

HAJIME TANABES ERFAHRUNG DER „WENDE VOM TOD ZUM LEBEN“ IN DEN JAHREN 1941—1944

von Johannes Laube

1. Vorbemerkungen über das Leben von Hajime Tanabe

In der Nachfolge KITARŌ NISHIDAS (1870—1945) gilt HAJIME TANABE als der bisher bedeutendste japanische Philosoph dieses Jahrhunderts. TANABE wurde 1885 in Tōkyō geboren und starb 1962 in Kita-Karuizawa. Zuerst studierte er Mathematik, wechselte aber bald zur Philosophie über. Während seiner Studienjahre an der Tōkyō-Universität (1904—1908)¹ und während seines Deutschlandaufenthaltes (1922—1924) setzte er sich vor allem mit KANT und den deutschen neukantianischen Philosophen jener Zeit auseinander, speziell mit der Marburger Schule. 1927 wurde er zum Professor für Philosophie an der Kyōto-Universität² ernannt, wo er bis 1945 lehrte. Nach seiner Pensionierung lebte er in Kita-Karuizawa. Bis kurz vor seinem Tod blieb er lehrend und schreibend außerordentlich aktiv.

TANABES philosophischer Weg kann in 3 Stadien eingeteilt werden³. Bis 1932 stand er in der Nachfolge KANTS auf dem Standpunkt der analytischen Logik und beschäftigte sich vor allem mit wissenschaftskritischen Fragen. Diese Zeit bildet das 1. Stadium. Nach 1933 suchte er in der Auseinandersetzung mit HEGEL und MARX einen neuen, beide übersteigenden Standpunkt zu errichten, die absolute Dialektik. Sie sollte die Nachteile der idealistischen Dialektik HEGELS und der materialistischen Dialektik von MARX aufheben. Inhaltlich gesehen stand in diesem 2. Stadium seines Denkens der Staat im Mittelpunkt, einerseits der konkrete japanische Staat jener Zeit, andererseits der ideale Staat schlechthin. Angesichts der Kriegspolitik der damaligen japanischen Regierung und der moralischen Mitverantwortung, die er als Philosophieprofessor einer staatlichen Universität tragen zu müssen glaubte, geriet TANABE immer mehr in Zweifel, was er als Mensch und als Denker in der gegebenen Situation zu tun habe. 1941—1944 veröffentlichte er keine philosophischen Schriften mehr. Er schwieg bewußt. Er trug sich mit dem Gedanken, seine Professur aufzugeben. Er konnte sich mit seinen früheren staatsphilosophischen Schriften nicht mehr identifizieren. Diese Jahre des Schweigens werden noch zum 2. Stadium gezählt. Das 3. Stadium des Denkens TANABES begann zwar schon 1944 mit der Niederschrift der Vorlesungsreihe über die „*Philosophie als Metanoetik*“⁴. Aber das gleichnamige Buch erschien

¹ An der Kokuritsu Tōkyō Daigaku (Tōdai).

² An der Kokuritsu Kyōto Daigaku (Kyōdai).

³ Diese Einteilung geht auf KŌICHI TSUJIMURA (Kyōto) zurück. Es gibt noch andere Einteilungsversuche, z. B. in 5 oder 7 Stadien.

⁴ Siehe dazu Abschnitt 2.

erst 1946. Im Gegensatz zum ersten (dem wissenschaftskritischen) Stadium und im Gegensatz zum zweiten (dem staatsphilosophischen) Stadium kann man das dritte als das religionsphilosophische Stadium bezeichnen, wobei TANABE allerdings unter „Religionsphilosophie“ nicht Philosophie „über“ Religion sondern Philosophie „als“ Religion versteht, genauer: Philosophie als systematisiertes Selbstbewußtsein der religiösen Praxis⁵.

