

西田哲学における「世界」概念

松丸 壽雄

Der Weltbegriff in der Philosophie Nishidas¹⁾

MATSUMARU Hisao

概要

西田哲学における、「世界」の概念の変遷を『善の研究』から『私と汝』を経て晩年の「世界の自覚の一配景的中心としての自己の自覚」という世界と自己の、時を媒介者とする西田哲学独特の世界および自覚の概念、そして自己とは何であるかという問題を探ってみた。この探究を通して明らかになったことは、私という自己の自覚は、世界が自覚する運動に催され生じるものであり、世界の自覚の一角として成立しているということである。

Reine Erfahrung (*junsui keiken*) und Welt

Es gehört zu Nishidas Grundeinsichten, daß sich das wahre Reale (*shin jitsu*) schon in den Tatsachen, so wie sie von sich her sind, zeigt. In dieser Beziehung sagt er in seinem Erstlingswerk, *Studie über das Gute*: "gerade in dem Moment, in dem wir eine Farbe sehen oder einen Ton hören, ..., gibt es weder Subjekt noch Objekt, und das Wissen und sein Gegenstand

¹⁾ Eigentlich hat der Autor dieses Manuskript für einen Plan derjenigen Veröffentlichung einer Anthologie der japanischen Philosophien geschrieben, die in Deutschland veröffentlicht werden soll. Aber der Plan scheint momentan nicht zur Ausführung kommen zu können. Darum möchte der Autor es hier dadurch bekanntgeben, daß er einige neu gemachten Betrachtungen in bezug auf den Weltbegriff in das alte Manuskript eingearbeitet habe. Besonders hat er am Ende dieses Aufsatzes einen neuen Teil hinzugefügt, damit man den typisch Nishida'schen Begriff der Welt noch konkreter verstehen kann.

sind völlig eins, wenn man sich inmitten der unmittelbaren Erfahrung des *Bewußtseinszustandes* des Selbst befindet“²⁾.

Bei Nishida ist Bewußtsein nicht etwas, das von einem Ich im Inneren getragen wird, wie oft in der Psychologie angenommen wird, sondern es ist ein Zustand, in dem die sogenannte Subjekt-Objekt-Spaltung noch nicht zum Vorschein kommt und eine Einheit zwischen dem Wissenden und dem Gewußten schon zustande gekommen ist. Es ist also eine Art Anschauung, die sich nicht nur auf das Innere einer Person bezieht, sondern bereits in sich die Subjekt-Objekt-Beziehung herstellend und artikulierend in die sogenannte „Außenwelt des Objekts“ hinaussteht, bzw. sie umfaßt (im Sinne des Heideggerschen *ek-sistieren*). Auch das Selbst (*jiko*) im zitierten Satz ist im Sinne der *Ek-sistenz* zu verstehen.

Nishida begreift den ursprünglichen *Bewußtseinszustand* (damit ist das Bewußtsein im psychologischen Sinne nicht gemeint, sondern den Zustand, in dem das Wissenden und das Gewußte in der von Anfang der Erfahrung an schon ursprünglichen Einheit noch nicht von einander getrennt stehen und in einer Art Anschauung gefaßt werden können) in diesem Sinne als Reine Erfahrung und zugleich als Manifestation des einzigen wahren Realen, so daß er alles ausgehend von der Reinen Erfahrung zu erklären versucht. Dieser philosophische Plan führt ihn zu folgender Interpretation: Obwohl sich das wahre Reale als Reine Erfahrung in den Zustand der Spaltung von Subjekt und Objekt differenziert, bleibt es zugleich bei sich und wirkt als eine beide Elemente des Wissens umgreifende und ihnen Einheit gebende Kraft³⁾.

Aus dieser Perspektive ergibt sich folgende Auffassung bezüglich der Welt: In der Differenzierung der Reinen Erfahrung in die Subjekt-Objekt-Spaltung entsteht der Geist auf der subjektiven Seite und die Natur auf der objektiven Seite. Das Universum läßt sich somit erfassen, wenn sich das

²⁾ *Nishida Kitaro Zenshu* (=NKZ), Tokyo 1988f., Bd. 1., S. 9. Vgl. auch die deutsche Übersetzung von P. Pörtner: *Kitaro Nishida, Über das Gute*, Frankfurt a. M. 1989, S. 29.

³⁾ Anders gesagt, kann man diese vereinigende Kraft als Bewegung selbst ansehen.

Ganze der Selbstentwicklung der Reinen Erfahrung, d. h. die Subjekt und Objekt umgreifende Einheit, auf der objektiven Seite verdichtet. Dagegen ist das Selbst zu erfassen, wenn dasselbe auf der subjektiven Seite entsteht. Kurz gesagt, wenn eine größere Einheit auf der Seite des Objekts, das in der Differenzierung der Reinen Erfahrung zustande kommt, im Vergleich zur subjektiven Seite entsteht, so wird diese Einheit "Welt" genannt.

Selbst-gewahren/Selbst-wissen (*jikaku*) und Welt

Durch die Auseinandersetzung mit dem Neu-Kantianismus erkannte Nishida, daß die Reine Erfahrung als Anschauung das Moment des reflektierenden Denkens deswegen nicht wirklich in sich einschließen kann, weil "die Reflexion jenes Bewußtsein ist, welches sich außerhalb der dauernden Entwicklung[der Anschauung]stehend sich auf diese umsieht"⁴, was Nishida zur "Kehre" seiner Perspektive veranlaßte und zwar von der auf der Reinen Erfahrung basierenden Perspektive hin zu der des *Jikaku* (Selbst-gewahrens/-wissens).

Jikaku bedeutet eine unendliche Bewegung desjenigen Selbst, das *sich selbst im Selbst spiegelt*⁵. Hier stellt sich eine Frage, um wessen Selbst es sich hierbei handelt? Es ist das Selbst, auf das sich die Strahlen der sich von selbst entwickelnden Reinen Erfahrung, die von ihm ihre Ganzheit erhält, fokussieren. In diesem Sinne ist es als das Selbst der Reinen Erfahrung aufzufassen, das das Selbst-gewahren/-wissen (*jikaku*) durchführt. In der Tätigkeit des Selbst-gewahrens/-wissens ist ein Moment der Anschauung enthalten, insofern das sich spiegelnde Selbst (d. h. das Wissen) und das Gespiegelte (d. h. sein Gegenstand) eins sind, und zudem ein Moment der Reflexion, insofern das Selbst, außerhalb der *durée* der Anschauung stehend, sich selbst spiegelt, d. h. reflektiert.

