

Mamoru Takayama (Tokio)

Das Fehlen der ersten und zweiten Person im Japanischen vor dem Hintergrund von Nishidas Überlegungen zur »reinen Erfahrung«¹

»Ich möchte unsere Kultur mit meinem Gedanken des sogenannten Nichts charakterisieren [...] Aber wenn ich so sage, so bedeutet das nicht, dass es zuerst eine Kultur des Seins gibt und aus ihrer Negierung die Kultur des Nichts entsteht. Das Reale ist das Sein und zugleich das Nichts; das Sein ist das Nichts, das Nichts ist das Sein.«
(Kitarō Nishida²)

Bei der Übersetzung indogermanischer Sprachen in die japanische Sprache und umgekehrt – in ihr artikuliert sich eine andere Weltsicht – gibt es einige Besonderheiten, die zum besseren Verständnis berücksichtigt werden sollten. Aus dieser Perspektive möchte ich zuerst den engen Zusammenhang der japanischen Sprache mit der Philosophie Nishidas erörtern.

Kitarō Nishida, im Jahr 1870 geboren und 1945 gestorben, ist der berühmteste japanische Philosoph; seine Philosophie ist als die des absoluten Nichts bekannt und hat damit angefangen, eine spezifische Erfahrung, auch als »reine Erfahrung« bezeichnet, aufzuzeigen. Oft wird darauf hingewiesen, dass diese Erfahrung und der Zen-Buddhismus stark miteinander verknüpft sind; nach meiner Auffassung hängt sie aber auch mit den eigentümlichen Ausdrucksweisen der japanischen Sprache zusammen.

¹ Eine Kurzform dieses Aufsatzes ist bereits im Europa Forum Philosophie 65 (»Übersetzen«) erschienen.

² Nishida, »Die morgenländischen und die abendländischen Kulturformen in alter Zeit«, S. 11f.

1. Die Einheit des Subjekts und des Objekts in der reinen Erfahrung

Zuerst zitiere ich die Darstellung Nishidas:

»Erfahren bedeutet, die Tatsache als solche zu erkennen; ohne alles Mitwirken des Selbst die Tatsache so, wie sie ist, zu wissen. *Rein* beschreibt den Zustand einer wirklichen Erfahrung als solche, der auch nicht eine Spur von Gedankenarbeit anhaftet. [...] Das meint zum Beispiel, dass wir in dem Augenblick, in dem wir eine Farbe sehen oder einen Ton hören, weder überlegen, ob es sich um Einwirkungen äußerer Dinge handelt, noch ob ein Ich diese empfindet. Selbst das Urteil, was diese Farbe und dieser Ton eigentlich sind, ist auf dieser Stufe noch nicht gefällt. Somit sind »reine« und unmittelbare Erfahrung eins. In der unmittelbaren Erfahrung des eigenen Bewusstseinszustands gibt es noch kein Subjekt und kein Objekt. Die Erkenntnis und ihr Gegenstand sind völlig eins: Das ist die reine Form der Erfahrung.«³

Nishida sagt demnach: Reine Erfahrung ist eine Erkenntnis der Tatsache selbst ohne alle Spuren unserer Gedankenarbeit, und sie entsteht zum Beispiel in dem Augenblick, in dem wir eine Farbe sehen oder einen Ton hören. Hier sollten wir einmal innehalten und uns dem deutschen Ausdruck »indem wir eine Farbe sehen oder einen Ton hören« genauer widmen, denn auf Japanisch steht kein Subjekt »wir« in diesem Satz. Nishida drückt es hier, wörtlich übertragen, so aus: »indem eine Farbe sehen oder einen Ton hören«. Auf Deutsch sagt man also, »wir sehen eine Farbe« und »wir hören einen Ton«, auf Japanisch sagt man aber nur »eine Farbe sehen« und »einen Ton hören«. Diese Ausdrücke sind auf Deutsch keine grammatisch vollständigen Sätze, aber auf Japanisch sind sie dies durchaus. Dort gibt es keine Subjekte – neuerdings vertreten allerdings einige Sprachwissenschaftler die Auffassung, dass der japanische Satz kein Subjekt braucht,⁴ aber ein Nomen oder Pronomen, das eine Person bezeichnet, ergänzend hinzufügen kann, ähnlich einem Adverb. In dem Satz

³ Nishida, *Über das Gute*, S. 29, leicht geändert von mir.

Nishida denkt nämlich »von Anfang an das Wesen und das Selbst als ein in sich differenziertes Beziehungsgeschehen [...]« (Elberfeld, *Kitarō Nishida*, S. 110): Die Einzeldinge sind daher vielfach untereinander und auf sich bezogen und weisen in sich keine feste Substanz auf.

⁴ 金田一春彦『日本語』新版（上、下）、岩波書店、1988年。（Kindaichi, *Japanische Sprache* (I, II); 金谷武洋『日本語に主語はいらない』、講談社、2012年。（Kanaya, *Im Japanischen ist das Subjekt unnötig*); 三上章『象は鼻が長い』、くろしお出版、1960年。（Mikami, *Elefant, (seine) Nase (ist) lang*).

