

直観の哲学としての西田幾多郎『善の研究』

来 栖 哲 明

(要旨)

西田幾多郎の哲学をその予備知識を持たない西洋人に理解可能な仕方で提示するには、その思想を西洋の伝統的思想の中に位置づけることでその特性を説明することが有効であろう。本稿はこのような問題意識のもとに、彼の最初の主著であり、その全哲学の出発点をなした『善の研究』の中心概念である純粹経験の概念を検討する。そしてこれを西洋的伝統における直観に対応するものであることを確認し、最終的にはこの著作を西洋の意味での直観主義の哲学として定義することを目指す。

まず西洋認識論における直観(直観的認識)と論証的認識の区別を確認する。次に『善の研究』第一編がこの意味での「直観」の哲学、具体的には、理論体系的な観点から「直観についての哲学」、方法論的観点から「直観としての哲学」であることを見る。最後に『善の研究』第二編における純粹経験の哲学を検討し、同書の哲学は最終的には第一編の意味での直観の哲学として理解されるべきであることを結論とする。第三、第四の両編は第一および第二編の思想の応用と考えられるので、本稿では扱わない。

付記：本稿は2011年9月5日から9日までドイツのヒルデスハイム大学で開催された第一回国際西田会議「20世紀哲学における西田幾多郎」での発表原稿に若干手を加えたものである。基本的な内容は拙稿「西田幾多郎『善の研究』における純粹経験について」(『山口大学哲学研究 第16巻』、山口大学哲学研究会編、2009年、所収)、およびミュンヘン大学に提出された筆者の博士論文 *Einfluss der Monadenlehre von Gottfried W. Leibniz auf die Philosophie von Kitarō Nishida?* (München 2005) の一部に対応する。

Kitarō Nishidas *Studie über das Gute*

— Betrachtung der philosophischen Begriffe der Anschauung und Intuition —¹

KURUSU, Tetsuaki

(Lehrbeauftragter an der Universität Yamaguchi)

Um die Philosophie von Kitarō Nishida so darzustellen, dass sie Europäer ohne Vorkenntnisse über das asiatische Denken verstehen können, ist es hilfreich, ihre wesentlichen Eigenschaften im Zusammenhang mit ihrer Stellung im traditionellen Denken Europas zu erklären. In dieser Absicht definieren wir die „reine Erfahrung“, den Grundbegriff im ersten Hauptwerk Nishidas, der *Studie über das Gute* (Abkürzung: *Studie*) von 1911. Der Ausgangspunkt seines lebenslangen Denkens ist als Anschauung/Intuition in der europäischen Tradition bekannt. Dabei versuchen wir, die *Studie* als Philosophie *über* die Anschauung/Intuition im systematischen Sinne und als Philosophie *als* Anschauung/Intuition im methodischen Sinne zu erläutern. Obwohl viele Forscher bisher behauptet haben, dass die reine Erfahrung Anschauung/Intuition sei², ist bei Nishida keine genaue Erklärung darüber zu finden.

Zwar kann die Frage nach der Existenz der reinen Erfahrung als Subjekt-Objekt-Einheit hinsichtlich der Subjekt-Objekt-Spaltung problematisch sein. Dennoch ist die Tatsache der Anschauung/Intuition für Europäer wohl akzeptabel. Wenn wir die reine Erfahrung bei Nishida als Anschauung/Intuition im europäischen Sinne erklären können, kann Nishidas Begriff der reinen Erfahrung für Europäer verständlich werden.

¹ Diese Arbeit ist das leicht überarbeitete Konzept meines Vortrags an der internationalen Tagung “Nishida Kitarō in der Philosophie des 20. Jahrhunderts” an der Universität Hildesheim am 08.09.2011. Der grundlegende Inhalt entspricht meinem Aufsatz “Nishida Kitarō *Zen no kenkyū ni okeru junsui keiken ni tsuite*” (「西田幾多郎『善の研究』における純粹經驗について」) in: Yamaguchi Daigaku Tetsugaku Kenkyūkai (Hrsg.), *Yamaguchi Daigaku Tetsugaku kenkyū, Dai 16 kan* (『山口大学哲学研究 第十六卷』、山口大学哲学研究会、2009年) (*Forschung der Philosophie an der Universität Yamaguchi, Band 16.*, Yamaguchi 2009) und auch einem Teil meiner Dissertation *Einfluss der Monadenlehre von Gottfried W. Leibniz auf die Philosophie von Kitarō Nishida?*, München 2005.