Welche Gedanken waren es, mit denen TANABE sich am Ende des 2. Studiums nicht mehr identifizieren konnte? Zwischen 1933 und 1941 hatte TANABE eine ihm eigentümliche dialektische Logik des sozialen Seins entwickelt, die er „*Logik der Spezies*“ nannte⁶. Mit ihrer Hilfe wollte er die Struktur des Staates klarstellen. Den Anlaß dazu gaben ihm die im damaligen Japan herrschenden Ideologien. Auf der einen Seite stand der Nationalismus (Rassismus). Auf der anderen Seite stand der Liberalismus (Individualismus). TANABES „*Logik der Spezies*“ sollte die Notwendigkeit der dialektischen Vermittlungsfunktion des Nationalstaates (der Spezies) für die dialektische Vereinigung von Menschheit (Genus) und Einzelmensch (Individuum) zeigen. Nach seiner Meinung hatte die Philosophie KITARŌ NISHIDAS, welche er als Identitätslogik und in diesem Sinne als kontemplative Vereinigung der Menschheit und des Einzelmenschen interpretierte, die Notwendigkeit des Nationalstaates als des Vermittlers zwischen Menschheit und Einzelmensch nicht genügend berücksichtigt. Doch in der Absicht, dem Staat eine notwendige Vermittlerrolle zuzuweisen, gelangte TANABE zu einer allzu positiven Sicht des Staates, von der Abstand zu nehmen, er sich bald gezwungen sah. Er hatte die Möglichkeit des bösen Staates in sein theoretisches System nicht miteingebaut.

1946 kritisierte TANABE seine „*Logik der Spezies*“ aus den dreißiger Jahren selbst: „... in meinem damaligen Denken war das Prinzip der absoluten Vermittlung, nämlich das Nichts, in seinem Charakter als Negation noch nicht vollkommen durchgeführt worden. Es war noch nicht so weit durchdacht worden, daß es den Widerspruch aus dem Tiefpunkt des Widerspruchs selbst heraus transzendiert. Ich hatte noch nicht die Identität der Vernunft aufgegeben. Deshalb war ich selber in den Rationalismus gefallen, den ich Hegel ständig vorgeworfen hatte. Ich hatte die Gefahr nicht zu umgehen vermocht, wie Hegel den Staat zu verabsolutieren und die Freiheit des Individuums mit der des Staates zu identifizieren. Doch ebenso wie das radikale Böse die Rückseite der Freiheit des Individuums bildet, lauert das radikale Böse auch auf dem Grund des Seins des Staates. Um davon befreit zu werden, muß auch der Staat im Gehorsam gegenüber dem geschichtlichen Gericht des transzendenten Got-

⁵ Die religiöse Praxis beschreibt TANABE als zange („Reue“). Über diese Reue wird in Abschnitt 3 und 4 gesprochen. Diese Reue als religiöse Praxis schlechthin ist nicht identisch mit der religiösen Praxis einer bestimmten Religion oder Konfession, sondern sie stellt nach TANABE die Grundstruktur jeder Praxis überhaupt dar, nämlich das freiwillige Sterben des autonomen Selbsts mit seiner selbst-identischen Vernunft in den Widersprüchen der Wirklichkeit.

⁶ Shu no ronri.

tes (d. h. bei Tanabe: des impersonalen Absoluten!) Reue vollziehen, ähnlich wie das Individuum in der Reue (d. h. bei Tanabe: in der Selbstnegation) zum Glauben voranschreiten muß, indem er in der Kant'schen Antinomie der praktischen Vernunft, bzw. im Selbstwiderspruch des ethischen Handelns stirbt und wieder auferweckt wird. Dieser religiöse Standpunkt war bei mir damals noch nicht entwickelt. Die Spezies (d. h. bei Tanabe: der Nationalstaat) war noch nicht als Negation erkannt, welche die Grundlage der Reue bildet. Infolgedessen mußte ich lange Jahre wegen des Widerspruchs zwischen dem Staat und meinem Selbst an meiner eigenen Gespaltenheit und Verzweiflung leiden. Daß ich seit Herbst 1941 keinen Satz mehr veröffentlichte und mich bis Herbst 1944 in Schweigen hüllte, hatte darin seinen Grund. Das Denken, zu dem ich im letzten Stadium dieses Schweigens gelangte, das war die ‚Philosophie als Metanoetik‘.⁷