»Ich trinke Kaffee« wäre »Ich« also wie eine adverbiale Ergänzung von »trinke« zu verstehen⁵ – im Prinzip nicht anders, als wenn ich sagen würde: »Hier (zum Beispiel: draußen auf der Terrasse) Kaffee trinken« oder »Später Kaffee trinken«. Normalerweise wird »Ich« nicht ergänzt, und wo es doch geschieht, ändert dies den Sinn des Satzes. Wenn wir auf Japanisch sagen: »Ich trinke Kaffee«, bedeutet es: *Ich* trinke Kaffee. D. h.: Andere Leute trinken nicht Kaffee, aber ich trinke ihn *trotzdem*. In diesem Fall wird das Subjekt »Ich« ergänzt, sonst aber nicht.

In der Tat ist häufig davon die Rede, dass im Japanischen kein subjektiv-orientiertes, also auf ein Subjekt bezogenes, Wort auftritt. Während einer Unterhaltung beim Kaffee werden wir angesprochen: »Trinken Sie noch etwas Kaffee?« Dieselbe Frage, wörtlich ins Japanische übertragen, lautet: »Noch etwas Kaffee trinken?« Allgemein legt man diese Satzform als die Auslassung des Subjekts aus. In diesem Satz sei das Subjekt selbstverständlich »Sie«, und aufgrund dieser Selbstverständlichkeit werde es im Japanischen ausgelassen. Diese Auslegung ist aber nicht richtig. Denn die Bedeutung ändert sich, wie oben erwähnt, wenn man auf Japanisch mit dem Subjekt fragt: »Trinken Sie noch etwas Kaffee?« Die Frage bedeutet auf Japanisch immer: »Trinken *Sie* noch etwas Kaffee?« Sie beruht also auf der Voraussetzung, dass andere Leute keinen Kaffee mehr trinken, und fragt, ob Sie *trotzdem* noch etwas Kaffee trinken. Das subjektive Wort »Sie« impliziert so, wie das »Ich« im Beispiel oben, die Bedeutung, dass »Sie« *etwas anderes tun* im Vergleich zu anderen Leuten. Sonst fragen wir Japaner ohne das subjektive Wort: »Noch etwas Kaffee trinken?«, »Morgen an der Tagung teilnehmen?« usw.

Die Frage deutet an, dass »Sie« die gleiche Handlung zusammen mit allen begehen. Ausdrücklich gestellt, lautete sie: »Alle werden noch etwas Kaffee trinken, und Sie trinken deswegen gleichermaßen noch etwas Kaffee, nicht wahr?«, bzw. »Alle werden morgen an der Tagung teilnehmen, und Sie nehmen deswegen gleichermaßen daran teil, nicht wahr?«. Hier wird eine mögliche, aber für normal und deswegen ziemlich sicher gehaltene Tatsache vorgestellt: Alle Leute in-

⁵ Das Beispiel von Weisgerber (*Die Sprachliche Gestaltung der Welt*, S. 352 f.) *wa ga sakura wo miru*: »Mein Kirschblütensehen«, wird von dem Sprachforscher Peter Hartmann in seiner Arbeit über die japanische Sprache so analysiert: Die Nominalisierung des Prädikats bewirke, dass das Subjekt zum untergeordneten genitivischen Attribut des nunmehr herrschenden Prädikats wird – eine »Stellung, die ihm, vom Japanischen her gesehen, allein zukam, und die es dort von Anfang an hatte« (S. 84 f.).

klusive des angesprochenen »Sie« werden noch etwas Kaffee trinken; alle Leute inklusive des adressierten »Sie« werden morgen an der Tagung teilnehmen. Und gefragt wird: Sie akzeptieren die Tatsache, nicht wahr?

Deswegen wird oft auch gesagt, dass wir Japaner uns sehr schwer damit tun mit »Nein« zu antworten. Wenn wir in der Kaffeerrunde antworten: »Nein, danke« oder »Nein, schon gut«, bedeutet es, die als normal vorausgesetzte allgemeine Tatsache zu negieren. Das ist eine ziemlich schwierige Situation. Was machen wir dann, wenn wir tatsächlich »Nein« sagen möchten? Wir stellen eine andere allgemeine Tatsache dar, die jener ersten entgegengesetzt werden kann. Zum Beispiel sagen wir: »Entschuldigung, der Zustand meines Magens ist nicht gut und schon etwas zu viel Kaffee reizt den Magen, und er tut weh, und deswegen, wirklich leider, ja, danke, aber nein, danke ...« Japaner, die diese Antwort gehört haben, verstehen unmittelbar, dass sie eine Ablehnung enthält. Deutsche verstehen aber manchmal nicht, ob diese Aussage eine Zusage oder Ablehnung ist. Sie sind etwas irritiert, fragen aber meist höflich noch einmal: »Ja oder Nein?« Japaner antworten dann: »Ja, Nein«, was Deutsche in einer gewissen Verwirrung zurücklässt: »???«. In diesem Fall ist es wichtig, dass in der Antwort zwar die subjektiven Wörter wie »Zustand«, »Magen« usw. vorkommen, deren Bedeutung im Zusammenhang mit dem subjektiven Befinden steht, aber kein Personalpronomen wie »ich«, »mein«, »mir« usw. Denn was wir hier sagen, erzählt nicht unsere persönliche Geschichte, sondern drückt eine allgemeine Tatsache aus. Dadurch stehen sich zwei Tatsachen gegenüber, und zwar erstens, dass alle Leute, die sich hier versammeln, noch etwas Kaffee trinken, und zweitens, dass diejenigen, die etwas zu viel Kaffee trinken, eventuell Magenschmerzen bekommen. Wir können erst dann eine Absage äußern, wenn auf diese Weise zwei gleichgewichtige Tatsachen, die unsere Äußerungen unterstützen können, gezeigt und sprachlich ausgedrückt werden.

