

ZUR RELIGIONSPHILOSOPHISCHEN BEDEUTUNG DER „METANOETIK“ DES JAPANISCHEN PHILOSOPHEN HAJIME TANABE

von Johannes Laube

Vorbemerkung

Die Person und das Werk von HAJIME TANABE hat der Verfasser in ZMR 63 (1979), 119—128 vorgestellt. Ebenso wies er dort auf die Bedeutung des Werkes „*Philosophie als Metanoetik*“¹ für die Denkgeschichte TANABES selber, für die japanische Philosophiegeschichte dieses Jahrhunderts und für die Religionsphilosophie im allgemeinen hin.

Der vorliegende Aufsatz will das Wort „Bedeutung“ im Thema nun in einem etwas anderen Sinn nehmen und die Frage klären: Welche Bedeutung gab TANABE selber dem Wort „Metanoetik“ und der damit gemeinten Sache? — Bei der Beantwortung dieser Frage stützt sich der Verfasser auf das Kapitel 1 der „*Philosophie der Metanoetik*“, das den Titel trägt: „Die philosophische Bedeutung der Metanoetik“.² Allerdings geht er frei mit dem dort vorgetragenen Stoff um, ordnet ihn neu und verdeutlicht ihn aus der Perspektive des Gesamtwerks Tanabes.

Als Ergänzung plant der Verfasser einen zweiten Aufsatz, der TANABES Interpretation des Kyōgyōshinshō Shinrans³ vorstellt und damit an einem konkreten Beispiel zeigt, welche Bedeutung TANABES Metanoetik für die Religionen, die Religionswissenschaft, die Theologien, die Religionsphilosophie besitzt. Dieser zweite Aufsatz wird sich auf die Kapitel 6 und 7 von TANABES „*Philosophie als Metanoetik*“ stützen.

Welche Bedeutung gab TANABE selbst dem Wort „Metanoetik“ und der damit gemeinten Sache?

Metanoetik

TANABE ist sich bewußt, daß er mit dem Wort „Metanoetik“ eine Neuerung in die Philosophie einführt. Er gebraucht sowohl das deutsche Wort „Metanoetik“ als auch das griechische Wort μετανοητική. Für

¹ „*Philosophie als Metanoetik*“: Zangedō toshite no tetsugaku, in: *Tanabe Hajime Zenshū*, Band 9, S. 1—269. Im folgenden wird dieser Band als THZ 9, ... zitiert.

² „Die philosophische Bedeutung der Metanoetik“: Zangedō no tetsugakuteki igi, in: THZ 9, 17—45.

³ SHINRAN (1173—1262) ist der Gründer der Jōdoshinshū, der konsequentesten Schule des Buddhismus des Glaubens an Amida-Buddha als Erlöser. SHINRANS theologisches Hauptwerk *Kyōgyōshinshō* („Lehre — Praxis — Glaube — Erlebnis“ oder — „Erleuchtung“) heißt mit seinem vollen Titel *Ken-jōdo-shinjitsu-kyōgyō-shō-monrui*. In diesem Titel fehlt der Hinweis auf den „Glauben“ (shin). Trotzdem ist gerade die im Werk enthaltene Theorie des reinen Glaubens an das Erlösungsversprechen Amida-Buddhas (im Gegensatz zu allen religiösen Praktiken früherer buddhistischer Schulen) das Neue und Originelle. TANABE versucht im 6. und 7. Kapitel seines Werkes eine Neu-Interpretation der Shin-

beide setzt er im Japanischen das Wort zangedō (wörtlich: „Reuweg“).⁴ Um dem Leser ein Vorverständnis vom Inhalt des Wortes „Metanoetik“ zu geben, verweist TANABE auf die μετάνοια („Reue“, „Buße“, „Umkehr“) des Neuen Testaments und auf die zange („Reue“, „Buße“, „Zerknirschung“) in den Schriften SHINRANS. „Metanoetik“ bestimmt er dann als „Selbstbewußtsein des Weges der Reue“ oder als „Selbstbewußtsein dessen, der jenen Weg geht“ oder kurz als „Selbstbewußtsein der Reue“. Die letzte Version zeigt, daß die japanische Silbe -dō („Weg“) von zangedō der deutschen Silbe „-tik“ von „Metanoetik“ entspricht und das „Selbstbewußtsein“ einer Praxis (in diesem Fall der Praxis der Reue) bedeutet. Darum identifiziert TANABE -dō auch mit chie („Weisheit“). Während „Reue“ oder Metanoia also eine Praxis meint, bezeichnet „Reuweg“ oder „Metanoetik“ die aus dieser Praxis als Selbstbewußtsein der Praxis sich entwickelnde Philosophie.⁵

Die Philosophie, die sich aus der Praxis der Reue entwickelt, stellt aber keine „Philosophie der Reue“ dar, welche die Reue zum Gegenstand der Untersuchung macht. Vielmehr handelt es sich um eine „Philosophie als Reue“, welche sowohl im Materialobjekt als auch im Formalobjekt und in der Methode von der Reue bestimmt wird. Die Metanoetik wird metanoetisch vollzogen.⁶ Das heißt mit anderen Worten: Die Philosophie wird metanoetisch vollzogen. Für TANABE gibt es seit der Abfassung des Werkes „*Philosophie als Metanoetik*“ (1944) Philosophie nur als dieses Selbstbewußtsein der Reue. Gerade darin liegt der Anspruch und die Bedeutung der Metanoetik von HAJIME TANABE. Die Metanoetik will keine Bereichsphilosophie sein (etwa im Sinn einer auf der Reue aufbauenden Moralphilosophie oder einer von der Reue ausgehenden Religionsphilosophie). Die Metanoetik will Philosophie schlechthin sein, die einzig mögliche Philosophie.

Bei der Abfassung seines Werkes „*Philosophie als Metanoetik*“ bewegten TANABE zwar auch zeitgeschichtliche und personengeschichtliche Erlebnisse. Aber die eigentliche Absicht TANABES war, den archimedischen Punkt zu beschreiben, um den sich die ganze Philosophie dreht. Er suchte den Ansatzpunkt nicht nur der Religionsphilosophie, sondern der Philosophie überhaupt. Er vergleicht in „*Philosophie als Metanoetik*“ sein Unternehmen mit den epochemachenden Neuansätzen von DESCARTES, KANT und HEGEL.

Folgendes Zitat zeigt deutlich TANABES Absicht, die ganze bisherige Philosophie⁷ zu der Konsequenz zu führen, die sie immer schon anzielte,

ranschen Lehre vom „Ineinanderwenden der drei Versprechen (Amidas)“ (sangantennyū) und von den „Drei Glaubenshaltungen“ (sanshinshaku).

⁴ Zangedō: Die Übersetzung als „Weg der Umkehr“ wäre im Sinne TANABES möglich. Aber „Weg der Buße“ erweckt falsche Assoziationen.

⁵ Vgl. zu diesem Abschnitt THZ 9, 17–18.

⁶ Vgl. THZ 9, 19.

⁷ „die ganze bisherige Philosophie“: In erster Linie ist die Philosophie Europas und Amerikas gemeint, aber auch die Japans.

aber bisher nicht erkannte: „Letztlich muß die Philosophie zu dem Selbstverständnis geführt werden, daß sie zwar gemäß der Autonomie der Vernunft von diesem Selbst (hier) ausgeht, aber dieses Selbst auf Grund der Bestimmung von der Welt her die Vermittlung des Absoluten Nichts darstellt, welches — ohne vom Selbst oder von der Welt bestimmt zu werden — die gegenseitige Vermittlung der beiden durch ihre Wende entstehen läßt. Sie muß zum Glauben und Erleben geführt werden, daß (das Selbst) Sein-im-Nichts bzw. Sein-als-Leere darstellt, daß es den Tod und das Leben transzendierende Auferstehungs-Existenz ist, die lebt, indem sie im Durchgang durch den Tod mit Leben beschenkt wird. Die Praxis, die jenen Glauben und jenes Erleben vermittelt, ist nichts anderes als die Reue... Erst dadurch, daß in der Reue das Selbst in eine andere Richtung gedreht wird, wird das Subjekt der Philosophie möglich.“⁸

Hier können nicht alle Einzelheiten des Zitats erklärt werden. Doch weisen die Unterstreichungen des Verfassers darauf hin, daß es TANABE um das Subjekt der Philosophie geht, und zwar nicht einfach nur um das Selbst, sondern gerade um dasjenige Moment, welches das Selbst zum Subjekt der Philosophie macht und damit das Philosophieren überhaupt erst ermöglicht.⁹ Das ist das Moment der Reue. Also liegt es nahe, nun das Moment der Metanoia oder Reue genauer unter die Lupe zu nehmen.