Auf Einzelheiten dieses Zitats kann hier nicht eingegangen werden. Es zeigt jedenfalls, daß in mehrfachem Sinn von einer „Wende“ in den Jahren 1941—1944 gesprochen werden kann: 1. der damalige japanische Staat entpuppte sich als böser Staat, der sich sowohl gegenüber der Menschheit als auch gegenüber den Einzelmenschen absolut setzte (praktisch-politische Wende); 2. als sittlich verantwortungsbewußter Staatsbürger sah sich TANABE gezwungen, sich von diesem Staat zu distanzieren (praktisch-ethische Wende); 3. als Staatsphilosoph sah sich TANABE gezwungen, sein bisheriges Denken über den Staat als solchen zu revidieren, indem er ihm „das radikale Böse“ (die Tendenz, sich absolut zu setzen) ebenso zuschreiben mußte wie den Individuen (Wende der Philosophie als Staatsphilosophie); 4. die Erfahrung, daß nicht die Theorie der selbstidentischen Vernunft (Noetik), sondern die Widersprüche der praktischen Wirklichkeit ihn zur Revision seines staatsphilosophischen Denkens gezwungen und in ein theoretisch unlösbares ethisches Dilemma gestoßen hatten, bedeutete für TANABE den Tod der Philosophie als Noetik; gleichzeitig machte er die unerwartete Erfahrung, daß im Augenblick der Erkenntnis und Anerkennung der Negation der selbstidentischen Vernunft durch die Widersprüche der Wirklichkeit in ihm eine neue, „nicht-philosophische Philosophie“ als Selbstbewußtsein der Praxis der Negation in Gang gesetzt wurde, und diese Erfahrung bedeutete für TANABE die Auferweckung der Philosophie als Meta-Noetik.

Nur von dieser 4. Wende soll weiter die Rede sein.

2. Vorbemerkungen über das Werk „Philosophie als Metanoetik“

Die „*Philosophie als Metanoetik*“ (oder wörtlich übersetzt: „Philosophie als Weg der Reue“)⁸ wurde ab Herbst 1944 niedergeschrieben. 1945 trug

⁷ TANABE HAJIME ZENSHŪ, Verlag Chikuma Shohō Tōkyō, Band 7 (2. Auflage 1972), S. 253f. Die Klammern stammen vom Referenten.

⁸ Zangedō toshite no tetsugaku.

TANABE sie in öffentlichen Vorträgen vor. 1946 wurde sie als Buch veröffentlicht⁹.

Das Werk „*Philosophie als Metanoetik*“ beginnt mit einem langatmigen Vorwort, in dem TANABE die Wende seiner Philosophie in einer für westliche Leser pathetischen Sprache bekennt. In Kapitel 1—5 rechnet TANABE mit der westlichen Philosophie ab, in der er selber ausgebildet worden war und die er bisher selber vertreten hatte. Besonders KANT, HEGEL, FICHTE, SCHELLING, KIERKEGAARD, PASCAL, MEISTER ECKART, NIETZSCHE und HEIDEGGER behandelt er ausführlich. Kapitel 6 und 7 stellen den Versuch dar, mit Hilfe der buddhistischen Termini der Fremdkraft-Theologie SHINRANS¹⁰ nun eine Fremdkraft-Philosophie zu formulieren, welche die Auferstehung der gestorbenen westlichen Eigenkraft-Philosophie einleiten soll. Kapitel 8 gibt einen Ausblick auf die Anwendung der neuen Fremdkraft-Philosophie auf sozialphilosophische Fragen, d. h. auf Strukturprobleme der Gesellschaft. Gleichzeitig bildet dieses Kapitel damit eine erste Korrektur an der alten „Logik der Spezies“ aus den dreißiger Jahren. Die ausführliche zweite Korrektur der „Logik der Spezies“ wird aber erst 1946 durchgeführt und unter dem Titel „Dialektik der Logik der Spezies“¹¹ veröffentlicht.

