

LEON KRINGS
Universität Hildesheim



Der geschichtliche Leib

Nishida Kitarō 西田幾多郎

ORIGINAL TITLE: 「歴史の身体」『西田幾多郎全集』 [*Nishida Kitarō Gesamtausgabe*], 3. Auflage, Tokyo, Iwanami Shoten, Bd. 14: 265–92.

KEYWORDS: Nishida Kitarō—Leiblichkeit—Verkörperung—
Enaktivismus—Kreativität—Dialektik—Biologie—
Quantenphysik—embodiment—Bergson—Körper-Geist-
Problem

Nishida Kitarō

Der geschichtliche Leib

Übersetzt und kommentiert von Leon Krings

Mein Denken hat sich nun schon über einen recht langen Zeitraum hinweg entwickelt, daher kann man sagen, dass es sich bereits gravierend verändert hat. Andererseits könnte man aber ebenso sagen, dass es sich im Grunde genommen auch nicht verändert hat. Zu Beginn meines Schaffens schrieb ich die *Studie über das Gute*. Seither sind viele Jahre vergangen und mein Denken hat sich natürlich stark gewandelt, aber man kann auch sagen, dass der grundlegende Geist [meiner Philosophie] bereits in der *Studie über das Gute* seine ersten Knospen zeigte. Allerdings bestand mein Bemühen in den letzten zehn Jahren darin, den Gedanken der *Studie über das Gute* auf vollkommen logische Weise zu Ende zu denken. Um aber das, was ich in der *Studie über das Gute* zum ersten Mal gedacht habe, auf wirklich wissenschaftliche Weise zu ergründen, komme ich mit der überlieferten Logik schlichtweg nicht weiter. Hierfür ist eine neue Logik unerlässlich. Ich habe mich darum bemüht, eine solche Logik zu entwerfen. Die westliche Logik ist die Logik der Griechen, und diese ist seit Platon und Aristoteles bis heute durchgehend deren Fundament geblieben. Das westliche Denken kann hierdurch zwar begründet werden, das östliche Denken aber, d. h. das Denken, in dem wir aufgewachsen sind, z. B. das Denken des Buddhismus, ist etwas, das hierdurch nicht begründet werden kann. Das östliche Denken logisch zu begründen ist überaus schwierig und auch mir bisher kaum gelungen. Um das östliche Denken vollkommen wissenschaftlich zu durchdenken, bedarf es einer neuen Logik, die es begründet. Ich denke, dass ich

vor dieser Versammlung ganz sicher schon einmal vor einiger Zeit über die Form einer solchen Logik gesprochen habe. Das ist schon recht lange her, daher erinnere ich mich nicht mehr an den genauen Wortlaut, aber ich denke, dass ich über die Logik solcher Dinge wie Zeit und Raum oder allgemeiner Bestimmung und besonderer Bestimmung gesprochen habe. Gedanken wie das „dialektische Allgemeine“ oder „die Logik des Ortes“ stellen eine Logik dar, die solche Dinge begründen soll. Diese Logik ist etwas recht Schwieriges, und auch ich selbst denke nicht, dass sie bereits vollendet ist. Es ist gerade erst der Anfang gemacht, diese Denkart zu ergründen. Wenn man auf die Vollendung der Logik bloß wartet, kommt man jedenfalls zu keinem Ende, daher bemühe ich mich seit etwa einem Jahr, zum alltäglichen Erleben zurückzukehren und von dort ausgehend dieses Problem zu durchdenken. Das alltägliche Erleben, über das ich bereits in der *Studie über das Gute* nachgedacht habe, ist zwar ganz sicher nicht von der Logik getrennt, uns aber unmittelbar vertraut. Ich möchte heute versuchen, diesen Vortrag in Anlehnung an meinen Aufsatz *Logik und Leben*¹ zu halten, der vor einem Jahr in der Zeitschrift *Shisō* 『思想』 veröffentlicht wurde.

Die vor nun schon fast dreißig Jahren ersonnene *Studie über das Gute* und mein jetziges Denken sind voneinander verschieden, aber auch die in der *Studie über das Gute* behandelte „reine Erfahrung“ ist etwas, das von unserer alltäglichen Erfahrung ausgeht, sie ist letztlich nichts anderes als unsere alltägliche Erfahrung. Gewöhnlich spricht man auch von so etwas wie Erfahrungswissenschaften. Wenn eine Erfahrungswissenschaft entsteht, so ist diese allerdings bereits etwas, das verwissenschaftlicht wurde. Dasjenige aber, was dieser Verwissenschaftlichung als etwas Unmittelbares vorausgeht und dem noch keine Kunstgriffe des Denkens hinzugefügt wurden, ist die Grundlage, von der wir ausgehen und zu der wir zurückkehren müssen. In der *Studie über das Gute* ging ich von der Frage aus, was diese reine Erfahrung sei, und entwickelte von dort aus eine Art Welt- und Menschenbild. Daher kann man sagen, dass ich schon dort von unserem alltäglichen Erleben ausgegangen war. Ebenso möchte ich auch dieses Mal wieder von der alltäglichen Erfahrung ausgehen. Allerdings ist es nicht so, dass dies keinen Bezug zur Logik hätte. Vielmehr steht dies in engster Verbindung zu der Logik, die ich in den letzten zehn Jahren entwickelt habe. Solange in

1. 「論理と生命」, NKZ 8: 273–394.

diesem Sinne nicht eine anhand der Logik gedachte Welt mit unserer alltäglichen Welt durch und durch verknüpft und vollkommen eins wird, solange ist auch die Bestimmung der Philosophie nicht erfüllt. Solange das, was in der Logik gedacht wird, von der Alltagserfahrung getrennt ist, hat es nicht die geringste Bedeutung. Lassen Sie uns heute also noch einmal versuchen, ausgehend von unserer alltäglichen Erfahrung nachzudenken. Ich bin der Meinung, dass von dort aus mein bisheriges Denken lebendig wird.

Nun, lassen Sie uns zunächst versuchen, darüber nachzudenken, worum es sich bei unserer alltäglichen Erfahrung handelt. Wir denken über verschiedene Wissenschaften nach, und diese sind allesamt – ebenso, wie wenn wir über die Philosophie nachdenken – nichts, was von der alltäglichen Welt, in der wir leben, getrennt wäre. Die Philosophie, die verschiedenen Wissenschaften, die Religion, die Kunst – all dies muss von der Alltagserfahrung ausgehen und letztendlich wieder zu ihr zurückkehren. Wenn man nun fragt, was diese Alltagserfahrung sei, so ist sie letzten Endes nichts anderes als die Welt, in der wir wirken (働く).² Die Welt, in der wir wirklich leben, ist die Welt, in der wir wirken. Wenn man nun aber weiterhin fragt, was „wirken“ bedeute, so lässt sich sagen, dass das Wirken darin besteht, Dinge zu schaffen. Mit anderen Worten kann man sagen, dass die Welt unserer Alltagserfahrung die Welt der Geschichte ist. Viele Forscher haben sich bisher bemüht, diese Welt entweder physikalisch oder aber psychologisch zu denken, in dieser Weise die Welt von dem Standpunkt einer bestimmten Wissenschaft her zu ergründen und zu behaupten, dies sei die wirkliche Welt. So versuchen sie die Welt, in der wir fortwährend leben und wirken, von einer gedachten Welt her zu ergründen und zu erklären. Was ist nun aber unsere wirkliche Welt? Wir werden in dieser Welt geboren, wirken in dieser Welt und sterben schließlich in ihr. Weiterhin werden nach uns unsere Nachkommen geboren werden, in dieser Welt wirken und schließlich in ihr sterben. Die Welt ist eine uns gebärende Welt. Einfacher ausgedrückt ist sie die geschichtliche Welt. Die Denkweise vieler Menschen bestand bisher darin, zu versuchen, verschiedene Natur- oder Geisteswissenschaften zu ergründen und von der hierdurch gedachten Welt aus die wirk-

2. Der japanische Ausdruck 働く ist mehrdeutig und wird in der vorliegenden Übersetzung je nach Kontext mit „wirken“ oder „tätig sein“, seine Nominalisierung entsprechend entweder mit „Wirken“ oder mit „Tätigkeit“ übersetzt.

liche Welt zu denken. Sie haben *naturwissenschaftlich* bzw. *materialistisch* denkend die Materie zur Substanz der Welt erklärt, oder aber behauptet, der Geist sei der Grund der Welt, wodurch es zum Idealismus kam. Aber auch die Standpunkte des Materialismus und des Idealismus entstehen von dort aus, wo *wir* im Standpunkt der Wirklichkeit denken, daher muss man zuvor gründlich zu begreifen versuchen, was unsere wirkliche Welt bzw. die Welt des Alltags ist. Erst im Anschluss daran kann man fortfahren und von dort aus die Standpunkte der Wissenschaft, der Moral, der Religion, usw. denken. Die tiefste Philosophie entsteht dadurch, dass wir auf tiefste Weise begreifen, was unser vollkommen gewöhnliches Alltagsleben ist.

Nun, wie ich bereits gesagt habe, ist unser Alltagsleben die Welt, in der wir wirken. Den Ausdruck „Wirken“ verwende ich in einer sehr weiten Bedeutung, aber die Welt des Wirkens ist die wirkliche Welt. Bei allen möglichen Weisen des Nachdenkens über etwas, z. B. wenn wir die Richtung festlegen, in die wir handeln werden, oder wenn wir denken, dass dieses oder jenes die Wahrheit sei, oder, dass wir dieses oder jenes tun sollten, so müssen wir dabei immer von der Wirklichkeit ausgehen. Die Wirklichkeit, das ist die Welt des Wirkens. Wenn wir nicht darin wirken, so ist sie eine Welt des Traums und nicht die wirkliche Welt. Auch in der Welt der Materie gibt es keinerlei menschliches Wirken, folglich ist sie nicht die wirkliche Welt. Die Welt der Materie ist eine Welt, die sich stets nach denselben Gesetzen bewegt, und nicht die wirkliche Welt. Die Welt der Materie wird als die eigentlich reale Welt gedacht, tatsächlich aber denkt man hierbei von der wirklichen Welt aus, dass die Materie die eigentliche Realität wäre. Im Fall der Physik kann man sagen, dass Physiker die Materie als dieses oder jenes bestimmen, indem sie Experimente durchführen. Dabei ist immer ein Experiment in der Wirklichkeit der Ausgangspunkt der Erklärung. Und diese Wirklichkeit ist die Welt des Wirkens.