Metanoia

Die Metanoia oder Reue wird im Verlauf des Werkes „*Philosophie als Metanoetik*“ von TANABE immer wieder neu definiert. Immer neue Aspekte zeigt er dem Leser. Seine Bestimmungen der Reue sind untereinander nicht ganz widerspruchsfrei. Doch dies hängt mehr mit dem Gang des Schreibens als mit dem Kreislauf des Denkens TANABES zusammen. Eine Bestimmung taucht immer wieder auf. Nach ihr liegt letztlich „der Kern der Reue in der Wende“.¹⁰ Diese Wende enthält zwei Phasen: die Wende vom Leben zum Tod (das Sterben, jede Form des Negiertwerdens des unmittelbaren Seienden) und die Wende vom Tod zum Leben (das Auferstehen, jede Form des Negiertwerdens des Negiertwerdens, jede Form des Negiertwerdens der ersten Phase). Über das Erlebnis der Wende vom Tod zum Leben (über die zweite Phase also), das TANABE selber zwischen 1941 und 1944 allmählich im Bewußtsein erfaßte, hat der Verfasser früher schon berichtet.¹¹ Im vorliegenden

⁸ THZ 9, 30. (Klammern und Unterstreichungen vom Verfasser.)

⁹ Dabei versteht TANABE „Philosophie“ immer als Streben nach dem absoluten Wissen, also nach irgendeiner Form von Metaphysik. Er nennt sie später „Metaphysik als Ontologie des Nichts“ oder auch „Ontologie als Metaphysik des Nichts“: vgl. THZ 13, 6 und 161. Oder auch „Todesdialektik“: vgl. THZ 13, 525ff.

¹⁰ Vgl. THZ 9, 12.

¹¹ Vgl. ZMR 63 (1979), 122—124.

Aufsatz geht es weniger um diese zweite Phase der Wende vom Tod zum Leben, als vielmehr um die erste Phase der Wende vom unmittelbaren Leben zum Tod. Doch zur Reue gehören beide Phasen.

Obgleich TANABE lang und breit über das Gefühl der Reue spricht, das er in den Kriegsjahren erlebte, meint er letztlich nicht die Gefühlsreue. Obgleich er von seiner solidarischen Mitverantwortung für alles redet, was im Namen des japanischen Volkes im Zweiten Weltkrieg an Unrecht geschah, meint er letztlich nicht die moralische Reue. Obgleich er den Terminus „Sünde“ gebraucht, versteht er darunter nicht den Ungehorsam gegenüber dem Willen eines personalen Gottes. Darum bedeutet die Reue in bezug auf diese Sünde auch keine religiöse Reue im Sinn einer theistischen Religion.

Die Reue, die TANABE meint, ist die Reue der Philosophie selbst, genauer: die Reue der autonomen philosophischen Vernunft, die Reue der kantischen Vernunft, die Reue der theoretischen und der praktischen Vernunft im Sinne KANTS.¹²

Den Anlaß der Reue der autonomen philosophischen Vernunft bilden einmal die von KANT aufgezeigten Antinomien der theoretischen Vernunft, zum anderen die Antinomien der praktischen Vernunft. In diese Antinomien muß jede Vernunft jedes Menschen unvermeidlich geraten, sobald sie anfängt zu philosophieren. Sie stellen die der Vernunft (auf Grund ihres Verlangens nach dem absoluten Wissen) innewohnenden Selbstwidersprüche dar. Darum ist die Reue der autonomen philosophischen Vernunft in bezug auf die Antinomien als ihre notwendigen Selbstwidersprüche schon allein von daher etwas Notwendiges, etwas Allgemeines. In den Antinomien stirbt die autonome philosophische Vernunft. Die Reue im Sinne TANABES ist das Anerkennen dieses Sterbens.

Auf diesem Hintergrund dürfte klar sein, daß die persönlichen Erlebnisse TANABES während der Kriegsjahre nicht der eigentliche Anlaß der Reue sein können, die TANABE meint, obgleich dieses Mißverständnis in Japan und auch außerhalb Japans von Buch zu Buch weitergegeben wird. Den eigentlichen Anlaß bilden die kantischen Antinomien. Diese aber gehören zu jeder menschlichen Vernunft. TANABE verlangt nur, Konsequenzen zu ziehen, die KANT nicht gezogen hat. KANT stellte durch die Trennung des Bereiches des Wissens und des Bereiches des Glaubens einen Kompromißfrieden her, mit dem TANABE sich nicht zufrieden geben kann. Für ihn ist Philosophie nach wie vor Streben nach dem absoluten Wissen (allerdings unter Anerkennung des Sterbens der philosophischen Vernunft in den Antinomien KANTS). Darüber hinaus verschärft TANABE die Antinomien dadurch, daß er der Vernunft die Fähigkeit zur Selbstkritik abspricht. KANT hatte die Frage, ob die Vernunft denn überhaupt sich selbst kritisieren könne (wie sie es in KANTS „*Kritik der reinen Vernunft*“, „*Kritik der praktischen Vernunft*“ und „*Kritik der Urteils-*

¹² Damit verbunden ist die Reue des philosophierenden Subjekts, also des Philosophen selbst.

kraft“ tut) nicht zum Problem gemacht. KANT hatte die Fähigkeit der Vernunft zur Selbstkritik fraglos vorausgesetzt, und auf dieser Voraussetzung war seine Kritische Philosophie überhaupt erst möglich geworden. Die von TANABE durchgeführte „absolute Kritik“¹³ zeigt, daß selbst diese Selbstkritik nicht ohne einen weiteren Selbstwiderspruch möglich ist: „In der Vernunftkritik (Kants) hält sich die Vernunft, die das Subjekt der Kritik ist, von Anfang bis Ende im Sicherheitsabstand und bewahrt sich selbst unangetastet, ohne die Fähigkeit zur Kritik als solche zu kritisieren. Wenn jetzt aber die Vernunft als solche die Selbstspaltung nicht vermeiden kann, dürfte es unmöglich sein, die Spaltung und Entfremdung zwischen der kritisierenden Vernunft und der kritisierten Vernunft zu vermeiden. Denn die Vernunft, die selbst anerkennen muß, daß sie infolge der Kritik selbstspalterisch ist, muß anerkennen, daß die die Fähigkeit zur Kritik zugestehende Vernunft als Ergebnis dieser Kritik sich selbst spaltet und infolgedessen der Kritikfähigkeit verlustig geht. Weiter: Wenn sie dies nicht zugibt, bilden die kritisierende Vernunft und die kritisierte Vernunft als zwei ‚Vernünfte‘ etwas je Verschiedenes. In jedem Fall muß eine Selbstspaltung der Vernunft sich ergeben. Die Vernunft, die auf Grund der Selbstkritik die eigene Autorität aufzurichten trachtete, führt sich selbst — gegen ihre Absicht — in die absolute Selbstspaltung. Diese absolute Selbstspaltung ist die absolute Krisis. ‚Kiki‘: ‚Krisis‘ bedeutet nichts anderes als Spaltung. Das Selbstbewußtsein der Vernunft, die in die absolute Krisis dieser absoluten Selbstspaltung führt, ist die absolute Kritik. Daß (die Vernunft) das Subjekt der Kritik nicht als Voraussetzung der Kritik außerhalb der Kritik unangetastet in Sicherheit verbleiben läßt, sondern auch dieses miteinbezieht, der Kritik aussetzt, und so sich völlig entzweireißt, das ist die absolute Kritik der Vernunft. Die Vernunftkritik muß unvermeidlich die Vernunft bis zu dieser absoluten Kritik führen. Die absolute Selbstspaltung der absoluten Kritik ist das unentrinnbare Schicksal der Vernunft, die einmal zu sich selbst erwachte und nach Selbstbewußtsein verlangte.“¹⁴ — Die absolute Kritik ist also das logische Ergebnis der konsequenten Durchführung der Kritik der theoretischen und praktischen Vernunft, die KANT zwar begonnen, aber nicht vollendet hat. Die absolute Kritik ist das unentrinnbare Schicksal der philosophischen Vernunft. Was TANABE mit Rücksicht auf die theoretische Vernunft meist (nicht immer) „absolute Kritik“ nennt, bezeichnet er mit Rücksicht auf die praktische Vernunft meist (nicht immer) mit

¹³ „absolute Kritik“: zettai hihan. Vgl. zur „absoluten Kritik“ das 2. Kapitel der „Philosophie als Metanoetik“: THZ 9, 46—63.