3. Tanabes Beschreibung der Wende

„Wende“¹² bezieht sich hier auf die Wende der Philosophie als Noetik zur Philosophie als Metanoetik, oder: auf die existenzielle Wende TANABES vom noetischen Philosophen zum metanoetischen Philosophen. Zunächst ist damit der historische, einmalige Vorgang der existenziellen Wende TANABES in den Jahren 1941—1944 gemeint. Doch diese existenzielle Wende war nach TANABE kein Zufall. Sie war das notwendige Ergebnis der konsequenten Durchführung der Kritik der theoretischen und der praktischen Vernunft über KANT hinaus. Jeder Philosoph muß diese Wende durchmachen. Philosophie kann nichts anderes als Selbstbewußtsein dieser unablässigen Wende sein. Auf der Ebene des Denkens bezeichnet TANABE diese Wende als „absolute Kritik“¹³. Auf der Ebene des Handelns bezeichnet er sie als „unablässige Reue“¹⁴.

⁹ Vgl. TANABE HAJIME ZENSHŪ, Band 9 (1973), Seite 3—269.

¹⁰ SHINRAN (1173—1262), der Gründer der „Wahren Sekte vom Reinen Land“ des Amida-Buddha (Jōdoshinshū) lehrte den Weg der Erlösung allein durch den Glauben an das Erlösungsversprechen des Amida-Buddha. Die Fremdkraft ist bei ihm die Kraft Amidas. TANABE betrachtet dagegen Amida als mythologische Figur. Er meint die Kraft des Absoluten, das er als „absolutes Nichts“ bezeichnet.

¹¹ Shu no ronri no benshōhō; vgl. TANABE HAJIME ZENSHŪ, Band 7 (1972), S. 251—372.

¹² „Wende“ bezeichnet TANABE auf Japanisch meist mit *tenkan*.

¹³ „Absolute Kritik“: *zettai hikan*.

¹⁴ „Unablässige Reue“: *fudan no zange* (TANABE verwendet den Ausdruck „Reue“ — *zange* allerdings auch im Bereich des Denkens: er spricht z. B. von der „Reue der Vernunft“).

TANABE beschreibt die „absolute Kritik“ als Anwendung der Kritik der reinen Vernunft auf die Kritikfähigkeit der Vernunft selber: „Die Vernunft muß erkennen, daß sie infolge der Kritik sich selber spaltet. Gleichzeitig muß sie einsehen, daß gerade die Vernunft, welche sich die Fähigkeit zur Kritik zuspricht, als Ergebnis eben dieser Kritik sich selbst spaltet und infolgedessen zur Kritik doch unfähig ist. Wenn sie dies nicht zugibt, bilden die kritisierende Vernunft und die kritisierte Vernunft zwei verschiedene ‚Vernünfte‘, und in beiden Fällen muß Selbstspaltung der Vernunft das Resultat sein. Das heißt: die Vernunft, die auf Grund der Selbstkritik die eigene Autorität aufzurichten trachtet, führt sich selbst — gegen ihre Absicht — in die absolute Selbstspaltung. Diese absolute Selbstspaltung ist die absolute Krisis. ‚Krisis‘ bedeutet nichts anderes als Spaltung. Das Selbstbewußtsein der Vernunft, die sich selbst in die absolute Krisis dieser absoluten Selbstspaltung hineinführt, dieses Selbstbewußtsein — das ist die absolute Kritik. Die absolute Kritik der Vernunft besteht darin, daß das Subjekt der Kritik nicht als Voraussetzung der Kritik außerhalb der Kritik unangetastet und in Sicherheit verweilen darf, sondern in die Kritik miteinbezogen, der Kritik ausgesetzt wird, und auf diese Weise sich selbst völlig entzweireißt. Die Vernunftkritik Kants muß die Vernunft notwendig bis zu dieser absoluten Kritik führen. Die absolute Selbstspaltung in der absoluten Kritik ist das unentrinnbare Schicksal der Vernunft, die einmal zu sich selbst aufwachte und nach Selbstbewußtsein verlangte. Gerade das Selbstbewußtsein, das erfaßt, daß alles nur Zerrissenheit in Widerspruch und Entfremdung ist, ist das Ergebnis des Verlangens der Vernunft nach Einheit auf die Weise der Selbstidentität. Wahre Selbstidentität ist nur dem Unendlichen und Absoluten möglich. Insofern die Vernunft ihre Endlichkeit und Relativität vergißt und fälschlicherweise diese Selbstidentität beansprucht, muß sie sich selbst das Schicksal dieses absoluten Widerspruchs und der absoluten Spaltung als Verdikt zusprechen.“¹⁵