Es dauerte fünf Jahre, bis Nishida endlich aus seinen Denkanstrengungen

⁴ NKZ, Bd. 2, S. 15. ([...] ist die Ergänzung vom Autor.)

⁵ *Jiko ga jiko ni oite jikojishin wo utsusu*. Das japanische Wort *utsusu* hat folgende Konnotationen : spiegeln, abbilden, umstellen.

die Konsequenz zog, daß eine die Anschauung und die Reflexion vereinigende Kraft als der "absolut freie Wille" (*zettai jiyu no ishi*) aufgefaßt werden kann und dieser nichts anderes als das wahre Reale ist.

Der absolut freie Wille ist es, der wohl nur inmitten der Tätigkeit unseres Willens und durch unseren Willensakt wirkt, sich aber, über uns hinausgehend und zugleich uns umgreifend, nur noch spüren läßt. Damit ist gemeint, daß wir, indem er sich im Selbst spiegelt und damit sich in unserem Selbst abbildet, ihn in unserer Willenstätigkeit wirklich sehen können. Auf diese Weise erleben wir die Tätigkeit des absolut freien Willens. Da sein Sich-spiegeln in uns immer tätig ist, bekommen wir einerseits das Erleben einer unendlichen Entwicklung des Selbst-gewahrens/-wissens (dies ist die Seite der Anschauung des *Jikaku*, die "*egressus*" genannt werden kann) und andererseits deshalb das einer unendlichen Reflexion, weil er uns nur sein Abbild gibt und als solcher in sich zurücktritt (d. h. er ist zugleich "*regressus*" als Reflexion in sich). Diese ganze Tätigkeit des absolut freien Willens zeigt sich als Bewegung des Selbst-gewahrens/-wissens (*jikaku*).

Ausgehend vom freien Willen erörtert Nishida das Problem der Welt in bestimmter Weise : indem der freie Wille sich durch unser inneres Erleben desselben anhand von Negation und Affirmation bestimmt, läßt er uns verschiedene Standorte (Perspektiven) eröffnen und dadurch verschiedene Welten entstehen. In Richtung seiner Selbstnegation (*regressus*) kommt die Perspektive des Denkens und damit die Welt der Gegenstände für unser reines Denken zustande. "Wo auf das Ganze der Erfahrung von der Perspektive des Denkens aus zurückgesehen wird, dort findet man die Welt der Realitäten/Tatsachen (*jitsuzaikai*)" ⁶. Wenn demnach das Denken verallgemeinert wird, erscheint es als die naturwissenschaftliche Welt, während die historische Welt dadurch zum Vorschein kommt, daß das Denken in seiner Selbstaffirmation auf die Richtung der Individualisierung eingeht und "die Welt der Realitäten in der Form der Urerfahrung [als der Tätigkeit des absolut freien Willens] rekonstruiert wird" ⁷. Zwischen der naturwissen-

⁶ NKZ, Bd. 2, S. 343.

⁷ Ebd. ([...] ist die Ergänzung vom Autor.)

schaftlichen und historischen Welt eröffnen sich nun verschiedene Welten, je nach Richtung der Negation und Affirmation des absoluten Willens.

Wird aber die Welt der Realitäten/Tatsachen einmal durch die Negation der Negation hin zum absoluten Willen überschritten, so entfaltet sich dort eine Welt der Möglichkeit oder Einbildung, die den Perspektiven der Kunst und der Religion entspricht. Den Grund des absoluten Willens selbst aber kann das reflektierende Denken nicht erreichen, weil er dort im Grunde qua Anschauung als solche in sich verschlossen bleibt. In dieser Hinsicht kann sein Grund in Anlehnung an *Johannes Scotus Eriugena* als *nec creata nec creans* bezeichnet werden, obwohl er sich zugleich als *creans et non creata* in seiner Tätigkeit zeigt.

Ortlogik (*basho no ronri*)

Nishida sieht das Zustandekommen des Wissens dort, wo ein Bewußtes im "Bewußtsein" enthalten wird. Wir können dadurch also an der Entstehung des Wissens teilnehmen und eine Erkenntnis von einem Zu-wissenden haben und zwar so, daß das Zu-wissende sich in einem Ort des "Bewußtseins" befindet, wobei das "Bewußtsein" uns als Betrachter der objektiven Phänomene zusammen mit dem Zu-wissenden von Anfang an schon umgreift. Diese Betrachtungsweise beschränkt sich nicht nur auf die Beziehung zwischen dem Zu-wissenden und dem "Bewußtsein", sondern alles Seiende in der wirklichen Welt hat diese Seinsweise. Daher sagt Nishida, daß jedes Seiende sich in seinem Ort befindet und es nicht von seinem Ort getrennt gedacht werden kann. Er bestimmt diese Seinsweise folgendermaßen: ein Seiendes als worin-Befindliches (*oite aru mono*) befindet sich in seinem Ort-worin (*oitearu basho*). Nach Nishida ist dies die Struktur der Seinsweise, die jedes Seiende in der wirklichen Welt hat. Um diese Grundstruktur zu fundieren, versucht er sie in logischer Hinsicht zu begründen.