¹⁴ THZ 9, 51—52. Klammern vom Verfasser. Vgl. ZMR 63 (1979), 123f. Dort wird auch die Fortsetzung des Textes zitiert, die die Wende vom Tod zum Leben (die 2. Phase) beschreibt. Hier geht es nur um die 1. Phase (Wende vom Leben zum Tod). — Der Text hier wurde noch wörtlicher, d. h. noch umständlicher übersetzt als der Text in ZMR 63 (1979), 123f.

„Reue“. Doch gebraucht er „Reue“ auch für das gehorsame Sterben sowohl der theoretischen Vernunft als auch der praktischen Vernunft.¹⁵

Oben wurden die kantischen Antinomien als der „Anlaß“ der Reue bezeichnet. Der eigentliche „Grund“ der (Antinomien und der) Reue liegt nach TANABE aber im „radikalen Bösen“.¹⁶ Die Reue ist im Grunde Reue-bezogen-auf-das-radikale-Böse. Weil das radikale Böse in der Wurzel des menschlichen Seins selbst lauert, ist jedes menschliche Sein böse. Weil jedes menschliche Sein böse ist, ist ihm die Reue in bezug auf das radikale Böse auferlegt, ist die Reue ebenso radikal wie das radikale Böse selbst.¹⁷ Sie gehört — wie das radikale Böse — zur Struktur des menschlichen Seins und damit zur Struktur des Subjekts der Philosophie. Während das radikale Böse das absolute Wissen verhindert, ermöglicht die Reue das absolute Wissen, ja sie stellt das absolute Wissen selber dar. Doch bevor noch einmal auf die Reue als absolutes Wissen eingegangen werden kann, muß untersucht werden, was TANABE unter dem radikalen Bösen¹⁸ versteht.

Das radikale Böse

Was versteht TANABE unter dem „radikalen Bösen?“ Diese Frage ist nicht ganz eindeutig beantwortbar, weil TANABES Begriffsbestimmungen in bezug auf das radikale Böse — ebenso wie in bezug auf die Reue — im Verlauf des Werkes *„Philosophie als Metanoetik“* immer wieder andere Nuancen des radikalen Bösen hervorheben. Wenn man sich auf das 1. Kapitel „Die philosophische Bedeutung der Metanoetik“ beschränkt, erkennt man mindestens folgende fünf Nuancen:

1. Das radikale Böse als die Endlichkeit:

„Die Autonomie der Vernunft kann sich nicht — wie die Kritische Philosophie Kants denkt — selbst begründen. Die Vernunft, welche die Fähigkeit zur Selbstkritik besitzt, wird in das unentrinnbare radikale Böse der Endlichkeit verstrickt...“¹⁹

2. Das radikale Böse als die negative Bestimmung des Seins selbst:

„Wie Hegel bei der Beschreibung der Schuldhaftigkeit jedes Tuns erklärte, die Anerkennung der Schuld bedeute den Zusammenbruch des Selbst, die Unterwerfung unter das Gericht des Schicksals, so stellt die Reue das Zusammenbrechen und Aufgeben des Selbst dar. Als solches ist sie eigentlich nichts anderes als der Weg des Todes zum Selbst durch das Handeln. Darüber hinaus ist das Böse nicht bloß ein einmaliges, zufälliges Ereignis im Men-

¹⁵ „Reue“ (zange) hat also auf den wenigen Seiten dieses Artikels schon viele Bedeutungen erhalten. Bei TANABE gibt es aber noch mehr.

¹⁶ „radikales Böses“: kongen aku. Vgl. THZ 9, 19.20.34—36.

¹⁷ Man könnte im Sinne TANABES von einer „radikalen Reue“ sprechen, obgleich sich der Ausdruck bei ihm nicht findet.

¹⁸ TANABE hat den Ausdruck „radikales Böses“ von KANT übernommen: Vgl. KANT, I., *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, (1793), Erstes Stück: Von der Einwohnung des bösen Prinzips neben dem guten, d. i. vom radikalen Bösen in der menschlichen Natur.

¹⁹ THZ 9, 32.

schen. Es besteht nicht bloß im Charakter unseres Tuns als eines (nach Hegel) Verbrechens. Es lauert als das sogenannte radikale Böse in der Wurzel unseres Seins. Es ist die negative Bestimmung des Seins selbst.²⁰

3. Das radikale Böse als die Selbständigkeit des menschlichen Seins selbst: „Weil (nach Hegel) die verborgenen Momente, die in die bewußte Tat nicht eingehen, durch sie notwendig ausgelassen und vergessen werden, ist jede Tat unvermeidlich Sünde. Aber nicht nur auf diese Weise sind alle Taten Sünde. Auch die Selbständigkeit des menschlichen Seins als solche birgt als das radikale Böse die Wurzel des Bösen in sich.“²¹

4. Das radikale Böse als Tendenz zur Verabsolutierung des eigenen Seins: „Das relative Selbst muß als Vermittlung des absoluten Nichts seinem Wesen nach selber Nichts sein, muß ‚eigentlich Leere‘ sein. Es hat aber die Tendenz eingepflanzt, irrtümlicherweise die eigene Endlichkeit und Relativität zu vergessen und sich einzubilden, es sei selber absolutes Sein, die Tendenz, die ‚Seiendheit‘ seines Seins zu verabsolutieren, sie festzuhalten und an ihr festzukleben. Das radikale Böse bedeutet nichts anderes als das.“²²

5. Das radikale Böse als Tendenz zur Verabsolutierung der Unmittelbarkeit (des Naturgegebenen, des Ansich, der unvermittelten Identität, der durch die Negation nicht vermittelten Position):

„Insofern die Existenz als etwas bestimmt wird, was sich darin gründet, daß es das eigene Sein aus sich selbst heraus frei entscheidet, genießt sie eine Freiheit, die mit der Freiheit des Absoluten in Vermittlung steht.

Gleichzeitig birgt sie aber auch die Tendenz in sich, die eigene Relativität zu vergessen und sich anzumaßen, selbst das Absolute als solches zu sein. Obgleich sie doch nur Existenz sein kann, insofern sie die Negation zur Vermittlung hat und die Wende, die sich zwischen den Widerspruchspartnern ereignen muß, als ihr Prinzip besitzt, bedeutet (diese Tendenz der Existenz) nichts anderes als die Vermessenheit, die das vergessen, die Analogie in Artgleichheit verwandeln und die Vermittlung als Negation in unvermittelte Identität überführen will. Die Existenz kann, insofern sie die Freiheit zum Prinzip hat, mit eigener Kraft allein nicht verhindern, daß das Böse als Tendenz zu solcher Anmaßung in ihr wohnt. Das muß im eigentlichen Sinn als die Urschuld bezeichnet werden. Nur durch die Gnade des Absoluten als Wende durch Negation, welche die tiefe Verwurzelung dieses Bösen erfassen und den Glauben gewinnen läßt, daß die naturgegebene Freiheit unmittelbar die Ursache der Unfreiheit ist, und daß nur die Negation der naturgegebenen Freiheit wahrhaft die Freiheit erstmals sichert, nur dadurch wird die wahre Freiheit überhaupt erst begründet. Nur die Existenz, die im Gehorsam zu dieser Gnade der Fremdkraft das Selbst aufgibt und dem Selbst abstirbt, kann wahrhaft als Existenz in Freiheit leben. Das bedeutet: Das Prinzip des Lebens liegt im unablässigen Sterben-Auferstehen, in dem das Selbst freiwillig aufgegeben wird. Reue ist nichts anderes als die Wende durch Negation, in der (das Selbst) dieses Sterben-Auferstehen vom Gesichtspunkt der eigenen Werthaftigkeit, nein, vielmehr Gegen-Werthaftigkeit her vollzieht und zu vollziehen getrieben wird. Die Reue in bezug auf das Böse muß darin beginnen, daß ich die Gegen-Werthaftigkeit bzw. Wert-

²⁰ THZ 9, 19f. (Klammern vom Verfasser.)

