, Darmstadt 1995; Georg Stenger, »Interkulturelles Denken – Eine neue Herausforderung für die Philosophie«, *Philosophisches Jahrbuch* 103 (1996), 90-103 u. 323-338; Franz M. Wimmer, *Interkulturelle Philosophie. Eine Einführung*, Wien 2004.

Medien, durch die unser Verhältnis zu den Gegebenheiten unserer Welt sich entfaltet. Die Fremdheitserfahrungen, die zum Anstoß eines interkulturellen Philosophierens werden, sind im übrigen nicht nur bestimmt durch die Voraussetzungen, von denen ausgehend wir uns auf sie einlassen oder von ihnen überfallen werden, sondern stets auch durch die je besonderen Begegnungen mit Fremden oder Fremdem,<sup>4</sup> die uns widerfahren und durch die wir gegebenenfalls Denkanstöße empfangen, die uns mehr oder weniger nachhaltig beschäftigen.

Solche Fremdheitserfahrungen können in der Begegnung mit voraussetzungsreichen philosophischen Positionen oder Theorien aus einer uns fremden Tradition, in der Begegnung mit der »Alterität des Textes«<sup>5</sup> oder im Dialog mit wirklichen Gesprächspartnern<sup>6</sup> aufkommen. Aber es wäre eine zu enge Vorstellung von interkultureller Philosophie, wenn man sie auf die Suche nach Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen ausgearbeiteten philosophischen Positionen oder Theorien beschränken wollte. Interkulturelle Philosophie ist nicht nur die philosophische Reflexion auf die Differenzen zwischen verschiedenen philosophischen Kulturen oder zwischen verschiedenen Philosophien, die als repräsentativer Ausdruck je unterschiedlicher Kulturen verstanden werden (»Komparative Philosophie«),<sup>7</sup> sondern grundsätzlich bereits jede philosophische Reflexion, die von interkulturellen Differenzenerfahrungen ihren Ausgang nimmt.

## 2) Versuch, ein interkulturelles Gespräch über »Lebenskunst« zu beginnen

In meinem Vortrag möchte ich *einer* solchen interkulturellen Differenzenerfahrung nachgehen: den Schwierigkeiten beim Übersetzen eines philosophischen Konzepts, das in der Sprache, in der wir uns gegenwärtig hier zu verständigen versuchen, schon eine gewisse Bedeutung erlangt hat, in eine andere Sprache, in der es bisher kein wirklich passendes Äquivalent für diesen Begriff gibt. Die interkulturelle Differenzenerfahrung, von der ich vermute, daß sie nicht nur mein eigenes Denken auf eine interessante und ergiebige Weise in Bewegung versetzt hat, sondern daß in ihr etwas deutlich wird, das uns allen zu denken gibt, wenn wir uns mit der

---

<sup>4</sup> Vgl. Bernhard Waldenfels, »Kulturelle und soziale Fremdheit«, in: ders., *Vielstimmigkeit der Rede*, Frankfurt a. M. 1999, 88-116; sowie ders., »Zwischen den Kulturen« in: ders., *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt a. M. 2006, bes. 109-132.

<sup>5</sup> Vgl. Hans Robert Jauß, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, Frankfurt a. M. 1982, 671 (im Anschluß an M. Bachtin, vgl. dazu a. ebd., 682 ff).

<sup>6</sup> Vgl. die methodologischen Überlegung zum interkulturellen philosophischen Dialog bei Heinz Kimmerle, *Interkulturelle Philosophie zur Einführung*, Hamburg 2002, 80 ff.

<sup>7</sup> Vgl. u.a. David Dilworth, *Philosophy in World Perspective: A Comparative Hermeneutic of the Major Theories*. New Haven 1989; Rolf Elberfeld, »Überlegungen zur Grundlegung komparativer Philosophie«, *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 24 (1999), 128-156; H. Gene Blocker, *World Philosophy: An East-West Comparative Introduction to Philosophy*. Upper Saddle River, NJ, 1999; Bo Mou, »On Constructive-Engagement Strategy of Comparative Philosophy: A Journal Theme Introduction«, in: *Comparative Philosophy* 1 (2010), 1-32.

sokratischen Frage beschäftigen, wie wir leben sollten,<sup>8</sup> ergab sich für mich im Gespräch mit japanischen Freunden und Kollegen über Fragen der »Lebenskunst«.<sup>9</sup>