Was also bedeutet *Wirken*? Wirken bedeutet nicht einfach, dass wir denken, sondern tatsächliches Wirken besteht darin, Dinge zu gestalten. Unser Wirken muss stets anfertigend (制作的) sein. Ich denke, dass das Anfertigen (制作)³ von enormer Bedeutung ist. Zu wirken wird oft als bloß sub-

3. 制作 hat vor allem die Bedeutung eines kreativen Anfertigens von Kunstwerken, Skulpturen, etc., während 製作 eher ein handwerkliches Anfertigen von Gebrauchsgegenständen bezeichnet. Im Text wird fast ausschließlich erstere Schreibweise verwendet.

jektive Bewegung gedacht. Es wird als eine subjektive Handlung in dem Sinne gedacht, dass wir unsere Hand oder unseren Fuß bewegen. Die Anfertigung muss jedoch zu einem Resultat des Handelns führen und objektiv erscheinen. Wenn etwa ein Zimmermann ein Haus errichtet, so muss die Handlung des Zimmermanns objektiv realisiert und ein Haus gestaltet werden. Nicht nur bei der Handlung eines Zimmermanns, auch im Fall aller formlosen Dinge muss dies so sein. Wenn ich von Wirken oder Anfertigen spreche, so meine ich das in einer sehr weiten Bedeutung, sodass auch das Gestalten eines Gedichtes durch einen Poeten ein Anfertigen darstellt. Im Grunde genommen ist „Anfertigen“ ein Wort, das Künstler verwenden. Man verwendet das Wort „Anfertigen“, wenn jemand ein Bild malt oder eine Skulptur herstellt. Wenn ein Bildhauer eine Plastik herstellt, wird das Wort „Anfertigen“ am häufigsten verwendet. Ich denke, dass der Ausdruck „Anfertigen“ am zutreffendsten ist, wenn man über die Arbeit eines Künstlers nachdenkt. Nun muss bei der künstlerischen Anfertigung der Künstler selbst natürlich subjektiv wirken. Die Kunst ist nichts, was geschehen könnte, ohne dass der Künstler selbst wirkte. Es wird oft behauptet, die Kunst dürfe nicht absichtlich geschaffen werden, sie entstehe aus einer Art göttlicher Eingebung (感興), sie müsse unabsichtlich und unwissentlich zustande kommen, die Arbeit müsse natürlich sein, oder sie müsse aus einer Art von Inspiration heraus entstehen. Aber bloß hierdurch, durch das bloße Überquellen einer Eingebung, kommt es zu keiner Anfertigung. Wenn ein solches Wirken subjektiv vorliegt, muss zudem noch ein Kunstwerk (制作品) verwirklicht werden und zu objektiver Existenz gelangen. Dafür muss nicht nur der Künstler subjektiv wirken, sondern er muss zugleich objektiv von den Dingen her zum Wirken veranlasst werden (働かされる). Wenn man dies ausgehend vom Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt her formuliert, muss [es] vom Subjekt, zugleich aber auch vom Objekt her wirken.⁴ Aus der Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt entsteht die Kunst.

Auf diese Weise wird das vom Künstler Geschaffene (作られたもの)⁵ zu

4. 主観から働かなくてはならぬが、それと共に客観からも働かなくてはならない。

5. Das Begriffspaar „Schaffendes (作るもの) – Geschaffenes (作られたもの)“ spielt eine zentrale Rolle in Nishidas Spätwerk. Man könnte es auch als „Produzierendes – Produziertes“ oder „Gestaltendes – Gestaltetes“ übersetzen. Kobayashi und Groh verwenden in ihrer Übersetzung von Nishidas Aufsatz *Die Welt der Physik* (物理の世界) erstere, Weinmayr in seiner Übersetzung von Nishidas Aufsatz *Das künstlerische Schaffen als Gestaltungsakt der Geschichte* (歴史的

etwas, was vom Künstler selbst getrennt ist. Darin liegt eine große Bedeutung. Das Geschaffene ist die Erscheinung eines subjektiven Ideals des Künstlers. Aber es ist nicht einfach nur die Erscheinung dieses Ideals, sondern es ist etwas Objektives. Man muss zugestehen, dass es etwas ist, das umgekehrt auch auf den Künstler objektiv zurückwirkt und ihn in Bewegung versetzt (動かしてくる). Man hat es selbst geschaffen, aber es gehört einem nicht, sondern ist etwas Öffentliches (公のもの). Wenn z. B. ein Zimmermann ein Haus errichtet, so ist es nicht nur sein eigenes, sondern etwas Öffentliches, obwohl der Zimmermann es selbst gebaut hat. Ich möchte, dass Sie dem Wort „öffentlich“ Ihre Aufmerksamkeit schenken. Etwas Öffentliches ist etwas Objektives, d. h. ein Gemeingut auf Erden (天下の公共物) – obgleich man es selbst geschaffen hat, ist es umgekehrt einem selbst und darüber hinaus auch anderen Menschen gegenüber wirksam. Obwohl das Haus etwas ist, das der Zimmermann gestaltet hat, gehört es ihm nicht. Es wird zwar auch zu einem Ding des Zimmermanns, ist aber zugleich das Haus der Menschen, die es mithilfe des Zimmermanns errichten ließen. Wenn es fertiggestellt ist, gehört es jedoch auch nicht einfach nur den Menschen, die es erbauen ließen. Es ist eine Wirklichkeit (実在), die auch den Menschen gehören kann, die es ihnen abkaufen. Solange es weiterhin vorhanden ist, existiert es als ein öffentliches Gemeingut auf Erden. Mit anderen Worten ist es ein Ding der geschichtlichen Welt, eine geschichtliche Sache (事物). Dass das Wirken eine anfertigende Bedeutung hat, hat daher diesen Sinn, dass etwas, das man selbst wirkend geschaffen hat, zugleich damit, dass man es selbst geschaffen hat, nicht etwas Eigenes, sondern etwas Öffentliches wird. Das Resultat des eigenen Wirkens entfernt sich von einem selbst und wird unabhängig. Ich schaffe ein Ding, das Ding ist etwas von mir Geschaffenes, aber es trennt sich von mir ab, wird unabhängig, und wirkt umgekehrt auf mich zurück. Ich schaffe zwar die Dinge, aber die Dinge werden öffentlich, d. h. zu geschichtlichen Sachen, ich selbst empfangen eine Veränderung durch sie, und so kommt es schließlich dazu, dass ich selbst kontinuierlich geschaffen werde. Dinge zu schaffen bedeutet, selbst geschaffen zu werden. Wenn es sich nicht so verhielte, handelte es sich nicht um ein Wirken, und wie sehr ich auch davon überzeugt wäre, gewirkt zu haben: Solange es kein Resultat des Wirkens gibt, ist es ebenso, als ob ich bloß geträumt hätte. Was

形成作用としての芸術的創作) letztere Variante. Siehe NISHIDA 2011, 2012.

ist das Resultat des Wirkens? Etwas, das man selbst geschaffen hat, aber nicht sein eigen ist, sondern zu etwas Öffentlichem, zu einer geschichtlichen Sache wird.

In dieser Weise kann man den Sachverhalt, dass unser Wirken anfertigend sein muss, am besten verstehen, wenn man über den kreativen Akt, die Schöpfung des Künstlers nachdenkt. Allerdings muss all unser Wirken diese Qualität besitzen. Fehlt sie, so sind wir nicht im eigentlichen Sinne wirkend. Wir schaffen Dinge und diese Dinge sind von uns geschaffene, aber die von uns geschaffenen Dinge schaffen uns. Daher werden wir dadurch, dass wir schaffen, selbst geschaffen. Wenn man dies tief und gründlich durchdenkt, so zeigt sich, dass diese Welt eine ist, in der unser Schaffen der Dinge zugleich darin besteht, dass wir selbst geschaffen werden, und dass dies zugleich bedeutet, dass es eine Welt gibt, aus der heraus wir *geboren* werden. Auch wenn man bisher bereits über die Welt nachgedacht hat, dachte man doch, dass sie uns nur gegenüberstehe, während die wirkliche Welt doch eine Welt ist, die in eins damit, dass wir sie erschaffen, uns erschafft. Da sie die Welt ist, in der wir dadurch, dass wir schaffen, geschaffen werden, kann man sagen, dass sie die Welt ist, aus der heraus wir geboren werden.

Die wirkliche Welt ist also die Welt, in der wir wirken und in der wir leben. Leben ist Wirken und Wirken ist Anfertigen. Die wirkliche Welt ist die Welt des Anfertigens. Sie ist eine Welt, in der wir dadurch, dass wir schaffen, geschaffen werden. Das heißt, sie ist eine geschichtliche Welt. Mit dem bisher Gesagten ist im Großen und Ganzen das Ende des Gedankenganges erreicht. Ich habe bisher ausgehend vom Gestalten der Dinge, d. h. von uns selbst ausgehend vorgetragen. Dass ich lebe, heißt, dass ich wirke, und dass ich wirke, heißt, dass ich anfertige. Ausgehend von diesem Gedankengang sagte ich, dass die Wirklichkeit ein Anfertigen sei. An dieser Stelle möchte ich versuchen, das zuvor Gesagte nun noch einmal tiefergehend zu untersuchen und darüber nachzudenken, was es bedeutet, zu wirken. Dieses Problem wird zu einem überaus wichtigen Problem führen. Es wird nämlich zu dem Problem des Selbst führen, das heißt zu der Frage, was unser Selbst ist.

Wenn man davon ausgeht, das Wirken bestehe darin, etwas zu denken, es sei also etwas von der Art des Bewusstseins, so kann man sagen, dass dies darauf hinausläuft, dass Selbst und Welt gegensätzlich werden und man vom Selbst her alle Dinge denkt. Wenn man aber davon ausgeht, dass das

Wirken stets etwas Anfertigendes an sich hat, so führt dies nicht zu dem Gedanken, dass Wirken einfach bedeute, vom Selbst her bewusst zu denken. Wenn man – wie in der bisher üblichen Denkweise – annimmt, dass Subjekt und Objekt einander in jeder Hinsicht gegenüberstehen, das Subjekt nicht zum Objekt und das Objekt nicht zum Subjekt, der Geist nicht zur Materie und die Materie nicht zum Geist werden könne, so bleibt unklar, wie das Wirken ein Anfertigen sein kann. Wenn man, wie gerade erwähnt, davon ausgeht, dass das Wirken anfertigend sein muss, so heißt das, dass das Subjekt zum Objekt wird und Dinge schafft, *dass ein Geschaffenes ein Schaffendes erschafft*.⁶ Das heißt, dass aus der Sicht eines Denkens, das Subjekt und Objekt gegenüberstellt, die Bedeutung des Anfertigens eine Unmöglichkeit darstellt. An dieser Stelle wird das Selbst zum Problem. Die Philosophie der Neuzeit geht durchgehend vom Subjekt aus. Dass die neuzeitliche Philosophie als Subjektivismus und Individualismus bezeichnet wird, hat seinen Grund darin, dass sie vom Subjekt ausgeht. So geht etwa auch Descartes, der als Begründer der neuzeitlichen Philosophie betrachtet wird, vom Ich aus, wenn er sagt: „Ich denke, also bin ich.“ Dass ich bin, ist unbezweifelbar. Wenn ich bezweifle, dass ich bin, so gibt es dort wiederum das Ich, das zweifelt.