² Zum Beispiel: Ōhashi, Ryōsuke (大橋良介), *Nishida tetsugaku no sekai* (『西田哲学の世界』) (*Die Welt der Philosophie Nishidas*), Tōkyō 1995, S.44.

Die zwei Hauptrichtungen der Nishida-Forschung sind m.E. folgende: Die erste ist die Richtung, in der Nishidas Philosophie als Philosophie im europäischen Sinne zu verstehen ist. Die zweite ist die, Nishidas Werke unter dem Aspekt des Einflusses der asiatischen bzw. zen-buddhistischen Tradition zu verstehen. Die zweite Forschungsrichtung ist Japanologen im Westen zwar bekannt, ist aber wohl für fachfremde Europäer ohne Vorkenntnisse über das asiatische Denken unverständlich.

Obwohl es möglich ist, in Nishidas Begriff der reinen Erfahrung eine Beziehung zum Zen-Buddhismus zu finden, ist sie in der *Studie* nicht einfach mit der zen-buddhistischen Erfahrung zu identifizieren. Als Beispiele der reinen Erfahrung führt Nishida die augenblickliche Wahrnehmung und Empfindung³, Goethes Dichtung in seinem Traum⁴ u.a. an, und man kann den Begriff der reinen Erfahrung in der *Studie* ohne Vorkenntnisse über den Buddhismus verstehen. Aus diesem Grunde wollen wir die Philosophie der *Studie* als Philosophie im europäischen Sinne verstehen, obwohl der Inhalt der Anschauung/Intuition jeweils unterschiedlich ist⁵. Insofern der Einfluss des Buddhismus in Nishidas Philosophie zu finden ist, ist diese Absicht sinnvoll, um die zen-buddhistische Erleuchtung (jap. *satori*) europäisch-philosophisch zu begründen.

Unsere Methode ist folgende: zunächst wollen wir die Anschauung/Intuition durch einen Vergleich mit der diskursiven Erkenntnis als nicht diskursive Erkenntnis definieren. Dann wollen wir bei der Behandlung des ersten Buchs der *Studie* erklären, dass seine Philosophie die *über* die Anschauung/Intuition und die *als* Anschauung/Intuition ist. Anschließend wollen wir das zweite Buch der *Studie* überprüfen und erläutern, dass die Philosophie der reinen Erfahrung letzten Endes als Philosophie im Sinne des ersten Buchs verstanden werden soll. Das dritte und vierte Buch der *Studie* sind in unserer Forschung auszulassen, weil sie Anwendungen der ersten zwei Bücher sind.

³ NKZ (*Nishida Kitarō zenshū* = Nishida Kitarōs Gesamtausgabe), Iwanami-shoten, Tōkyō) I (1987), S.10.

⁴ NKZI, S.13.

⁵ Für das japanische Wort *chokkan* (直 観) bzw. *chokkaku* (直 覚) gibt es zwei verschiedene deutsche Wörter: Anschauung und Intuition. Der Begriff *Anschauung* umfasst die bloße *Empfindung*, die *Wahrnehmung* und das *Gefühl*. Die *Anschauung* gehört nämlich den Menschen und Tieren zusammen und ihre Nuance ist eher sinnlich, während nur die Menschen an der künstlichen bzw. religiösen Intuition Anteil haben können. Diese ist also im Gegensatz zur sinnlichen Anschauung geistig.

1. Diskursive Erkenntnis und intuitive Erkenntnis (Anschauung/Intuition)

Während der Unterschied dieser zwei Erkenntnisarten gewöhnlich für Japaner nicht klar ist, ist er in Europa sprachlich klar⁶. Die intuitive Erkenntnis in diesem Fall bedeutet nicht die diskursive Erkenntnis über die Anschauung (z.B. „Das ist ein Tisch.“), die in die diskursive Erkenntnis einbezogen werden soll, sondern die Anschauung /Intuition selbst.

