

ISSN 1560-6325 ISBN 3-901989-06-4 € 13,-

7

2001

polylog

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren

NEUE ONTOLOGIEN

Beiträge von

Uwe Meixner, Regensburg

Thomas B. Fowler, Washington

Tokiyuki Nobuhara, Keiwa

Bo Mou, San José

Paul Burger, Basel

Bekele Gutema, Addis Ababa

Franz M. Wimmer, Wien

SONDERDRUCK



NEUE ONTOLOGIEN

Redaktion und Einleitung:
WOLFGANG TOMASCHITZ

6

UWE MEIXNER

Die Metaphysik von Ereignis und Substanz.

18

THOMAS B. FOWLER

*Kausalität und Erklärung der Welt bei
Meixner und Zubiri.*

33

TOKIYUKI NOBUHARA

*Wie können wir in der Metaphysik die
vertikale und die horizontale Ordnung
stimmig zueinander bringen?*

42

BO MOU

Werden-Sein Komplementarität.

53

PAUL BURGER

*Ereigniskausalität oder Agenskausalität?
Zur Metaphysik von Uwe Meixner.*

81

KÄTHE TRETTIN

*Literaturbericht:
Tropen, Sachverhalte und Prozesse: neue
Kategorien für neue Ontologien.*

65

IM GESPRÄCH MIT
Hassan Hanafi

68

BEKELE GUTEMA
Zarayaqob: Ein äthiopischer Philosoph

75

FRANZ M. WIMMER
Japanbilder

93

BÜCHER UND MEDIEN

107

ULRICH LÖLKE
*Verstehen und Verständigung. Ethnologie –
Xenologie – Interkulturelle Philosophie. Kas-
sel, Februar 2001*

112

IMPRESSUM

113

POLYLOG BESTELLEN & ABONNIEREN

Tokiyuki Nobuhara

WIE KÖNNEN WIR IN DER METAPHYSIK DIE VERTIKALE UND DIE HORIZONTALE ORDNUNG STIMMIG ZUEINANDER BRINGEN ?

UWE MEIXNER, PROZESSDENKEN UND NISHIDA-TETSUGAKU¹

Übersetzung: Wolfgang Tomaschitz

Die Lektüre von Prof. Meixners »Die Neue Monadologie«² (NM) und »Die Metaphysik von Ereignis und Substanz«³ (MES) war eine zutiefst herausfordernde und wirklich bereichernde philosophische Erfahrung für mich. Herausfordernd ist Meixners Denken für mich vor allem als christlich-buddhistischer Philosoph, der sowohl in der Tradition des Prozessdenkens, als auch der buddhistischen Philosophie der Nishida Schule steht.

Ein Beispiel ist Meixners Ausgangsthese, wie er sie in Artikel 1 seiner *Neuen Monadologie* präsentiert: »Bewusstsein ist eine Relation – x hat Bewusstsein von y –, deren erstes Relatum, x , etwas Individuelles ist, das weder ein Ereignis, noch physisches Objekt, noch ein Abstraktum ist. Denn weder für ein Ereignis, noch für ein physisches Objekt, noch für ein Abstraktum kann etwas sein.«

Diese These ist der organischen Philosophie Whiteheads diametral entgegengesetzt, die voraussetzt, dass sich »ein Datum mit Empfindungen trifft, und zunehmend zur Einheit eines Subjekts wird«⁴, – eine genaue Umkeh-

Prof. NOBUHARA lehrt am Keiwa-College in Japan

PUBLIKATIONEN:

Zwischen Whitehead und Nishida-tetsugaku: Die Idee einer christlich-buddhistischen Philosophie (jap., Kyoto: Hozokan, 2001)

Ryokan in einem globalen Zeitalter, (jap., Niigata: Kokodo, 2001
engl. Übersetzung in Vorbereitung)

¹ der in Japan übliche Ausdruck für die Philosophie Kitaro NISHIDAS (1870 –1945) und seine Schule.