Lebenskunst – *ars vivendi*,<sup>10</sup> *téchnê peri tôn bion*<sup>11</sup> – war lange das zentrale Thema der praktischen Philosophie in Europa,<sup>12</sup> wie auch der Weisheitslehren Asiens.<sup>13</sup> Die Vorstellung, es könne so etwas wie eine Kunstlehre (*ars / téchne*) des guten Lebens zur Erreichung der menschenmöglichen Glückseligkeit geben und es gehöre zu den Möglichkeiten und Aufgaben der Philosophie, eine solche Lehre zu entwickeln – wodurch die Philosophie sich auch gleich selbst zumindest als unverzichtbare Teildisziplin, wenn nicht gar als Königsdisziplin der gesuchten Kunstlehre erweisen sollte –, wurde insbesondere von Kant scharf kritisiert.<sup>14</sup> In der Folge wurde die Glückseligkeitslehre als nicht theoriefähig aus der vor allem auf moralphilosophische Begründungsfragen fokussierten modernen Ethik ausgeschlossen.<sup>15</sup>

So gewichtig die Einwände gegen die Möglichkeit einer normativen Kunstlehre des guten Lebens auch sein mögen, die nicht nur von (Neu-)Kantianern, sondern auch von Utilitaristen, Marxisten, Existenzialisten und radikalen Moralskeptikern erhoben wurden, läßt doch die Frage danach, was überhaupt das Gute sein mag, das im Leben anzustreben ist,<sup>16</sup> und die damit zusammenhängende Frage danach, wie man am ehesten mit Aussicht auf Erfolg versuchen kann, es zu erreichen,<sup>17</sup> sich offenbar nicht stillstellen.<sup>18</sup> Wie kann die Philosophie sich dazu verhalten? Muß sie sich weise zurückhalten und das Feld der praktischen Bewälti-

<sup>8</sup> Vgl. Platon, *Politeia* I, 352 d.

<sup>9</sup> Vgl. Eberhard Ortland, 「生の技法」とはどのような技法か? (»*Sei no gihō*« to wa dono yōna gihō ka? [Was für eine Kunst ist die »Lebenskunst«?; jap.]), in: *Metaphysica* (Osaka) 41 (2010), 63–80.

<sup>10</sup> Vgl. u.a. Cicero, *De finibus bonorum et malorum* I, 13, 42.

<sup>11</sup> Vgl. John Sellars, »*Téchnê peri tôn bion*. Zur stoischen Konzeption von Kunst und Leben«, in: W. Kersting / C. Langbehn (Hgg.), *Kritik der Lebenskunst*, Frankfurt a. M. 2007, 91–117.

<sup>12</sup> Vgl. Christoph Horn, *Antike Lebenskunst. Glück und Moral von Sokrates bis zu den Neuplatonikern*, München 1998; Pierre Hadot, *Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike*, Berlin 1991; Alexander Nehamas, *The Art of Living. Socratic Reflections from Plato to Foucault*, Berkeley 2000; Josef M. Werle (Hg.), *Klassiker der philosophischen Lebenskunst. Von der Antike bis zur Gegenwart*, München 2000.

<sup>13</sup> Vgl. u.a. Hermann Weller (Übers. u. Hg.), *Indische Lebensweisheit und Lebenskunst*, Stuttgart u.a. 1950; William Hart, *The Art of Living. Vipassana Meditation as Taught by S. N. Goenka*, Igatpuri, Maharashtra, India 2004; Michael Hahn (Übers. u. Hg.), *Vom rechten Leben. Buddhistische Lehren aus Indien und Tibet*, Frankfurt a. M. 2007.

<sup>14</sup> Vgl. Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, A 70 f; A 165 ff; s.a. A 228; ders., *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre*, Einleitung, AA VI, 215 f; ders., *Metaphysik der Sitten. Tugendlehre*, Vorrede, AA VI, 377 f.

<sup>15</sup> Vgl. Jerome B. Schneewind, *The Invention of Autonomy. A History of Modern Moral Philosophy*, Cambridge 1998, 3–11; John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, ed. B. Herman, Cambridge, MA, 2000, 1–8; Gerhard Schweppenhäuser, *Grundbegriffe der Ethik zur Einführung*, Hamburg 2003, 14–19.

<sup>16</sup> Vgl. Robert Nozick, *Vom richtigen, guten und glücklichen Leben*, München 1993; Holmer Steinfath (Hg.), *Was ist ein gutes Leben?* Frankfurt a. M. 1998; Ursula Wolf, *Die Philosophie und die Frage nach dem guten Leben*, Reinbek bei Hamburg 1999; Dagmar Fenner, *Das gute Leben*, Berlin 2007; Michael Hampe, *Das vollkommene Leben. Vier Meditationen über das Glück*, München 2009.