Wenn aber Subjekt und Objekt einander gegenüberstehen, ist die Bedeutung eines Anfertigens unmöglich. Es ist dann unmöglich, dass ich durch die Dinge, die ich geschaffen habe, geschaffen werde, dass die geschaffenen Dinge öffentlich werden oder dass die geschichtlichen Dinge uns in Bewegung versetzen. Im Anschluss an Descartes entstand in der Philosophie das große Problem der Wechselwirkung zwischen Geist und Materie, was zum Okkasionalismus von [Arnold] Geulincx und [Nicolas de] Malebranche führte, sodass die Theorie, Geist und Materie stünden nicht unmittelbar in Beziehung, sondern Gott vermittele zwischen ihnen, und vielerlei andere widersinnige Theorien entstanden. All dies kam jedoch daher, dass diese Theorien von einem Standpunkt ausgingen, der Subjekt und Objekt einander gegenüberstellt und somit die Erklärung der gegenseitigen Beziehung zwischen Geist und Materie in große Schwierigkeiten versetzt. Letzten Endes zeigt sich, dass man diese Dinge von einem solchen Standpunkt aus nicht erklären kann. Von einem derartigen Standpunkt aus kann man von so

6. 作られたものが作るものを作る。

etwas wie Anfertigung nicht sprechen. Ich denke, dass an dieser Stelle etwas zum Problem wird, was bisher nicht wirklich zum Problem gemacht wurde, und zwar denke ich, dass unser Leib⁷ an dieser Stelle sehr genau ergründet werden muss.

Ich bin der Ansicht, dass in der bisherigen Philosophie das Problem des *Leibes* ganz einfach nicht ausreichend durchdacht wurde. Zwar gibt es bereits einige Denkansätze bezüglich des Leibes, dabei handelt es sich aber entweder um biologische Ansätze oder aber um einen Mechanismus, der darin besteht, dass man von der Biologie ausgehend ein noch naturwissenschaftlicheres Denken zu erreichen versucht, um das Leben mechanistisch zu denken. Einen Ansatz, der versucht, den Leib wirklich philosophisch zu denken, gab es bisher allerdings nicht. Die cartesianischen Gedanken über Körper und Geist wurden in der Philosophie zu einem außergewöhnlich wichtigen Problem, dort beschäftigt man sich aber nicht mit dem Leib selbst, sondern vor allem mit der Wechselbeziehung zwischen Leib und Geist, d. h. dort macht man nicht den Leib selbst zum Problem. Wenn man aber darüber nachdenkt, dass die wirkliche Welt diejenige ist, in der wir wirken, bekommt der Leib eine große Bedeutung. Für das Anfertigen ist der Leib unerlässlich. Wenn ein Zimmermann ein Haus errichtet, muss dies durch den Leib hindurch geschehen. Auch dafür, dass ein Bildhauer eine Skulptur erschafft, muss es den Leib geben. Das Verfassen eines Gedichtes durch einen Poeten ist ebenfalls leiblich. Es ist genau so, wie wir es uns nor-

7. Im Folgenden greift Nishida verschiedene japanische Begriffe aus dem Bereich der Leiblichkeit und Körperlichkeit auf. Es wurde versucht, diese Begriffe möglichst einheitlich zu übersetzen. Dabei werden vor allem folgende terminologische Unterscheidungen getroffen: Das japanische Wort 身体 wird in der vorliegenden Übersetzung zumeist mit „Leib“ wiedergegeben, während 体 als „Körper“ übersetzt wird, wodurch der Leib als im lebendigen Vollzug erlebter vom Körper als quantifizierbarem und messbarem abgegrenzt werden kann. Ob Nishida diese terminologische Unterscheidung bewusst vollzogen hat, ist schwer festzustellen. In seinen philosophischen Schriften verwendet er fast ausschließlich 身体, wobei dieses Wort aufgrund seiner engen Verknüpfung mit dem Konzept der „handelnden Anschauung“ (行為的直観) dem Begriff des „Leibes“ näher zu stehen scheint, als demjenigen des „Körpers“, insgesamt aber zwischen beiden Bedeutungen changiert. 肉体 wird als „fleischlicher“ oder „animalischer Körper“ übersetzt. Zu terminologischen Konventionen in Bezug auf den Bereich der Leiblichkeit in der japanischen Sprache sowie Leib- und Körperkonzeptionen in der neueren japanischen Philosophie siehe STEINECK 2014. Der Begriff 身体 wurde innerhalb der Kyoto-Schule wahrscheinlich zuerst durch Yanabe Hajime eingeführt, der ihn explizit mit dem deutschen Ausdruck „Leib“ korreliert (YOKOYAMA 2005, 33–4).

malerweise auch denken: Ohne den Leib gibt es auch unser Selbst nicht. Der Idealismus der Neuzeit ist ein Denken, das vom Selbst ausgeht und von dort aus alle Dinge denkt, aber wir können uns gar nicht vorstellen, dass unser Selbst ohne Leib existierte. Es gibt natürlich auch Fälle, in denen sich gesunder Menschenverstand und Wissenschaft widersprechen, das heißt, der gesunde Menschenverstand dieses behauptet, die Wissenschaft aber etwas ganz Anderes. Allerdings liegt unser alltägliches bzw. wirkliches Leben aller Wissenschaft zugrunde. Es ist nicht so, dass das wirkliche Leben auf der Wissenschaft beruht, sondern in Wirklichkeit ist es gerade umgekehrt. Der gesunde Menschenverstand kennt den Gedanken, dass es das Selbst nicht ohne den Leib gibt und der Tod des Leibes zugleich den Tod des Selbst bedeutet. In diesem Sinne muss es einen Leib geben, damit wir leben können. Allerdings ist umgekehrt auch ein Denken, das den Leib an sich zum Selbst erklärt, d. h. Leib und Selbst als ein und dasselbe betrachtet, verfehlt. Wenn dies wahr wäre, wären wir letztlich so etwas wie Maschinen. Es gibt den Leib, weil es das Selbst gibt, und umgekehrt gibt es das Selbst, weil es den Leib gibt. Auf diese Weise möchte ich versuchen, den Leib philosophisch zu denken.

Was ist denn überhaupt der Leib, wo befindet sich der Leib?⁸ Ich denke, dass gerade in dem, was die Philosophen der Antike über den Leib gesagt haben, eine große Bedeutung liegt. In jüngster Zeit ist es dazu gekommen, dass die zoologischen Schriften des Griechen Aristoteles auch unter Fachleuten der Biologie geschätzt werden. Viele Menschen haben diese Schriften aber bisher noch nicht gelesen. Aristoteles' „Zoologie“⁹ ist von Naturwissenschaftlern und Biologen häufig als etwas Veraltetes verworfen worden. Ich schweife ein wenig ab, aber unter den von Aristoteles verfassten Werken werden diejenigen, die unmittelbar mit Philosophie zu tun haben, bis heute allgemein gelesen, zusätzlich zu diesen Werken hat Aristoteles aber auch über Psychologie, Biologie, Zoologie, Physik, Astronomie, usw. geschrie-

8. どこに身体というものがあるか。

9. Nishida scheint ein bestimmtes Werk im Sinn zu haben, da er „Zoologie“ in Anführungszeichen setzt. Der verwendete Ausdruck 動物学 bezeichnet jedoch die Zoologie als Wissenschaft im Allgemeinen, sodass nicht ersichtlich ist, welches Werk genau gemeint ist. Da Nishida im Verlauf seines Vortrags vor allem die Bedeutung des Telos, also der Finalursache, als bestimmenden Faktor in der Entwicklung der Lebewesen hervorhebt, liegt die Vermutung nahe, dass er sich hierbei primär auf *De partibus animalium* bezieht.

ben. Die Physik und andere seiner Werke übten bis zum Mittelalter einen großen Einfluss aus, aber in der Neuzeit wurden sie ungefähr seit der Zeit Galileos allgemein verworfen, und es kam sogar so weit, dass man in Bezug auf nicht empirisch-experimentell bewiesene Behauptungen sagte: „Das ist aristotelische Physik!“ Wenn man diese Werke jedoch heutzutage liest, findet man dort überaus interessante Dinge. Viele Menschen lesen Aristoteles’ Physik usw. nicht. Der Fortschritt der neuzeitlichen Naturwissenschaft ist sicherlich bedeutend, aber man muss sagen, dass er eine einseitige Entwicklung darstellt. Auch in den verworfenen Schriften des Aristoteles gibt es interessante Aspekte. Aristoteles stammte aus der Familie eines Arztes und hat daher auch selbst Obduktionen usw. durchgeführt. Darwin schreibt in einem Brief: „Der Franzose [Georges] Cuvier ist bedeutend, Aristoteles jedoch ist ebenso bedeutend.“¹⁰ Somit haben in der Tat auch Männer wie Charles Darwin ihre Aufmerksamkeit auf Aristoteles gerichtet. Aristoteles sagt, beim Zustandekommen von so etwas wie dem Körper seien die Reihenfolge der Zeit und die Reihenfolge des Wesens einander entgegengesetzt. (Wesen kann auch so viel wie Logos, Prinzip oder Sprache bedeuten. Aristoteles dachte Wesen, Prinzip und Logos als eines.) So entsteht z. B. der menschliche Körper aus chemischen Elementen wie Feuer, Wasser, Erde und Luft. Wenn man aber auch Gewebe wie Muskeln oder Knochen als etwas bloß Chemisches denkt, kann man es nicht erklären. Das Gewebe entsteht zwar zunächst aus den vier chemischen Elementen Feuer, Wasser, Erde und Luft, es ist aber keine bloße Verbindung dieser Elemente. Wenn man es analysiert, sind dort nur noch die Grundelemente zu finden, aber das Gewebe ist nicht einfach mit diesen Elementen identisch. Darüber hinaus sind Dinge wie die Nase oder das Auge nicht einfach nur Gewebe. Knochen und Muskeln sind nicht nur eine Verbindung von Grundelementen, sondern Gewebe. Darüber hinaus kann man die Nase oder das Auge nicht einfach wie ein bloßes Gewebe in der Art von Knochen oder Muskeln erklären. Bei diesen, so Aristoteles, liegt irgendeine Funktion (機能 „function“¹¹) vor.