² Uwe MEIXNER: »Die Neue Monadologie« in : *Metaphysica* 2 (2001), Heft 1. (Die Zahl nach NM steht für die Nummer der jeweiligen These). Dieser Text wurde gemeinsam mit »Die Metaphysik von Ereignis und Substanz« versendet.

³ die in Klammer stehende Seitenzahl bezieht sich auf Meixners Beitrag in diesem Heft.

⁴ Alfred N. WHITEHEAD: *Prozess und Realität. Entwurf einer Kosmologie*, Frankfurt 1987, Teil 2 Kap.IV



Meixners Projekt ist durch und durch von einem Anliegen geprägt, das ich die „transzendente Ordnung“ als einem Kriterium der Metaphysik nennen möchte. Eine Ordnung, die Meixner vor allem in seinem Begriff von „Substanz“ zu fassen sucht.

nung jener Philosophien, die annehmen, dass ein Subjekt zuerst ein Datum erfährt und dann darauf reagiert.

Trotzdem kann ich nach einer gründlichen Abwägung von Meixners Argumenten deren Stärke in einem ganz bestimmten Sinn anerkennen. Diese Anerkennung betrifft vor allem zwei Positionen: die eine ist Meixners Widerlegung des szientistischen Naturalismus als einem »revolutionär metaphysischen Programm«, die zweite Position ist seine Wiedereinführung des Begriffs der »Substanz« als einer »transzendenten Entität qua Subjekt (Agent) der Realisation« statt des traditionellen Begriffs von Substanz (wie z.B. bei Aristoteles oder Descartes). Von diesen beiden Überlegungen ausgehend möchte ich – in diesem sehr frühen Stadium meiner Auseinandersetzung mit Meixners Arbeit – meinen Gesamteindruck schildern.

Meixners Projekt ist durch und durch von einem Anliegen geprägt, das ich die »transzendente Ordnung« als einem Kriterium der Metaphysik nennen möchte. Eine Ordnung, die Meixner vor allem in seinem Begriff von »Substanz« zu fassen sucht. Die Frage ist nun, wie in seiner Metaphysik die vertikale Ordnung stimmig mit der horizontalen Ordnung – die er als »Ereignis« charakterisiert – zusammengebracht werden kann. Und diese Frage steht, wie ich hier zeigen will, ebenso im Mittelpunkt einer kritischen Prüfung bezüglich der Echtheit jedes anderen metaphysischen Systems.⁵

In der Folge möchte ich aus dieser Perspektive drei metaphysische Systeme kritisch-komparativ betrachten: das vorliegende Projekt Meixners, das Prozessdenken und die Philosophie Nishidas. Mit »kritisch-komparativ« meine ich meine Methode des Erklärens und Arti-

kulierens dessen, was ein System im kritischen Dialog mit anderen Systemen sagen will.

I. MEIXNERS PROJEKT: DIE »NEUE MONADOLOGIE« UND »DIE METAPHYSIK VON EREIGNIS UND SUBSTANZ« UND DEREN METAPHYSISCHES GRUNDPRINZIP.

Um Meixners Vorhaben insgesamt gerecht zu werden, ist es für uns wichtig zu sehen, dass er den szientistischen Naturalismus gerade wegen dessen Mangel an einer vertikalen metaphysischen Ordnung angreift. Er schreibt;

»Gemäß dem Naturalismus ist das Ganze des Seins prozesshafter Natur: über die Natur hinaus gibt es nichts und der Mensch ist ganz und gar ein Teil von Ihr. ..Das Programm des Naturalismus ist es dieses Gesamtbild auszuarbeiten, insbesondere den Menschen bruchlos in es einzufügen, d.h. die »Naturalisierung des Menschen« zu vollziehen, wogegen bislang noch sein traditionelles Selbstverständnis mit allen seinen Aspekten steht. Das Programm des Naturalismus ist also ein revolutionäres metaphysisches Programm« (MES S. 7)