<sup>17</sup> Vgl. z.B. Peter Baltes, *Lebenstechnik. Eine kritische Theorie des Alltags*, Darmstadt 1993; Gerd B. Achenbach, *Lebenskönnerschaft*, Freiburg i. Br. 2001.

<sup>18</sup> Vgl. Dieter Henrich, »Sorge um sich oder Kunst des Lebens«, in: Kersting / Langbehn (Hgg.), *Kritik der Lebenskunst* (Anm. 11), 359–371.

gung der Lebensprobleme weniger skrupulösen Anbietern<sup>19</sup> überlassen? Darf sie dazu schweigen?

In jüngerer Zeit haben eine Reihe von Philosophen unterschiedlicher Prägung sich der Suche nach einer Kunst der Lebensführung wieder zugewandt und die Frage nach den Bedingungen der (genuin modernen) Möglichkeit, dem epistemischen Status, der Brauchbarkeit und durchaus auch nach den Inhalten und unterschiedlichen Realisierungsmöglichkeiten einer solchen Kunst als eigenständiges, irreduzibles Themengebiet der philosophischen Ethik neben den Problemen der Moralphilosophie und der Diskussion über Tugenden und Werte etabliert.<sup>20</sup> Damit stellen sich in neuer Form auch wieder systematische Fragen wie die nach dem Verhältnis von Lebenskunst und Moral.<sup>21</sup>

Im Zeitalter der Globalisierung und der Entstehung multikultureller Gesellschaften kann die Ethik und Philosophie der Lebenskunst sich, wie auch Ferdinand Fellmann geltend macht, nicht auf ihre europäischen Traditionen beschränken.<sup>22</sup> Sie entwickelt sich in vielfältiger Weise im interkulturellen Austausch – und zwar nicht erst seit dem Aufkommen des Internet und der Billigfluglinien, sondern im Grunde schon (mit freilich wachsender Intensität) seit der frühen Neuzeit.<sup>23</sup> Was die theoretische Verständigung über Fragen der Lebensführung geht, ist der Polylog der Kulturen schon seit längerem vielfältig begonnen und fortgeführt worden, ohne daß ein »Ende« dieser Austauschprozesse, wechselseitigen Anregungen und Infragestellungen sich irgend absehen ließe. Doch mit der wachsenden Normalität des Zusammenlebens füreinander mehr oder weniger tiefgreifend Fremder in multikulturellen Gesellschaften erwachsen auch aus den alltäglichen Erfahrungen dieses vielfach als bereichernd, aber zuweilen auch als verunsichernd erfahrenen Zusammenlebens neue Desiderate an eine philo-

<sup>19</sup> Vgl. z.B. Dale Carnegie, *Sorge dich nicht, lebe! Die Kunst, zu einem von Ängsten und Aufregungen befreiten Leben zu finden*, Frankfurt a. M. 132003; Peter Lauster, *Lebenskunst. Wege zur inneren Freiheit*, Düsseldorf 61994; Rainer Weiss (Hg.), *Die Kunst u leben. Anleitungen zum Glücklichsein*, Frankfurt a. M. 2005.

<sup>20</sup> Bahnbrechend wirkte v.a. Michel Foucault, *Ästhetik der Existenz*, hg. v. M. Saar, Frankfurt a. M. 2007; vgl. a. Wilhelm Schmid, *Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault*, Frankfurt/M. 1991; ders., *Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung*, Frankfurt a. M. 92006; Hannes Böhringer, *Kunst und Lebenskunst*, Bern 1987; Hans Krämer, »Plädoyer für eine Philosophie der Lebenskunst«, in: *Information Philosophie* 16:3 (1988), 5-17; ders., *Integrative Ethik*, Frankfurt a. M. 1992, bes. 292; Rainer Marten, *Lebenskunst*, München 1993; Annemarie Pieper, *Glückssache. Die Kunst, gut zu leben*, Hamburg 22003; John Kekes, *The Art of Life*, Ithaca 2002; Volker Caysa, »Aktuelle deutschsprachige Konzeptionen einer Philosophie der Lebenskunst«, in: *Dialektik. Zeitschrift für Kulturphilosophie* (2000 / 2), 161-173; Felix Heidenreich, »Glück, Lebenskunst und Klugheit. Zur Wiederentdeckung einer Kernkompetenz der Philosophie«, *Philosophische Rundschau* 54:4 (2007), 308-330; Ferdinand Fellmann, *Philosophie der Lebenskunst. Zur Einführung*, Hamburg 2009.