Nishida betrachtet dafür zunächst die herkömmliche Struktur des Wissens in der Form des Subsumtionsurteils, in der das Umfangende das Umfangene unter sich subsumiert ("S ist P", d. h. "SCP"). Diese Form des Urteils läßt sich aber nach Nishida bei der Analyse der wirklichen Welt nicht

anwenden. Der Grund dafür ist folgender : In der Formel des gewöhnlichen Urteils wird das S (Subjekt) nur als ein Teil des P (Prädikates) betrachtet. Aber das Subjekt in der wirklichen Welt (d. h. unser Selbst in diesem Fall, aber andernfalls kann es auch das selbst der Welt sein) verhält sich als ein selbständiges Einzelnes unabhängig von den anderen Einzelnen. Das heißt, daß das Subjekt sich von jeder Prädikation befreit und nicht als ein Teil des Prädikates behandelt werden kann. Wenn einerseits das Subjekt in diesem Sinne als ein Einzelnes und andererseits das Prädikat als ein Allgemeines angesehen wird, darf dabei aber nicht die absolut unabhängige Individualität des Einzelnen durch das Allgemeine absorbiert werden, da die Wirklichkeit, so wie sie ist, uns zeigt, daß das Einzelne ganz selbständig und unabhängig von der Allgemeinbestimmung ist und sich als worin-Befindliches in seinem Ort-worin befindet. Um diesem Sachverhalt gerecht zu werden, muß eine neue Form der Logik gefunden werden. Diese Not führte Nishida zur sogenannten "Ortlogik".

In seiner Argumentation geht er immer aus von dem Tatsächlichen in der wirklichen Welt und zwar so, daß das Einzelne von den anderen Einzelnen völlig unabhängig ist und zugleich in einer Beziehung mit den anderen steht. In dieser Hinsicht muß die Seinsweise des Einzelnen als widersprüchlich gekennzeichnet werden. Wie kann man nun diese tatsächliche Struktur in eine geeignete logische Form bringen?

Daß das S (in "S ist P") als Einzelnes unabhängig ist, heißt, daß es außerhalb des Bestimmungsbereichs der Prädikation (d. h. der Allgemeinbestimmung durch das Allgemeine) steht und somit über das P hinaus ist. Hier kann das P nicht mehr das S subsumieren. In dieser Hinsicht nennt Nishida das Subjekt "transzendentes Subjekt". Damit das P das S doch noch umfassen, d. h. subsumieren kann, muß der Umfang (im Gegensatz zum Inhalt im Sinne der traditionellen Logik) des P über die Grenze der Prädikation hinaus unendlich vergrößert oder verbreitet werden. Dabei muß auch der Inhalt des subsumptiven Urteils über die Grenze der Prädikation hinaus verkleinert werden. Um dies durchführen zu können, ist es nötig, daß Etwas wirkt, was das Überschreiten der Grenze durch die Negation der Bedingtheit der beiden Elemente bewirkt. Dieses Wirkende wird

aufgefaßt als "das absolute Nichts" (*zettai mu*), das sich in seiner absoluten Negation–zugleich–Affirmation realisiert.

Durch die Tätigkeit des absoluten Nichts kann das P zum transzendenten Prädikat, genauer, zum "orthaften transzendenten Prädikat" werden. Es ist dieses orthafte Prädikat, das Nishida eigentlich mit dem Wort "Ort–worin" (*oite aru basho*) gemeint hat. In Zusammenhang damit heißt das transzendenten Subjekt das worin–Befindliche im eigentlichen Sinne. Weil wir uns als worin–Befindliche in diesem Ort–worin befinden, können wir eine das Subjekt und Objekt, das Wissen und seinen Gegenstand umgreifende Tatsache in der Reinen Erfahrung erfahren. Daher bedeutet der Ort–worin das "Bewußtsein" im Nishida'schen Sinne.

Es ist aber damit noch nicht völlig klar, wie die Transzendierung des Prädikats in eins mit der des Subjekts verwirklicht werden kann.

Allgemein gesagt, kann das Prädikat über sich hinausgehen, sofern es sich von den anderen Prädikaten nicht mehr präzisieren läßt, d. h. seine Bedingtheit als Ort–worin für das Seiende (der Ort–worin des Seienden, *u no basho*) hinter sich läßt. Dies bedeutet, daß es nicht mehr ein Ort–worin des Seienden, sondern ein Ort–worin des Nichts (*mu no basho*) wird im Sinne von keinem Ort–worin des Seienden mehr. Trotzdem bleibt es deshalb ein Ort–worin, wenn es auch den Ort–worin des Seienden überschreitet, weil ein Einzelnes als transzendentes Subjekt von seinem Ort–worin nicht getrennt werden kann und fernerhin es theoretisch noch von einem anderen Ort–worin so umgriffen werden kann, wie "in der unendlichen Offenheit"⁸⁾. In diesem Falle aber funktioniert die gewöhnliche Präzisierung, d. h. die Subsumption im Sinne der traditionellen Logik nicht mehr, weil dieser Ort–worin darüber hinaus liegt. Der letzte Ort–worin verhält sich wie ein Abgrund, in dem der Ort–worin überhaupt zugrunde geht und zugleich entsteht. Die Tätigkeit des Abgrundes läßt sich vielleicht als "Potenz" (*dynamis*) begreifen--allerdings nicht genau im aristotelischen Sinne--, weil die Tätigkeit des absoluten Nichts dem Ort–worin in ihrem Kraftfeld eine Kraft der schlechthinnigen Negation des Selbst gibt und ihn zugleich hierdurch

⁸⁾ Vgl. S. UEDA, *Nishida Kitaro wo yomu* (Kitaro Nishida lesen), Tokyo. 1991, S. 314.

zur Transzendenz bringen kann (Affirmation des Selbst), was gerade die Entstehung des Ortes-worin des Nichts ermöglicht. Dasselbe geschieht auch in bezug auf das Subjekt. Allerdings erscheint der Ab-grund selber hierbei nicht als ein konkreter Ort-worin, so daß er rein bei sich selber bleibt.

Die Potenz veranlaßt den Ort-worin und sein worin-Befindliches zur unbedingten Selbstnegation und zugleich zur schlechthinnigen Selbstaffirmation, damit sie beide über die gewöhnliche Subsumption hinausgehend wieder als Ort-worin des Nichts und sein worin-Befindliches zusammen finden können, ohne ihre einander widersprechende Eigentümlichkeit, d. h. die Allgemeinheit und die Unabhängigkeit (oder Einzelheit), zu verletzen. Dies kann sich deswegen ereignen, weil sich beide schlußendlich in dem Ort-worin des Ab-grundes befinden und sich in seiner Potenz zur schlechthinnigen Selbstnegation-zugleich-Affirmation lenken lassen. In dieser Beziehung wird der Ab-grund wegen seiner Tätigkeit der Veranlassung zur absoluten Negation und zugleich Affirmation als das "absolute Nichts" und seine Wirkung als "absolute Negation-zugleich-Affirmation" bezeichnet. Um nun den Ort-worin des Nichts von dem Ort-worin als Ab-grund zu unterscheiden, nennt Nishida den ersteren "Ort-worin des *relativen* Nichts" (*so-taiteki mu no basho*) und den letzteren "Ort-worin des *absoluten* Nichts" (*zettai mu no basho*).