Die diskursive Erkenntnis ist „von Begriff zu Begriff methodisch fortschreitend“[e] und „schlussfolgernd“[e] Erkenntnis⁷. Man kann sagen, dass die Erkenntnis als Begriff gesehen diskursiv ist. Die Anschauung/Intuition ist dagegen Erkenntnis ohne Begriff wie z.B. bloße Empfindung, Wahrnehmung, Gefühl usw.

Über die Anschauung/Intuition ist eine noch genauere Definition möglich. Bergson definiert z.B. die Anschauung (fr. *intuition*) im Gegensatz zur Analyse als eine Erkenntnismethode, die in das Innere einer Sache eintritt⁸. In dieser Definition bedeutet die Anschauung/Intuition spaltungsloses Bewusstsein zwischen Subjekt und Objekt. Dies ist aber nicht die einzige Bedeutung der Anschauung/Intuition. Gottesanschauung vom Menschen in der jüdisch-christlichen Tradition außer dem Mystizismus ist beispielsweise nicht in diesem Sinne zu verstehen. Auch die Anschauung in Kants *Kritik der reinen Vernunft* muss nicht in Bergsons Sinne verstanden werden. Es gibt nämlich zwei Arten Anschauungen: die als spaltungsloses Bewusstsein und Spaltungsbewusstsein in Bezug auf das Subjekt und Objekt. Das zen-buddhistische Erlebnis als Subjekt-Objekt-Einheit (jap. *Shinjin datsuraku*) entspricht der ersten.

2. Die reine Erfahrung im ersten Buch der *Studie* „Die reine Erfahrung“

([純粹經驗])

Dem ersten Buch der *Studie* „Die reine Erfahrung“ zufolge ist die reine Erfahrung

⁶ Die Intuition ist „das unmittelbare, nicht diskursive, nicht auf Reflexion beruhende Erkennen“ (*Duden Deutsches Universalwörterbuch*, Mannheim 2003, S.844).

⁷ *Duden*, *ibid.* S.384. An der Stelle des ersten „Begriff“'s in dieser Definition kann auch eine Anschauung einnehmen. Vgl. Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft (KrV)*, A68/B93.

⁸ “ ...; la seconde (manière de connaître une chose d.h. l'intuition, Kurusu) (implique, Kurusu), qu' on entre en elle (une chose, Kurusu).” Bergson, H., *La pensée et le mouvant*, Vendôme 2005, S. 178. Vgl. S.181 in Bezug auf *l'intuition*.

eine Ur-Erfahrung⁹, von der alle unsere seelischen Phänomene wie Erkenntnis, Urteil, Denken, Wille u.a. ausgehen. Als die primitivsten Formen der reinen Erfahrung stellt Nishida Empfindung und Wahrnehmung vor¹⁰. In der reinen Erfahrung finden sich aber qualitativ graduelle Unterschiede. Ihre tiefste und grundlegende Stufe davon nennt Nishida die intellektuelle Anschauung. Insofern sie Anschauung (jap. *chokkaku*) ist, ist die intellektuelle Anschauung, also die Intuition, mit der gewöhnlichen Wahrnehmung identisch, aber inhaltlich ist sie noch grundlegender und reicher als diese. Als Beispiele der intellektuellen Anschauung nennt Nishida die Intuition des Künstlers und des religiösen Menschen¹¹.

Im Folgenden sind die Eigenschaften der reinen Erfahrung zusammenzufassen. Die reine Erfahrung ist:

1) als Bewusstseinstyp behandelt

- Bewusstsein der Subjekt-Objekt-Einheit, worin Erkenntnis und ihr Gegenstand¹² sowie Wissen, Wollen und Fühlen¹³ völlig eins sind. Das Subjekt ist Geist und das Objekt ist Körper¹⁴.
- konkretes¹⁵ Gegenwartsbewusstsein der Tatsache als solcher¹⁶.

2) in Bezug auf den Erfahrungstyp

- die reinste Form der Erfahrung, d.h. die bloße Tatsache ohne Beimischung der Geistesakte¹⁷.
- die Urerfahrung, in der alle geistigen Phänomene, z.B. Urteilen, Denken und Wollen, ohne Unterschied völlig vereinigt sind, und aus der sie entstehen.

⁹ NKZ I, S.15.

