

zung das subjektive Moment durch diesen Ausruf des Erstaunens zu sehr in den Vordergrund und schwächt die typisch japanische Konzentration auf die Darstellung des bloßen geschehenden Sachverhalts erheblich ab.

Zwar stellt der Verfasser des Haiku einen Sachverhalt dar, doch nicht derart, daß er als Subjekt über den Sachverhalt objektiv aussagt, sondern derart, daß er einen geschehenden Sachverhalt so beschreibt wie er sich zeigt. Deshalb kann man durch dieses augenblickliche Gleichgewicht als einen geschehenden Sachverhalt zu einem noch verborgenen Ganzen hingeführt werden.

Natürlich ist die japanische Sprache wie jede Sprache auf zwischenmenschliche Kommunikation ausgerichtet. Doch im Gegensatz zu den europäischen Sprachen ist die japanische Sprache durch eine sachliche Darstellung charakterisiert, zeigt die japanische Denkweise die Tendenz, sich auf den geschehenden Sachverhalt zu richten.

Zur Differenz-Frage

H. Tanabes Philosophie des Absoluten Nichts

Von Narifumi NAKAOKA (z. Zt. Bochum)

Heideggers Herausarbeitung der Nichts-Thematik fand in Japan ein starkes Echo, das nicht zuletzt auf die Philosophie des „Absoluten Nichts“ von Kitaro Nishida und auf die ihr zugrundeliegende japanische Denktradition des Nichts zurückzuführen ist. Den Schülern Nishidas ging es um die Überwindung der Heideggerschen Ansätze von eigenen Positionen aus.

So hat Hajime Tanabe, Nishidas Nachfolger an der Universität Kyoto, mit einem Aufsatz über „Lebensontologie oder Todesdialektik?“¹ zu einer Festschrift für Heidegger beigetragen, wobei er „Lebensontologie“ der Heideggerschen Position zukommen ließ im Gegensatz zu seiner eigenen „Todesdialektik“. Tanabe wirft der Heideggerschen Ontologie vor, das Nichts als Merkmal der Transzendenz des Seins diesem Sein unterzuordnen. In seiner „Dialektik“, hingegen, gehöre auch das Sein als Nichts des Nichts dem „Absoluten Nichts“ zu, indem es durch Seiendes als sein negatives Moment vermittelt werde. Das Sein verliere in dieser Weise den Charakter des Anwesens und lasse sich durch die sich überall durchsetzende „Absolute Vermittlung“ zugleich negieren und bejahen, wobei sich das Nichts wiederum sogleich ins Sein verwandle.

Was ist aber eigentlich dieses Nichts, das sich allein absolut nennen darf? Seine sprachliche Ausartikulation wird von Tanabe abgelehnt, nicht zuletzt mit der Absicht, den Fragenden gerade dadurch das paradoxe Wesen des Absoluten Nichts bemerken zu lassen. Damit schließt sich Tanabe einer zenbuddhistischen Tradition an. Aber noch wichtiger ist der Sachverhalt, daß man Absolutes Nichts nur augenblicklich berühren kann durch die Praxis der totalen Selbstopferung, des sogenannten „Sterbens qua Auferstehens“. Das Moment der Praxis ist für Tanabe so wesentlich, daß er Absolutes Nichts mit Liebe gleichsetzt und von „Absolutem Nichts qua Liebe“ spricht.

¹ Deutsche Ausgabe: Todesdialektik, in: Martin Heidegger zum siebenzigsten Geburtstag. Festschrift, hg. von Günther Neske (Pfullingen 1959). Der Text wurde bei der Übersetzung ins Deutsche teilweise gekürzt, so daß viele wichtige Stellen in der deutschen Ausgabe ausfallen.

Die Todesdialektik hat auch eine zeitkritische Konsequenz, nach der unsere von negativen Auswirkungen der Technologie bedrohte Zeit, „das Zeitalter des Todes“, nicht durch Ideen der teleologischen Identität unter Kontrolle gebracht werden kann. Tanabe zufolge müssen alle Produkte des technologischen Fortschritts, seien es auch Katastrophen und sogar das Aussterben der Menschheit, voll und ganz akzeptiert und ertragen werden, damit aus diesem Ungrund der Liebe ein Auferstehen erfolgt.

Im vorliegenden Kurzbericht muß auf eine nähere Ausführung der Tanabeschen Lehre des Absoluten Nichts leider verzichtet werden. Folgendes ist jedoch festzuhalten: Tanabes Anstrengung gilt der Hervorhebung der radikalen Endlichkeit des menschlichen Wesens, die vom Identitätsdenken des Abendlandes immer wieder verstellt wurde und wird. In diesem Sinne kann man Tanabe einen Willen zur Differenz zusprechen, der in der Auseinandersetzung mit der identitätsphilosophischen Tendenz Nishidas verstärkt wurde.

Dieser Denkansatz ist allerdings in gewisser Hinsicht problematisch. Hat Absolutes Nichts als transzendente Absolutheit und Seinsursprung schließlich doch nicht den Charakter des Anwesens, den Tanabe dem Heideggerschen Seinsdenken vorwirft? Und wie steht es mit der Praxis des „Sterbens qua Auferstehens“, dem fast einzigen Zugang zum Absoluten Nichts? Worin unterscheidet sich diese Praxis von der Entschlossenheit des Todes bei Heidegger, die als bloße Möglichkeit unzulänglich bleiben soll? Meiner Auffassung nach kann Tanabes Ansatz selbst dem Hypostasierungsverdacht kaum entgehen. Insofern muß man Heidegger in dem Punkt vielleicht Recht geben, wo er die Notwendigkeit der Durchkreuzung des Nichts andeutet.²

Es mag sein, daß die Nichts-Thematik nicht als solche konsequent zu betrachten, sondern auf eine unendliche Bewegung der Negativität zurückzuführen ist. Mit anderen Worten: Das Nichts muß vielleicht immer flüssig und flexibel bleiben; eine negative Funktion bzw. Tätigkeit wie das Transzendieren bei Heidegger. Das Nichts wäre demnach das Transzendieren. Aber wohin? Das bleibt die Frage.

Technik als Vorspiel des Er-eignisses? Technik im Westen und Osten

Von Yasuo KAMATA (Kyoto/Augsburg)

Der späte Heidegger spricht in seinem 1957 gehaltenen Vortrag „Der Satz der Identität“: „Was wir im Ge-Stell als Konstellation von Sein und Mensch durch die moderne technische Welt erfahren, ist ein *Vorspiel* dessen, was Er-eignis heißt.“¹ Ich möchte versuchen, das ‚Vor‘ des Vorspiels im Blick auf das Nihilismus-Problem zu charakterisieren, das ebenfalls im Heideggerschen Denken eine gewichtige Rolle spielt.

Als Japaner komme ich von der ostasiatischen Tradition her. Mein Vorhaben ist daher notwendigerweise angesiedelt im Horizont des mich bereits bewegenden Gesprächs zwischen Ost und West. Sofern ich aber unser Leitthema „Zeitkritik nach Heidegger“ zum Ausgang nehme, muß ich den Weg des Gesprächs rückwärts beschreiten. Jener Horizont wird erst am Ende der Überlegungen angesprochen werden können.

² M. Heidegger, Zur Seinsfrage (Frankfurt a. M. 1977) 31.

¹ Vgl. M. Heidegger, Identität und Differenz (Pfullingen 1978) 25.