Bis hierhin beschrieb TANABE die erste Phase der Wende, die Phase der Negation. Nun folgt die Beschreibung der zweiten Phase der Wende, der Phase der Negation der Negation¹⁶: „Wenn die Vernunft aber diesem Schicksal gehorcht, freiwillig diesen Tod erwählt, sich der spontanen Todesentschlossenheit überläßt und sich in den Abgrund des — was immer sie auch gegen ihn tun mag — unentrinnbaren Widerspruchs wirft, dann erneuert sich die Wirklichkeit vom Abgrund des Widerspruchs her selbst und öffnet einen neuen Weg. Die Wirklichkeit drängt unser Selbst in die Richtung, in der sie Wirklichkeit werden will, und läßt unser Selbst mit

¹⁶ Die Phase der Negation heißt auch „Wende vom Leben zum Tod“. Die Negation der Negation heißt auch „Wende vom Tod zum Leben“. TANABE beschreibt mit diesen Phasen keine logische Dialektik, Die Aufhebung des Widerspruchs geschieht nicht im Denken, sondern in der Praxis. Der logische Widerspruch bleibt bestehen.

ihr mitarbeiten. Auf diese Weise gestattet jetzt der Widerspruch, der unpassierbar war, solange das vernunftmäßige Selbst an sich selber festhielt und sich selbst behauptete, das Passieren (des Widerspruchs) ohne Aufhebung (des Widerspruchs) in dem Augenblick, in dem die Vernunft selbst ihren eigenen Tod bejaht. Umgekehrt ausgedrückt: er läßt die Vernunft jetzt auf übervernünftige Weise wieder auferstehen und bildet so die Vermittlung für die absolute Wende. Gerade die Eigentümlichkeit, daß die Negation durch das absolute Nichts als eben diese absolute Wende die Liebe darstellt, die unser einmal gestorbenes Selbst aufnimmt und erlöst und auf diese Weise wieder auferstehen läßt, verwirklicht die Struktur des Absoluten als ‚Negation = Liebe‘.¹⁷

Ebenso wie es sich bei der von TANABE beschriebenen dialektischen Wende vom Leben zum Tod und vom Tod zu einem neuen (übervernünftigen, metanoetischen, glaubensmäßigen) Leben der Vernunft um eine praktische Dialektik handelt, die nicht mit einer logischen Dialektik parallel läuft, handelt es sich auch bei der Gleichung „Negation = Liebe“ um eine praktische Gleichung, die nicht mit einer logischen Gleichung identisch ist. Im Japanischen steht für das Gleichheitszeichen das Wort *soku*. Die Bedeutung von *soku* wird jeweils durch den Zusammenhang bestimmt. TANABE spricht oft davon, daß die Negation des Relativen durch das Absolute (welche durch die gegenseitige Negation der Relativen untereinander vermittelt wird) von dem negierten Relativen „als Liebe erlebt wird“¹⁸. Ohne auf eine genauere Analyse des Verhältnisses von Negation, Liebe und Absolutem zueinander eingehen zu können, mag es genügen, diese Strukturgleichung des Absoluten hier eine praktisch-dialektische, erlebnismäßige Gleichung zu nennen.

Analog dazu beschreibt TANABE die Wende von der Negation zur Negation der Negation auf der Ebene des ethischen Handelns: „Kierkegaard erklärte, daß die Ästhetik den Genuß zum Wesen habe, und im Gegensatz dazu besitze die Ethik zum letzten Wesen die Reue. In diesem Sinn besteht die Ethik in nichts anderem als darin, daß sie angesichts des radikalen Bösen auf dem Grund des Selbsts der ethischen Antinomie ausgesetzt ist und sich zur Reue zuspitzt. Wenn es nun dazu kommt, daß das in der Reue aufgegebene Selbst wiederauferweckt und wiederhergestellt wird, und das ethische Handeln, das auf dem Standpunkt einer Ethik, die auf die eigene Kraft vertraut, undurchführbar gewesen war, jetzt aber auf Grund der Fremdkraft als dankbare Rückzahlung durchführbar wird, dann wird die ethische Antinomie aus dem Wege geräumt, ohne aufgelöst zu werden . . . Man kann auch sagen, daß der Tod und die Auferstehung der Ethik in

¹⁷ TANABE HAJIME ZENSHŪ, Band 9, (21973), S. 52. Klammern vom Referenten.