Anhand dieser Logik läßt sich nun die Tatsache der wirklichen Welt verstehen, daß sich ein schlechthin unabhängiges Einzelnes, ohne die Unabhängigkeit zu verlieren, in einem Allgemeinen befindet. Dabei ist zu bemerken, daß der Ort-worin des relativen Nichts und jedes Einzelne sich schlußendlich in dem Ort-worin des absoluten Nichts befinden. Daraus ergibt sich, daß das Einzelne auch eine Art von Ort-worin ist. Dies kann vielleicht so verstanden werden, daß, indem der Ort-worin des relativen Nichts als das obengenannte "Bewußtsein" angesehen wird, unser Einzelnes Bewußtsein auch im wesentlichen Zusammenhang mit dem "Bewußtsein" als Ort-worin des relativen Nichts steht, so daß wir damit das Wissen von einem Gegenstand, der sich eigentlich im Feld des "Bewußtseins" als Ort-worin des Nichts befindet, erhalten und ihn somit objektiv wissen können.

Entsprechen der veränderten Bedeutung von Subjekt und Prädikat in der Ortlogik muß die Formel "S ist P" neu gefaßt werden : S ist in P (als Ort-worin, und ist schlußendlich in dem Ort-worin des absoluten Nichts). Hiermit ist der frühe Entwurf zur Ortlogik zusammengefaßt⁹⁾.

Jikaku (Selbst-gewahren/Selbst-wissen) der Welt

In der gerade behandelten Ortlogik bleibt ein anderes Problem verborgen und unerörtert : Wenn auch ein unabhängiges Einzelnes durch das Modell der Ortlogik mit seinem Ort-worin, d. h. seinem Allgemeinen zusammenkommen kann, so wird dabei aber die Tatsache nicht einbezogen, daß ein Einzelnes nicht nur allein existiert, wie z. B. der Einzige in seiner eigenen Welt bei Max Stirner, sondern immer mit anderen Einzelnen in einem Ort-worin zusammen ist.

Wenn ein Einzelnes seine eigene Unabhängigkeit bewahren will, so kann es nicht umhin, die Unabhängigkeit der anderen Einzelnen zu leugnen. Würde es sie aber leugnen und negieren, so würde der Ort-worin nur mit der Einzigartigkeit eines Einzelnen erfüllt, so daß seine Unabhängigkeit als Einzelnes in der Wirklichkeit keinen Sinn mehr machen würde. Es könnte nicht mehr die Bedeutung eines Einzelnen im Sinne unseres Selbst realisieren. In diesem Sinne geht der spätere Nishida davon aus, daß ein Einzelnes dadurch es selbst ist, daß es den anderen Einzelnen gegenübersteht. Damit ein Einzelnes seine Wesentlichkeit vollziehen kann, muß es einerseits die Wesentlichkeit der Anderen abstreiten und andererseits sie grundsätzlich anerkennen, indem es seine eigene Wesentlichkeit unterdrückt. Dies ist wohl ein unüberbrückbarer Widerspruch, der aber zur Wahrheit der wirklichen Welt gehört. Zeigt sich die tatsächliche Welt in dieser Weise, so muß eine Logik gefunden werden, die diesen Tatsachen entspricht, und mit der die Struktur der Wirklichkeit erklärt werden kann.

Daß die Einzelnen voneinander unabhängig sind, heißt, daß sie sich ein-

⁹⁾ Nishida entwickelte die Ortlogik seit 1926. Sie ist erstmalig in dem Werk *Hataraku mono kara miru mono e* (Vom Wirkenden zum Anschauenden), jetzt in Bd. 4 von NKZ, entwickelt worden. Vgl. dort vor allem den Aufsatz *Basho* (Ort).

ander verleugnen d. h. negieren (Negation). Demgegenüber besagt, daß sie in einem Ort-worin zusammen da sind und sich aufeinander beziehen, daß sie sich einander anerkennen, d. h. bejahen (Affirmation). Um die Augen vor den Widersprüchlichen Fakten in der Wirklichkeit nicht zu verschließen, sieht man sich genötigt zu denken, daß die sich einander Widersprechenden schon in der wirklichen Welt in eine Einheit gebracht sind, obwohl sie unvereinbar zu sein scheinen. Wenn dem so wäre, müßte ein Vermittler tätig sein, der die unvermittelbar Widersprüchlichen, ohne ihre Selbständigkeit zu verletzen, zueinander vermittelte.

Indem sich verschiedene Einzelne als worin-Befindliche in einem Ort-worin befinden, der seinerseits in der Potentialität der absoluten Negation-zugleich-Affirmation liegt, ist es möglich, daß sie sich selbst verneinen und zugleich bejahen können (dies bedeutet die Selbstbestimmung der Einzelnen im Sinne einer wechselseitigen Bestimmung zwischen den Einzelnen).

Es war das absolute Nichts, das in der Potenz als einer Art Ort-worin (vielmehr als Ur-Ort-worin, weil er einen Ort-worin als solchen ermöglicht und seinerseits sich als konkreten Ort-worin nicht zeigt und bei sich bleibt) eine Kraft der absoluten Negation-zugleich-Affirmation hervorruft. Dies führt dazu, daß sich nicht das absolute Nichts als solches, sondern der Ort-worin des absoluten Nichts einerseits zu einem Ort-worin als einem Allgemeinen, das die Einzelnen umgreift (dies ist die Seite der Allgemeinbestimmung) und zugleich andererseits zu demjenigen Vermittler unter den Einzelnen bestimmt, der die Einzelnen einander verneinen und zugleich bejahen läßt (dies ist die Seite der Einzelbestimmung). Der Ort-worin des absoluten Nichts, der auf einmal zwei Rollen spielt und zwar einen Ort-worin als Allgemeines und als Vermittler wird von Nishida das "Medium" als das "dialektische Allgemeine" genannt.