Man sagt, dass sich bei Japanern noch kein modernes Ich-Bewusstsein etabliert hat und sprachlich auch nicht repräsentiert wird. Das mag so sein, aber wichtig ist, dass wir Japaner in der Alltagssprache immer von allgemeinen oder objektiven Tatsachen reden. »Eine Farbe sehen«, »Einen Ton hören«, »Noch etwas Kaffee trinken«, »Morgen an der Tagung teilnehmen«, »Etwas zu viel Kaffee reizt Magen« usw. Wo bin »ich« dann? Wo sind »Sie« dann? »Ich« und »Sie« sind in den Tatsachen mit enthalten, lösen sich – sprachlich –

darin auf. Sprachlich sind wir im Japanischen mit den objektiven Tatsachen vereinigt. Das Subjektive bzw. das Subjekt (»Ich« oder »Sie«) und das Objektive (Ton-Hören, Kaffee-Trinken, An-der-Tagung-Teilnehmen ...) sind hier ein und dasselbe, und das Subjekt verschwindet aus der sprachlichen Repräsentation.

»Was bedeutet es denn, dass wir ohne Subjekt sprechen? M.E. bedeutet es, dass wir in erster Linie unsere Aufmerksamkeit nicht auf das Subjekt der Handlung, sondern auf die Situation, in der die Handlung vollzogen wird, richten. Wichtig ist nicht, wer nach Tokyo fährt und die Konferenz abhält und im Restaurant zu Abend isst, sondern die Situation oder die Sache ... Das Subjekt ist ein Teil, der in die Situation vollkommen gefügt ist, ist also nicht der subjektiv Handelnde, der unabhängig für sich bestände.«⁶

Auf diese sprachliche Vereinigung macht uns Nishida aufmerksam, indem er die »reine Erfahrung« konzipiert, die ohne jede Spur unserer Gedankenarbeit in einem Augenblick entstehe. Noch einmal zitiere ich: In der reinen Erfahrung »gibt es noch kein Subjekt und kein Objekt. Die Erkenntnis und ihr Gegenstand sind völlig eins.«⁷ Die Erkenntnis »Eine Farbe sehen« ist als das Ganze das Subjektive oder das Subjekt (Ich) selbst und zugleich das Objektive (das Objekt), und insofern ist die Erkenntnis selbst ihr Gegenstand. Dieser ist nicht »eine Farbe«, sondern die Erkenntnis selbst. Von der Erkenntnis »Noch etwas Kaffee trinken« kann man dasselbe sagen, obgleich es sich nicht um eine Erkenntnis handelt, die ohne jede Gedankenarbeit augenblicklich entsteht. Hier gibt es also kein Subjekt, das vom Objekt getrennt wäre, wie es in indoeuropäischen Sprachen üblich ist. Und auch umgekehrt: Das Subjekt (»Sie«) und das Objekt (»Noch etwas Kaffee trinken«) sind ein und dasselbe.

2. Die Einheit des Subjekts und des Objekts im absoluten Nichts

Die Vereinigung von Subjekt und Objekt erklärt Nishida später noch deutlicher in Bezug auf das absolute Nichts. Ich zitiere:

⁶ Takayama, »Die traditionelle Idee der Eintracht im japanischen Denken«, S. 395 f.

⁷ Siehe Nishida, »Die morgenländischen und die abendländischen Kulturformen in alter Zeit«, S. 11 f.