¹⁸ Vgl. TANABE HAJIME ZENSHŪ, Band 9, (21973), S. 5: dort werden im Japanischen die Ausdrücke *taiken-serareru* („erleben“) und *shō-serareru* („innerlich realisieren“) unmittelbar hintereinander genannt. Vgl. zur Problematik des Wortes *soku* auch: *Die Frage nach Gott im modernen Japan*, Ostasien-Institut e. V., Bonn, 1976, S. 125f. (Artikel von MIKIO KUROKI).

der Reue befähigt werden, im Tun-Glauben-Erleben der Religion die Rückkehr zur Welt anzutreten.“¹⁹

Wenn TANABE hier von „Wende“ und „Tod und Auferstehung“ spricht, so sind diese Ausdrücke noch kein eindeutiges Zeichen der Wende seiner Philosophie als Philosophie der autonomen Vernunft und des autonomen Selbsts zur Philosophie als Selbstbewußtsein der religiösen Praxis. Denn diese und ähnliche Ausdrücke gebraucht er auch in Schriften aus den dreißiger Jahren. Erst die Fortsetzung des obigen Zitats zeigt eindeutig die Wende von der Eigenkraft-Philosophie zur Fremdkraft-Philosophie: Früher, als ich die Antinomie der Ethik und ihre Wende beschrieb, erklärte ich, daß ihre logische Notwendigkeit hierher führe, und daß das Sichhineinwerfen in jene Zerrissenheit als religiöse Rückkehr wiederauf-erweckt und zurückgelenkt werde. Damals war ich noch nicht zu dem Standpunkt gelangt, der die Reue als durch die Fremdkraft verursacht versteht. Ich hatte nur an die logische Wende gedacht. Ich war nicht darauf gekommen, daß die Auferstehung hier in Wirklichkeit das ruhige Dämmern des Totseins bei lebendigem Leibe ist, und daß sie keinesfalls ein selbst-identisches Wiederaufleben oder eine selbstidentische Wiederherstellung darstellt ...“²⁰

4. War Tanabe ein Mystiker?

Wie das letzte Zitat zeigt, gab es eine Zeit, in der TANABE die „Wende vom Leben zum Tod“ (Phase der Negation) und die „Wende vom Tod zum Leben“ (Phase der Negation der Negation) auf der Ebene des philosophischen Denkens und auf der Ebene des ethischen Handelns als eine „logische Notwendigkeit“ und als eine durch die Eigenkraft des Menschen verursachte Wende betrachtete. Ob er später die „Wende vom Leben zum Tod“ (Phase der Negation) schon durch die Fremdkraft des absoluten Nichts verursacht verstand, bleibt im Zitat unklar. Eindeutig erklärt er aber die „Wende vom Tod zum Leben“ (Phase der Negation der Negation) als durch die Fremdkraft des absoluten Nichts verursacht. Oft bezeichnet TANABE diese „Wende vom Tod zum Leben“ als „unerwartet“, als „Wunder“, als „Gnade“. Für TANABE sind dies Ausdrücke, welche die Art und Weise kennzeichnen sollen, wie er die „Wende“ erlebte.

Welches Erlebnis steht dabei im Hintergrund? Etwa ein mystisches Erlebnis? Wenn man unter „Mystik“ außerordentliche psychische Ereignisse wie Auditionen, Visionen, Levationen und Ähnliches versteht, dann war TANABE kein Mystiker. Solche Erlebnisse berichtet er nicht. Wenn man aber unter „Mystik“ auch die Erleuchtung der Zen-Meister (das Satori) miteinbezieht, fällt die Antwort schwerer. Denn TANABE bekennt von sich selbst, daß er Erlebnisse gehabt habe, die denen der Zen-Meister nahekommen. Doch im Kapitel 4 seines Werkes *„Philosophie als Metano-*

¹⁹ TANABE HAJIME ZENSHŪ, Band 9, (21973), S. 124.