<sup>21</sup> Vgl. Caroline Sommerfeld-Lethen (Hg.), *Lebenskunst und Moral. Gegensätze und konvergierende Ziele*, Berlin 2004; Otfried Höffe, *Lebenskunst und Moral, oder macht Tugend glücklich?*, München 2007.

<sup>22</sup> Vgl. Fellmann, *Philosophie der Lebenskunst* (Anm. 20), 166.

<sup>23</sup> Vgl. bereits Christian Wolff, *Oratio de Sinarum philosophia practica* (1721), übers. u. hg. v. M. Albrecht, Hamburg 1985; Inazo Nitobe, *Bushido: Die Seele Japans* (zuerst engl. 1900; dt. Übers. 1903), Magdeburg 21937; Okakura Kakuzo, *Das Buch vom Tee* (zuerst engl. 1906), Leipzig 1908; Sun Tzu, *The Art of War* (chin. ca. 500 v.u.Z.), engl. Übers. v. L. Giles, London 1910.

sophische Reflexion der Herausforderungen des Lebens in interkulturellen Spannungsfeldern. Auch deshalb ist, wie Fellmann bemerkt, »eine interkulturelle Philosophie der Lebenskunst gefordert, die sich auch und gerade dann zu bewähren hat, wenn grundbegriffliche Differenzen bestehen bleiben und die Erfahrung der Fremdheit im zwischenmenschlichen Verkehr nicht überwunden werden kann.«<sup>24</sup>

Von der grundsätzlichen Einsicht in das Desiderat einer »interkulturellen Philosophie der Lebenskunst« zur Erfüllung dieses Desiderats – und vielleicht auch zur Entwicklung einer Kunst des Umgangs mit interkulturellen Differenzerfahrungen – zu kommen, ist freilich alles andere als einfach. Das will ich hier exemplarisch diskutieren anhand der Schwierigkeiten, den Begriff Lebenskunst ins Japanische zu übersetzen.

### 3) Künste des Lebens in Japan

Die Sache, um die es denen geht, die über »Lebenskunst« sprechen, scheint zwar mit etlichen Phänomenen, die europäischen Gästen in Japan auffallen, durchaus etwas zu tun zu haben.<sup>25</sup> Doch es gibt keinen direkt entsprechenden, zusammenfassenden Ausdruck für »Lebenskunst« in der japanischen Sprache. Daß es einen solchen Ausdruck nicht gibt, ist schon ein bemerkenswertes Moment einer interkulturellen Differenz und ein Anlaß zu einer philosophischen Fragestellung, genauer zu zwei Fragen:

Einerseits stellt sich die Frage, ob es nicht gute Gründe gibt, die Rede von einer »Lebenskunst« zu vermeiden, etwa weil es alles andere als ausgemacht erscheint, ob es so eine Kunst überhaupt gibt und was für eine Kunst sie gegebenenfalls sein sollte.<sup>26</sup> Die Abwesenheit eines Übersetzungsbegriffs kann unter Umständen philosophisch produktiv wirken, insofern sie den, der etwas gesagt haben will, das möglichst auch in der Zielsprache verständlich werden sollte, dazu nötigt, genauer zu erklären, was er eigentlich gemeint habe, mit der Frage konfrontiert, was es mit dem Gegenstand seiner Rede auf sich habe.

Wenn man nun unterstellt, daß die Rede von einer »Lebenskunst« nicht völlig sinnlos ist, stellt sich – zweitens – die Frage, wie denn diejenigen, die diesen Begriff nicht verwenden, ohne ihn auskommen konnten.

---

<sup>24</sup> Fellmann, *Philosophie der Lebenskunst* (Anm. 20), 166.

<sup>25</sup> Vgl. z.B. Diane Durston, *Wabi-Sabi: The Art of Everyday Life*, New York 2006; Ursula Richter, *Das Lächeln der Geisha. Geheimnisse japanischer Lebenskunst*, Bergisch Gladbach 2005; Axel Schultz-Gora, *Jiu-Jitsu leben. Die sanfte Kunst im Alltag. Von der Kampfkunst zur Lebenskunst*, Augsburg 2011.

<sup>26</sup> Auf diese Frage kann man natürlich auch ohne den Denkanstoß aus der interkulturellen Differenzerfahrung kommen; vgl. die Einleitung von Wolfgang Kersting, »Die Gegenwart der Lebenskunst«, in: ders., / Langbehn (Hgg.), *Kritik der Lebenskunst* (Anm. 11), 10-88, v.a. 13 ff, 31, 55 f, sowie 88; s.a. im selben Band den Beitrag von Dieter Thomä, »Lebenskunst zwischen Könnerschaft und Ästhetik. Kritische Anmerkungen«, a.a.O., 237-260.