¹⁰ NKZ I, S.10.

¹¹ NKZ I, S.40f.

¹² NKZ I, S.9.

¹³ NKZ I, S.9, 38. Vgl. *ibid.* S.59.

¹⁴ NKZ I, S.79.

¹⁵ NKZ I, SS.36-37.

¹⁶ NKZ I, S.10. Man kann annehmen: Die Gegenwärtigkeit der reinen Erfahrung entspricht ihrer Augenblicklichkeit. Nishida begründet außerdem die Gegenwärtigkeit aller geistigen Phänomene auf dieselbe Weise wie Augustinus: "Auch in der Erinnerung entsteht das Bewusstsein der Vergangenheit nicht unmittelbar. Wir schauen uns diese nicht direkt an. Unser Gefühl der Vergangenheit ist auch das gegenwärtige Gefühl"(NKZ I, S.10) .

¹⁷ NKZ I, S.9.

3) unter dem Aspekt des Subjektbezugs

- überindividuelle Erfahrung¹⁸, deren Wesen aktive systematische Selbstentwicklung ist¹⁹.

4) unter dem Aspekt des Objektbezugs

- die einzige und wahre Realität²⁰.

- Erfahrung, deren Grund (Vereinigungskraft d.h. die wahre intellektuelle Anschauung) der aller Realitäten, unser wahres Selbst²¹ und Gott²² ist.

Die Begründung der drei ersten Eigenschaften am Beispiel der Empfindung und Wahrnehmung²³ im ersten Buch der *Studie* sind wie folgt: In dem Augenblick, in dem wir etwas empfinden und wahrnehmen, haben wir noch kein Bewusstsein oder Urteil, was das ist, das wir da sehen, und was wir damit tun wollen. Dies ist eine unreflektierte Tatsache; in diesem Zustand gibt es die Spaltung zwischen Subjekt und Objekt und zwischen Wissen, Willen und Gefühl noch nicht. Die spaltungslose Einheit des Bewusstseins macht die Reinheit der Erfahrung aus²⁴. Erst wenn unser Bewusstsein die Aufmerksamkeit in eine bestimmte Richtung lenkt und wir bestimmte Gegenstände intendieren, manifestieren sich Wille und Wissen; und erst dann wird die reine Erfahrung in verschiedene Denksysteme aufgelöst. Dies erklärt Nishida am Beispiel eines Stifts²⁵. Daraus ist klar, dass die Reinheit der Erfahrung die von der diskursiven

¹⁸ Dass die reine Erfahrung überindividuell ist, ist eine Folgerung ihrer Subjekt-Objekt-Einheit-Eigenschaft.

¹⁹ Vgl. *NKZ I*, S.39.

²⁰ *NKZ I*, S.23, 52f.

²¹ *NKZ I*, S.45, SS.177-178.

²² *NKZ I*, S.177. Wenn wir daran denken, dass das Ziel der *Studie* darin besteht, alle Realitäten zu erklären, indem all diese auf die reine Erfahrung als die grundlegende Realität zurückgeführt werden, wie Nishida in der Vorrede zur ersten Auflage der *Studie* sagt (*NKZ I*, S.4), kann man verstehen, warum der Grund der reinen Erfahrung, d.h. die Vereinigungskraft zwischen Subjekt und Objekt und auch zwischen Denken, Wollen und Fühlen, als unser wahres Selbst und auch als Gott betrachtet wird. Da die reine Erfahrung Ur-Erfahrung ist, von der das Subjekt im Gegensatz zum Objekt entsteht, ist ihr Grund die Urform unseres Selbst. Gott ist, allgemein ausgedrückt, der Grund des Universums (*NKZ I*, S.173), dessen Urform die reine Erfahrung ist: In Nishidas Theorie der reinen Erfahrung entspricht der "Gott" dem Grund der reinen Erfahrung, d.h. ihrer vereinigenden Kraft.

²³ Im Unterschied zu Kant ist keine genaue Unterscheidung Nishidas zwischen Empfindung und Wahrnehmung in der *Studie* zu finden: Sie werden im gleichen Sinne verstanden.

²⁴ *NKZ I*, S.12.