²⁰ a.a.O.

etik“ grenzt er seine Erlebnisse von denen der Zen-Meister ab²¹. TANABE unterscheidet (wie die buddhistische Tradition) zwischen den Weisen (Wissenden, Heiligen) und den Toren (Unwissenden, Sündern). Die Weisen sind diejenigen, die das *Satori* erlangten, dadurch die absolute Freiheit gewannen und sie ausleben. Die Toren sind diejenigen, die diese Freiheit zwar ersehnen, aber mit eigener Kraft und Anstrengung nicht erreichen. Zu ihnen rechnet sich TANABE selbst. Er beschreibt die Lebenssituation der Toren wie folgt: „Diese Freiheit ist wohl ein Zustand, an dem teilzuhaben nur dem Selbst gestattet wird, das die Buddhaschaft erlangte und mit dem Subjekt des absoluten Nichts eins wurde. Für die Situation des ‚nicht-Andauerns-des-rechten-Gedankens‘ bei uns Toren ist dieser Seelenzustand nur etwas, was wir ersehnen können, aber nicht etwas, was in uns Wirklichkeit wäre. Die in den Zen-Schriften beschriebenen erhabenen Worte und Taten der Zen-Meister treffen uns zwar in unserem Inneren. Doch wir können sie nicht als etwas für uns Erlernbares betrachten. Diese meine Haltung könnte nun mit den Worten gescholten werden: ‚Deine Unfähigkeit dazu kommt nur daher, weil dein Glaube daran nicht genügt.‘ Aber gerade weil diese Ungenügendheit des Glaubens die Eigentümlichkeit des Toren ist, kann er diesen Glauben gar nicht aufbringen, was immer er mit seiner eigenen Kraft unternehmen mag. Hier muß man die Grenze der Eigenkraft erkennen. Natürlich leugne auch ich nicht jenen Seelenzustand der Ungehindertheit, in dem man in allen Himmelsrichtungen Herr ist, jenes Gefilde der Freiheit, von dem es heißt: ‚Einmal durch das Wolkentor getreten sind alle Wege, nach Süden, Norden, Osten, Westen offen.‘ Ich bin nicht so überheblich, mit den eigenen törichten Zweifeln die Existenz von ‚Wissenden und Weisen‘ in Abrede stellen zu wollen. Mein Herz, das unter seinen hartnäckigen, unausrottbaren, törichten Zweifeln leidet und sich ihrer schämt, ersehnt einen solchen transzendenten, absoluten, ihm selbst unerreichbaren Zustand. Wenn es manchmal auch einen Zustand in sich erlebt, der jenem nahekommt, so dauert er doch nur einen Augenblick, der verlöscht und vergeht. Nachher muß mein Herz sich — wie vorher — beklagen, daß das Selbst in dem schlimmen Zustand der Dingverhaftung und Unfreiheit untergeht. Mir bleibt nur die Scham darüber, daß für mich (buddhistische Termini wie) ‚Nichts‘ und ‚Ursprünglich-nichts-Vereinzelt‘ bloße Begriffe sind. Das Ende meiner Scham allerdings ist: wenn sich mir das schmerzliche Gefühl aufdrängt, daß mein Selbst töricht und zweifelrisch ist und jeder Seinsqualifikation ermangelt, wenn ich ... von Grund auf bejahe, daß jede Selbstbehauptung unerlaubt ist, und wenn ich mich gehorsam der Verzweiflung überlasse, dann stellt sich die Erfahrung ein, daß ich aus meinem bisher völlig finsternen Zustand herausgeholt werde, obgleich mein Selbst nach wie vor nur Anlaß zur Scham gibt, und daß ein fernes, feines, ruhiges Licht zu mir hereinstrahlt. Wenn ich einmal in

²¹ Zugleich grenzt sich TANABE damit gegen KITARŌ NISHIDA ab, ohne dessen Namen zu nennen.