Diese Argumentation erinnert an die Kritik des humanistischen Naturalismus, die Charles Hartshorne, ein repräsentativer Vertreter der zweiten Generation der Whitheadschen Prozess Philosophie/Theologie-Bewegung Nordamerikas hervorgebracht hat. Nach Hartshorne müssen wir die humanistische Anthropologie hinter uns lassen, um Humanität in ihrer ganzen Tiefe zu begreifen. Hartshorne sagt; »Das Leben wird so genossen, wie es gelebt wird, aber sein eventueller Wert wird darin bestehen, dass es zu etwas Dauerhafterem als irgendeinem Tier, oder einer tierischen Spezies beiträgt.«⁶ In diesem Sinne ist das Leben des

⁵ Ich erinnere mich hier eines Gespräches mit David BOHM, in welchem er mir mitteilte, dass er sowohl von einer »impliziten vertikalen Ordnung« als auch von einer »impliziten horizontalen Ordnung« ausgehe. Als ich ihm Nishidas Begriff des »Ortes des absoluten Nichts« erklärte, meinte er spontan »Das ist eine Parallele zu dem, was ich die vertikale implizite Ordnung nenne«. vgl. dazu David BOHM: »Reply to Comments John Cobb and David Griffin«, in David R. GRIFFIN (ed.): *Physics and the Ultimate Significance of Time*, Albany 1986, S. 172–173 (in der Folge zit. als PUST)

⁶ Charles HARTSHORNE: *Creative Synthesis and Philosophic Method*, 1970, S.321 (Übers. W.T.)

Humanen nur religiös verständlich. Und »religiös« ist nach Hartshorne bezeichnenderweise »wer sich vor allem einer Sache sicher ist; der welt-umfassenden Liebe Gottes.«⁷

In einer ähnlichen metaphysisch-anthropologischen Stimmung kann man Shin'ichi Hisamatsu sehen, der in Japan mit Keiji Nishitani als einer der führenden Philosophen des Zen galt und zur zweiten Generation der Nishida-Schule zählt. Auch er geht über die sogenannte humanistische Anthropologie, einschließlich Kants Moralphilosophie und Max Schelers Phänomenologie der Religion hinaus. Aber das Mittel, mit welchem er diese Anthropologie zu überwinden sucht, ist nicht – wie bei Hartshorne – die christliche Gottesidee, sondern die zen-buddhistische Wahrheit, das formlose Selbst. Deshalb kann er sagen; »Man kann die Gottheit (für ihn gleichbedeutend mit der buddhistischen Leere, die Ich ist) nicht verstehen, ohne der Humanität endgültig den Rücken zu kehren«, oder »die Gottheit entsteht nicht aus dem Humanen, noch hängt sie davon ab, sondern umgekehrt.«⁸

Die drei Beispiele Meixner, Hartshorne und Hisamatsu zeigen, dass sich die vertikale Ordnung der metaphysischen Suche im Angesicht der menschlichen Wirklichkeit erfüllt und zwar auf je ganz einmalige Weise. Meixner als analytischer Philosoph fasst innerhalb des vertikalen Kontextes das Grundprinzip der Metaphysik als Wissenschaft, wenn er sagt: »Jedes Defizit aber, das Metaphysik im Vergleich zu anderen Wissenschaften haben mag, wird mehr als aufgewogen durch die unvergleichliche Wichtigkeit ihrer Aussagen. Denn wie das Ganze des Seins und unsere Rolle darin letztendlich der allgemeinen Struktur nach theoretisch zu beschreiben ist, geht uns alle zutiefst an.« (MES S.7)