10. Auf welchen Brief sich Nishida an dieser Stelle genau bezieht, wird aus dem Text nicht ersichtlich. In einem Brief an William Ogle schreibt Darwin im Januar 1882, wenige Monate vor seinem Tod: „Linnaeus and Cuvier have been my two gods, though in very different ways, but they were mere schoolboys to old Aristotle“ (DARWIN 1887, 3: 252). Siehe hierzu auch PRIMAVERSI 2010.

11. Englischer Zusatz im Original.

Ich denke, dass sich das Leben in dieser Weise mithilfe der Worte des Aristoteles erklären lässt. Dass unser fleischlicher Körper (肉体) lebt, heißt, dass er funktional ist bzw. eine Funktion hat. Dort, wo es eine Funktion gibt, findet sich das wirkliche Leben.

Im Zusammenhang mit der Frage, auf welche Weise sich Dinge wie Gewebe oder Funktion erklären lassen, führt Aristoteles das Wesen (本質) an. Das Wesen ist letzten Endes die Form, und was für eine Sache die Form ist, wissen all diejenigen, die sich mit der griechischen Philosophie auseinandergesetzt haben – die Griechen haben nämlich alle Dinge in Form und Materie unterteilt. Es handelt sich um Schlüsselbegriffe der griechischen Philosophie, welche sich vom Denken der Neuzeit unterscheidet, bei dem man alles anhand der Beziehung von Ursache und Wirkung denkt. Dieser Wasserbehälter hier hat ungefähr die Form eines Flaschenkürbisses und besteht aus Glas. Ein Trinkglas besteht ebenfalls aus Glas. Sowohl beim Wasserbehälter als auch beim Trinkglas ist das Glas die Materie und somit gleich, die Form aber ist verschieden. Für die Entstehung des Körpers eines Lebewesens muss es eine Form geben. Die bloßen Elemente sind die Materie. Die Verbindung der Elemente ist eine rein materielle Verbindung. Dass die Elemente aber eine Funktion erhalten, liegt daran, dass eine Form hinzukommt. Diese Form ist das Prinzip, das den Kosmos strukturiert (宇宙を構成する理), d. h. der Logos (ロゴス). Bei der Entstehung eines Dinges gibt es der zeitlichen Reihenfolge nach zuerst die Materie. Die Materie sammelt sich, es entsteht Gewebe und schließlich die Funktion. Damit dieses Ding zustande kommt, muss aber auch das Wesen an erster Stelle stehen. Weil die Form wirkt, erhält das Ding eine Funktion.

Das ist ein interessanter Gedanke zur Erklärung unseres Leibes. In der Einführung seiner Zoologie (動物学序論) vertritt Aristoteles die Ansicht, dass in unserer Welt ein Gestaltungsprozess (形成作用) wirksam sei. Wie viel man auch daran arbeitet, die Elemente zu erforschen, und wie genau man sie auch physikalisch oder chemisch erklären kann, all das hat keinerlei Sinn, wenn man wissen will, weshalb am Kopf eines Rindes Hörner entstehen. Erst wenn es eine Funktion gibt, gibt es auch Sinn. Das Leben bzw. der Organismus (生物体) ist dasjenige, was eine Funktion hat. Wenn man fragt, was das Leben sei, so kann man antworten, dass es etwas ist, das irgendeine Funktion hat, das heißt, dass es funktional ist. Diese von Aristoteles stammenden Gedanken sind ausgesprochen interessant. Es gibt einen britischen

Physiologen namens [John Burdon Sanderson] Haldane, der kürzlich verstorben ist. Er war ein erstklassiger Physiologe, der auf vielfältige Weise zur Wissenschaft beigetragen hat. Haldane erklärt das Leben (dieser Gedanke ist nicht derselbe wie bei Aristoteles, aber ein ähnlicher), indem er sagt, dass das Leben eine Form sei, eine festgelegte Form. Mein Körper z. B. regeneriert sich, und solange sich seine Form aufrechterhält, lebe ich. Haldane sagt, dass dieser Form etwas Funktionales zu eigen sei. Der morphologische Gedanke, dass Form und Funktion dasselbe sind, findet sich also auch bei Haldane, und ist nicht nur auf die Zeit des Aristoteles beschränkt. Ich bin der Meinung, dass man unseren Körper am besten erklären kann, wenn man ihn von der Funktion her denkt, und dass man von dort aus fortfahren kann, den Körper weitläufig und tief zu denken.

Was also ist eine Funktion? Eine Funktion existiert nicht ohne etwas Wirkendes; wo nichts wirkt, gibt es keine Funktion. Zu wirken bedeutet aber, dass es irgendein Telos (目的) gibt. Wo befindet sich dieses Telos? Das Telos liegt in der Beziehung zur sogenannten Welt. Dass Lebewesen leben, bedeutet, dass sie die Welt gestalten (世界を形作る). Dass Lebewesen leben, heißt, dass das Leben die Umwelt gestaltet. Diejenigen, die bisher über das Leben nachgedacht haben, haben die Umwelt nicht in Erwägung gezogen. Auch wenn sie davon sprechen, dass das Leben gestaltend tätig sei, denken sie, dies heiße nur, dass es auf zeitliche Weise kontinuierlich verschiedene Dinge forme, die Umwelt aber bedenken sie nicht. Das Leben ist jedoch ohne Umwelt nicht das Leben. Die Umwelt ist ohne das Leben nicht die Umwelt. Umwelt und Leben stehen einander gegenüber, das Leben ist nicht die Umwelt und die Umwelt ist nicht das Leben, aber ohne Umwelt gibt es kein Leben und ohne Leben keine Umwelt. Lebewesen leben, indem sie etwas essen, und diese Nahrung ist Umwelt. Nahrung ist Materie, doch die Materie nährt das Leben. Dass Lebewesen Dinge essen, sie verdauen und zu Muskeln zusammensetzen, bedeutet, dass das Leben die Umwelt gestaltet. Mein Magen muss eine bestimmte Funktion haben, und diese Funktion besteht darin, etwas zu verdauen – unser Körper muss funktional sein. Funktional zu sein heißt, lebendig zu sein, und lebendig zu sein bedeutet, die Umwelt in Leben umzuwandeln (環境を生命化する)¹², die Umwelt zu gestalten. Ohne die Umwelt gibt es kein Leben. Wenn man diesem

12. Eine alternative Übersetzung wäre etwa „die Umwelt zu biologisieren“.

Gedanken auf den Grund geht und ihn vollständig zu Ende denkt, [dann zeigt sich], dass das, was wir bisher Körper genannt haben, den physiologischen, tierischen, biologischen Körper bezeichnet. Und wenn man fragt, wo es den Körper gibt, so kann man sagen, dass er, wie gerade erwähnt, in einer bestimmten Funktion besteht, dass, weil er eine biologische Funktion erfüllt, in ihm unser biologischer Körper besteht. Wenn man diesen Gedanken bis zum Ende vorantreibt, so bleibt die Bedeutung unseres Körpers jedoch nicht auf die bisher erwähnte Bedeutung eines biologischen Körpers beschränkt, sondern lässt sich darüber hinaus erweitern.

Letzten Endes ist z. B. auch so etwas wie die Funktion der Sprache, mit der wir Dinge sprechen¹³, eine bestimmte Funktion. Demzufolge muss man gewissermaßen auch die Sprache in den Prozess eines linguistischen Leibes (言語学的身体) integrieren. Unabhängig vom Körper gibt es keine Sprache. Ohne Sprache wäre es undenkbar, dass wir etwas denken. Auch wenn es keine so entwickelte Sprache ist wie die, die wir heute haben – ohne etwas irgendwie Zeichenhaftes kann man nicht denken. Man muss die Bedeutungen mithilfe von Zeichen ausdrücken. Auch bei Tieren kann man sagen, dass sie – wenn sie ihre höchste Stufe erreicht haben – Ausdrücke besitzen. Wenn man den Körper als etwas denkt, das eine Funktion besitzt, so muss man bis zu diesem Punkt fortschreiten. Weiterhin muss auch das Anfertigen mit dem Körper verknüpft sein. Das, was etwas Neues erschafft, ist der Körper. Auch die geschichtlichen Dinge sind solche, die der Körper hervorbringt (生み出す). An dieser Stelle wird der menschliche Körper zum anfertigungsartigen Leib (制作的身体), und die Funktion wird zu der Funktion eines anfertigenden Anfertigungsleibes.¹⁴ Dass der Mensch anfertigend ist, bedeutet, dass er leiblich ist. In Bezug auf das Leiblich-Sein kann man versuchen, die Funktion durchgehend bis hin zur Sprache zu denken.

Ich fahre mit meinem Vortrag von gestern fort.

Gestern habe ich über den Leib gesprochen. Normalerweise denkt man, dass der Leib irgendwie gesondert für sich existiere. Es wird z. B. gedacht, der Leib existiere im Sinne einer Substanz. Der Leib muss jedoch von der Funktion her gedacht werden. Es lassen sich verschiedene Arten des Wir-

13. 我々が物をしゃべる言語の機能.

14. 制作をやる制作的身体.

kens denken, und eine Funktion ist nicht bloß eine physikalische oder chemische Art des Wirkens. Kurz gesagt ist sie ein Wirken, das irgendein Telos hat. Ein Wirken mit Telos hat damit zu tun, welche Art von Platz etwas in Beziehung zum Ganzen einnimmt, welche Arbeit etwas in Beziehung zum Ganzen ausführt. Wenn man z. B. versucht, den Körper bzw. den von uns normalerweise damit gemeinten physiologischen Körper als Beispiel anzuführen, fragt man im Fall der Hand etwa, welche Arbeit die Hand innerhalb des eigenen Körpers, in Beziehung zum Körperganzen, ausführt. Noch einfacher ausgedrückt, ist z. B. unser Magen ein Teil des Ganzen des Körpers, was aber ist die Funktion, die unser Magen erfüllt? Den Körper denkt man als das Ganze. Darin befindet sich ein Organ, das Magen heißt. Wenn man fragt, was die Funktion des Magens sei, so heißt das, dass man fragt, welche Tätigkeit (働き) der Magen gegenüber dem Ganzen des Körpers ausführt, welche Arbeit er verrichtet. Die Funktion findet sich dort, wo der Teil eines Ganzen vorliegt, und man sich fragt, welche Arbeit dieser als ein Teil des Ganzen verrichtet. Das ist wohl die weiteste Bedeutung dessen, was man Funktion nennt.