»Es ist so, dass das Jetzt das Jetzt selbst bestimmt. In diesem Augenblick ist das Innere das Äußere und das Äußere das Innere. Die innere Tatsache ist die äußere, und die äußere ist die innere. Dies soll nur dialektisch als das sich reflektierende Bestimmen des absoluten Nichts verstanden werden; das heißt: das Nichts bestimmt das Nichts selbst. Dies ist sozusagen das Bestimmen der Tatsache selbst; die Tatsache bestimmt also die Tatsache selbst. Dies entsteht nur auf dem Standpunkt des sogenannten dialektischen Subjekts.«⁸

Hier wird gesagt, dass das Jetzt das Jetzt selbst bestimmt. Jetzt sehe ich z. B. eine Farbe, d. h. auf Japanisch wird es versprachlicht als »Jetzt eine Farbe sehen.« Dieses Sehen ist eine Tatsache, aber eine *mögliche*; d. h. das Nicht-Sehen ist auch möglich. Die Tatsache, das Sehen, steht also zwar im Kontext der vielen komplexen Ereignisse, wird aber dadurch nicht deterministisch bestimmt. Wir können nicht voraussagen, welche Tatsache sich jetzt ereignet. In diesem Sinne entsteht jetzt, also in jedem Augenblick, immer eine neue Tatsache. Nishida drückt es so aus: Das Jetzt bestimmt das Jetzt *selbst*. Er sagt wiederholt, dass die Tatsache immer in der Vereinigung des Subjekts und des Objekts entsteht; die innere Tatsache ist die äußere und umgekehrt. Und er erklärt, dass das Entstehen der Tatsache als das sich reflektierende Bestimmen des absoluten Nichts verstanden werden soll. Was bedeutet das? Was ist vor allem das absolute Nichts? Es ist nichts anderes als das Subjekt, das mit dem Objekt vereinigt ist. Es wird auch »das dialektische Subjekt« genannt. »Das dialektische Subjekt« ist das absolute Nichts, weil das Subjekt sich im Objekt, z. B. »Eine Farbe sehen« oder »Noch etwas Kaffee trinken«, vollends auflöst. Das, was sich am Subjekt vom Objekt entfernt und sich *eigenartig* verhält, verschwindet. Man könnte sagen, dass das Subjekt sich im geistigen Zustand des Nichts befinde und dass es das absolute Nichts sei. Ist dann aber das Subjekt, das auf Japanisch spricht, immer mit dem Objekt vereinigt und als solches »das dialektische Subjekt«? Ist es als solches das absolute Nichts? Es sieht so aus. Doch nein, dem ist nicht so. Auch im Japanischen entsteht oft eine Tatsache, in der das Subjekt und das Objekt *nicht* vereinigt sind, weil wir lügen. Wenn ich die Farbe nicht sehe und dennoch sage: »Ich die Farbe sehen« (»die Farbe sehen«), dann entsteht keine Vereinigung des Subjekts und des Objekts. Wenn ich in der Kaffeerunde jene Rede voller Absagen halte, obwohl der Zustand meines Magens ziemlich gut ist und der Kaffee

⁸ 『西田幾多郎全集』第五卷、岩波書店、2002年、114頁。(Nishida, *Gesammelte Werke*, Bd. 5, S. 114, übersetzt von mir.)

bei mir überhaupt nicht für körperliche Probleme sorgt, dann findet *keine* Vereinigung von Subjekt und Objekt statt. Diese entsteht nur, wenn wir ehrlich reden.

Nicht zu lügen erscheint sehr einfach. In Wahrheit ist es aber sehr schwer. Wir lügen immer wieder. Warum? Weil es für uns günstig ist. Zum Beispiel sagen wir: »Ich achte Sie«, »Ihre Leistungen sind wunderbar«, »Ihre Freude ist auch meine Freude«, »Wichtig ist, glaube ich, schwachen Leuten zu helfen« usw. Dies können wir einfach sagen, aber eben nur sagen. Solcher Betrug entsteht aus Selbstsucht. Wenn wir uns davon befreien könnten, würden wir gar nicht lügen. Die Befreiung von unserem egoistischen Selbst kann also die vollkommene Ehrlichkeit bedeuten und hängt mit jener Vereinigung und also auch mit jenem »dialektischen Subjekt« eng zusammen. Wenn wir uns vom egoistischen Selbst vollends befreien, verschwindet in uns dieses Selbst vollständig und das absolute Nichts bedeutet das vollständige Verschwinden dieses Selbst. Eben dies ist für Nishida das Gute.

Nishida stellt aber dieses Nichts nicht zusammen mit der Ehrlichkeit dar, sondern mit der Liebe. Er sagt:

»Was wir gewöhnlich Selbst nennen, verschwindet [...], wenn wir uns selbst immer tiefer lieben. Man kann sagen: Wenn wir uns selbst immer tiefer ansehen, geht das Selbst zugrunde.«⁹ »Indem wir andere Leute lieben, negieren wir uns selbst nicht, sondern machen uns selbst vielmehr ausfindig. Durch Selbstliebe negieren wir andere Leute nicht, sondern machen sie ausfindig.«¹⁰

Wenn wir uns selbst im echten Sinne lieben, verschwindet unser egoistisches Selbst, und unser echtes Selbst kommt hervor. Dadurch kommt die Liebe zu anderen Menschen zustande, und da begegnen wir ihnen erst im echten Sinne, sagt Nishida. Das absolute Nichts bedeutet uns selbst, insofern wir uns selbst und die anderen so tief lieben, dass dadurch unser egoistisches Selbst vollends verschwindet. Das absolute Nichts ist so jenes »dialektische Subjekt«, das mit dem Objekt vereinigt ist.