In meinem Versuch, ein interkulturelles Gespräch über »Lebenskunst« mit japanischen Gesprächspartnern zu beginnen, gehe ich, wie gesagt, von der Vermutung aus, daß die Sache, um die es denen geht, die in der Philosophie neuerdings wieder verstärkt über »Lebenskunst« sprechen, in der japanischen Kultur eine mindestens so große Rolle gespielt haben dürfte wie hierzulande. Die Annahme, daß in Japan – oder allgemeiner in Ostasien, und natürlich nicht nur dort – einiges zu entdecken ist, was wir als Übungen zumindest in der einen oder anderen Art von Lebenskunst verstehen und was auch für die Weiterentwicklung unserer Vorstellung von Lebenskunst interessant werden könnte, wird demnach alles andere als überraschend wirken.<sup>27</sup>

Allenfalls mag man fragen, was der philosophische Gewinn dabei sein soll, in die Rezeption von so wirkmächtigen Übungswegen wie der *Kunst des Tee-Weges*,<sup>28</sup> des *Bogenschießens*<sup>29</sup> oder des *Blumenweges*<sup>30</sup> und allerlei gymnastisch-spiritueller Übungen und Meditationspraktiken, die in den letzten sechzig Jahren vor allem unter Labels wie Zen, Yoga oder Qigong eine ständig wachsende Anhängerschaft auch in Europa und Nordamerika fanden, nun den nicht minder fragwürdig erscheinenden Begriff »Lebenskunst« einzuführen.

In der Tat bin ich der Meinung, daß wir die Bedeutung dieser und weiterer Übungswege besser verstehen, wenn wir sie im Horizont der philosophischen Diskussion über Fragen der Lebenskunst und Selbstkultivierung<sup>31</sup> diskutieren, als wenn sie dem Markt der diffus esoterischen Heilsversprechen überlassen bleiben. Ich denke, es ist an der Zeit, daß wir die Projekte und Praktiken der Selbsttransformation, in denen Menschen durch Einsatz von Kunst und Übungspraktiken über sich selbst hinauszuwachsen und irgendwie etwas (anderes) aus sich zu machen versuchen, in der Philosophie wieder ernst nehmen.<sup>32</sup> Der philosophische Ertrag liegt nicht nur in einer Erweiterung unseres Horizonts sondern auch in einer Vertiefung unseres

<sup>27</sup> Vgl. Robert E. Carter, *The Japanese Arts and Self-Cultivation*, Albany 2008. Zum Motiv der »Pflege des Lebens« (養生 *yang sheng*) in der chinesischen Tradition vgl. a. François Jullien, *Sein Leben nähren. Abseits vom Glück*, Berlin 2006.

<sup>28</sup> Vgl. Horst Hammitzsch, *Zen in der Kunst des Tee-Weges*, München 2000 (1958 u. d. Tit. *Cha-dô, der Tee-Weg*); Franziska Ehmcke, *Der japanische Tee-Weg. Bewußtseinsschulung und Gesamtkunstwerk*, Köln 1991.

<sup>29</sup> Vgl. Eugen Herrigel, *Zen in der Kunst des Bogenschießens* (1948), München <sup>43</sup>2003; kritisch dazu: Yamada Shōji, »The Myth of Zen in the Art of Archery«, *Japanese Journal of Religious Studies* 28 (2001), 1-30.

<sup>30</sup> Vgl. Gustav L. Herrigel, *Zen in der Kunst der Blumen-Weges*, Bern <sup>5</sup>1994 (1958 u. d. Tit. *Der Blumenweg*); Kikuko Sakagawa, *Ikebana: Zen in der Kunst des Blumenweges*, Neustadt 2006.

<sup>31</sup> Vgl. Marcus Schmücker, Fabian Heubel (Hgg.), *Dimensionen der Selbstkultivierung. Beiträge des Forums für asiatische Philosophie*, Freiburg / München 2012 (im Ersch.).