Der Ort-worin wird insbesondere dann als "Welt" bezeichnet, wenn er nicht von seinen worin-Befindlichen getrennt gedacht wird. In diesem Sinne spielt das Medium hauptsächlich die Rolle der Welt. Dies besagt, daß in der Welt als dem dialektischen Allgemeinen das Medium(M) in der Richtung der Selbstnegation zu demjenigen Allgemeinen(A) wird, das die Unabhängigkeit der Einzelnen verneint und sie vereinigt. Zugleich bejaht es

aber in Richtung der Selbstaffirmation ihre Unabhängigkeit und läßt verschiedene, voneinander unabhängige Einzelne bestehen (e_1, e_2, e_3, \dots). Diesen Zusammenhang bringt Nishida in formalisierter Weise folgendermaßen zum Ausdruck :

$$\frac{e_1, e_2, e_3, \dots}{A} M \quad (\text{oder } \frac{E}{A} M)$$

(e_n : ein selbständiges, unabhängiges Einzelnes, E : alle Einzelnen, A : ein Allgemeines, M : Medium)

Die Formel soll zum Ausdruck bringen, daß das M sich selbst negierend zum A wird und zugleich sich selbst affirmierend zum E (e_1, e_2, e_3, \dots) wird. Diese Tätigkeit des M beruht auf der unendlichen Bewegung des absoluten Nichts von der Negation zur Affirmation und umgekehrt von der Affirmation zur Negation. Das A und zugleich das E als e_1, e_2, e_3, \dots zu sein hat also die Bedeutung vom "Zugleich" so wie in der Wendung "absolute Negation-zugleich-Affirmation", d. h. die von Identität und Widerspruch.

Daß die Struktur in der wirklichen Welt, d. h. das Sich-befinden in einer Welt, ohne die Unabhängigkeit der Einzelnen und die Aufeinanderbezogenheit unter den Einzelnen zu zerstören, durch die verbesserte Ortlogik genauer gedacht werden kann, kann deshalb erreicht werden, weil sich das absolute Nichts zum Ort-worin bestimmt und dadurch als Medium tätig sein kann, d. h. weil es als Medium sich selbst im Selbst als in der Welt des dialektischen Allgemeinen spiegelt (abbildet, umstellt) und so in die Bewegung des *jikaku* (Selbst-gewahrens/-wissens) setzt. Damit übt es seine Wirkung der absoluten Negation nicht nur in bezug auf die Transzendenz des Ortes-worin und seines einzelnen Worin-Befindlichen aus, sondern bezieht sich auch auf das Mitsein der zahlreichen Einzelnen. Von hieraus kann gesagt werden : weil sich die Welt als dialektisches Allgemeines im Selbst spiegelt

¹⁰ Vgl. Bd. 7 die schematischen Erklärungen S. 213-215 und den Aufsatz *Benshotekiippansha toshite no sekai* (Welt als dialektisches Allgemeines), S. 345-420 ; Bd. 8, S. 219-266 ; Bd. 14, die Aufsätze *Koi no sekai* (Welt der Handlung), S. 175-213 und *Genjitsu no sekai no ronritekikozo* (Die logische Struktur der realen Welt), S. 214-264. Vgl. auch den Aufsatz, R. OHASHI, *Gunronteki sekai* (gruppentheoretische Welt), in : *Shiso* No. 857, Tokyo, 1995.

(abbildet, umstellt), befinden wir uns in der Welt, so wie wir sind¹⁰⁾.

Verschiedene Welten aufgrund des dialektischen Allgemeinen

Aus dem jetzt erörterten ist klar geworden, daß Nishida eine Kehre von der Perspektive des Selbst zu der des Ortes-worin als der Welt des dialektischen Allgemeinen vollzogen hat d. h. von der Perspektive, in der die Welt vom Selbst aus angeschaut wurde, hin zu der Perspektive, in der das Selbst und die Dinge von der Welt her betrachtet wird. Der sogenannte Ur-Ort-worin des absoluten Nichts spiegelt sich selbst im Selbst als Welt des dialektischen Allgemeinen, wobei die Wesentlichkeit der Einzelnen (unserer Selbst) bewahrt werden kann, d. h. daß ein Einzelnes zum echten Selbst werden kann, indem es den anderen Einzelnen gegenübersteht.

Vor dieser Kehre wurde das orthafte transzendente Prädikat als das orthafte Bewußtsein gedacht. Jetzt aber bildet sich durch die Kehre der Perspektive die Bedeutung des Bewußtseins um : Bewußtsein besagt nun das Ab-Bild des absoluten Nichts in seiner *Jikaku*-bewegung, in der der Ur-Ort-worin des absoluten Nichts sich selbst im Selbst spiegelt (abbildet, umstellt), d. h. die Welt sich selbst gewahrt/weiß (*sekai ga jikaku suru*). In dieser Beziehung wird es auch als "orthafte Bewußtsein *der Welt*" bezeichnet. Dies bedeutet, daß unserem Wissen (unserem Bewußtsein zugleich) die objektive Allgemeingültigkeit von der Welt her gegeben wird, weil das Bewußtsein zur Selbst-gewahrenden/-wissenden Bewegung des Subjekt und Objekt umgreifenden Ortes-worin als der Welt des dialektischen Allgemeinen gehört¹¹⁾.

In diesem Sinne wird mein Bewußtsein, das ich selber habe, folgendermaßen interpretiert : Weil der Ur-Ort-worin des absoluten Nichts als "die unendliche Offenheit" angesehen wird, kann man ihn vergleichen mit einem Kreis mit unendlicher Peripherie bzw. undenklichem Kreisumfang. Wenn ein Kreis einen unendlichen Umfang hat, kann jeder Punkt in diesem Kreis

¹¹ Diese Kehre wurde erst in seinem Aufsatz, *Benshohoteki ippansha toshiite no sekai* (Welt als dialektisches Allgemeines) (1934) ausgeführt.