In der zitierten Passage sagt Nishida: In dieser Vereinigung bestimmt die Tatsache die Tatsache selbst. Im Zustand des absoluten

⁹ 『西田幾多郎全集』 (前掲書)、85頁。(Nishida, GW, S. 85, übersetzt von mir.)

¹⁰ 『西田幾多郎全集』 (前掲書)、186頁。(Nishida, GW, S. 186, übersetzt von mir.)

Nichts interveniert also das egoistische Selbst nicht in die Tatsache. Ich bleibe also als »das dialektische Subjekt« nicht egoistisch bei meiner Behauptung, sondern beachte andere Menschen und die jetzige Situation und verhalte mich gerecht. Was bestimmt dann, welche Tatsache jetzt entstehen soll? Es ist die Situation selbst, worin wir uns alle befinden. Dies ist das Bestimmen der Tatsache selbst oder das Bestimmen des Nichts selbst, also das Bestimmen, das wir völlig unbefangen verrichten. Dieses Bestimmen des Nichts ist so formuliert wie das sich reflektierende Bestimmen des absoluten Nichts; d. h. uns reflektierend, bestimmen wir uns selbst unbefangen. Dies ist, wie bereits gesagt, die Vereinigung des Subjekts und des Objekts.

3. Was stellt die japanische Sprache dar?

Die Vereinigung kommt in der Befreiung vom egoistischen Selbst, also in der Ehrlichkeit oder nach Nishida in der tiefen Selbstliebe, zustande. Man kann sagen, dass es sich dabei um die echte Vereinigung handelt. Es ist aber wichtig, dass diese Vereinigung auch in der japanischen Kultur immer sprachlich entsteht. Deswegen kann es sein, dass sie unecht ist und das, was gesprochen wird, Lüge oder Betrug ist. Sie entsteht aber immer sprachlich. Im Japanischen treten also die erste und die zweite Person normalerweise nicht auf, und sie sind in der objektiven Tatsache aufgelöst. Was drückt dann japanische Sprache aus? Was stellt sie dar? Sehen wir die nächste kurze Schilderung:

»Gestern war das Wetter sehr schön, und deswegen besuchte ich Köln und schaute mir den Dom an. Da waren viele Touristen, doch herrschte eine herrliche Atmosphäre. Es gefiel mir sehr. Dann kam ich ans Rheinufer. Die Sonne schien, und es war warm und hell und sehr angenehm.«

Im Deutschen ist die erste Person unentbehrlich. Deutsche Sätze sind undenkbar ohne »ich«, »mir« (oder andere Nomen oder Personalpronomen als Satz-Subjekt) und die entsprechende Konjugation des Verbs. Wie bereits angesprochen verhält es sich im Japanischen anders. Wenn wir diese Sätze auf Japanisch sprechen und sie wörtlich ins Deutsche übertragen, sagen wir:

»Deswegen Köln besucht und den Dom angeschaut und sehr gefallen haben. Dann ans Rheinufer gekommen, usw.«

Warum drücken wir das Ganze so ohne Personalpronomen aus? Weil bei uns Japanern, wie zuvor gesagt, ein modernes Ich-Bewusstsein noch nicht ausgebildet ist? Oder weil wir Japaner bescheiden sind und uns von Selbstbehauptung fernhalten? Nein. Taube Japaner zum Beispiel verwenden japanische Gebärdensprache, und sie bringen in dieser Sprache ebenso wie auf Deutsch oder möglicherweise noch öfter als im Deutschen die erste und die zweite Person zum Ausdruck. Der Grund liegt nicht in der Nationalität der Japaner, sondern in der japanischen Sprache selbst. Was wird dann in diesen Ausdrücken der Sprache gesprochen? Was wird hier dargestellt? Es ist m. E. eine Art von Dokumentarbericht.

Wenn ich auf Deutsch sage: »Ich besuchte Köln und schaute mir den Dom an und es gefiel mir«, ist dies nicht ein Dokumentarbericht, weil es nicht ein Bericht von irgendeiner objektiven Tatsache ist, sondern lediglich von mir. Wenn ich dagegen auf Japanisch sage: »Köln besucht und den Dom angeschaut und sehr gefallen haben«, ist dies nicht ein Bericht von mir, sondern von einer objektiven Tatsache. In diesem Fall kann man sich einen Dokumentarfilm vorstellen. Es beginnt mit einer Szene bei schönem Wetter, und dann erscheinen nacheinander das Bild des Zugs, der nach Köln fährt, eine Straßenszene in Köln, ein Bild des Doms, der Ausblick vom Rheinufer, die helle Landschaft dort usw. Alles dies sind durchaus objektive Tatsachen. Diese habe jedoch ich erfahren und als Erfahrung in mich aufgenommen. Ich bin der Aufnehmende und zugleich der Aufnahmeleiter. In diesem Film werde ich selbst, also mein Gefühl, mein Eindruck, meine Behauptung usw., ausgedrückt. Ich erscheine aber als der Aufnehmende und zugleich der Aufnahmeleiter gar nicht. Es gehört sozusagen zur Grammatik des Dokumentarfilms, dass der Aufnehmende und der Aufnahmeleiter nicht im Bild erscheinen. Im Film erscheine ich nur als Serie von Szenen ausgedrückt und darin aufgelöst. M. E. verhält sich die japanische Sprache, in der die erste Person normalerweise nicht auftritt, in diesem Fall wie eine Art von Dokumentarfilm.