Wenn man nun also auf diese Weise denkt, dann bedeutet der Sachverhalt, dass der Leib funktional ist, dass wir danach fragen müssen, welche Tätigkeit der Leib innerhalb des Ganzen, dessen Teil er ist, ausübt. Um die Bedeutung der Funktion verständlich zu machen, habe ich gerade in dieser Weise über unseren Magen, der ein Teil unseres gewöhnlichen, physiologischen Körpers ist, gesprochen. Auf diese Weise habe ich die Bedeutung der Funktion zum Ausdruck gebracht. Welche Tätigkeit aber übt unser Körper an sich in der sogenannten Welt, der geschichtlichen Welt aus? Ich denke, dass die Tätigkeit, die unser Körper in Beziehung zu diesem Ganzen ausübt, zugleich die Funktion ist, die unser Körper hat. Ich habe gerade über den Magen gesprochen, aber im Fall der Hand sind wir direkt bei der Beziehung zur Außenwelt. Die Funktion, welche die Hand hat, besteht in der Beziehung des Körpers zur Außenwelt. Daher kann man sagen, dass die Tatsache, dass unser Körper eine Hand hat, bedeutet, dass unser Körper nicht einfach nur – wie man zu sagen pflegt – etwas Physiologisches ist, sondern eine größere Bedeutung hat. Natürlich haben auch Tiere, die unter dem Menschen stehen, eine Hand, aber die Hand der Tiere ist etwas, das nur in Beziehung zu dem steht, was in unserer gewöhnlichen Redeweise als die Selbsterhaltung des fleischlichen Körpers beschrieben wird. In unserem Körper hat die

Hand eine ganz andere Bedeutung in ihrer Beziehung zur Außenwelt. Beim tierischen Körper ist die Hand etwas, das nur dem Zweck des Überlebens des Tieres dient. Allerdings liegt bei unserer Hand – zusammen damit, dass sie diese Bedeutung für den tierischen Leib hat – noch eine weitere Bedeutung vor. Diese besteht darin, dass es von der Hand aus zur Anfertigung kommt. Dass der Mensch eine Hand hat, heißt, dass unser Körper nicht einfach nur ein tierischer Körper ist, sondern die Bedeutung eines weiter fortgeschrittenen, anfertigungsartigen Leibes hat. Unsere Hand ist anfertigend.

Man denkt normalerweise, die menschliche Hand sei etwas vollkommen Unwichtiges, wenn man sich aber einmal die Mühe macht, genauer über die Hand nachzudenken, merkt man, dass sie etwas ist, das eine außergewöhnlich interessante Bedeutung hat. Unsere verschiedenartigen Denktätigkeiten (考える働き) bestehen in Synthesen und Analysen, und wenn sich diese Synthesen und Analysen entwickeln, sagt man gewöhnlich, dass man mit dem Kopf gedacht habe. Ich denke jedoch, dass diese Synthesen und Analysen sich in Wirklichkeit ursprünglich nach und nach von der Hand her entwickelt haben. Es scheint so zu sein, dass sich viele intellektuelle Fähigkeiten von der Hand her entfaltet haben, indem man etwa mit der Hand Dinge geteilt oder sie wiederum mit der Hand ergriffen und zusammengefügt hat. Sobald sich eine Sprache entwickelt, wird damit die Welt des Wissens zum Ausdruck gebracht. Man kann aber sagen, dass dies anfangs eine Tätigkeit der Hand gewesen ist. Nun gibt es noch etwas Interessantes, das sich in den zoologischen Schriften des Aristoteles findet, über die ich gestern gesprochen habe. Und zwar gab es im antiken Griechenland unter den Philosophen einen Anaxagoras, und von Anaxagoras stammte eine Zoologie (auch wenn man nicht weiß, was für ein Werk dies ist), von der Platon schrieb, dass Sokrates sie gelesen habe. Anaxagoras sagt, der Mensch habe eine Hand, weil er vernünftig sei. Auch Tiere haben eine Hand, aber während die Hand der Tiere nur ein Teil des gewöhnlichen, fleischlichen Körpers (肉体) ist, ist die Hand des Menschen etwas außergewöhnlich Intelligentes. Anaxagoras sagt, der Mensch habe eine Hand, weil er vernünftig sei, weil die Vernunft sein Wesen sei, oder der Mensch habe eine Hand, weil er intelligent sei. Aristoteles jedoch sagt umgekehrt, der Mensch sei vernünftig, weil er eine Hand habe, die Vernunft habe sich entwickelt, weil er eine Hand besitzt. Das wird in vielen Werken zitiert. Wenn man versucht, in dieser Weise über die Hand nachzudenken, so zeigt sich, dass die Hand zwar nur ein Teil des menschl-

chen Körpers ist, gerade das Vorhandensein der Hand aber dazu führt, dass der menschliche Körper nicht nur etwas bloß Animalisches ist.

Ich habe gestern zu Beginn gesagt, das menschliche Wirken müsse anfertigend sein, das Anfertigen aber muss von der Tätigkeit der Hand ausgehen. Verschiedene Dinge zu denken kann nicht ohne die Tätigkeit der Hand geschehen. Es gibt verschiedene Ausdrucksweisen, um den Menschen zu definieren. An erster Stelle sagt man, der Mensch sei ein „homo sapiens“. „Homo“ bedeutet Mensch und „sapiens“ bedeutet wissend, d. h. diese Definition besagt, der Mensch sei wissend. Diese Definition zielt darauf ab, dass der Mensch sich vom Tier dadurch unterscheide, dass er wissend sei. Der Amerikaner [Benjamin] Franklin jedoch ist der Ansicht, der Mensch sei ein Werkzeuge herstellendes Tier (*tool-making animal*).¹⁵ Das ist dasselbe, wie wenn man konstatiert, dass der Mensch eine Hand hat. Man spricht häufig vom „homo faber“. „Faber“ verweist auf das Gestalten von Dingen. Wenn man versucht, über den menschlichen Körper nachzudenken, zeigt sich, dass der Körper von vielerlei Funktionen bestimmt wird. Weiterhin ist der menschliche Körper, wie ich gerade sagte, nicht einfach nur biologisch, sondern, kurz gesagt, anfertigend. Nun, ich habe über die Hand gesprochen, aber, wenn man von der Hand aus noch weiter voranschreitet, dann ist auch so etwas wie die Sprache, die der Mensch spricht, ebenso eine Tätigkeit unseres Körpers. Ausgehend von der Funktion, eine Sprache zu haben, eröffnet sich die Welt unseres Wissens.

Nun ist unser Körper dadurch bestimmt, welche Arbeit er im Ganzen der geschichtlichen Welt, als ein Teil dieser Welt, verrichtet, also von der Frage her, was für eine Art von Arbeit er als Teil verrichtet. Nun, ich denke, dass die Tatsache, dass wir um unseren Körper wissen, bedeutet, dass wir ihn irgendwie vom Anfertigen her verstehen. Es ist sicherlich so, dass der Körper existiert und dann Dinge schafft (体があって物を作る). Allerdings wird ein solcher Gedanke, wie ich gestern schon gesagt habe, vom individuellen Bewusstsein, vom eigenen Bewusstsein her gedacht. Daher denken wir, dass unser Körper bereits existiere und wir mittels des Körpers, den Körper benutzend, Dinge gestalten. Wenn man allerdings noch einmal tiefgehend darüber nachdenkt, was der Körper ist, so zeigt sich, dass er funktional ist. Wenn man annimmt, dass er funktional ist, so kann dies nicht sein, ohne

15. Englischer Zusatz im Original.

dass irgendeine Tätigkeit vorliegt. Unter den Tätigkeiten gibt es auch diejenigen des animalischen Leibes (動物的身体), wenn man jedoch noch weiter fortschreitet, muss man bis zur Bedeutung des Anfertigen als einer geschichtlich-weltlichen (歴史的世界的) Tätigkeit vordringen. Wenn man ausgehend von diesem Gedanken weiterdenkt, so wird von der Anfertigung her unser Körper verständlich. Noch etwas genauer ausgedrückt: Solange sich der eigene Körper nicht bewegt, versteht man nicht, dass es sich um den eigenen Körper handelt. Man versteht dies nicht, wenn man nicht irgendeine Bewegung (動作) ausführt. Aber allein durch die bloße Bewegung versteht man den eigenen Körper noch nicht. Man muss irgendeine Anfertigung ausführen. Solange es sich nicht so weit entwickelt, dass man Dinge schafft, indem man Werkzeuge verwendet, versteht man den eigenen Körper noch nicht. Dass man z. B. die Bewegung (運動) der Hand oder des Fußes versteht, kommt daher, dass sie eine Aktivität (作用) ausführen, die derjenigen eines Werkzeuges ähnlich ist. Wir sagen, dass zuerst der Körper da sei und wir unter Verwendung desselben vielerlei Dinge gestalten, aber dies ist ein nachträglicher Gedanke. Wenn wir den Körper zum ersten Mal verstehen, besteht dies meiner Meinung nach darin, dass wir, ausgehend von einer anfertigungshaften Tatsache (制作的な事実から), von dem Gestalten eines Dinges mithilfe eines Werkzeuges, den Körper verstehen. Auf diese Weise läuft es genau umgekehrt zur gewöhnlichen Denkweise und ist schwer verständlich, aber dort liegt die Wahrheit des Leibes. Zunächst schafft der Mensch instinktiv verschiedene Dinge, und auch Tiere tun dies. So gibt es z. B. den Biber, der wie ein Zimmermann sein eigenes Nest baut. Jedenfalls schafft man, bevor man versteht, dass der Körper existiert und Dinge schafft, gerade umgekehrt dazu, d. h. bevor man vom Körper weiß, bereits instinktiv Dinge. Sobald sich dies bis zum Anfertigen weiterentwickelt hat, kommt es dazu, dass die Hand Dinge gestaltet, und anschließend entwickelt sich die Sprache. Ich denke, dass die Sprache sich zunächst leiblich entwickelt. Wenn man sich dann von dort aus umwendet und zurückblickt, wird der eigene Körper nach und nach verstanden. Den eigenen Körper versteht man nicht aus dem Inneren des eigenen Körpers heraus, sondern er wird von außen her nach und nach verstanden. Wenn man nun fragt, was dies bedeuten soll, so kann man es so denken, dass der Körper nach und nach von der Funktion her verständlich wird, die er gegenüber der Welt hat. Auch wenn man gewöhnlich sagt, das Wirken sei anfertigend, so denkt man doch, das

Wirken beginne vom individuellen Bewusstsein her, und das individuelle Bewusstsein benutze den Körper, um nach außen hin zu wirken und irgendwie Dinge zu gestalten. Aber man muss es folgendermaßen denken: Bevor das Individuum auf solche Weise die Dinge gestalten kann, ist dieses Individuum selbst etwas Funktionales, das in der ganzheitlichen Welt (全体的世界) eine gewisse Funktion hat.