Reflexion bedeutet: Das Subjekt und Objekt in der Einheit ist auf der diskursiven Erkenntnis- und Willensebene verstanden. Die reine Erfahrung ist nämlich Anschauung im Gegensatz zur diskursiven Reflexion, die auch Spaltungsbewusstsein zwischen Subjekt und Objekt sein kann. Wenn wir aber darauf achten, dass die diskursive Erkenntnis und der Wille potentiell in der reinen Erfahrung enthalten sind, sollten wir dies besser so formulieren: Die reine Erfahrung ist Anschauung, insofern sie keinen Gegensatz zur diskursiven Erkenntnis und zum Willen macht, indem sie diese enthält. Dass die intellektuelle Anschauung Intuition bedeutet, ist selbstverständlich. Die reine Erfahrung ist jedoch nicht statisch, sondern beweglich und entwickelt sich im Verlauf der Zeit: Insofern sie sich ohne Spaltungsbewusstsein zwischen Subjekt und Objekt u.a. entwickelt, bleibt sie immer reine Erfahrung²⁶. Dazu ist zu ergänzen: Unser Seelenvermögen²⁷ (Denken, Wollen und Fühlen) können in ihrem je eigenen Betätigungsfeld geschult werden. Das bedeutet immer, dass die reine Erfahrung in der Spaltung gewissermaßen zur "unreinen Erfahrung"²⁸ gemacht wird. Indem wir aber weiter üben, verschwindet allmählich das Spaltungsbewusstsein zwischen uns und dem Gegenstand. D.h. die unreine Erfahrung wird zur reinen Erfahrung. Indem wir die Beispiele über das Erlernen der Kunst²⁹ und die Perzeptionskette beim Klavierspielen von einem erfahrenen Musiker³⁰, die Nishida selbst anführt, zusammenbringen,

²⁵ "Hier ist zum Beispiel ein Stift. Im Augenblick, in dem man ihn ansieht, ist weder Wissen noch Willen vorhanden. Das ist eine bloße Wirklichkeit. Wenn verschiedene Assoziationen entstehen, sich das Zentrum des Bewusstseins verschiebt und das frühere Bewusstsein als Gegenstand betrachtet wird, wird das frühere Bewusstsein bloß epistemologisch: Es entsteht eine Assoziation, dass der Stift das ist, mit dem man die Schriftzeichen schreiben soll. Wenn diese Assoziation dem früheren Bewusstsein als dessen Erweiterung angehört, ist sie ein Wissen. Wenn aber dieses Bewusstsein der Assoziation dazu neigt, unabhängig zu sein, d.h. wenn das Zentrum des Bewusstseins dazu neigt, auf diese Assoziation überzugehen, entsteht der Zustand des Wollens. Wenn dieses Bewusstsein der Assoziation immer selbständiger wird, heißt das der Wille und man sagt auch, dass man den Stift wahrhaft erkannt hat." (NKZ I, S.38)

²⁶ NKZ I, S.13.

²⁷ Nishida selbst benutzt nicht das Wort "Seelenvermögen", sondern das "System" (jap. *taikei*, NKZ I, S.12, 14. *keitō*, *ibid.* S.16) des Bewusstseins, in das dieses hineingeht. Die Verschiedenheit des Systems des Bewusstseins nennt er den "Aspekt der Unterschiedenheit" (jap. *sabetsu-sō*, NKZ I, S.15). Aus diesem Aspekt in der reinen Erfahrung entstehen z.B. Urteile oder Bedeutungen.

²⁸ Nishida selbst benutzt keinen Ausdruck "die unreine Erfahrung" (jap. *fujunsui keiken*) in der *Studie*, sondern zum ersten Mal in seiner Abhandlung "Ich antworte auf die Kritik von Bachelor Takahashi (Satomi) an meinem Buch *Studie über das Gute*" (1912) (NKZ I, S.299f.) durch Anregungen vom Kritiker.

²⁹ NKZ I, S.17.