In anderen Fällen, in denen z. B. von Bedürfnissen und Begierden die Rede ist, etwa davon, dass ich Durst oder Hunger habe, können wir den vorgestellten Film nicht so einfach mit Ansichten der Umgebung bebildern. Die Rede ist aber auch hier ein Dokumentarbericht; d. h. die erste Person kommt hier ebenfalls nicht vor. Wir drücken es wiederum im Japanischen anders aus als im Deutschen, nämlich immer so, dass (der) Hals trocken (ist) oder dass (der) Magen leer

(ist). Hier kann man mich (als Subjekt) nicht finden. Wo bin ich dann? Ich habe mich in der Tatsache, dass der Hals trocken ist oder dass der Magen leer ist, aufgelöst und bin als Subjekt mit dem Objekt vollends vereinigt. Insofern *habe* ich nicht Durst oder Hunger, sondern ich *bin* der Durst oder der Hunger. Ich *bin* trockener Hals oder leerer Magen.

Wenn wir uns noch einmal auf Nishida berufen, sagt er im Zusammenhang mit der reinen Erfahrung:

»Dass wir etwas erfahren, bedeutet nichts mehr, als dass das Selbst mit jenem Etwas eins geworden ist. Eine Blume zu sehen bedeutet, dass das Selbst zur Blume geworden ist.«¹¹

Wenn wir eine Blume sähen, seien wir selbst die Blume. Dies klingt fast absonderlich, bedeutet aber genau dasselbe, was zuvor gesagt wurde. Wir sehen, ohne Sehender zu sein, und erfahren uns, indem wir Nichts werden.¹² Die Erkenntnis »Eine Farbe sehen« ist als Ganzes das Subjekt und zugleich das Objekt. Das Subjekt, das »ich«, löst sich in der zugleich objektiven Tatsache auf. Insofern sind »die Farbe« und »Sehen« auch schon das Subjekt »ich«. Der japanische Satz »Eine Farbe sehen« würde in diesem Sinne angemessener damit übersetzt, dass ich eine Farbe *bin*, als damit, dass ich eine Farbe sehe. Wenn wir eine Blume sehen, *sind* wir selbst die Blume. Wir müssen uns ganz leer machen, um das Sosein der Dinge in ihrer spezifischen Eigenart ganz und unverfälscht (»rein«) in uns aufzunehmen.¹³ Dasselbe könnten wir in allen beschriebenen Fällen sagen. Wenn wir Durst haben, bedeutet es, dass wir zu Durst geworden sind. Wir *sind* der Durst.

Auf dieser Tagung halte ich ein Referat über die japanische Sprache. Aus dem Japanischen wörtlich ins Deutsche übertragen, lautet dieser Satz: »Auf dieser Tagung über die japanische Sprache ein Re-

¹¹ Nishida, *Über das Gute*, S. 116. vgl. die Interpretation dieser Stelle bei Mine, »Die fundamentale Struktur von Nishidas ›Logik des Ortes‹«, S. 179–183.

¹² Mine, a. a. O., S. 194.

¹³ Nishida, *Ich und Du*, S. 143 ff., sieht »Leben durch den absoluten Tod hindurch« als wahre (Hegel transzendierende) Dialektik: »Dort wo der Aspekt des Todes zugleich der Aspekt des Lebens ist, kann die wahre dialektische Bewegung als die Bestimmung ohne Bestimmendes gedacht werde. In der wahren Dialektik, bei der die absolute Negation zugleich absolute Bejahung ist, muss eine orthafte Bestimmung angenommen werden. [...]. Dasjenige, was ein Ich als Ich bestimmt, bestimmt zugleich auch ein Du als Du; Ich und Du werden aus derselben Umgebung geboren, so befinden sie sich als die Extensionen desselben Allgemeinen in ihm [...].«

ferat halten.« Dies ist ein Dokumentarbericht, und ich löse mich im Bericht vollends auf. Insofern *bin* ich das Referat. Wenn ich noch etwas Kaffee trinke, *bin* ich selbst Kaffee-Trinken, die Vereinigung eines menschlichen Körpers mit dem Kaffee, weil die Tatsache »Noch etwas Kaffee trinken« im Ganzen das Subjekt, das »ich«, ist. Der Geschmack, das Aroma, die Wärme oder Kälte, die Flüssigkeit und auch das Trinken, die zusammengefasst Kaffee ausmachen, sind alle »ich« selbst. Wenn das Wetter schön war und ich Köln besuchte, mir den Dom anschaute und an das Rheinufer kam, *war* ich dieser Besuch inklusive des schönen Wetters, der Stadt Köln, des Doms und des Rheinufers.