Das Subjekt versetzt das Objekt in Bewegung, und das Objekt versetzt das Subjekt in Bewegung. Wenn man auf diese Weise denkt, Subjekt und Objekt seien einander entgegengesetzt und die Dinge entstünden aus ihrer Wechselbeziehung, oder auch wenn man annimmt, Geist und Materie seien vollkommen verschieden voneinander und stünden sich in absoluter Weise gegenüber, so kann das eine nicht in Beziehung zum anderen treten. Die Welt ist jedoch etwas Lebendiges, das sich von sich aus kontinuierlich in eine bestimmte Richtung bewegt, d. h., es gibt in der Welt eine Richtung ihrer Bewegung, in die sie sich von sich aus fortwährend bewegt. Mittels der Funktion hinsichtlich dieser Richtung, mittels der Funktion, welche die einzelnen Teile gegenüber dieser Bewegung der Welt haben, entstehen wir leiblichen Menschen. Meine Worte sind ein wenig schwer verständlich geworden. Anders formuliert: Die Welt ist etwas Schöpferisches, und unser Körper ist ein schöpferisches Element dieser Welt. Diese Ausdrucksweise ist etwas verworren, aber mit anderen Worten denke ich, dass die geschichtliche Welt eine kreative Welt (*creative world*)¹⁶ ist. Normalerweise denkt man, dass die Welt jederzeit von denselben Naturgesetzen beherrscht werde. Menschen, die die Dinge materialistisch betrachten, denken, die Gesetze der Materie seien ewig und unveränderlich, und in dieser Welt der Materie entstünden irgendwelche neuen Dinge. Das heißt, sie denken, dass diese Welt jederzeit von denselben Naturgesetzen beherrscht werde. Auch wenn [die Anhänger des Marxismus] Materialisten genannt werden, so ist der vom Marxismus in letzter Zeit konzipierte geschichtliche bzw. dialektische Materialismus doch vom naturwissenschaftlichen Materialismus des 18. Jahrhunderts verschieden. Denn der marxistische Materialismus behauptet nicht, die Materie werde von denselben Naturgesetzen beherrscht, sondern sie bewege sich auf dialektische Weise. Der gewöhnliche Materialismus denkt, dass, auch wenn etwas [Neues] entsteht, es jederzeit von denselben

16. Englischer Zusatz im Original.

unveränderlichen Gesetzen beherrscht werde, das heißt, dass es keine Welt der Geschichte und keine kreative Welt gebe. Die Welt der Geschichte ist eine Welt, in der das Schaffende etwas ist, das geschaffen wird, und das Geschaffene wiederum Dinge schafft. Wie ich gestern gesagt habe, ist sie *eine Welt, in der das Geschaffene fortwährend Schaffendes erschafft*.¹⁷ Sie ist eine kreative Welt.

Ich schweife ein wenig vom Hauptgedanken ab, aber ich bin der Meinung, dass man am Grund der Welt die geschichtliche Welt denken muss. Man muss von der wirklich wirkenden Welt ausgehen. Die wirklich wirkende Welt ist die geschichtliche Welt, und von dort aus lassen sich auch die Naturwissenschaften denken. Sie ist *eine Welt, in der das Schaffende vom Geschaffenen erschaffen wird*,¹⁸ eine Welt, die sich in der Weise bewegt, dass das Schaffende fortwährend vom Geschaffenen erschaffen wird. Das sich in dieser Weise kontinuierlich Bewegende ist die Welt der geschichtlichen Wirklichkeit. Daher ist die Welt, die den Grund der Welt ausmacht, die geschichtliche Welt, und diese ist eine kreative Welt. Die kreative Welt wird als etwas Religiöses interpretiert, das ist jedoch keineswegs richtig. Die Physiker sagen so etwas. Aber von meinem Denken aus betrachtet wird auch die physikalische Welt zu einer kreativen Welt, und ich frage mich, ob nicht auch die heutige Physik nach und nach dazu kommen wird, anzuerkennen, dass die geschichtliche Welt die wirkliche Welt ist.

Ich bin ein wenig von dem allgemeinen Gedankengang abgekommen, fahre aber noch ein Stück weit fort. In der bisher allgemein verbreiteten Denkweise hat man den Grund der Welt entweder als Geist oder als Materie gedacht. Die meisten Menschen denken, die Materie sei der Grund der Welt. Dafür gibt es einen plausiblen Grund. Jeder denkt, dass es die Welt bereits gibt, bevor wir geboren werden. Vor dem Menschen gibt es die Welt der Tiere, vor der Welt der Tiere gibt es die Welt der Materie. Dass die geschichtliche Welt sich nach und nach aus der Welt der Materie entwickelt habe, ist von der heutigen Naturwissenschaft aus gesehen eine vollkommene Selbstverständlichkeit. Allerdings ist die Physik in letzter Zeit wieder wei-

17. 作られたものが作るものを作ってゆく世界.

18. 作るものが作られたものに作られる世界.

ter vorangeschritten und hat die Theorie der Quantenmechanik hervorgebracht. Menschen wie etwa der Däne [Niels] Bohr, der vor Kurzem – etwa im März oder April – nach Japan gekommen ist, sind zu den führenden Köpfen dieser Quantenmechanik geworden. Die heutige Physik erkennt die Außenwelt nicht in derselben Weise an wie die frühere Physik. Wenn man unseren subjektiven Geist denkt, so wird die Welt, die diesem entgegengesetzt ist, zu einer sogenannten Außenwelt, die in keinerlei Beziehung zum Geist steht. Im Fall des Lichtes hat man früher gesagt, es sei eine Schwingung im Äther. Die Schwingungen im Äther gebe es, ganz gleich, ob die Physiker entsprechende Experimente durchführten oder nicht. Das heißt, unabhängig davon, ob ein Beobachter (*observer*)¹⁹ die Dinge experimentell prüfe oder beobachte, gebe es die von den Gesetzen der Physik beherrschte Welt der Materie – so dachten die Physiker etwa bis zur Zeit Newtons. Angesichts der Quantenmechanik bezeichnet man dies heutzutage als klassische Physik. Die klassische Physik ist zu etwas geworden, was von den heutigen Physikern verworfen wird. In der heutigen Physik spricht man von so etwas wie einer makroskopischen (巨視) und einer mikroskopischen Perspektive (微視). Wenn man fragt, was das bedeute, so kann man Folgendes sagen: Wenn sich hier ein Ding befindet, so kann man es nicht beobachten, ohne ihm irgendeine Veränderung zuzufügen. Wenn ich nicht von hier aus anfangen zu wirken, wirkt es auch nicht zurück. Da das Ding nicht zurückwirkt, wenn ich nicht von hier aus zu wirken beginne, weiß ich in diesem Fall auch nicht, was für ein Ding dieses Ding ist. Ob dieses Ding (der Wasserbehälter) hart oder weich ist, weiß ich nicht, wenn ich nicht einmal versuche, dagegen zu klopfen. Um es zu beobachten, muss ich diesem Ding (a) irgendeinen Impuls hinzufügen und es dadurch in Bewegung versetzen. Von dem Punkt her, wo es sich bewegt (b), weiß ich von dem Ding. Die bisherige Physik behauptete allerdings, das Ding existiere auch, ohne dass wir es beobachten. Wenn man einen Himmelskörper beobachtet, wird der Himmelskörper doch nicht dadurch, dass man ihn von hier aus beobachtet, größer oder kleiner. Ein Stern existiert als Stern und wird nicht größer oder kleiner, wenn man ihn beobachtet. Man dachte, durch die Beobachtung verändere sich der Stern an sich nicht, sondern er fahre fort, eine festgelegte Bewegung durchzuführen. Heutzutage ist die Physik jedoch weiter vorangeschritten

19. Englischer Zusatz im Original.

und etwa in der Quantenphysik auch exakter geworden. In der Physik unserer Jugend hieß es, die Materie bestehe aus Atomen und die Atome könnten unmöglich gespalten werden, aber in der heutigen Physik ist ein Atom etwas, das zerfallen kann. Hierdurch kam man zu der Annahme, dass es im Atom die Elektronen und den Atomkern gebe. Zuvor jedoch hatte man das Atom zum kleinsten Teilchen erklärt und behauptet, es sei unteilbar. Heutzutage ist die Physik noch weiter vorangeschritten, so dass man das Atom bis in seine innere Struktur hinein beobachten kann. Dass die Dinge sich dadurch verändern, dass man sie beobachtet, bedeutet in diesem Sinne letztendlich, dass man die wirkliche Welt nicht unabhängig von der Beobachtung versteht. Die heutige Physik forscht über äußerst winzige Dinge, daher haben sich diese Dinge bereits verändert, wenn man sie beobachtet. Um die Bewegung eines Elektrons zu beobachten, schießt man ein Elektron auf ein anderes. Wenn man ihm keine Veränderung zufügt, versteht man es nicht, daher fügt man ihm auf diese Weise eine Veränderung zu. Wenn man ihm aber eine Veränderung zufügt, verändert sich dieses Ding bereits. Die makroskopische und die mikroskopische Perspektive sind etwas von dieser Art. In der damaligen Physik betrachtete man große Dinge, und da sich diese Dinge durch eine von hier erfolgte Beobachtung nicht verändern, dachte man, dass diese Dinge auch ohne Beobachtung existierten, in der heutigen Physik aber betrachtet man winzige Dinge, daher verändern sie sich, wenn man sie beobachtet. Wenn man sie nicht beobachtet, kennt man sie auch nicht, sobald man sie aber beobachtet, verändern sie sich bereits. Daher ist die Beobachtung eine geschichtliche Tatsache. Man muss zugestehen, dass die Beobachtung in Verbindung mit der Welt der geschichtlichen Tatsachen gedacht werden muss. Die Wissenschaft wurde bisher als in die Lehre der Naturphänomene und die Lehre der Geistesphänomene unterschiedene gedacht, aber falls die Welt der Materie auf diese Weise in Verbindung zur Welt der geschichtlichen Tatsachen gedacht werden muss, so frage ich mich, ob es nicht dazu kommen wird, dass in Zukunft – auch wenn ungewiss ist, ob es mehrere hundert Jahre in der Zukunft sein wird – alle Realitäten durch ein Einziges gedacht werden.²⁰ Bohr ist ein altgedienter Gründungsvater der neueren Physik (es gibt heute auch Forscher, die schon einen Schritt weiter sind), und er sagt etwa Folgendes: Ursprünglich gab es zwischen der Biolo-

20. 実在は皆一つのものに考えられる。

gie und der Physik eine klare Unterscheidung, seit die Quantenmechanik sich immer weiter entwickelt, verschmelzen beide jedoch mehr und mehr miteinander, und es wird dazu kommen, dass auch Psychologie und Physik eins werden. Das ist ein wirklich interessanter Gedanke.