²¹ THZ 9, 34. (Klammern vom Verfasser.)

²² THZ 9, 34.

losigkeit meines Seins fortwährend selber schmerzlich empfinde und dadurch gezwungen werde, sie zuzugeben, und darin, daß ich das Selbst, das nunmehr keine Wertqualifikation mehr besitzt, die auf die Weise der unvermittelten Position das Sein fordert, auf die Weise der Negation von mir werfe. Daß ich das Böse als die negative Wertbestimmung des Seins (gleichzeitig) als die die Wurzel meines Seins zerfressende Negativität im Selbstbewußtsein zu erfassen getrieben werde und dadurch die eigene Seinsqualifikation selber aufgebe, das ist die Reue.“²³

Mit Absicht wurde hier ausführlicher als unbedingt notwendig zitiert, um den Zusammenhang des radikalen Bösen mit der am Schluß erwähnten Reue im Sinne TANABES deutlich zu machen. Das Zitat bildet gleichzeitig eine Textgrundlage für die späteren Abschnitte.

Gestützt auf die oben zitierte Nuance Nr. 4 kann man den Sinn des radikalen Bösen nach TANABE zusammenfassend als die Tendenz des Relativen zur Verabsolutierung seiner selbst beschreiben. Diese Verabsolutierung seines Seins erscheint vor allem in der Form der Verabsolutierung des eigenen Wissens (als Einbildung der relativen Vernunft, sie besitze aus eigener Kraft das absolute Wissen) und in der Form der Verabsolutierung des eigenen Willens (als Einbildung der relativen Vernunft, sie besitze aus eigener Kraft die absolute Freiheit). TANABE betrachtet diese Verabsolutierung nicht bloß als eine Möglichkeit, auch nicht bloß als Geneigtheit (Tendenz, Hang), sondern als eine Unvermeidlichkeit, als eine Art Notwendigkeit. In der Nuance Nr. 4 heißt es: „Es (das relative Selbst) hat aber die Tendenz eingepflanzt, irrtümlicherweise die eigene Endlichkeit und Relativität zu vergessen und sich einzubilden, es sei selber absolutes Sein.“²⁴ — Im Hintergrund dieses Satzes steht die buddhistische Anschauung von der existenziellen „Unwissenheit“,²⁵ vom existenziellen Grundirrtum, von der existenziellen Illusion, in der sich das Selbst in dieser Welt vorfindet. In diesen Grundirrtum verfällt die Existenz unvermeidlich. Ja, sie findet sich immer schon als in diesen Grundirrtum gefallen vor. Im zitierten Satz heißt es eindeutig „irrtümlicherweise“ (ayamatte) im Zusammenhang mit dem buddhistischen „sich einbilden“ (mōsō-suru). Das deutet darauf hin, daß TANABE das radikale Böse und die auf es bezogene radikale Reue nur im analogen Sinn als ein Verhältnis von personaler Schuld und personaler Reue sieht. Diesen TANABE'schen analogen Sinn genauer zu bestimmen, übersteigt den Rahmen dieses Aufsatzes, weil hierzu eine ausführliche Untersuchung der einmal buddhistisch gefärbten und ein andermal christlich gefärbten Beschreibungen TANABES in bezug auf das radikale Böse durchgeführt werden müßte. Jedenfalls betont TANABE in anderen Sätzen von „*Philosophie als Metanoetik*“ die personale Verantwortung auch für das radikale Böse und bewegt sich damit von der gewöhnlichen Interpretation der buddhistischen „Unwissenheit“ weg in Richtung auf die

²³ THZ 9, 20. (Klammern vom Verfasser.)

²⁴ THZ 9, 34. (Klammer und Unterstreichungen vom Verfasser.)

²⁵ „Unwissenheit“: mummyō, muchi, (Sanskrit: avidyā).

christliche Erbsündenlehre.²⁶ Doch auch von der gewöhnlichen christlichen Erbsündenlehre unterscheidet sich die Auffassung TANABES, weil er die „Ursünde“ oder „Urschuld“ nicht in einem Akt des Ungehorsams gegenüber dem Willen eines personalen Gottes durch die Menschen der Urgeschichte vollzogen sieht, sondern in dem hier und jetzt immer wieder notwendig sich vollziehenden Akt der Selbstverabsolutierung des relativen Seienden gegenüber den anderen relativen Seienden. Die Selbstverabsolutierung des relativen Seienden muß im Zusammenhang mit der von TANABE schon in den dreißiger Jahren konzipierten „Dialektik der absoluten Vermittlung“ gesehen werden. Innerhalb dieser „Dialektik der absoluten Vermittlung“ ist die Selbstverabsolutierung des relativen Seienden ein notwendiges Moment des unendlichen Kreislaufs der Vermittlung von Schuld und Erlösung. Innerhalb dieses Kreislaufs besitzt die Selbstverabsolutierung des relativen Seienden die Funktion einer — wie TANABE einmal sagt — „glücklichen Schuld“ (felix culpa).²⁷

Die absolute Vermittlung

Nach TANABE kann das Absolute nicht als Sein gedacht werden, auch nicht als das leere Nichts. Denn das endliche Sein und das leere Nichts sind aufeinander bezogen als Gegensatz von Sein und Nichts und darum relativ. Das Absolute muß als das absolute Nichts gedacht werden, welches nicht nur jede unmittelbare Position („Sein“, „Seiendes“), sondern auch jede einfache Negation („Nicht-Sein“, „Nicht-Seiendes“, „leeres Nichts“) verneint. Selbst wenn TANABE in seinen Texten manchmal nur von „Nichts“ redet, geht aus dem Zusammenhang meist bald hervor, daß er dieses absolute Nichts meint, welches jede unmittelbare Position und jede erste Negation übersteigt. Nur um der Abkürzung willen, läßt er oft das Beiwort „absolut“ weg.

Das absolute Nichts darf nun nicht als absolute Negation im Sinn des Sowohl-als-auch („sowohl Sein als auch Nichts“) verstanden werden. TANABE wehrt sich gegen jede Form der Interpretation des absoluten Nichts als eines umgreifend-übersteigenden integralen Ganzen. Zu diesen Interpretationen zählt er auch das absolute Nichts als „Platz des absoluten Nichts“ von KITARŌ NISHIDA.²⁸ Für TANABE kann das absolute

²⁶ Vgl. Tanabes Interpretation des Ausdrucks „Urschuld“ (genzai) im Zitat der Nuance Nr. 5.

²⁷ Vgl. THZ 9, 188: fuku-naru tsumi. TANABE entdeckt bei PASCAL eine Art Vermittlung der Gnade durch die Sünde, die er selbst ebenfalls beschreibt. Doch Pascals Vermittlung geschieht nach Tanabe „trotz“ der Sünde. Bei Tanabe muß die Vermittlung der Gnade als „wegen“ der Sünde (no yue ni: „um der Sünde willen“, auf Grund der Sünde“) geschehend beschrieben werden. Vgl. 9, 188.

²⁸ „Platz des absoluten Nichts“ (oder: „Feld des absoluten Nichts“): zettai-mu no basho. TANABE versteht NISHIDAS »Platz des absoluten Nichts« als etwas, was die relativen Selbst in sich umschließt, sie also „von außen“ bestimmt. Dagegen betont er, daß das Absolute immer nur „im relativen Zentrum des Selbst im Handeln und Glauben erlebt“ wird. „Dieses Handeln-Glauben-Erleben ist nichts

Nichts nur als Weder-noch („weder Sein noch Nichts“) bestimmt werden.