Auch die zweite Person drückt man im Japanischen nicht aus, weil sie in der Tatsache aufgelöst ist. Insofern *sind* »Sie« auch Kaffee, wenn »Sie« auf Japanisch gefragt werden: »Noch etwas Kaffee trinken?«. Kehren wir aber zum Dokumentarfilm zurück. Die zweite Person, das »Sie«, ist also eine Person, die, wie oben bereits erwähnt, z. B. in der Kaffeerunde genauso wie die anderen Leute handeln wird, die noch etwas Kaffee trinken werden. Im möglichen Dokumentarfilm trinken also alle Leute inklusive des »Sie« noch weiter Kaffee und unterhalten sich. Wenn man mich fragt: »Trinken Sie noch etwas Kaffee?« (»Noch etwas Kaffee trinken?«), zeigt man mir, dabei eine Kaffeekanne mit der Hand haltend, diesen Film. Das Subjekt »Sie« ist hier mit der möglichen objektiven Tatsache, dass alle Leute Kaffee trinken werden, vereinigt. Vom »Sie«, also von mir, wird erwartet, dass die Vereinigung nicht zerstört und die mögliche Tatsache verwirklicht wird. Die Ablehnung bedeutet also die Zerstörung dieser Vereinigung, und deswegen fällt sie schwer.¹⁴ Wenn ich trotzdem ablehnen möchte, zeige ich einen anderen Dokumentarfilm, der die objektive Tatsache darstellt, dass der Kaffee Magenschmerzen herbeiführt. Ich und die Tatsache sind auch hier vereinigt, und insofern *bin* ich möglicher Magenschmerz. In Übereinstimmung mit dieser Tatsache sage ich »Nein«.

Auf diese Weise werden die erste und die zweite Person im Japanischen nicht ausgedrückt, und sie lösen sich in den objektiven Tatsachen auf. Hier sind das »Ich« oder »Sie« als das Subjekt mit dem Objekt vereinigt.¹⁵ Damit hängt es eng zusammen, dass wir uns von

¹⁴ vgl. Takayama, »Die traditionelle Idee der Eintracht im japanischen Denken«, S. 393 f.

¹⁵ Nishida, *Die Einheit der Gegensätze*, S. 140: »Dass Dinge aufeinander wirken, be-

Kompromissen oft abgestoßen fühlen. Denn wir sind sprachlich mit dem Objekt eins, und insofern glauben wir im Grunde fest daran, dass wir uns vom egoistischen Selbst befreien sollen. Der Kompromiss ist abscheulich, insofern er uns ein Ausgleich der egoistischen Begierden zu sein scheint. Beispielsweise ist die öffentliche Meinung in Japan heute in Bezug auf das Problem der Atomkraft gespalten. Für die Leute, die sich dafür aussprechen, ist es eine objektive Tatsache, dass die Nutzung von Atomkraftwerken uns einen gesellschaftlichen Gewinn einbringt und uns Wohlstand garantiert. Für diejenigen, die sich dagegen aussprechen, ist es aber eine Tatsache, dass die Nutzung von Atomkraft einen gesellschaftlichen Schandfleck darstellt und uns tief in die Misere führen wird. Jede Seite ist mit ihrer Tatsache einig und *ist* sozusagen die Tatsache selbst. Die Gegenüberstellung der beiden Seiten ist nicht die zweier egoistischer Selbst, sondern die der Tatsachen. Wir glauben hier, dass ein Kompromiss sinnlos ist, weil die Tatsache letzten Endes eins ist. Insofern sind wir »dialektisch« und denken, dass ein echter Dialog, der zu einem endgültigen Resultat führt, möglich ist. In der Tat wäre er möglich, wenn wir nur alle ehrlich wären oder uns selbst tief lieben würden.

Wie anfangs gesagt, hängt die Philosophie Nishidas eng mit dem Zen-Buddhismus zusammen, in dem man eine besondere religiöse Meditation vollzieht und sich dadurch eine ganz besondere Erkenntnisart aneignet. »Reine Erfahrung«, »Das absolute Nichts«, »Das Selbst wird zur Blume« usf. könnten typische zen-buddhistische Erkenntnisse sein, indem dieses Nichts in der erfüllten Leere des Nirvana nicht erst am Ende eines langen tugendhaften Weges erreicht wird. Auch ohne diese Religiosität können wir uns aber seiner Philosophie annähern, indem wir auf die besondere Struktur des Japanischen, die beschriebene Durchdringung von Subjekt und Objekt, aufmerksam werden.