Ich habe gesagt, die geschichtliche Welt sei schöpferisch. Dabei handelt es sich allerdings nicht um eine Schöpfung im Sinne der Religion, sondern es bedeutet, dass kontinuierlich geschichtliche Veränderungen stattfinden. Da sich die Welt der Materie durch die Beobachtung kontinuierlich verändert, ist auch die Welt der Physik eine geschichtliche Welt. Die geschichtlichen Tatsachen sind schöpferisch, und Schöpfung besteht in kontinuierlicher Veränderung. Auch die Welt der Physik ist nicht ohne Veränderung, sondern schreitet stets von Neuem schöpferisch voran. Ich denke, dass die Welt der Physik diejenige ist, in der ein und dieselbe Form unendlich oft wiederholt werden kann. Ich bin ein wenig abgeschweift, aber ich habe die Befürchtung, dass man, wenn ich von der schöpferischen Welt usw. spreche, dies so denken könnte, wie wenn ein religiöser Mensch sagt, die Welt sei eine Schöpfung Gottes. Daher sprach ich davon, dass auch die physikalische Welt mehr und mehr als geschichtliche Welt gedacht wird. Die geschichtliche Welt ist eine Welt, die in dieser Weise kontinuierlich geschaffen wird. Eine Welt, die kontinuierlich geschaffen wird, kann man wohl so denken, dass in ihr Schöpfung nicht darin besteht, etwas aus dem Nichts zu schaffen. Es ist ein Gedanke der Vergangenheit, zu denken, Schöpfung bestehe darin, etwas aus dem Nichts zu schaffen. Über die Schöpfung sprechen zwar viele Menschen, aber in der heutigen Philosophie gibt es kein klares Verständnis von ihr. Wenn man von Schöpfung spricht, so denkt man sogleich an so etwas wie „Gott erschafft etwas“ oder „aus dem Nichts entsteht Sein“. Die Schöpfung der geschichtlichen Welt ist aber nichts dergleichen. Bergson spricht von einer „kreativen Evolution“. Die Schöpfung ist bei Bergson nichts anderes als die Zeit, und die Zeit ist etwas, das von einer unendlichen Vergangenheit aus in die Zukunft fließt. Von Moment zu Moment wird sie kontinuierlich erneuert. Die Zeit kann nicht einen Augenblick in die Vergangenheit zurückkehren; sie ist ein Fluss von der unendlichen Vergangenheit in die Zukunft. Das hat eine gewisse Nähe zu meinem Denken, aber diesem Gedankengang zufolge ist die Welt subjektiv, und nicht die geschichtliche Welt. Es ist die Welt der inneren Subjektivität (内面的主観). Das Objekt ist in Bergsons Denken nicht enthalten. Daher

gibt es in Bergsons Denken auch keinen Raum. Vor Kurzem sprach ich über Linearität und Zirkularität. Der Raum ist zirkulär (円環的) und synchron (同時的), ein solcher Gedanke findet sich bei Bergson jedoch nicht. Wenn Bergson vom Raum spricht, so spricht er von Spannung (緊張) und Schlawheit (弛緩), also davon, dass der Raum die Erschlaffung der Zeit bzw. der reinen Dauer (純粹持續)²¹ sei. Das ist eine gewaltsame Erklärung, da unklar bleibt, woher diese Erschlaffung kommen soll. Es gibt eine Welt, in der wir gegenwärtig wirken, und diese ist etwas Geschaffenes, wird aber wiederum zu etwas Schaffendem. Auf diese Weise wird das Geschaffene wiederum zu einem Schaffenden. Die Welt ist also anfertigungsartig. Das Festgelegte ist wiederum das Nicht-Festgelegte; es bewegt sich kontinuierlich, indem es sich selbst verneint. Wenn wir unseren Leib denken, so ist er gerade etwas dieser Art. Bergsons Leben ist ein Leben ohne Leib und wird daher als kontinuierlich und linear fließend gedacht. Wenn man die oben genannte Bedeutung [eines Geschaffenen, das zugleich ein Schaffendes ist] anschaulich machen möchte, so kann man auf unseren Leib verweisen. Der gegenwärtige Körper ist etwas Geschaffenes. Man kann auch sagen, dass er etwas Geborenes ist. Dieser Körper ist zugleich damit, dass er ein Geschaffenes ist, kontinuierlich dabei, zu erschaffen; man übersteigt den eigenen Körper und fährt fort, Nachkommen zu zeugen, das heißt, das Geschaffene ist ein Schaffendes. Das ist die Welt der Schöpfung. Wir sind ein Element einer solchen Welt. Auch wenn wir die Welt der Lebewesen denken, müssen wir die geschichtliche Welt zugrunde legen und von dort aus weiterdenken. Diese geschichtliche Welt ist etwas Schöpferisches, und der Mensch ist ein schöpferisches Element dieser geschichtlichen Welt. Aus diesem Grund ist unsere Welt kreativ. Man kann sagen, dass wir Menschen das sind, was als ein Teil bzw. Element dieser schöpferischen Welt wirksam ist. Mit anderen Worten können wir dadurch, dass wir einen Körper haben, als ein Element der geschichtlichen Welt kontinuierlich Dinge schaffen. In dieser Weise finden wir unser Leben dort, wo wir als ein Element der geschichtlichen Welt zu einem schöpferischen Subjekt (創造的主体) werden, und dort findet sich auch das eigentliche Selbst. Diese Art des menschlichen Handelns (行動) ist nichts anderes als das Anfertigen. Das Anfertigen muss leiblich sein. Das leibliche Selbst existiert nicht einfach nur durch den Leib, sondern ermög-

21. Japanisch für *la durée* bei Bergson.

licht als ein Element der geschichtlich-schöpferischen Welt auch das Anfertigen. Wenn es losgelöst von der schöpferischen Entwicklung betrachtet wird, kann man nicht vermeiden, es entweder subjektiv, bewusstseinsmäßig (意識的) und abstrakt, oder aber materiell zu verstehen. Das ist der Untergang (滅亡) des Menschen.

Nun muss man auch die Beziehung zwischen der menschlichen Gesellschaft und dem menschlichen Individuum von dort aus denken. Für die Erklärung dessen, was ich Leib nenne, muss man von dem her denken, was man gewöhnlich als fleischlichen Körper (肉体) bezeichnet. Bei der Annahme, ich dünne bei dem Sachverhalt, dass der fleischliche Körper leiblich ist, an den biologischen Leib (生物学的な身体), handelt es sich allerdings um ein Missverständnis. Der Körper ist nicht einfach nur der Körper. Der Körper besteht darin, dass er der Welt gegenüber eine bestimmte Funktion hat. Die Form des Körpers existiert nicht getrennt von der Welt. Getrennt von der kreativ-anfertigenden Geschichtswelt gibt es weder den Körper noch das bewusste Selbst. Der Körper existiert erst dann, wenn er eine Funktion in der geschichtlichen Welt erfüllt, und diese Welt ist schöpferisch-gestaltend (創造的形成的). Man kann daher sagen, dass – wenn man den Leib kontinuierlich bis an seine Grenzen erweitert – auch die Gesellschaft einen geschichtlichen Leib darstellt und eine leibliche Qualität besitzt.

Ich kann an dieser Stelle nicht ausführlich zum Sinn des Seins der Gesellschaft (社会の存在の意味) sprechen, aber ich will kurz darüber sprechen, wie ich im Großen und Ganzen von hier aus weiterdenke. In der Zoologie spricht man von der Spezies (*species*)²² und ich möchte versuchen, die Spezies als ein Problem des Leibes zu denken, unabhängig davon, welche Bedeutung sie als Fachausdruck in der Zoologie hat. Der Körper des Menschen ist funktional. Funktional zu sein bedeutet, in irgendeiner Weise etwas zu formen (形作る). In der Biologie denkt man, dass das Leben aus so etwas wie Zellen entsteht. Die menschlichen Zellen formen (形作る) den Menschen, und die Zellen der anderen Tiere formen die anderen Tiere. Man kann sagen, dass die Spezies ein Formen in diesem Sinne ist, dass die Spezies eine Form (形) oder ein Aspekt (相) ist. Auch vom Wortsinn her betrachtet heißt das griechische Wort εἶδος (dem das lateinische Wort *species* entspricht) so