<sup>32</sup> Das sah schon Nietzsche so (vgl. dazu Beatrice Himmelmann, »Selbststeigerung. Nietzsches Idee der Bildung«, in: J. Stolzenberg u. L.-T. Ulrichs [Hgg.], *Bildung als Kunst. Fichte, Schiller, Humboldt, Nietzsche*, Berlin / New York 2010, 191-212) und auch John Dewey (vgl. z.B. »Körper und Geist« [1928], in: ders., *Philosophie und Zivilisation*, Frankfurt a. M. 2003, 292-309); in neuerer Zeit a. Stanley Cavell (*Conditions Handsome and Unhandsome: The Constitution of Emersonian Perfectionism*, Chicago 1990), Richard Shusterman (*Kunst leben. Die Ästhetik des Pragmatismus*, Frankfurt a. M. 1994; ders., *Leibliche Erfahrung in Kunst und Lebensstil*, Berlin 2005) oder Peter Sloterdijk (*Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*, Frankfurt a. M. 2009).

Verständnisses der Herausforderungen und Möglichkeiten menschlichen Lebens und, so ist zu hoffen, in einer gehaltvolleren Verwicklung in ethische Fragen.

#### 4) Übersetzungsmöglichkeiten für »Lebenskunst« im Japanischen

Wir waren von der Irritation ausgegangen, daß es in der japanischen Sprache offenbar keinen Begriff gibt, der als Äquivalent für unseren Begriff der »Lebenskunst« gelten kann, und ich habe auch schon darauf hingewiesen, daß die Abwesenheit eines solchen umfassenden Begriffs nicht unbedingt bedeutet, daß Fragen und Erfahrungen, die wir als Aspekte der »Lebenskunst« ansprechen würden, in Japan keine Rolle spielten. Es ist vielmehr davon auszugehen, daß diese Erfahrungen im Kontext unterschiedlicher Künste und Übungswege reichhaltig entwickelt und durchaus auch mehr oder weniger explizit reflektiert wurden – nur nicht in jenem vereinheitlichenden Zusammenhang, den der Begriff einer »Lebenskunst« uns nahelegen mag.

Wenn wir das Gespräch über Fragen der Lebenskunst mit japanischen Gesprächspartnern aufnehmen wollen – nicht zuletzt in der Absicht, von ihnen etwas zu lernen, was für die Weiterentwicklung unseres eigenen Verständnisses der Schwierigkeiten und Möglichkeiten einer Lebenskunst relevant werden könnte –, bleibt uns nichts übrig, als versuchsweise auf die Ausdrücke zurückzugreifen, die es in der japanischen Sprache für »Leben« und für »Kunst« bzw. für die unterschiedlichen Künste und Geschicklichkeiten gibt, und zu sehen, ob sich aus ihnen nicht ein das Denken unserer Gesprächspartner hoffentlich in eine entsprechende Richtung führendes Kompositum bilden läßt. Wie weit es tragen und wohin uns das ggf. führen mag, läßt sich prinzipiell nicht antizipieren; es muß sich im Fortgang des interkulturellen Gesprächs erweisen. Zunächst sehen wir uns beim Versuch, einen hoffentlich ergiebigen Anfang zu finden, vor die Wahl aus einem reichen Spektrum von potentiell in Frage kommenden Begriffen sowohl für das »Leben« als auch für die »Kunst« gestellt.

Ich habe eine kleine Übersicht über verschiedene Übersetzungsmöglichkeiten vorbereitet, die alle nicht recht passen, jeweils ihre Vor- und Nachteile haben. Hier ist nicht der Ort, diese Übersetzungsmöglichkeiten im einzelnen zu diskutieren; das tue ich an anderer Stelle.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Vgl. meinen ausführlicheren Aufsatz »Schwierigkeiten beim Übersetzen der Philosophie der Lebenskunst ins Japanische«, in: Schmücker / Heubel (Hgg.), *Dimensionen der Selbstkultivierung* (Anm. 31; im Ersch.), sowie den bereits zitierten Text in japanischer Sprache, »*Sei no gihō*« *to wa dono yōna gihō ka?* [Was für eine Kunst ist die »Lebenskunst«?] (Anm. 9.).