Zentrum des Kreises sein. Auf diese Weise findet man überall Zentren der Bewegung des Selbst-gewahrens/-wissens der Welt. Damit ist gemeint, daß jedes Einzelne ein Zentrum der Bewegung der selbst-gewahrenden/-wissenden Welt d. h. des Bewußtseins der Welt ist, und sich zugleich im Umfang des Welt-Bewußtseins befindet. In diesem Sinne ist unser Bewußtsein objektiv und zugleich subjektiv.

Welten aus der Jikaku-bewegung der (Ur-)Welt

Im folgenden soll dargelegt werden, wie und welche Welten sich aus dem *jikaku* (Selbst-gewahren/-wissen) der Welt ergeben.

In der Welt als dem dialektischen Allgemeinen gibt es unabhängige Einzelne (die als Folge von Punkten eine Reihe bilden und als "linear" oder "zeitlich" angesehen werden), die aber gleichzeitig beieinander sind (diese Seite wird als "räumlich" oder "zirkulär" bezeichnet). Auf diesem terminologischen Hintergrund versucht Nishida anhand von mathematischen Begriffen folgendes darzulegen: Wenn die "räumliche oder zirkuläre Bestimmung in der Welt maximiert wird", d. h. wenn "die Welt als Selbstbestimmung des M sich an den Limes des A [als Allgemeinbestimmung] unendlich annähert", so erscheint die Welt der Materie (oder die physische Welt). Hingegen, wenn "die zeitliche oder lineare Bestimmung maximiert wird und sich damit die Welt als Selbstbestimmung des M an den Limes des E [als Einzelbestimmung] unendlich annähert, dann bildet sich die Welt des "Bewußtseins" (i. e. das Subjekt und Objekt umgreifende Bewußtsein als *Jikaku* [Selbst-gewahren/-wissen] der Welt). Zwischen diesen zwei extremen Welten entfalten sich verschiedene Welten je nach der Richtung der Selbstbestimmung der Welt als dem dialektischen Allgemeinen¹².

Um einige typische Welten je nach Richtung zwischen der Materialwelt und der des "Bewußtseins" kurz zu erwähnen, kann zunächst auf die physische Welt hingewiesen werden. In dieser Welt herrscht die Tendenz vor,

¹² Vgl. NKZ Bd. 8, *Zushikiteki setumei* (die schematischen Darstellungen und Erklärungen) auf S. 221-225. ([...] bezeichnet die Ergänzungen vom Autor.)

alles räumlich zu machen, d. h. auch das Zeitliche in etwas Räumliches zu überführen. Wenn dagegen die zeitlich-lineare Bestimmung stärker wird, so entsteht die Welt des Lebens bzw. die zweckmäßige Welt. In dieser Welt gebären Eltern ihre Kinder, diese Kinder werden wieder zu Eltern usw. Von diesem Gesichtspunkt ist die Welt des Lebens wesentlich stärker zeitlich bestimmt als die physische Materialwelt. Da aber die Lebewesen stark von ihrer Umwelt abhängen, herrscht auch in der Welt des Lebens noch sehr stark die räumlich-zirkuläre Bestimmung. Im Gegensatz dazu ist es die Welt der Person(en), in der die Einzelbestimmung-zugleich-Allgemeinbestimmung sich realisiert, d. h. Einzelne aufeinander bezogen sind, ohne ihre eigene Unabhängigkeit aufzugeben.

Daß Einzelne (im Sinne des Selbst d. h. Menschen als Personen) in Beziehung miteinander treten, ohne ihre Unabhängigkeit zu verlieren, heißt das "Wirken" bei Nishida. Wirken bedeutet gleichzeitig, daß das Geschaffene zum Schaffenden wird. Dies scheint bereits in der Welt des Lebens verwirklicht zu sein. Das Gebären von Kindern durch Eltern hat aber noch nicht die Bedeutung des "Schaffens", insofern Lebewesen von ihrer Umwelt wesentlich bedingt sind. Nur wer auf seinen Ort-worin d. h. auf die Welt wirken und ihn bzw. sie umbilden kann, wird zum Schaffenden.

Die Einzelbestimmung-zugleich-Allgemeinbestimmung hat somit folgende Bedeutung: Allgemeinbestimmung heißt, daß das Allgemeine das Einzelne bestimmt, mit anderen Worten, die (Um-)Welt bedingt die Seinsweise des Einzelnen von Grund auf, so daß sein Sein als von der Umwelt Geschaffenes angesehen werden kann. Dagegen bedeutet die Einzelbestimmung, daß das Einzelne das Allgemein bestimmt, so daß es die (Um-)Welt umbildet d. h. das Einzelne zeigt sich als das die (Um-)Welt Schaffende. Aufgrund dieser wechselseitigen Bestimmung kommt die Welt in Gang. Die Welt verändert sich somit wegen der wechselseitigen Bestimmung von Einzel- und Allgemeinbestimmung. Hier erscheint die Welt der Person(en) als die geschichtliche Welt.

Die erwähnten Welten sind aber nicht voneinander getrennt, sondern legen sich in konzentrischen Kreisen um dasjenige Einzelne herum, dessen Zentrum die Bewegung des Selbst-gewahrens/-wissens der Welt ist. Dies

bedeutet, daß die Ur-Welt qua Ort-worin des absoluten Nichts sich als eine der verschiedenen temporären Welten bestimmt, indem das Selbst der Bewegung des Selbst-gewahrens/-wissens der Ur-Welt sich auf das Selbst des meinen Selbst-gewahrens/-wissens als eines Einzelnen in einer Welt fokussiert.

Geschichtliche Welt als Welt von Ich und Du

1) Ich und Welt

Die geschichtliche Welt oder die Welt der Personen, d. h. die von Ich und Du, ist ein der typisch Nishida'schen Begriffe in seiner Philosophie. Daher muß dieser Weltbegriff noch konkreter klargemacht werden.