Dieses absolute Nichts existiert nicht — außer in der Tod-Auferstehungs-Existenz der Relativen. Außerhalb der Relativen gibt es nichts. Die Relativen sind unter sich. Die Vermittlung zwischen den Relativen, die sich als gegenseitige Negation und beiderseitige Selbstnegation vollzieht, ist das einzige Absolute. Sie bezeichnet Tanabe als die absolute Vermittlung und als solche fällt sie mit dem absoluten Nichts als der absoluten Negation zusammen.

Ähnlich wie das absolute Nichts keine Existenz hat außer in der Tod-Auferstehungs-Existenz der Relativen, hat es auch keine Aktivität außer in der gegenseitigen Negation und beiderseitigen Selbstnegation der Relativen. TANABE beschreibt das absolute Nichts deshalb als „reine Passivität ohne Agens“.²⁹

Das absolute Nichts verlangt nach den Relativen als nach seiner Vermittlung. Das Sein der Relativen ist für das absolute Nichts eine notwendige Existenz-Bedingung. TANABE erklärt: „Für das geschichtliche Denken, das von der unmittelbar gegenwärtigen Wirklichkeit ausgeht und die Kreislauf-Entwicklung als Einheit von Erneuerung und Wiederherstellung im Aufbau der Wirklichkeit durch die Praxis intendiert und plant, gehört das sich Ineinanderverschlingen des Absoluten und des Relativen, des Nichts und des Seins zur notwendigen Struktur der absoluten Vermittlung. Sie stehen nicht in der Beziehung des Früher und Später, die vom einen zum anderen führen muß, sondern in der Beziehung der gegenseitigen Gleichzeitigkeit. Das Relative als Vermittlung des Absoluten besteht gleichzeitig mit diesem. Sein Sein als das eines Relativen ist für das Absolute als Nichts eine notwendige Bedingung.“³⁰

Oben hieß es: „Das absolute Nichts verlangt nach den Relativen als nach seiner Vermittlung.“ Das Gleiche gilt auch umgekehrt: Die Relativen verlangen nach dem Absoluten als nach ihrer Vermittlung. Das heißt sie verlangen nach der absoluten Fremdkraft (oder absoluten Anderkraft).³¹ Da aber das Absolute keine Existenz und keine Aktivität außer in den Relativen besitzt, bedeutet der Satz: „Die Relativen verlangen nach dem Absoluten als nach ihrer Vermittlung“ nichts anderes als: Die Relativen verlangen nach den anderen Relativen als nach ihrer Vermittlung. Oder: Die Relativen verlangen nach der relativen Fremdkraft als nach ihrer Vermittlung.

„Vermittlung“ heißt aber soviel wie „Negation“. Darum kann man umformulieren und sagen: Die Relativen verlangen nach den anderen Re-

anderes als die Reue.“ (Vgl. THZ 9, 31.) Das bereuende Selbst ist „unendliche Selbstexistenz“. TANABE vergleicht sie mit einem „Koordinaten-Ursprungspunkt“. Als Umfeld um diesen Punkt der durch die Entscheidung zur Reue hergestellten unendlichen Selbstexistenz gibt es für TANABE keinen umgreifenden „Platz des Allgemeinen“. (Vgl. THZ 9, 24f.)

²⁹ Vgl. THZ 9, 30.36.40.

³⁰ THZ 9, 35.

³¹ Vgl. THZ 9, 30.40.

lativen als nach ihrer eigenen Negation. Wie TANABE in dem Zitat der Nuance Nr. 5 die naturgegebene Freiheit von der wahren Freiheit der Existenz unterscheidet und erklärt, durch die Negation der naturgegebenen Freiheit werde die Freiheit (und die Existenz) überhaupt erst begründet, so muß man auch das Verhältnis zwischen der Selbstverabsolutierung des einzelnen Relativen, der Negation dieser Selbstverabsolutierung durch die Selbstverabsolutierung der übrigen Relativen und ihrer gemeinsamen „absoluten Relativität“³² als ihrer Wahrheit sehen, die mit der „absoluten Vermittlung“ identisch ist.

Innerhalb der gegenseitigen Vermittlung der Relativen ist das absolute Nichts gegenwärtig. Es ist diese Vermittlung. Die Relativen stellen durch ihre gegenseitige Negation den Charakter des absoluten Nichts als des „großen Nein“ dar.³³ In ihrer beiderseitigen Selbstnegation manifestieren sie den Charakter des absoluten Nichts als der „großen Barmherzigkeit“.³⁴ Vom bereuenden Selbst wird das absolute Nichts zugleich als „großes Nein“ (als Prinzip der Verneinung, als Negiertwerden) und als „große Barmherzigkeit“ (als Prinzip der Verneinung der Verneinung, als Bejahtwerden) im Selbstbewußtsein erfaßt.³⁵ Das heißt mit Worten aus dem Bereich der personalen Beziehungen: Das absolute Nichts wird vom bereuenden Selbst zugleich als Gericht und als Vergebung der Selbstverabsolutierung erlebt. Mit Betonung des Moments der Vergebung bestimmte TANABE das absolute Nichts manchmal abgekürzt als „selbstnegationsmäßiges Prinzip“.³⁶

Als selbstnegationsmäßiges Prinzip ermöglicht das absolute Nichts das freie Handeln der Relativen und damit ihre Selbstverabsolutierung. Als negationsmäßiges Prinzip hingegen treibt es jedes Handeln in die Selbstwidersprüche der Selbstverabsolutierung, treibt es zur Umkehr, treibt es zur Reue. TANABE erklärt: „Das Verlangen des Absoluten nach dem Relativen als nach seiner Vermittlung bedeutet, daß das Absolute als absolute Vermittlung ein selbstnegationsmäßiges Prinzip darstellt. Folglich läßt es die relative Selbständigkeit des ihm gegenüberstehenden Anderen, des Relativen als seines Negationsmomentes zu, d. h. es läßt dessen Tendenz zum Bösen zu. Das Absolute ist nichts anderes als die große Barmherzigkeit, welche diese Tendenz des Relativen zum Bösen vergibt. Dadurch nämlich, daß das (Relative) dieses radikale Böse im Selbstbewußtsein erfaßt und die Sünde des Selbst bereut — die darin besteht, daß es die zugestandene Freiheit mißbraucht und die in ihr enthaltene Tendenz verwirklicht: nicht bloß bei der Möglichkeit zum Bösen stehenbleibt, sondern

³² „absolute Relativität“: zettaiteki ni sōtai-naru (koto) *THZ* 9, 35.

³³ „großes Nein“: daihi („großes Ist-Nicht“) *THZ* 9, 35.

³⁴ „große Barmherzigkeit“: daihi („großes Mitleid“) *THZ* 9, 35.

³⁵ „im Selbstbewußtsein erfaßt“: Da Reue das Sterben des Selbst bedeutet (des Selbst der autonomen Vernunft), unterscheidet sich das Tanabesche „Selbstbewußtsein“ (jikaku) sowohl vom psychologischen Selbstbewußtsein als auch vom philosophischen Selbstbewußtsein im Sinne KANTS.