Aus dieser vertikalen Perspektive attackiert Meixner einige Positionen der zeitgenös-

sischen Metaphysikkritik, wie: 1) dass es keine Transzendenz gäbe und daher keinen transzendenten Gott, 2) dass keine Schöpfung stattfinde und nie stattgefunden habe, und 3) dass Handlungsfreiheit nicht als rationale Wahlfreiheit vorgestellt werden könne. Und er stellt fest; »Alles das sind METAPHYSISCHE Standpunkte, die aus der Geschichte der Metaphysik seit langem bekannt sind und die heute nicht etwa weniger metaphysisch sind und weniger der metaphysischen Ungewissheit unterliegen als zu Zeiten von Lukrez.« (MES S.8)

Im Zentrum von Meixners Zugang, der nicht nur vertikaler, sondern auch horizontaler Natur ist (wie z.B. sein Standpunkt zum Thema »Erscheinung« in Art. 14 der *Neuen Monadologie* zeigt; »Ich bin eine handelnde Substanz, die in ihren Taten und in ihrem Körper erscheint.«), steht eine leidenschaftliche Überzeugung, die er wie folgt zum Ausdruck bringt: »... das empirische Wissen ist, wengleich ihm selbstverständlich nicht widersprochen werden darf ..., für sich genommen, wenn nicht schon ein metaphysischer Hintergrund vorausgesetzt ist, für die Begründung metaphysischer Standpunkte erkenntnistheoretisch strikt irrelevant.« (MES S. 8)

Die Physik beschreibt die Welt bekanntlich als das Ganze aller wirklichen Ereignisse hinsichtlich deren objektiver Natur und hinsichtlich deren genereller synchroner und diachroner Struktur. In diesem Zusammenhang weist Meixner auf einen schwerwiegenden Mangel hin: »Die Physik enthält aber keine Auslegung weder des Inhalts noch des Realseins der Welt, noch auch des Bewusstseins davon, noch legt sie eine solche Auslegung nahe.« (MES S.8). Daher meint er, die Metaphysik beginne dort, wo die Physik nichts mehr zu sagen wisse. Metaphysik beginne »erst mit der Auslegung der Welt, ... wenn diese spekulativ in ihrer Gänze in den Blick genommen wird und in

Um Meixners Vorhaben insgesamt gerecht zu werden, ist es für uns wichtig zu sehen, dass er den scientistischen Naturalismus gerade wegen dessen Mangel an einer vertikalen metaphysischen Ordnung angreift.

⁷ Charles Hartshorne: *Beyond Humanism*, 1937, S. 44 (Übers. W.T.)

⁸ HISAMATSU Shin'ichi: *Toyoteki Mu* S. 225 übers. T. Nobuhara. Vgl. HISAMATSU »The Characteristics of Oriental Nothingness« in: *Philosophical Studies of Japan II* 1960, S. 65–97 und *Die Fülle des Nichts. Vom Wesen des Zen*, Pfullingen, 1975

Hinblick auf das betrachtet wird, was letztlich von ihr und unserem Verhältnis zu ihr allgemein gesagt werden kann.« (MES S. 8)

II PROZESSDENKEN VERSUS MEIXNERS METAPHYSIK VON EREIGNIS UND SUBSTANZ

Es gibt eine eindrucksvolle Passage in Whiteheads *Symbolismus*, in der er über den Begriff des »substanziellen Charakters« aus der Perspektive seines Prozessdenkens spricht, das durch und durch von der Idee des Ereignischarakters der Dinge geprägt ist. Whitehead schreibt: »Der substanzielle Charakter gegenwärtiger Dinge hat nicht in erster Linie mit der Zuschreibung von Prädikaten zu tun. Er drückt die eigenwillige Tatsache aus, dass alles, was geschieht und gegenwärtig ist, sich in einem bestimmten Maße nach einer selbst-schöpferischen Aktivität richtet.«⁹