Nishida behauptet immer, daß die Logik in der Philosophie der Wirklichkeit der Welt entsprechen soll. Dabei ist zu bemerken, daß die Welt zu einer nur gedachten, abstrakten Welt wird, wenn man die Welt von Dingen, Lebenden, und Menschen in der Welt getrennt behandelt oder nur von einer Perspektive her, die man auf Grund von einer aufgestellten Theorie erfunden und eröffnet hat, betrachtet und sie nur so vor dem Betrachtenden hintstellt und sich vorstellt. Es ist sozusagen eine als die wirkliche geglaubte Welt, d. h. eine erdachte, in diesem Sinne, abstrakte Welt. In der Wirklichkeit aber bewegt sich die Welt, worin wir mit anderen Lebewesen, Dingen geboren werden, uns betätigen, etwas schaffen, uns von den andern Lebewesen, Dingen und der Umwelt beeinflusst reagieren, und sterben können. Die Wirklichkeit der Welt und die Struktur der wirklichen Welt sind also nur dort zu finden und zu fassen, wo wir geboren werden, etwas tun und sterben. Das muß eine wirkende Welt sein, worin ich von meinen Eltern geboren bin und als ein Einzelnes etwas schaffe und beeinflusst von der Um-Welt auf die Um-Welt wirke, und sterben werde.

Ich kann getrennt vom Wirken der Um-Welt nicht mehr leben und zugleich die Welt kann sich ohne meine Wirkung nie verändern. In der Wirklichkeit aber existieren wir in einer solchen Welt, während die Welt in der Wirkung der Menschen ist. Sie beiden sind in einer Art Wechselwirkung und sich auf diese Weise in einer Art Einheit befinden, indessen sie

sich aber von einander unabhängig sein müssen, weil sie sonst miteinander verschmelzen oder sich "amalgamieren" würden. Wenn ein Einzelnes von einem Universal abhängig ist und schließlich von diesem hergeleitet würde, so würde es seine Eigenständigkeit verlieren, d. h. würde das Einzelne sich in das Universal, nämlich ein Individuum in die Welt, amalgamieren. Das Einzelne kann nur dann bestehen, wenn es von der Welt als dem Universal unabhängig ist, wenn auch es von der Welt beeinflußt und in die Welt involviert existiert. Dies besagt, daß ich als ein Einzelnes von der Welt unabhängig bin, während ich von der Welt abhängig bin. Das heißt also, daß die Welt und das Einzelnen in einer Art wechselseitigen Verbindung stehen, obwohl sie beide sich gegenseitig abstoßen und damit leugnen. Diese widersprüchliche Seinsweise ist charakteristisch und wesentlich für das Einzel-Existierende, d. h. das menschliche Wesen, und zugleich für die wirkliche Welt, worin wir als Einzel-Existierende alltäglich leben. Dies läßt sich ausdrücken, daß ich als Einzelnes in einer wirklichen Welt lebe, während auch die Welt als meiner Ort-worin lebt, oder noch allgemeiner ausgedrückt, daß ich auf die Welt wirke, während die Welt auf uns wirkt. Die wirkliche Welt ist also eine wirkende, schaffende Welt, während ich als Einzelnes in der wirkenden Welt geboren bin, etwas schaffe und sterbe, scilicet, auf die Welt als Ort-worin meines Lebens wirke. Wie ist es aber möglich, daß die Welt und das Einzelne auf einander wirken?

In der wirklichen, d. h., wirkenden Welt wird etwas geschaffen, gewöhnlich mit Hilfe des Tuns und Lassens des Lebewesen, meistens aber mit Hilfe der menschlichen Tätigkeit. Die Welt, von woher wir geboren sind, worin wir wirken, wohin wir hinscheiden, ist ein Ort-worin, wo wir geschaffen werden, wir "unserseits" Etwas schaffen und ferner wir vom Etwas, was wir geschaffen haben und sich auf uns auswirkt, bestimmt und geschaffen werden. Diese Wechselwirkung kann nur dort stattfinden, wo die Reihe des Schaffens und Geschaffenwerdens erhalten ist und das Geschaffene nicht das Schaffen überholen kann. Es ist also die Welt, in der die Unumkehrbarkeit (Irreversibilität) das Geschehen der Dingen beherrscht, anders gesagt, das Ereignis einmalig ist, d. h., die Zeit herrscht. In diesem Sinne ist die wirkliche Welt zeitlich und also geschichtlich.

Die Zeit in der wirklichen, wirkenden Welt besteht aus der Gegenwart. Die Gegenwart scheint, mit dem Jetzt identisch zu sein, d. h. sie würde eine Reihenfolge von Jetzt beinhalten. Aus dieser sogenannten naturwissenschaftlichen Schau her betrachtet, scheint das Jetzt aber, ein Punkt in einer zeitlichen Reihenfolge der Vorgänge, die von der Vergangenheit zur Zukunft währt, zu sein. Daher ist es oft angenommen, daß es weder Ausdehnung noch Beziehung zwischen dem vorgehenden und dem nachkommenden Jetzt haben könnte. In der wirklichen Zeit aber erfahren wir eine Dauer der Zeit, in der wir uns Zeit vergessend, zum Beispiel, auf etwas Interessantes konzentrieren, oder ungeduldig darauf warten, so daß die Zeit noch schneller oder langsamer vergehen kann, wenn wir große erwartungen hegen. In der Tat schließt die Gegenwart schon eine Art Antizipation in die Zukunft und ein Gedächtnis von den vergangenen Ereignissen in sich. Sonst gäbe es nur eine Reihenfolge von den voneinander getrennten und sich nacheinander aufreihenden Jetzt. Überdies, wenn die Gegenwart aus den von einander getrennten Jetzt bestünde, wäre es unmöglich, daß ich solch eine Identität haben kann, daß das heutige Ich und das gestrige Ich mit dem gegenwärtige Ich identisch sind. Nishida sagt, daß die Gegenwart als Vermittler "M" (oder Medium) vorgehende und nachkommende Augenblicke in sich verbindet¹³⁾. Er bezeichnet diese Gegenwart als "geschichtliche Gegenwart".