³⁶ „selbstnegationsmäßiges Prinzip“: jiko-hiteiteki genri *THZ* 9, 35.

es auch in die Wirklichkeit umsetzt — läßt (das Absolute) das Glück der Erlösung gewinnen. Das ist der Sinn der oben genannten Einheit des großen Nein mit der großen Barmherzigkeit. Dieses Selbstbewußtsein der Sünde, die sowohl vom Inneren als auch vom Äußeren der Sünde und des Bösen her gesehen unvermeidlich ist, macht es notwendig, daß man die Reue als die konkrete Seinsweise des endlichen, relativen Seins betrachtet.³⁷

Nach TANABE wird das Gegenwartsbewußtsein der Relativen als Angst charakterisiert, welche das Ergebnis des Gegensatzes ist zwischen dem Vergangenheitsbewußtsein in bezug auf die „schicksalhafte Unvermeidlichkeit der Sünde“ und dem Zukunftsbewußtsein der Hoffnung auf die „davon befreite Erlösung“.³⁸ — Auf den ersten Blick sieht es so aus, als ob TANABE in diesen und anderen Texten zugleich mit der „Unvermeidlichkeit der Sünde“ auch eine Unvermeidlichkeit der Reue (und damit der Erlösung) behaupten wolle. Tatsächlich ließen sich einige Texte als Belege anführen, die sich im Sinn eines Mechanismus der Wende, einer Automatik der Wende von der Sünde zur Reue (und Erlösung) interpretieren lassen. Doch gelten diese Texte wohl nur auf der Voraussetzung der einmal gefällten existenziellen Entscheidung zur Reue „als sich dem Negiertwerden „Überlassen“ (in diesem Sinn zur „Selbstnegation“). Denn TANABE betont mehrere Male, daß man die Wende des Sterbens und Auferstehens nicht erleben, nicht im Selbstbewußtsein erfassen (und nicht zum Ausgangspunkt einer neuen Philosophie machen) könne, wenn man nicht selber die Reue vollziehe, wenn man nicht selber die Praxis des Sterbens des Selbst in Angriff nehme. Er fordert den Leser auf, den Entschluß zur Reue zu fassen und die Reue als Weg des Lebens zu praktizieren. Nur als Praktikant der Reue könne man die „Philosophie als Metanoetik“ verstehen und begutachten. In der Praxis der Reue erweise die „Philosophie als Metanoetik“ ihre Wahrheit von selbst.³⁹

TANABE betont aber auch, daß man sich die Reue nicht selber vornehmen könne. Man müsse unbedingt auf den Anstoß der Fremdkraft warten. Da die absolute Fremdkraft als absolutes Nichts durch die relative Fremdkraft wirkt, d. h. durch die anderen Relativen und die von ihnen herkommende Negation wirkt, bedeutet das: Man muß auf den Anstoß der relativen Fremdkraft warten. Doch dieser Anstoß kommt unvermeidlich. Jedes Handeln des Selbst endet in der Sackgasse der Selbstverabsolutierung. Auch das Handeln des Anderen endet in dieser Sackgasse der Selbstverabsolutierung. Die Verabsolutierung des Selbst und die Verabsolutierung des Anderen negieren sich gegenseitig und bilden so füreinander den Anstoß zur Reue. Sie bilden in diesem Sinn die Vermittlung des absoluten Nichts als der absoluten Fremdkraft für den jeweils Anderen. Sie bilden die Vermittlung des Anstoßes zur beiderseitigen Reue

³⁷ THZ 9, 35. (Klammern vom Verfasser.)

³⁸ Vgl. THZ 9, 35.

³⁹ Vgl. zum ganzen Abschnitt THZ 9, 17—25, besonders 23.

(und damit der Erlösung). Der Vollzug der Reue selbst aber hängt vom „Gehorsam gegenüber dieser Gnade der Fremdkraft“ ab,⁴⁰ also vom Entschluß, sich dem Negiertwerden zu überlassen. Der Anstoß der absoluten Fremdkraft — vermittelt durch die relative Eigenkraft des Anderen — und der Entschluß der Eigenkraft des Selbst zum gehorsamen Sich-Selbst-Lassen ergeben zusammen die Reue als dialektisch vermittelte Einheit von Fremdkraft und Eigenkraft.⁴¹

Doch enthält die Reue im Sinne TANABES noch eine Negation des Selbst mehr: Das Selbst kann in Wirklichkeit diese Reue gar nicht vollziehen, ohne auch auf dem Weg der Reue in die Sackgasse der Selbstverabsolutierung zu geraten. Solange das Selbst die Reue noch als Eigenkraft-Reue betrachtet und vollziehen will, ist es noch nicht wahrhaft gestorben. Es klammert sich noch an den Strohalm der moralischen Anstrengung. Es hat sich noch nicht im grundlosen Meer der religiösen Gnade untergehen lassen. Es hat die Fremdkraft-Reue als unablässige Negation, als unendliche Negation, als absolutes Nichts noch nicht zum Durchbruch kommen lassen.⁴²

Wenn nun aber diese Fremdkraft-Reue einmal die Existenz des Selbst beherrscht, dann entfaltet sie sich in einem unendlichen Kreislauf der Negation der Negation, der sich wie ein Strudel immer mehr vertieft. In ihm vermitteln sich das absolute Nichts und das relative Sein gegenseitig. TANABE nennt diesen unendlichen Strudel der Reue „die Selbstvermittlung des absoluten Nichts“.⁴³ Aus diesem Strudel gibt es kein Zurück mehr. Die Selbstverabsolutierung jedes relativen Denkens und Handelns wird auf Grund der Unendlichkeit der Reue „religiös vergeben“, obgleich sie nach wie vor „ethisch verurteilt“ wird.⁴⁴ Nicht nur, weil schon der Anstoß zur Reue „Gnade“ ist, sondern weil die Fremdkraft-Reue diesen unendlichen Kreislauf der Negation der Negation (sic!) bildet, ist mit der Reue schon die Erlösung gegeben. Reue und Erlösung vermitteln sich gegenseitig. Zwischen ihnen gibt es nicht die Beziehung des Früher und Später, sondern nur die Beziehung der Gleichzeitigkeit. Im punktuellen Hier und Jetzt der unendlichen Reue-Existenz verwirklichen sich das Sterben und Auferstehen des relativen Selbst. Mit Rücksicht auf die durch die Fremdkraft-Reue schon verwirklichte Erlösung des Selbst nennt TANABE das Selbst eine „Auferstehungs-Existenz“.⁴⁵ Mit Rücksicht darauf, daß die Relativen sich gegenseitig den Anstoß zur Reue geben und füreinander die Vermittlung der Reue (der Erlösung, des absoluten Nichts) bilden, nennt er das Selbst „Erlösungsmittel-Existenz“.⁴⁶ Als Ver-

⁴⁰ Vgl. THZ 9, 20.

⁴¹ Vgl. THZ 9, 22—24. 30—31.

⁴² TANABE nennt die Reue einmal auf Deutsch „jiko no Durchbruch“ (Durchbruch durch das Selbst): vgl. THZ 9, 19.

⁴³ Vgl. THZ 9, 36.

⁴⁴ Vgl. ebenda.

⁴⁵ Vgl. THZ 9, 30. „Auferstehungs-Existenz“: fukkatsu-sonzai.

⁴⁶ Vgl. THZ 9, 35. „Erlösungsmittel-Existenz“: hōben-sonzai.

mittlung des absoluten Nichts nennt TANABE das Selbst „Sein-im-Nichts“ oder „Sein-als-Leere“. ⁴⁷

*Die Fremdkraft-Reue-Existenz als das einzig mögliche Subjekt
der Philosophie*

Auf Grund der oben beschriebenen Struktur der Fremdkraft-Reue ist klar, daß TANABE die Termini Existenz, Selbst, Subjekt, Philosophie nicht mehr in ihrem philosophiegeschichtlichen Sinn versteht. Philosophie ist für ihn „Fremdkraft-Philosophie“⁴⁸ und als solche „nicht-philosophische Philosophie“.⁴⁹ Die in dem Ausdruck „nicht-philosophische Philosophie“ enthaltene Verneinung („nicht-philosophische...“) richtet sich gegen die bisherigen Philosophien. Wenn TANABE von „Existenz“ spricht, meint er nicht das Gleiche wie HEIDEGGER. Wenn er von „Selbst“ spricht, meint er nicht das Gleiche wie HEGEL. Wenn er von „Subjekt“ spricht, meint er nicht das Gleiche wie KANT. TANABES Denkweg bestand gerade darin, daß er sich mit KANT, HEGEL und HEIDEGGER auseinandersetzte und allmählich immer deutlicher von ihnen entfernte.

Wenn also hier die Fremdkraft-Reue-Existenz als das einzig mögliche Subjekt der Philosophie bezeichnet wird, so sind die verwendeten Termini analog zu verstehen. Die Fremdkraft-Reue-Existenz ist der unendliche Vollzug der absoluten Vermittlung. In ihr bilden das Absolute, das relative Selbst und die relativen Anderen eine Drei-Einheit. Das einigende Band zwischen ihnen ist gerade der Vollzug der absoluten Vermittlung als der absoluten Negation (mit den Momenten der gegenseitigen Negation und jeweiligen Selbstnegation), welche gerade die Verabsolutierung der HEIDEGGERSchen Existenz, die Verabsolutierung des HEGELschen Selbst, die Verabsolutierung des KANTSchen Subjekts verhindert.