Die Bezeichnung »Substanzieller Charakter« erinnert an Leibniz' *Monadologie*. Und hier ist – im Sinne meiner kritisch-komparativen Methode – ein wichtiger Zusammenhang zu bedenken: wie Nishida in einem seiner bedeutendsten Essays »Towards a Philosophy of Religion with the Concept of Pre-established Harmony as Guide«¹⁰ feststellt, liegt für Leibniz das Wesentliche eines materiellen Dinges nicht den in Eigenschaften wie Größe, Form oder Bewegung, sondern in »etwas Geistigem, das er substantielle Form (Aristoteles' *entelechia*) nennt«. Und im Zusammenhang mit Überlegungen der modernen Physik weist Nishida darauf hin, dass Leibniz damit die scholastische Idee der »substanziellen Form«, die schon in Vergessenheit geraten war, wiederbeleben wollte. Wie auch immer, es genügt hier festzuhalten, dass der Begriff einer

substanziellen Form oder eines Charakters mit Leibniz' Verständnis einer »Monade« zusammenhängt.

Dabei fällt auf, dass Whitehead der Begriff des substanziellen Charakters zwar nicht für die Zuschreibung von Qualitäten brauchbar scheint, wohl aber für den Zusammenhang der Co-Formation von selbstschöpferischer Aktivität (was in Whiteheads späterer Terminologie der *Konkretisierung* entspricht) und vergangenen Erfahrungen, so wie sie gemacht wurden und so wie sie hier-jetzt (in der »darbietenden Phase«¹¹) gegenwärtig sind. Der Gesamtzustand einer »Monade« – (oder eines aktuellen Ereignisses im Sinne Whiteheads) – ist zugleich existenziell und prozesshaft (letzteres im Sinne von *Konkretion*). Wenn man diese einfach nur in ihrem Folgeverhältnis zu vergangenen Erfahrungen im Sinne der kausalen Wirksamkeit betrachtet, verliert man notwendigerweise die Wichtigkeit der ursprünglichen *darbietenden Phase* aus den Augen, die vor dem selbstschöpferischen ins-Dasein-Treten derselben liegt.

Ich glaube, ich kann aus dieser Perspektive der Prozessphilosophie verstehen, was Meixner mit »Ereignis« meint. In seiner Auffassung von »Ereignis« ist nämlich kein Platz an dem die vertikale Ordnung der Metaphysik – genau »zwischen« der Vergangenheit und dem selbstschöpferischen ins-Dasein-Treten einer Wirklichkeit – ihre Rolle spielen könnte. Sobald dieses »Zwischen« in der metaphysischen Konzeption vom Erscheinen eines Dinges oder der Dinge fehlt, wird dieses Erscheinen notwendigerweise von den Ereignissen der Vergangenheit determiniert und ein Gegenstand reiner Passivität. Vor dem Hintergrund dieser Überlegung kann ich Meixner aus ganzem Herzen zustimmen, wenn er sagt:

⁹ Alfred N. WHITEHEAD: *Symbolism: Its Meaning and Effect*, New York 1959, S. 36/37 (Übers. W.T.)

¹⁰ in: *The Eastern Buddhist*, III/1, June 1970, S. 24 übers. von David A. DILWORTH (in der Folge zit. als TPR)

¹¹ der Ausdruck »darbietende Phase« beschreibt in Whiteheads Philosophie jene Phase der Konkretisierung eines zeitlosen Gegenstandes, die den Formen subjektiven Erfasstwerdens vorangeht. vgl. Prozess und Realität Teil 2 Kap. VII (Anm. d. Übers.)

Sobald dieses »Zwischen« in der metaphysischen Konzeption vom Erscheinen eines Dinges oder der Dinge fehlt, wird dieses Erscheinen notwendigerweise von den Ereignissen der Vergangenheit determiniert und ein Gegenstand reiner Passivität.