In der geschichtlichen Gegenwart ist die Wechselwirkung zwischen der Welt und dem Einzelnen schon verwirklicht. In dieser Richtung sagt Nishida, daß das Selbst-gewahren/-wissen des Einzelnen ein der Brennpunkten der Welt-bewegung in der Form des Sich-gewahrens/-wissens der wirklichen Welt¹⁴⁾ und das Ich als Einzelnes in der Welt ein schaffendes Element der schaffenden Welt ist¹⁵⁾. Diese Koinzidenz zwischen der Welt und dem Ich ist der wahre Sachverhalt der wirklichen Welt und ist nur dadurch zu verstehen, daß die Gegenwart als Vermittler (d. h. Gegenwart der Ewigkeit,

¹³⁾ Siehe z. B. NKZ Bd. 14, S. 234.

¹⁴⁾ Siehe z. B. NKZ Bd. 11, S. 62.

¹⁵⁾ Siehe z. B. NKZ Bd. 11, S. 437.

nunc stans, im Sinne von der Gegenwart in der Ewigkeit und zugleich der Ewigkeit in der Gegenwart) selbständige, von einander unabhängige und also eigenständige Augenblicke zusammenhält und so die zwei sich gegenüberstehenden Elemente, d. h. die Welt und das Einzelne kann koinzidieren lassen.

2) Welt von Ich und Du

Theoretisch betrachtet, muß das Einzelne in der geschichtlichen Welt nur allein existieren. Ein Einzelnes kann trotzdem nur dann als Einzernes bestehen, wenn es einem anderen Einzelnen gegenübersteht. In der abstrakten, gewöhnlichen Logik wird diese widersprüchliche Beziehung zwischen den Beiden normalerweise als folgewidrig oder inkosistent angesehen, weil die Einzelheit nur dort gegründet werden darf, wo ein Ding, zum Beispiel, allein, d. h. ohne Beziehung auf die anderen, steht. In der Wirklichkeit aber muß das Einzelne nur dann seine Einzelheit erhalten, wenn es einem anderen gegenübersteht und zugleich dieses anerkennt. Sonst müßte die Welt der Einzelheit eine soliptische Welt wie bei Max Stirner sein. Es braucht eine Beziehung zwischen den mindestens zwei "Personen" im Kantischen Sinne, damit ein Einzelnes als eine Person in der geschichtlichen Welt in dem realen, wechselseitigen Verhältnis leben kann.

Um das "persönliche" Verhältnis zu ermöglichen, sagte Nishida, ist es nötig, daß eine Person sich selbst in einer anderen Person sehen und die andere Person in sich haben muß¹⁶. Dabei auch spielt die Zeit eine entscheidende Rolle. Das heißt, daß die Gegenwart mit ihrer wesentlichen Verbindungsfähigkeit zwischen den unvereinbaren Augenblicken beide sich entgegenstehenden Personen in eine sich anerkennende Einheit bringen und zugleich die beiden auseinander halten kann. Diese anerkennende Auseinanderhaltung läßt die beiden Personen in der geschichtlichen Welt als Ich und Du einander begegnen.

¹⁶ Siehe z. B. NKZ Bd. 6, S. 391, Bd. 14, S. 163.

Welt der Religion

Zuletzt muß noch erwähnt werden, daß sich das absolute Nichts im Grunde der Entstehung der verschiedenen Welten immer in Tätigkeit ist. Als solches aber bleibt es bei sich und bestimmt sich noch nicht zum Ur-Ort-worin. Vom Blickwinkel der Selbstbewegung des Selbst-gewahrens/-wissens her gesehen, kann diese Weise des absoluten Nichts als schlecht-hinnige Anschauung ausgedrückt werden, weil es bei sich bleibt und mit sich identisch ist. In diesem Punkt kann das reflektierende Denken das absolute Nichts nicht erreichen. Auf der anderen Seite aber setzt sich das absolute Nichts in die Tätigkeit des Sich-spiegeln im Selbst als Welt des dialektischen Allgemeinen. In diesem Kontext sagt Nishida, daß das Ab-Bild, als das sich das absolute Nichts in seinem Sich-spiegeln im Selbst abbildet, eben das "Bewußtsein" als solches oder ein orthafte Bewußtsein ist. Daher ist es doch möglich durch das orthafte Bewußtsein als Ab-Bild des absoluten Nichts hindurch auf seine Tätigkeit zu schließen.

Wie wir wiederholt gesagt haben, bleibt das absolute Nichts als solches bei sich, obwohl es in der Tätigkeit der Selbstbestimmung zum Ur-Ort-worin wird, so daß es in seiner Weise völlig widersprüchlich ist. In diesem Sinne müssen wir seine Weise so annehmen, wie sie ist, nämlich als etwas absolut Kontradiktorisches. In dieser Weise aber verhält es sich so, wie es wirklich ist, d. h., daß es mit sich identisch ist. Das absolute Nichts als das wahre Reale, das Nishida in seiner philosophischen Forschung ununterbrochen erforscht, stellt sich jetzt in der Weise der absolut widersprüchlichen Selbstidentität (*zettai mujunteki jiko doitsu*) dar. Blicken wir in die Zeit der Perspektive des Selbst-gewahrens/-wissens (*jikaku*) zurück, so zeigte sich dort der absolut frei Wille als etwas, was die Weise des *creans et non creata* in sich bergend sich aber als *nec creata nec creans* meldete. Diese Seite des absoluten Nichts betrachtet Nishida als "Gott". Dies kann so gedeutet werden, daß sich schon im Grunde des Selbst-gewahrens/-wissens der Welt ein Ort-worin des absoluten Nichts als "Gottes" eröffnet hat. Dies bedeutet auch, daß Nishida seine Philosophie tief von der Religion motiviert entwickelt hat. In diesem Zusammenhang scheint mir von Bedeutung, daß sein

letzter vollendeter Aufsatz den Titel trug : "Ortlogik und Weltanschauung der Religion" ¹⁷⁾.

¹⁷⁾ Vgl. NKZ Bd. 11, S. 371-465, *Bashoteki ronri to shukyoteki sekaikan*.

Vgl. auch die engl. Übersetzungen : Nishida Kitaro, 1870-1945, Last writings : nothingness and the religious worldview. Essays, übers. von D. A. DILWORTH, Hawaii 1987.

Nishida Kitaro, The Logic of Topos and the Religious Worldview, übers. v. YUSA MICHIKO, in : The Eastern Buddhist, 19 : 2, 1986, S. 1-29 und 20 : 1, 1987, S. 81-119.