**Übersicht: Ansatzpunkte für Übersetzungen von „Lebenskunst“ ins Japanische**

生	<i>sei</i>	<b>Leben</b> , lebendig; geboren, frisch, roh, rein
生きる	<i>ikiru</i>	leben, lebendig sein; sein Leben verbringen; zur Entfaltung kommen
生きる道	<i>ikirumichi</i>	Lebensweise (Weg des Lebens)
生き方	<i>ikikata</i>	Lebensweise, Lebensform
活きる	<i>ikiru</i>	leben, lebendig sein; sein Leben verbringen; zur Entfaltung kommen
生活	<i>seikatsu</i>	Leben, Alltagsleben, Existenz, Dasein; Lebensunterhalt
生命	<i>seimei</i>	Leben, Leib und Leben, Existenz; Seele, wichtigster Teil
処生	<i>shosei</i>	Lebensführung, Lebensbewältigung
処世	<i>shosei</i>	Lebensführung, Lebensbewältigung (»In-der-Welt-sein«)
養生	<i>yōsei</i>	auf die Gesundheit achten, sich schonen
養生	chin. <i>yangsheng</i>	»das Leben nähren«, Selbstkultivierung
<b>術</b>	<b><i>jutsu</i></b>	<b>Kunst, Kunstfertigkeit, Können, Technik, Mittel, Zauberei</b>
術	<i>sube</i>	Weg, Methode, Mittel, Verfahren, Zauberei, Magie
<b>芸</b>	<b><i>gei</i></b>	<b>Kunst, Kunstfertigkeit, Performance, Kunststückchen, Tricks</b>
芸術	<i>geijutsu</i>	Kunst, schöne Künste, Technik, Künste und Wissenschaftem
美術	<i>bijutsu</i>	Schöne Kunst (bes. f. d. bildenden Künste)
剣術	<i>kenjutsu</i>	Fechten (»Kunst des Schwertes«)
柔術	<i>jūjutsu</i>	Jiu Jitsu (»sanfte« bzw. »nachgiebige Kunst«)
能	<i>nō</i>	Können, Kunstfertigkeit, Talent (bes. f. Schauspielkunst, Nō-Theater)
芸能	<i>geinō</i>	Aufführungskünste (Nō, Kyōgen, Kabuki, Bunraku)
<b>道</b>	<b><i>michi</i></b>	<b>Weg, Übungsweg (chin. <i>dao</i>)</b>
芸道	<i>geidō</i>	Kunstweg, Künste, Kunstfertigkeiten
茶道	<i>sadō</i>	Teeweg (Übungsweg der Teezeremonie)
書道	<i>shodō</i>	Schreibweg (Kalligraphie)
花道	<i>kadō</i>	Blumenweg (Ikebana)
武道	<i>budō</i>	Kampfkunst (»Weg des Kriegers«)
剣道	<i>kendō</i>	Fechten (»Schwertweg«)
弓道	<i>kyūdō</i>	Kunst des Bogenschießens
柔道	<i>jūdō</i>	Judo (der »sanfte Weg«)
<b>技</b>	<b><i>waza</i></b>	<b>Technik, Kunstfertigkeit</b>
技芸	<i>gigei</i>	Kunst, Handwerk, Kunsthandwerk (bes. f. die Kunst des Kabuki-Schauspiels)
技術	<i>gijutsu</i>	Kunst, Handwerk, Kunstfertigkeit, Technik, Ingenieurskunst
技法	<i>gihō</i>	Technik
生きる術	<i>ikirusube</i>	Lebenstüchtigkeit
生きることの技	<i>ikirukoto no waza</i>	Kunstfertigkeit in Sachen des Lebens
生の技法	<i>sei no gihō</i>	Lebenskunst (Lebensmeisterung, Technik des Lebens)
生活の技術	<i>seikatsu no gijutsu</i>	Lebenskunst (Lebensführungstechnik)
生活術	<i>seikatsujutsu</i>	Lebenskunst (Lebensführungskompetenz)
生活法	<i>seikatsuhō</i>	Lebenskunst (Gesetz des Lebens)
生活の知恵	<i>seikatsu no chie</i>	Lebensweisheit
処生術	<i>shoseijutsu</i>	Lebenskunst (Kunst des In-der-Welt-seins, Lebenskönnerschaft)
処世術	<i>shoseijutsu</i>	Lebenskunst (Kunst des In-der-Welt-seins, Lebenskönnerschaft)
世に処する術	<i>yonishosurusube</i>	Lebenskunst, Lebensweisheit, Lebensklugheit
処世法	<i>shoseihō</i>	Lebensweisheit (Gesetz des In-der-Welt-seins; Geheimnis des Erfolgs)
遊泳術	<i>yūeijutsu</i>	Lebenskunst, Weltgewandtheit (Kunst, oben zu schwimmen, auf der Oberfläche zu spielen und nicht unterzugehen)



Auch wer kein Japanisch versteht, kann immerhin sehen, daß unterschiedliche Zeichen, unterschiedliche Wortfelder zum Einsatz kommen. Die verschiedenen Lebensbegriffe (生 *sei* / 生きる *ikiru* / 生活 *seikatsu* / 処世 *shosei* / 人生 *jinsei*) weisen darauf hin, daß jeweils unterschiedliche Aspekte oder Dimensionen dessen, was wir das »Leben« nennen, zum Gegenstand einer mehr oder weniger kunstreichen Sorge gemacht werden können.