»Reale Ereignisse ziehen demnach reale Ereignisse nicht mit irgendeiner an sich objektiven Notwendigkeit nach sich: die gegenteilige Behauptung hält der Analyse (die im Wesentlichen bereits Humgeleistet hat) nicht Stand. Hinzu kommt des weiteren, dass reale Ereignisse auch nicht andere Ereignisse realisieren oder real machen: Ereignisse, und ebenso ihre Konstituenten, sind ihrem Wesen nach realisationspassiv.« (MES S. 9)

Genau an dieser Stelle, so scheint mir, führt Meixner den Begriff der »Substanz« ein. Er schreibt: »Substanzen sind keine Ereignisse oder Ereigniskonstituenten (also auch keine materiellen Dinge, und allgemein keine physischen oder psychischen Objekte); d.h. sie sind keine immanenten Entitäten, sondern transzendente. Sie können keine immanenten Entitäten sein, denn sonst könnten sie eben nicht als Realisationssubjekte fungieren ... und der intendierte theoretische Wert der Einführung von Substanzen als Realisationssubjekte – als potentielle und tatsächliche Träger von Agenskausalität – wäre dahin, für die oben angesprochenen Erklärungsfragen wäre nichts gewonnen.« (MES S. 9)

Dieser Begriff von Substanz hat eine Parallele zu Schopenhauers Wille, dem Grund der Welt, der transzendent ist. Während aber Schopenhauers Wille in *Die Welt als Wille und Vorstellung* nicht als eine Vielheit, sondern als eine Art von Einheit erscheint, ist der metaphysische Wille Meixners einfach als »das Ganze aller Substanzen (agentia), von welchen nur ganz wenige existieren«, zu verstehen. Das führt Meixner zu der zentralen anthropologischen These, dass »wir alle Substanzen sind«, und der Konsequenz, dass Substanzen »hinter« allen lebenden und menschlichen Wesen stehen. (alle Zitate dieses Absatzes MES S. 10)

Unter der Voraussetzung der hier geschilderten Wiedereinführung der Substanz-Metaphysik, scheint es, dass wir – als Substanzen – insofern realisationsaktiv sind, als wir unseren Ort ursprünglich innerhalb des Kon-

textes »zwischen den Ereignissen der Vergangenheit und unserem selbstschöpferischen ins-Dasein-Treten« haben, genau dort, wo in der ursprünglich darbietenden Phase die vertikale Ordnung der Metaphysik auf uns einwirkt. Genau in diesem Sinne verstehe ich auch Nishidas Aussage, dass »alle Wesen die in der Welt der absoluten Gegenwart, der historischen Welt, als individuelle Substanz existieren, etwas in Gott Gestaltetes sein müssen, etwas dessen Name bei Gott verzeichnet ist.« (TPR, 27) Nur aus dieser Sichtweise findet nach Nishida so etwas statt wie »ein Übergang vom Geschaffenen zum Schaffenden« (TPR, 31). Für ihn ist ein wirkliches Ding daher beides, »reflektiert und reflektierend« (TPR, 24).

Wer das eben Gesagte recht versteht, wird nicht überrascht sein, dass aus der Perspektive von Meixners »eingeschränktem metaphysischen Pluralismus« die aktiv-kausale Realisation in zwei Akte zerfällt: die Auswahl dessen, was realisiert werden soll, und die Mitteilung (information) der Realität. In diesem Zusammenhang möchte ich nochmals auf Whitehead verweisen, der von »drei Typen von Wesensschau der zugrundeliegenden Aktivität« spricht, von welchen die letzte, wie ich meine, hier relevant ist. Er schreibt: »... die zugrundeliegende Aktivität (was dem späteren Begriff der »Kreativität« entspricht) zeigt, abgesehen von der Tatsache der Realisierung, drei Typen der Wesensschau: ... erstens die Wesensschau der zeitlosen Gegenstände, zweitens die Wesensschau von Wertmöglichkeiten für die Synthese zeitloser Gegenstände; und drittens die Wesensschau des wirklichen Sachverhalts, der in die Gesamtsituation eingehen muss, welche durch die Hinzunahme der Zukunft erreichbar ist.«¹²

Whiteheads Idee einer »Wesensschau des wirklichen Sachverhalts« ist, so weit ich sehen kann, verwandt mit dem, was Meixner »die Auswahl des zu Realisierenden« nennt. Der wirkliche Sachverhalt muss dann, in einem zweiten Schritt, in »die Gesamtsituation eingehen«,

Whiteheads Idee einer »Wesensschau des wirklichen Sachverhalts« ist, so weit ich sehen kann, verwandt mit dem, was Meixner »die Auswahl des zu Realisierenden« nennt.