³⁰ NKZ I, S.11.

können wir uns das gleichnishaft verdeutlichen an der Mühe, die es etwa bereitet, ein bestimmtes Musikstück mit einem Instrument einzutüben. Die Mühe wird allmählich der Freude weichen, wenn das Musizieren immer leichter von der Hand geht und wir am Ende eins sind mit der Musik. Wir können so zur reinen Erfahrung vordringen, indem wir wiederholt “unreine” Erfahrungen machen. Weil alle unreinen Erfahrungen immer aus der reinen Erfahrung wie im Augenblick, in dem wir das Musikinstrument usw. anblicken, ausgehen, wird die reine Erfahrung zur unreinen Erfahrung, die durch die Wiederholungen wieder zur reinen Erfahrung wird. Vom Standpunkt der reinen Erfahrung aus, die durch die unreine Erfahrung vermittelt wurde, betrachtet Nishida die unreine Erfahrung als einen Teil der reinen Erfahrung und nennt auch die unreine Erfahrung die reine Erfahrung³¹.

Daraus kann man schlussfolgern, dass Nishidas Methode für die Begründung des Begriffs der reinen Erfahrung intuitiv ist: Um die reine Erfahrung zu erklären, führt er immer konkrete Beispiele der reinen Erfahrung an und die Leser der *Studie* sollen sich intuitiv vom Begriff der reinen Erfahrung überzeugen. Wir können schließen, dass die Philosophie des ersten Buchs der *Studie* Philosophie *über* die Anschauung/Intuition und die *als* Anschauung/Intuition ist.

3. Die reine Erfahrung im zweiten Buch der *Studie* “Die Realität” (「実在」)

Zunächst ist die Struktur der ganzen *Studie* zu behandeln. Nach Angabe von Nishida selbst in der Vorrede zur ersten Auflage der *Studie* wurde zunächst Buch II “Die Realität (「実在」)”, dann Buch III “Das Gute (「善」)”, Buch I “Die reine Erfahrung (「純粹経験」)” und zuletzt Buch IV “Die Religion (「宗教」)” aufgefasset. Das erste Buch erklärt den Grundbegriff der *Studie* die reine Erfahrung. Das zweite Buch erklärt den Grundgedanken der *Studie* und macht die Zusammenfassung dieses ganzen Werks aus³². Daraus wird ersichtlich, dass das zweite Buch das wichtigste ist, um Nishidas Gedanken in der *Studie* zu verstehen, und dass das erste Buch den Begriff der reinen Erfahrung im zweiten Buch genauer erklärt.

Im ersten Paragraphen des zweiten Buchs der *Studie* sagt Nishida: Wenn man die wahre Realität verstehen und die wahre Gestalt des Universums wissen will, muss man

³¹ Vgl. Kurusu, T., *op. cit.* (2009), S.7 f.

³² NKZ I, S.3.

alle Hypothesen durch ein gründliches Zweifeln beseitigen und von der unmittelbaren Kenntnis, an der man nicht mehr zweifeln kann, ausgehen³³. Sie ist die Tatsache der intuitiven Erfahrung d.h. Kenntnis über die Bewusstseinsphänomene³⁴, die etwas später im Text³⁵ die reine Erfahrung genannt werden. Die Begründung dafür ist aber nicht intuitiv wie im ersten Buch der *Studie*, sondern die erste Hälfte davon besteht aus einer intellektuell-diskursiven Reflexion über unsere natürliche Stellungnahme zur Realität von Geist und Körper.

Zunächst widerlegt Nishida die gewöhnliche Meinung über die unabhängige Existenz von Geist (Subjekt) und Körper (Objekt) wie folgt: "Was ist der Tisch, der hier vor mir steht? Seine Farbe und seine Form sind Empfindungen meiner Augen. Das Gefühl der Undurchdringlichkeit, wenn ich ihn anfasse, ist eine Empfindung meiner Hand. Selbst Gestalt, Größe, Ort und Bewegung eines Dinges – all das, was ich unmittelbar wahrnehme, gehört nicht zu den objektiven Beschaffenheiten des Dinges selbst. Es ist uns völlig unmöglich, von unserem Bewusstsein abgetrennt ein Ding selbst zu erkennen."³⁶ Diese Argumentation ist im ersten Paragraphen der *Principles of Human Knowledge*³⁷ von Berkeley, den Kant als einen Idealisten bezeichnet³⁸, zu finden.