Oben wurde die absolute Vermittlung als die absolute Negation als „das einigende Band“ bezeichnet. Selbst dieses Symbol des Bandes muß wieder negiert werden. Die absolute Negation ist nicht mehr und nicht weniger als absolute Negation. Sie kann nicht durch andere Begriffe oder Vorstellungen ersetzt werden — höchstens durch TANABES Terminus „absolutes Nichts“.⁵⁰

Oben wurde auch von der „Drei-Einheit“ des Absoluten, des relativen Selbst und der anderen Relativen gesprochen. Diese „Drei-Einheit“ mag vielleicht als eine Sowohl-als-auch-Einheit des absoluten Subjekts, des relativen Subjekts des Selbst und der relativen Subjekte der Anderen erscheinen. Obgleich TANABE selbst den Terminus „Drei-Einheit“ gebraucht, handelt es sich in Wirklichkeit um eine „Null-Einheit“, d. h. um eine Weder-noch-Einheit.⁵¹ Die absolute Vermittlung besteht ja gerade darin,

⁴⁷ Vgl. THZ 9, 30. „Sein-im-Nichts“: mu-ni-okeru-u; „Sein-als-Leere“: kū-u.

⁴⁸ „Fremdkraft-Philosophie“: tariki-tetsugaku, vgl. THZ 9, 4—5.

⁴⁹ „nicht-philosophische Philosophie“: tetsugaku-naranu tetsugaku, a.a.O.

⁵⁰ „absolutes Nichts“: zettai no mu oder zettai-mu, vgl. THZ 9, 30—31.

⁵¹ Der Terminus „Weder-noch-Einheit“ stammt von TANABE, der Terminus „Null-Einheit“ vom Verfasser.

daß die relativen Selbst sich gegenseitig negieren und sich jeweils selbst negieren. Das Absolute als das absolute Nichts stellt sowieso nichts anderes als diese absolute Vermittlung (also kein Subjekt) dar. Wenn die Fremdkraft-Reue-Existenz der unendliche Vollzug der absoluten Vermittlung ist, und wenn die absolute Vermittlung die absolute Negation im Sinn der Weder-noch-Einheit ist, dann wird das Subjekt der nicht-philosophischen Philosophie gerade dadurch hergestellt, daß das relative Selbst und die relativen Anderen sich gegenseitig in die Selbstverneinung als Subjekte hineintreiben. Insofern es sich hier um einen unendlichen Vollzug handelt, um eine Spannungseinheit wie in einem Kräfte-Parallelogramm, in dem die Kräfte sich gegenseitig widersprechen, gleichzeitig aber sich gegenseitig gerade als Widerspruchspartner brauchen, um selber als Kraft bestehen zu können, kann man den unendlichen Vollzug der absoluten Vermittlung als die Spannungseinheit des Weder-noch bezeichnen. Diese ist das nicht-subjekthafte Subjekt der nicht-philosophischen Philosophie. Sie ist identisch mit dem absoluten Nichts. Insofern das absolute Nichts aber „reine Passivität“ ist und keine Existenz und Aktivität außer in der Fremdkraft-Reue-Existenz des relativen Selbst hat, kann diese als das nicht-subjekthafte Subjekt der nicht-philosophischen Philosophie bezeichnet werden.⁵²

Was für eine Philosophie sich auf der Grundlage der Fremdkraft-Reue-Existenz material entwickelt, kann hier nicht erörtert werden. Das würde eine Darstellung der philosophischen Werke TANABES von 1944 bis 1962 erfordern. Vor allem müßte dabei auf die Theorie von der gegenseitigen negativen Vermittlung der (Natur-)Wissenschaft und Politik auf der einen Seite und der (Kritischen) Philosophie auf der anderen Seite eingegangen werden.⁵³

Doch die Fremdkraft-Philosophie TANABES kann durch Unterscheidung von anderen Philosophien, von den Theologien und von der Mystik in ihrer formalen Struktur noch etwas genauer beschrieben werden.

Insofern die Mystik auf dem Standpunkt der übervernünftigen, übernatürlichen Einheits-Schau steht, die als reines Gnaden-Wunder die Vermittlung durch die Vernunft ganz ausschließt, kann sie nach Tanabe nicht zum Ausgangspunkt einer Philosophie werden.⁵⁴ Insofern die christliche Theologie das Absolute als absolutes Sein und dieses als aristoteli-

⁵² Dabei steckt in der Bezeichnung „Fremdkraft-Reue-Existenz“ schon der Bezug zu den anderen Relativen, den TANABE später zu einer Philosophie der *communio sanctorum* entwickelte (*seito no majiwari*: vgl. *THZ* 13, 576).

⁵³ Die Habilitationsschrift des Verfassers, die vor dem Druck steht, beschäftigt sich unter anderem mit dieser Vermittlung von Wissenschaft, Politik, Religion und Philosophie.

⁵⁴ Dies gilt nach Tanabe für die reine Fremdkraft-Mystik, aber auch umgekehrt für die reine Eigenkraft-Mystik. Als reine Eigenkraft-Mystik wird manchmal der Zen-Buddhismus hingestellt. Doch das dürfte nicht der Wahrheit entsprechen. — Jedenfalls kommt für Tanabe auf Grund der „absoluten Vermittlung“ auch eine reine Eigenkraft-Mystik nicht in Frage.

sche Substanz betrachtet, insofern sie das Verhältnis zwischen dem Absoluten und dem Relativen einseitig als Schaffen bzw. Geschaffenwerden und nicht als absolute Vermittlung sieht, und insofern sie ihre Aussagen auf eine einmalige, unüberholbare Selbstoffenbarung eines seinshaften, substanzhaften Gottes bzw. auf die mythologische Figur des Sohnes Gottes gründet, kommt sie als Ausgangspunkt der Philosophie ebenfalls nicht in Frage, obgleich in der christlichen Theologie die Struktur des Glaubens im Sinn der Dialektik der Reue stellenweise aufleuchtet. Insofern die buddhistische Theologie der *Jōdoshinshū*, die vom *Kyōgyōshinshō* SHINRANS her sich entwickelte, an der mythologischen Figur des Amida-Buddha festhält, kann auch sie nicht als Ausgangspunkt der Philosophie dienen, obgleich SHINRANS Lehre von den „Drei Glaubenshaltungen“ der dialektischen Struktur der Reue im Sinne TANABES sehr nahe kommt.

Insofern die Kritische Philosophie KANTS die Antinomien der theoretischen und praktischen Vernunft mit Recht als die Selbstwidersprüche der Vernunft herausarbeitete, aber zu Unrecht um dieser Antinomien willen den Bereich des Wissens und den Bereich des Glaubens streng voneinander trennte und auf eine Metaphysik als absolutes Wissen verzichtete, blieb sie auf halbem Wege stehen und gelangte nicht zur absoluten Kritik als der negativen Form des absoluten Wissens. Die Philosophie HEGELS hob nach TANABE mit gutem Grund die KANTSche Selbstbeschränkung wieder auf, aber sie ging in ihrem spekulativen Denken zu weit. Nach HEGEL ist das Ziel des Werdens des Geistes das absolute Wissen. Das absolute Wissen ist „der sich als Geist wissende Geist“. ⁵⁵ Die „letzte Gestalt des Geistes, der Geist, der seinem vollständigen und wahren Inhalte zugleich die Form des Selbst gibt, und dadurch seinen Begriff ebenso realisiert, als er in dieser Realisierung in seinem Begriff bleibt, ist das absolute Wissen; es ist der sich in Geistgestalt wissende Geist oder das begreifende Wissen“. ⁵⁶ Für diesen Geist des absoluten Wissens nun ist die Zeit aufgehoben. Die Zeit gehört zu den Gestalten des Geistes, insofern er noch nicht vollendet ist: „Die Zeit ist der Begriff selbst, der da ist, und als leere Anschauung sich dem Bewußtsein vorstellt; deswegen erscheint der Geist notwendig in der Zeit, und er erscheint so lange in der Zeit, als er nicht seinen reinen Begriff erfaßt, d. h. nicht die Zeit tilgt. Sie ist das äußere angeschaute vom Selbst nicht erfaßte reine Selbst, der nur angeschaute Begriff; indem dieser sich selbst erfaßt, hebt er seine Zeitform auf, begreift das Anschauen, und ist begriffenes und begreifendes Anschauen. Die Zeit erscheint daher als das Schicksal und die Notwendigkeit des Geistes, der nicht in sich vollendet ist...“ ⁵⁷ — Während HEGEL nun voraussetzt, daß der Geist seine letzte Gestalt des absoluten Wissens (in dem die Zeit aufgehoben und er wieder in die

⁵⁵ HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, Philosophische Bibliothek Band 114, hrg. v. JOHANNES HOFFMEISTER, Verlag von Felix Meiner, Leipzig 1937, S. 564.