¹² Alfred N. Whitehead: *Wissenschaft und die moderne Welt*, Frankfurt 1988 (1925), S.128

»Das Werden kommt zuerst, denn zu jedem gegebenen Moment gründet es sich auf das, was in diesem Moment ist. Zweitens ist es ›Sein‹, weil sich dieselbe allgemeine Struktur in allen folgenden Momenten durchhält.«

DAVID BOHM

was drittens nur möglich ist, in der »Hinzunahme der Zukunft« (die werdende Konkretisierung oder das selbst-schöpferische Ins-Dasein-Treten einer Wirklichkeit) durch Gottes Vorherwissens um die ursprünglichen Ziele, für welche die Wirklichkeit empfänglich ist.

Es gibt drei Stufen im Prozess der Realisation: (1) Gottes Wesensschau von uns, die wir noch niemand sind, wie es der Fall war, bevor wir uns in der ursprünglich *darbietenden* Phase selbst fanden; (2) in der ursprünglich *darbietenden* Phase werden wir – durch die verborgene Gegenwart der schauenden Gottheit in uns – sanft aber unausweichlich in die Gesamtsituation der Realisation gestellt; und (3) der Akt der Realisation oder die werdende Konkretisierung durch das Vorherwissen Gottes um die ursprünglichen Ziele auf die wir uns einlassen.

Sieht man es unter dem Blickpunkt dieses dreifaltigen Prozesses der Realisation, so sind Meixners folgende Positionen gut nachvollziehbar:

(A) Alle Substanzen, in ihren unterschiedlichen Graden von Bestimmtheit und Freiheit, haben Anteil an der Wahl der Welt. (B) Das Monopol zur *Realitätsmitteilung* an die Welt hält eine *einzig* Monade, die (C) auch die divergierenden Entscheidungen der Substanzen hinsichtlich dieser Wahl koordiniert, und diese durch ein unparteiisches Ausgleichen der Willen eint. (vgl. MESS. 10)

Offenkundig korrespondiert Element A in Meixners Metaphysik mit dem Element 2 in Whiteheads Schema. Das Element B könnte eine Parallele zu Element 3 sein, das ebenfalls das für-uns-Individualisieren des metaphysischen Grundes bezeichnet, die *Kreativität* in Whiteheads organischer Philosophie. Und Element C korreliert mit Element 1 insofern Gottes Wesensschau ein zu-ordnendes Vorherwissen von uns ist, das letztlich durch die Hinzunahme unserer zukünftigen Aktivitäten realisiert werden muss.

III NISHIDA VERSUS MEIXNERS METAPHYSIK VON EREIGNIS UND SUBSTANZ

Bisher habe ich hervorgehoben, dass Meixners Substanzen (menschliche und nicht menschliche) als transzendente Entitäten existieren, die unaufhörlich ins Dasein treten, indem sie von Gott geschaut oder erwählt werden. Mit anderen Worten, sie existieren und werden zugleich.¹³

Indem ich das so sage, verknüpfe ich die vertikale und die horizontale Ordnung der Metaphysik. Hier ist es Nishida, der uns ein fundiertes metaphysisches Grundprinzip für die vertikale-horizontale, horizontale-vertikale Struktur der Wirklichkeit in den Begriffen seiner Vision einer Selbst-Identität der absoluten Widersprüche gegeben hat.