deutet, dass sie sich selbst verneinen, dass das »Ding« verloren geht.« (obwohl es im hegelschen Doppelsinn »aufgehoben« bleibt). »Wirken bedeutet, das Andere verneinen wollen, das Andere zum Selbst machen wollen, es bedeutet, dass das Selbst zur Welt werden will. Es bedeutet aber auch umgekehrt, dass das Selbst sich verneint und zu einem Teil der Welt wird. Es verliert sich in und an die Welt.« (a. a. O., S. 148) »In der Welt als Einheit der Gegensätze gibt es kein bloßes Gegenüberstehen von Subjekt und Objekt, kein gegenseitiges Vermitteln [...]. Dass die Umwelt, sich selber verneinend, subjektiviert, bedeutet, dass sie sich zum Mephisto macht. Auf dem Grunde der anschaulichen Welt ist Satan verborgen. Dies gilt umso mehr, je individueller unser Selbst ist.« (a. a. O., S. 195)

Einem westlichen Bewusstsein ist das oft fremd, aber wenn wir die japanische Sprache und Kultur verstehen wollen,

»sind wir gezwungen, die in ihr liegenden Vorstellungen zu erkennen und nachzuvollziehen. Auf diese Weise erlaubt uns eine angemessene Betrachtung der Sprache, so dicht an das in ihr ausgedrückte fremde Wesen heranzukommen, wie es überhaupt möglich ist. Wenn wir uns, dort angekommen, von den uns vertrauten Anschauungskategorien – die in ihrer Eigenart und Bedingtheit zu erkennen die fremde Sprache ermöglicht hat – distanzieren, gelingt es uns tatsächlich, auf zwei Wegen zu denken. Allerdings dürfte es ohne die analysierende Betrachtung der ostasiatischen Sprachen kaum möglich sein, sich ein Bewusstsein vorzustellen, das infolge der Subjektlosigkeit seiner Anschauung eine unmittelbarere Berührung mit der Welt hat, als wir es gewohnt sind.«¹⁶

Mit einer Achtsamkeit für diesen wesentlichen Aspekt können wir sowohl die Philosophie Nishidas als auch das Japanische im Allgemeinen angemessener ins Deutsche übersetzen, und dies gilt selbstverständlich auch umgekehrt.

Bibliographie:

- Elberfeld, Rolf, *Kitarō Nishida. Moderne japanische Philosophie und die Frage nach der Interkulturalität*, Amsterdam/Atlanta 1999.
- Hartmann, Peter, *Einige Grundzüge des japanischen Sprachbaus, gezeigt an den Ausdrücken für das Sehen*, Heidelberg 1952.
- Kanaya, Takehiro, *Im Japanischen ist das Subjekt unnötig*, Tokyo 2012. (金谷武洋『日本語に主語はいらない』、講談社、2012年).
- Kindaichi, Haruhiko, *Japanische Sprache* (I, II), Tokyo 1988. (金田一春彦『日本語』新版(上、下)、岩波書店、1988年).
- Mikami, Akira, *Elefant, (seine) Nase (ist) lang*, Tokyo 1960. (三上章『象は鼻が長い』、くろしお出版、1960年).
- Mine, Hideki, »Die fundamentale Struktur von Nishidas ›Logik des Ortes‹«, in: Münnix, Gabriele (Hrsg.), *Wertetraditionen und Wertekonflikte. Ethik in Zeiten der Globalisierung*, Nordhausen 2013, S. 173–194.
- Nishida, Kitarō, *Gesammelte Werke* (NKZ »Nishida Kitarō zenshu«), Bd. 5, Tokyo 2002, übersetzt von mir. 『西田幾多郎全集』第五巻、岩波書店、2002年).
- Nishida, Kitarō, *Über das Gute. Eine Philosophie der reinen Erfahrung*, aus dem Japanischen übers. und eingeleitet von Peter Pörtner, Frankfurt/M./Leipzig 2001.

¹⁶ Hartmann, *Einige Grundzüge des japanischen Sprachbaus, gezeigt an den Ausdrücken für das Sehen*, S. 123.

- Nishida, Kitarō, »Ich und Du«, in: Kitarō Nishida, *Logik des Ortes. Der Anfang der modernen Philosophie in Japan*, übers. und hrsg. von Rolf Elberfeld, Darmstadt 1999, S. 140–203.
- Nishida, Kitarō, »Die Einheit der Gegensätze«, in: Kitarō Nishida, *Die intelligente Welt. Drei philosophische Abhandlungen*, in Gemeinschaft mit Moto-mori Kimura, Iwao Koyama und Ichiro Nakashima ins Deutsche übertragen und eingeleitet von Robert Schinzinger, Berlin 1943, S. 139 ff.
- Nishida, Kitarō, »Die morgenländischen und abendländischen Kulturformen in alter Zeit vom metaphysischen Standpunkte aus gesehen«, in: *Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften* 1939 (19), S. 3–19.
- Takayama, Mamoru, »Die traditionelle Idee der Eintracht im japanischen Denken«, in: Bickmann, Claudia et al. (Hrsg.), *Tradition und Traditionsbruch zwischen Skepsis und Dogmatik*, Amsterdam/New York 2006, S. 393–402.
- Weisgerber, Leo, *Die sprachliche Gestaltung der Welt*, in: Weisgerber, Leo: *Von den Kräften der deutschen Sprache*, Bd. 2, Teil 2, Düsseldorf 1973.