22. Lateinischer bzw. englischer Zusatz im Original.

viel wie „Gestalt“ (すがた) oder „Form“ (形) der Dinge. Was heißt es nun, zu formen? Es hat damit zu tun, wie man einem Reiz der Außenwelt gegenüber reagiert, oder auf welche Weise man der Außenwelt gegenüber tätig ist. Aus den Zellen eines Menschen entsteht ein Mensch, aus den Zellen eines Affen entsteht ein Affe und aus den Zellen eines Hundes entsteht ein Hund. Darin besteht das Formen, und auch der Gestaltungsprozess der Geschichte (歴史の形成作用) ist ein auf diese Weise Gestaltendes und Anfertigendes.²³ Die Geschichte ist gestaltend-anfertigend. Dass der Körper verschiedener Dinge zustande kommt, bezeichnet Aristoteles als ein Werk der Natur (自然の製作); er sagt, dass die Natur anfertigt. Aristoteles spricht beim Entstehen eines tierischen Körpers davon, dass „die Natur anfertigt“. Wenn man noch weiter geht, kann man sagen, dass auch das Wirken in Beziehung auf etwas Äußeres darin besteht, zu formen. Was eine bestimmte Spezies festlegt, ist die Art und Weise, wie das entsprechende Lebewesen tätig ist, das heißt, die Spezies wird durch so etwas wie ein Modell dieser Tätigkeitsweise bestimmt. Die Spezies wird z. B. dadurch bestimmt, dass ein bestimmtes Tier so oder so tätig ist, wenn man ihm diesen oder jenen Reiz zufügt, während andere Tiere demselben Reiz gegenüber anders tätig sind. Im Griechischen gibt es das Wort παράδειγμα,²⁴ das so viel wie „Tätigkeitsweise“ bedeutet. Die Tätigkeitsweise, die Weise des Wirkens (働き方) bestimmt die Spezies. Die Funktion ist ein Formen, d. h. ein morphogenetischer Gestaltungsprozess (形成作用), und es gibt verschiedene Arten solcher Prozesse. Wie Menschen oder Tiere sind sie individuell verschieden, aber in ihrem Grunde gibt es eine bestimmte, festgelegte Gestaltung (形成). Daher besteht das, was von den Biologen erforscht wird, beim Menschen z. B. im festgelegten Gestaltungsprozess des Menschen, in der festgelegten Weise seines Wirkens. Dieser Gestaltungsprozess ist sicherlich je nach Mensch verschieden, aber beim Menschen gibt es irgendeinen bestimmten, grundlegenden Gestaltungsprozess. Wenn der grundlegende Gestaltungsprozess ein anderer wäre, würde es sich nicht um einen Menschen handeln. Bei Plato ist die Idee ebenfalls eine solche grundlegende Form. Platon sagt, der Mensch sei dadurch Mensch, dass er an der Idee des Menschseins teilhabe. Er sagt z. B. auch, das menschliche Auge sei dadurch Auge, dass es an der Idee des Auges teilhabe. Auf

23. Ab dieser Stelle wird vermehrt die Zeichenkombination 製作 statt 制作 verwendet.

24. Im Original wurde das Wort mit Katakana geschrieben (パラダイグマ).

diese Weise sind die Ideen bei Plato die ursprünglichen, vollkommenen Formen, an welchen die Teilhabe geschieht. Durch die Weise des Wirkens eines Lebewesens entsteht dessen bestimmte Spezies.

Ich habe dies in Bezug auf die Welt der Tiere besprochen, aber in der Welt der Geschichte ist der fleischliche Leib des Menschen nicht einfach nur fleischlich (肉体的). Schon die Hand ist nicht einfach nur etwas Fleischliches, sondern anfertigend-geschichtlich-gestaltend. Wenn man auch die Sprache in die Überlegung miteinbezieht, lässt sich der fleischliche Leib des Menschen sogar als etwas Vernünftiges denken. Das ist eine der Wirkweisen des geschichtlichen Leibes des Menschen. Auch die Gesellschaft ist letztendlich etwas derartiges. Für die Entwicklung der Gesellschaft muss es eine Entwicklung der Anfertigung oder der Sprache geben; ohne Anfertigung oder Sprache kann keine Gesellschaft entstehen. Ich denke, dass die Frage danach, wie sich die Gesellschaft entwickelt, zu einer Vielzahl von längeren Problemen führt, im Grunde genommen ist jedoch der Gebrauch von Dingen wie der Sprache oder Werkzeugen die Grundlage dafür, dass eine Gesellschaft entsteht. Ohne so etwas wie Sprache oder Werkzeuge entsteht keine Gesellschaft. Eine Sprache oder Werkzeuge zu gebrauchen heißt, dass der geschichtliche Leib tätig ist. Dieser geschichtliche Leib vollzieht eine spezifische Tätigkeitsweise. Als ein schöpferisches Element der Geschichte ist unser Leben ein gesellschaftliches Leben. Als Lebewesen haben wir unser Leben in einem fleischlichen Leben (肉体的生命) und getrennt vom fleischlichen Körper gibt es kein Leben. Getrennt vom geschichtlichen Leib gibt es kein Leben. Der geschichtliche Leib ist ein Leib, der Sprache und Werkzeuge hat, und darin besteht das gesellschaftliche Leben. Getrennt davon gibt es unser Leben nicht. Weiterhin unterscheiden sich die Gesellschaften in vielfältiger Weise voneinander, ebenso wie es vielerlei Spezies unter den Lebewesen gibt. Unter den Menschen gibt es wohl je nach Rasse (人種) leibliche Unterschiede, aber die Gesellschaften unterscheiden sich [vor allem] je nach der Wirkweise der geschichtlichen Leiber. Sie haben sich geschichtlich entwickelt. Als ein schöpferisches Element der schöpferischen Welt gestalten wir vom Standpunkt der geschichtsleibhaften Tätigkeit aus kontinuierlich vielerlei Dinge. Die geschichtsleibhafte Gesellschaft (歴史の身体的社会) ist die Grundlage, und von dort aus gestalten wir kontinuierlich verschiedene Dinge. Die gestalteten, geschaffenen Dinge werden zu geschichtlichen Sachen (歴史的事物) und versetzen die Erschaffenden fort-

während in Bewegung. In den menschlichen Gesellschaften erscheinen vielerlei Spezies, d. h. vielerlei morphogenetische Gestaltungsprozesse. Ebenso wie es in der Welt der Lebewesen verschiedene Spezies gibt, gibt es auch in der geschichtlichen Welt geschichtliche Spezies (歴史的種). Die geschichtlichen Spezies werden zur Grundlage der geschichtlichen Leiber und fahren kontinuierlich fort, etwas zu erschaffen. Auf diese Weise entwickeln sie sich kontinuierlich weiter, indem die Geschaffenen wiederum zu Schaffenden werden. Auf welche Art ist wohl die japanische Gesellschaft entstanden? Als die japanische Gesellschaft in Form einer bestimmten Gesellschaft zustande kam, entstand eine japanische geschichtsleibhafte Gesellschaft (日本の歴史的な身体的社会). Als solche hat sie einen bestimmten schöpferischen Auftrag (一つの創造的使命). Sie wird durch das Geschaffene selbst wieder geschaffen und ändert sich kontinuierlich. Sie ist ein durchweg Geschaffenes und zugleich ein Schaffendes. Durch das Schaffen entsteht das nächste Ding, und von dort aus wird wiederum dessen nächstes Ding geschaffen. Im Falle Japans ist es die japanische Gesellschaft, im Fall Chinas die chinesische. Diese sind geschichtsleibhafte Gesellschaften und geschichtliche Spezies. Die unterschiedlichen Völker, die eine Kultur haben, sind jeweils eine geschichtliche Spezies. Dadurch, dass diese geschichtlichen Spezies schöpferisch tätig sind, treten alle Dinge in Beziehung zueinander und entwickeln sich kontinuierlich. Dass sie in Beziehung zueinander treten, liegt daran, dass die entstandenen Dinge, die geschaffen wurden, öffentliche Dinge sind. Die Dinge, welche die Japaner produziert haben, beeinflussen (動かす) die Japaner, aber die produzierten Dinge werden öffentlich und beeinflussen daher auch China; weiterhin kommt es natürlich auch dazu, dass die Dinge, die China produziert hat, Japan beeinflussen. Auf diese Weise wird die geschichtliche Welt schöpferisch und bewegt sich kontinuierlich.

Ich habe dieses Mal über das Thema des „geschichtlichen Leibes“ gesprochen. Das ist nichts Anderes, als dasjenige, was ich bei meinem letzten Vortrag als dialektische Logik auf logische Weise erläutert habe. Wenn man die beim letzten Vortrag erläuterte logische Welt vom Standpunkt des alltäglichen Erlebens aus denkt, stellt sie sich so dar, wie ich es dieses Mal vorgetragen habe. Die schöpferische Welt ist etwas Widersprüchliches (矛盾なもの). Der Geist ist zeitlich und die Materie räumlich. Zeit und Raum, Geist und Materie sind einander widersprechende und nicht zu verknüpfende Dinge. Aber die Welt ist zeitlich und räumlich zugleich. Die schöpferische

Welt besteht darin, dass sich Dinge, die sich gegenseitig widersprechen und nicht zu verknüpfen sind, kontinuierlich miteinander verknüpfen. Auch das Leben ist etwas Widersprüchliches. Das Leben besteht darin, dass sich widersprechende Dinge verknüpft sind. Ich hoffe bezüglich dieses Themas und auch in Bezug auf meine Schriften auf Ihr Verständnis und beende hiermit meinen Vortrag.

LITERATURVERZEICHNIS

Abkürzungen

- NKZ 『西田幾多郎全集』 [Nishida Kitarō Gesamtausgabe]. Tokyo, Iwanami Shoten, 1978, 19 vols.
- DARWIN, Francis (Hg.)
- 1887 *The Life and Letters of Charles Darwin, including an autobiographical chapter*. London, John Murray, 3 vols.
- NISHIDA Kitarō 西田幾多郎
- 2011 „Das künstlerische Schaffen als Gestaltungsakt der Geschichte“. Elmar Weinmayr (Übers.), in Ōhashi Ryōsuke (Hg.), *Die Philosophie der Kyōto-Schule. Texte und Einführung*. Freiburg im Breisgau Alber, 115–31.
- 2012 *Philosophie der Physik*. Kobayashi Toshiaki, Maz Groh (Übers.), Leipzig, Leipziger Universitätsverlag.
- PRIMAVESI, Oliver
- 2010 „Aristoteles oder Empedokles? Charles Darwin und Eduard Zeller über einen antiken Ansatz zur Evolutionstheorie“, in Gerald Hartung (Hg.), *Eduard Zeller. Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte im 19. Jh.* Berlin, New York, Walter de Gruyter, 25–66.
- STEINECK, Raji C.
- 2014 „Grenzziehungen: Überlegungen zu Leib und Körper in der neueren japanischen Philosophie“, in R. C. Steineck, Elena Louisa Lange u. Paulus Kaufmann, *Begriff und Bild der modernen japanischen Philosophie*. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 317–38.
- YOKOYAMA Tarō 横山太郎
- 2005 「日本の身体論の形成：〈京都学派〉を中心として」 [Die Entstehung der japanischen Leiblichkeitstheorie, mit einem Fokus auf der Kyoto-Schule], 東京大学21世紀COE共生のための国際哲学交流センター, 『UTCP 研究論集』 [Aufsatzsammlungen des University of Tokyo Center for Philosophy] 2: 29–44.