diesen Zustand gelangt bin, fühle ich unwillkürlich, daß ich an einer Wegschränke stehe, die vom öffentlichen Verkehr nicht einmal eine Nadel passieren läßt, mir aber jetzt sogar für Pferd und Wagen den Weg frei gibt. Ich fühle, wie in meinem Inneren ein Zustand hergestellt wird, der dem Zustand der ‚Heiligen und Weisen‘ ähnelt, den sie mit Hilfe des Glaubens an ihre eigene Kraft in sich selbst hervorrufen. Mir, dem Toren, dessen Glaube nicht genügt, und der seiner Eigenkraft nicht zu trauen vermag, wird dieses Unvermögen herausgerissen. Ich fühle, wie ich zu einem Ort gelange, der mit dem Ort verglichen werden kann, den die ‚Heiligen und Weisen‘ schnurstracks auf direktem Weg erreichen; ich aber gelange zu ihm, indem ich den Umweg über die Negation mache.“²²

Auch die „Weisen“ des Zen sprechen also von Glauben im Zusammenhang mit der Erleuchtung des *Satori*. Doch TANABE interpretiert ihren Glauben hier als „Glaube an die Eigenkraft“ des Menschen, als Vertrauen auf die Möglichkeit des Menschen, mit eigener Anstrengung, auf verschiedenen Wegen, besonders aber auf dem Weg der Zen-Meditation, die Einheit des Selbsts mit dem Absoluten herstellen und genießen zu können als Schauen und als spontanes, absolutes Handeln. Von diesem Glauben an die Eigenkraft grenzt TANABE gewöhnlich den Glauben an die Fremdkraft ab. Oft betont er, daß die Fremdkraft (das absolute Nichts, das impersonale Absolute) dem Relativen niemals unmittelbar begegnet, sondern immer durch die Negation von seiten der übrigen Relativen ihm gegenübertritt. Der Glaube wird niemals durch eine unmittelbare intellektuelle Anschauung aufgehoben. Weder ein selbstidentisches Selbst (mit einer selbstidentischen Vernunft) noch ein selbstidentisches Absolutes wird je „geschaut“. Diese eindeutig anti-mystische Haltung in der Theorie des Glaubens relativiert TANABE selbst durch die Beschreibung des Erlebnisses der „Wende“ im letzten Zitat, wenn er dort von einem „Augenblick“ spricht, der dem absoluten Zustand nahekommt, oder von einem „Licht“, das zu ihm in die Finsternis hineinstrahlt.

Während in buddhistischen Kreisen in Japan dem Philosophen KITARŌ NISHIDA oft das Erlebnis des *Satori* zugesprochen wird, nimmt man dort an, daß TANABE das Erlebnis des *Satori* nicht gehabt habe. Ähnliches sagt TANABE von sich selbst. Doch scheint es, daß der Kernpunkt seiner Philosophie als Metanoetik, nämlich die „Wende“, ganz ohne Miteinbeziehung der mystischen Dimension nicht vollkommen geklärt werden kann.

SUMMARY

The article consists of 4 parts: 1. Note about TANABE's course of life and about his position among the Japanese philosophers after KITARŌ NISHIDA; 2. Note about TANABE's treatise "*Philosophy as metanoetics*" (*Zangedō toshite no tetsugaku*, 1944) which acts as material for the article; 3. How TANABE de-

²² TANABE HAJIME ZENSHŪ, Band 9, (1973), S. 121f., Klammern vom Referenten.

scribes his experience of "being turned from death to life"; 4. Was TANABE a mystic? — Among Japanese Buddhists the philosopher KITARŌ NISHIDA (1870—1945) is said having been granted the satori (the experience of the Zen-Buddhist enlightenment). But HAJIME TANABE (1885—1962) generally is regarded as purely academic philosopher without existential relations to religious experiences like the satori. TANABE himself refuses to be listed among the Buddhist "enlightened and therefore wise man". Instead of that he calls himself a Buddhist "fool and sinner". Yet it seems that TANABE's "Philosophy as metanoetics" or "Philosophy as self-consciousness of metanoia" or "Philosophy as way of repentance" or "Philosophy as self-consciousness of being turned" cannot be understood without its mystical background which TANABE describes as the "indirect way" or the "way of negation" in distinction to the "direct way" or the "way of position" of the sages of Zen.