⁵⁶ Ebenda 556.

⁵⁷ Ebenda 558.

Identität mit sich selbst zurückgekehrt ist) tatsächlich auch besitzt, und während HEGEL vom Hochsitz des überzeitlichen begriffenen und begreifenden Schauens aus philosophiert, betont TANABE, daß der Philosoph nur in der Metanoetik als dem „Selbstbewußtsein der Selbstvermittlung des Absoluten im Relativen“ Zugang zum absoluten Wissen erlangt.⁵⁸ Nach TANABE ist und bleibt das Denken (sowohl im Sinne KANTS, als auch im Sinne HEGELS) immer an die Negation durch das Reue-Handeln gebunden, und damit ist und bleibt es an die Zeit gebunden. Darum „besitzt“ das philosophische Denken das absolute Wissen immer nur in der Form des Wissens um seine Negation, in der Form des „ich weiß, daß ich nicht weiß“.⁵⁹

Dieses negative absolute Wissen nennt TANABE manchmal „Über-Schau“ oder „Glaube, um zu wissen“.⁶⁰ Man darf sich von diesen Ausdrücken aber nicht täuschen lassen. Die „Über-Schau“ stellt keine einseitig über-vernünftige, über-natürliche, fremdkraft-mäßige, gnadenhafte Schau dar. Umgekehrt stellt sie auch keine einseitig eigenkraftmäßige Schau der natürlichen spekulativen Vernunft dar. Vielmehr handelt es sich um nichts anderes als den unendlichen Strudel der absoluten Vermittlung von Eigenkraft und Fremdkraft, in dem die natürliche, autonome, philosophische Vernunft bzw. ihr Denken immer wieder als Eigenkraft-Denken stirbt und als Fremdkraft-Denken auferweckt wird — und dies im „Handeln-Glauben-Erleben“ der Reue als negatives absolutes Wissen im Selbstbewußtsein erfaßt.⁶¹ Das gleiche gilt für den „Glauben, um zu wissen“. Er meint keinen Glauben an eine Offenbarung eines Gottes, die als Depositum feststeht und nun vom „Glauben, der die Einsicht sucht“⁶² ausgelegt wird.

In diesem auf die absolute Vermittlung bezogenen Sinn der „Über-Schau“ oder des „Glaubens, um zu wissen“ nennt TANABE die Fremdkraft-Philosophie nicht nur „Philosophie als Metanoetik“ (d. h. Philosophie als Selbstbewußtsein der Reue), sondern auch Philosophie als Meta-Noetik“ (d. h. Philosophie als Selbstbewußtsein der Über-Schau).

Doch noch ein Mißverständnis muß abgewehrt werden: TANABE nennt seine Philosophie seit 1944 „Fremdkraft-Philosophie“, und ihr Subjekt ist die „Fremdkraft-Reue-Existenz“. Beide werden mit dem Terminus „Fremdkraft-“ versehen, nicht weil in ihnen die Eigenkraft keine Rolle mehr spielt (im Gegenteil: innerhalb der absoluten Vermittlung wird die Eigenkraft bis an die Grenzen ihrer Leistungsfähigkeit

⁵⁸ Vgl. *THZ* 9, 36.

⁵⁹ TANABE spielt auf die Ironie des Wissens des Nichtwissens bei Sokrates an, vgl. *THZ* 9, 29.

⁶⁰ „Über-Schau“: chō-kan (vgl. *THZ* 9, 18). „Glaube, um zu wissen“: shiru tame ni shinzu — credo ut intelligam (vgl. *THZ* 9, 42).

⁶¹ Diese drei Momente der Fremdkraft-Reue („Handeln — Glauben — Erleben“) sollen im folgenden Aufsatz anläßlich von TANABES Interpretation von SHINRANS Kyōgyōshinshō erörtert werden.

⁶² „Glaube, der die Einsicht sucht“: fides quaerens intellectum.

ausgeschöpft), sondern um die *potentior pars* zu bezeichnen. Die *potentior pars* ist die Selbstnegation der Fremdkraft, ist die Freiheit der Fremdkraft, ist die Gnade der Fremdkraft. Um dieses Moment der Gnadenhaftigkeit, der freien Selbstnegation (im Gegensatz zur Negations-Automatik) zu betonen, heißt TANABES Philosophie seit 1944 „Fremdkraft-Philosophie“ und ihr Subjekt „Fremdkraft-Reue-Existenz“.⁶³ Mit gutem Grund könnte man — bezogen auf die absolute Vermittlung — auch von einer „Fremdkraft-Eigenkraft-Philosophie“ und ihrem Subjekt als der „Fremdkraft-Eigenkraft-Reue-Existenz“ sprechen.⁶⁴

Schon in dieser Folge dürfte die von allen bisherigen philosophischen, religionsphilosophischen und theologischen Ansätzen verschiedene Eigenart der „Metanoetik“ TANABES deutlich geworden sein. Wie TANABE mit Hilfe der „Metanoetik“ die universale Wahrheit der SHINRANSchen Glaubenslehre aus dem *Kyōgyōshinshō* herauschält, auf deren Grund er zu dem Urteil gelangt, daß das *Kyōgyōshinshō* die bisher tiefste Religionsphilosophie darstellt, soll im folgenden Aufsatz gezeigt werden.

Summary

The author already has introduced the person and work of the Japanese philosopher HAJIME TANABE (see ZMR 63 [1979], 119—128). This time the author explains the meaning which TANABE himself gave to his terms “metanoetics”, “metanoia”, “radical evil”, “absolute mediation” and demonstrates on the ground of these explanations the reasons why for TANABE the only possible subject of philosophy (in so far as philosophy understands itself as HEGELS “absolute Wissen”) is the metanoia-existence, or more explicitly speaking: the other-power-metanoia-existence (“Fremdkraft-Reue-Existenz”). The material which the author uses for this demonstration is taken from chapter 1 of TANABES “*Philosophy as Metanoetics*” (Zangedō toshite no tetsugaku, 1944). — The author is preparing a sequence to this article which shows how TANABE uses his “metanoetics” as hermeneutical key for the interpretation of the *Kyōgyōshinshō* (“Teaching-Practice-Faith-Salvation”, the main-work of SHINRAN, the founder of the Japanese Amida-Buddhist sect Jōdoshinshū, 13th century) which TANABE regards as the “deepest” philosophy of religion till now. Interpreting SHINRANS *Kyōgyōshinshō* TANABE comes to his own new philosophy of religion which transcends that of SHINRAN. — The material for the sequence comes from chapter 6 and 7 of TANABES “*Philosophy as Metanoetics*”.

⁶³ Der Ausdruck „Fremdkraft-Philosophie“ stammt von TANABE selbst. „Fremdkraft-Reue-Existenz“ ist eine vom Verfasser sinngemäß zusammengestellte Wort-Konstruktion.

⁶⁴ TANABE drückt diese Vermittlungseinheit von Fremdkraft und Eigenkraft oft durch die Gleichung *tariki-soku-jiriki* aus. Vgl. z. B. THZ 9, 36: *tariki-soku-jiriki, jiriki-soku-tariki*.