Interessanter noch als das Spektrum der Lebensbegriffe erscheint das Spektrum der Begriffe für die Künste und Fertigkeiten. Im Japanischen gibt es keinen einheitlichen Begriff für »Kunst« in jenem umfassenden und freilich auch notorisch unklaren Sinn, wie wir ihn in den europäischen Sprachen verwenden, in der Spur einer wechselvollen Begriffsgeschichte, in der aus den alten Kunstbegriffen *technē* bzw. *ars* etwas wurde, was mit dem alten Begriffskern von Sachkompetenz und Know-how nicht mehr viel zu tun hat.<sup>34</sup> Der Begriff 芸術 (*geijutsu*) wurde im späten 19. Jahrhundert eingeführt als Übersetzungsbegriff für »Kunst« in jenem eigenartigen Kollektivsingular, der unter dem ästhetischen Regime der modernen Kunstauffassung in Europa vor etwa 200 Jahren aufkam. Der Fokus des Begriffs liegt insbesondere auf den werkschaffenden Künste (v.a. bildende Künste, Poesie bzw. Literatur).<sup>35</sup> Neben diesen Begriffen, die immerhin in den Bereich verweisen, an den wir unter dem modernen Kunstbegriff als erstes denken werden, spielen handwerkliche Fertigkeiten oder Geschicklichkeiten im Japanischen eine größere Rolle, ähnlich wie bei den alteuropäischen Begriffen der *ars* bzw. *technē*. Hier spielt v.a. das Zeichen 術 (*jutsu*) eine wichtige Rolle, bemerkenswerterweise auch noch im Bereich der modernen Künste wie schon für die traditionellen Kampfkünste und andere Tricks und Kniffe. Daneben gibt es im Japanischen auch eine hochentwickelte Semantik von Ausdrücken für handwerkliches Können und Meisterschaft wie etwa 技 (*waza*).<sup>36</sup> Aus diesem Feld stammt auch der Ausdruck 技法 (*gihō*) für »Technik« – nicht etwa im Sinne technischer Apparate, sondern im Sinn der geübten Geschicklichkeit des Meisters in seinem Fach. Ein drittes, wiederum sehr reichhaltiges und für das Verständnis bestimmter Aspekte der Lebenskunst überaus ergiebige Feld von Kunstbegriffen organisiert sich um den beziehungsreichen Begriff oder die Daseinsmetapher des »Weges«: 道 (*michi* bzw. *dō*, v. chin. *dao*). So wird der Begriff 芸道 (*geidō*) verwendet für die performativen Künste bzw. Übungswege, 武道 (*budō*) als Begriff für die Kampfkünste wie 剣道 (*kendō*) oder 柔道 *jūdō*.

<sup>34</sup> Vgl. Władysław Tatarkiewicz, *Geschichte der sechs Begriffe Kunst - Schönheit - Form - Kreativität - Mimesis - Ästhetisches Erlebnis*, Frankfurt a. M. 2003, bes. 29-110; Wolfgang Ullrich, *Was war Kunst? Biographien eines Begriffs*, Frankfurt a. M. 2005.

<sup>35</sup> Vgl. Günter Seubold, *Schein des Nichts. Begriff und Geist japanischer Kunst*, Bonn 2007.

<sup>36</sup> Vgl. Kumiko Ikuta, The Role of »Craft Language« in Learning »Waza«, in: *AI & Society* (1990) 4:137-146.

### **5) Zusammenfassung**

Das Spektrum der jeweils für unterschiedliche Aspekte des Lebenskunstbegriffs in Frage kommenden japanischen Begriffe und Kompositionsmöglichkeiten konfrontiert uns mit Fragen, die sich nicht stellen, solange man sein Lebenskunstverständnis lediglich im Denkhorizont der eigenen Sprache zu entwickeln versucht. So kann der Vergleich zwischen den semantischen Ordnungen, in denen die in Betracht gezogenen Kunst- und Lebensbegriffe in verschiedenen Sprachen jeweils ihre Bestimmung erfahren, philosophisch aufschlußreich werden, nicht zuletzt, indem er uns auf fragwürdige Selbstverständlichkeiten der Tradition aufmerksam macht, von der ausgehend wir unser Problemverständnis zunächst entwickelt hatten.