Nishidas Standpunkt ist aber letzten Endes nicht idealistisch wie bei Berkeley, der die äußere und innere Welt von unserem Geist unterscheidet und die Realität nur in unserer inneren Welt auffasst³⁹. Anschließend sagt Nishida folgendermaßen und verneint die Seele, die unabhängig von den Dingen außerhalb von ihr existiert: "Das gilt selbst für unsere Seele. Was wir erkennen, sind nur die Akte des Wissens, des Fühlens und des Wollens, und nicht die Seele selbst. Was uns wie ein identisches, stets wirkendes Selbst vorkommt, ist, psychologisch betrachtet, nur rein Kontinuum von identischen Empfindungen und Gefühlen. Die Dinge [sc. außerhalb der Seele] und Seele, die wir für intuitive Tatsachen halten, sind nur unveränderliche Verbindungen ähnlicher Bewusstseinsphänomene."⁴⁰ Indem Nishida so zur idealistischen Argumentation

³³ NKZ I, S.47.

³⁴ NKZ I, S.48.

³⁵ NKZ I, S.53.

³⁶ NKZ I, S.48.

³⁷ Berkeley, G., *Principles of Human Knowledge/ Three Dialoges*, Penguin Books 1988, S.53 (§ 1).

³⁸ Kant, I., *KrV* B274.

³⁹ Berkeley, G., *op. cit.* S.53 (§ 2).

⁴⁰ NKZ I, S.48.

eine “psychologische” hinzufügt, begründet er den Begriff der reinen Erfahrung als substantielle Einheit von Geist und Körper.

Man kann aber nicht denken, dass diese Begründung im zweiten Buch der *Studie* gelungen ist. Denn mit dieser Argumentation ist zwar die Subjekt-Objekt-Einheit der reinen Erfahrung begründet, aber nicht die Einheit zwischen Wissen, Wollen und Fühlen, deren Begründung nur im ersten Buch der *Studie* zu finden ist. Wir müssen deshalb daraus schließen, dass die Philosophie der reinen Erfahrung in der *Studie* letzten Endes im Sinne des ersten Buchs, d.h. als Philosophie *über* die Anschauung/Intuition und die *als* Anschauung/Intuition zu verstehen ist.

4. Bleibendes Problem

Nishidas philosophische Stellungnahme in der *Studie* gehört zum Intuitionismus im europäischen Sinne. In der Anschauung/Intuition sind aber qualitative Unterschiede zu finden, wie Nishida selbst anerkennt⁴¹. Wenn der Endzweck der Philosophie die Religion ist, wie Nishida in der Vorrede zur ersten Auflage der *Studie* sagt⁴², soll die zuletzt zu begründende reine Erfahrung die intellektuelle Anschauung bzw. religiöse Intuition sein. Die Argumentation dafür, die vielleicht aufgrund der Theorie der Selbstentwicklung der reinen Erfahrung durchgeführt werden soll, ist aber in der *Studie* nicht zu finden. Obwohl der Zen-Buddhismus in der *Studie* nicht direkt thematisiert ist, verbindet Nishida seinen Standpunkt in seiner zuletzt fertiggestellten Abhandlung “Toposlogik und religiöse Weltanschauung (jap. *Basho teki ronri to shūkyō teki sekai kan*)” von 1945, die in der Entwicklung seines Denkens in der *Studie* stehen soll, damit⁴³. Ob dies ein Ergebnis seines europäisch-philosophischen Denkens ist oder Nishida bereits in der *Studie* von Anfang an vom zen-buddhistischen Standpunkt aus seine Argumentation entwickelt hat, bleibt in dieser Arbeit offen.

⁴¹ NKZ I, S. 40.

⁴² NKZ I, S.3.

⁴³ Nishida verbindet z.B. seine Dialektik absolut gegensätzliche Selbstidentität (jap. *zettai mujun teki jiko dōitsu*) bzw. Umkehrentsprechung (jap. *gyaku-taiō*) mit der *Hannya-Sokuhi*-Logik von Daisetsu Suzuki (NKZ XI (1988), S.420, 423), die als eine Formalisierung der Redeweise des *Diamanten-Sutra* gelten kann (Vgl. Suzuki, D., *Kongoukyō no zen/ Zen eno michi (Der Zen-Buddhismus des Diamanten-Sutra/ Der Weg zum Zen-Buddhismus)*, Shunjūsha, 1979, SS.17-23).