Er schreibt; »*Handeln involviert die Tatsache, dass ein Individuum als substanzielle Form, indem es die ganze Welt widerspiegelt, die Welt als Selbstbestimmung der ganzen Welt formt. Statt zu sagen, ein Individuum funktioniere indem es die ganze Welt in ihm selbst spiegele, muss es umgekehrt artikuliert und reflektiert werden als Individuum in einer Welt, das sich selbst in der Form der Selbst-Identität des Widerspruches zwischen dem Vielen und dem Einen spiegelt. Hierin entsteht der Aspekt des Raumes. Ein Individuum als substanzielle Form liegt innerhalb desselben als Selbstbestimmung der Welt, die eine Selbst-Identität des Widersprüchlichen ist, jedes Individuum ist die Welt, und ist zugleich ein Zentrum des ganzen Kontextes. Eine individuelle Substanz ist Ausdruck dieser Welt, und drückt sich selbst aus. Sie spiegelt, während sie gespiegelt wird. Wirkliches Sein ist beides gespiegelt und spiegelnd.*« (TPR, 24)

Aus der Perspektive der Selbst-Identität des Widersprüchlichen stellt sich schließlich heraus, dass ein Individuum als substanzielle

¹³ in den Worten von David BOHM »Das Werden kommt zuerst, denn zu jedem gegebenen Moment gründet es sich auf das, was in diesem Moment ist. Zweitens ist es ›Sein‹, weil sich dieselbe allgemeine Struktur in allen folgenden Momenten durchhält.« in PUST, S. 185 (Übers. W.T.)

Form, nur deshalb Bewusstsein von etwas (einschließlich des DU im Augenblick des Gebetes) haben kann, weil es paradoxerweise die Selbst-Verkörperung des Göttlichen ist. Es ist in diesem Sinne die »Form des Formlosen« Nishidas oder das zuvor schon erwähnte »formlose Selbst« Hisamatsus. Man kann auch sagen; »Ich bin Subjekt von Bewusstsein« – wie Meixner im Art. 17 seiner Neuen Monadologie und zwar ganz einfach, weil ich »nicht in der Welt, d.h. im Gesamtzusammenhang der wirklichen Ereignisse« bin. (NM Nr. 10) Wie Paul Tillich bedeutungsvoll sagt; »Der, der durch uns spricht, ist der zu dem wir sprechen.«¹⁴ Der Zen Meister Ryokan drückt dieselbe Wahrheit poetisch so aus:

*waga nochi o
tasuke tamae to
tanomu mi wa
moto no chikai no
sugata narikeri*

*Während ich Dich anflehe
um Gnade nach meinem Tod
siehe, –finde ich mich selbst
wie ich das ursprüngliche Gelübde¹⁵
schon jetzt verkörpere !*

Diese absolut widersprüchliche Selbstidentität, Ich und das ursprüngliche Gelübde Amidas, heißt im Prinzip nicht anderes, als dass ich Mit-Schöpfer mit dem Göttlichen aus dem grundlosen Grund meiner Existenz bin. Nichts steht zwischen dem Ich und dem Göttlichen. In diesem Sinn ist »Nichts« größer als die beiden Pole der menschlich-göttlichen Beziehung, Ich und Gott. Anders gesagt, die Gottheit ist als ganze unbedingt »mit« mir. Ist es dann nicht so, dass das Göttliche nur in und durch die Wahl des »Zwischen« – als dem grundlosen Grund der Welt – weltlichen Wesen wie uns Realität mit-teilen kann? Gottes höchst fürsorgliche und irdische Treue zum »Zwischen« (das sich, obwohl für sich reine Möglichkeit, unter der ursprünglich anbietenden Phase einer Wirklichkeit als wirkliche Möglichkeit ausdrückt) ist, wie ich glaube, paradoxerweise, der einzige Grund für Gottes dynamische Kraft der Realitätsindividualisierung und Realitätsmitteilung an uns.¹⁶

ZUSAMMENFASSENDE BEMERKUNGEN

Uwe Meixners »Metaphysik von Ereignis und Substanz« und »Die Neue Monadologie« haben mir gezeigt, dass einige meiner neuesten Arbeiten, darunter mein letztes (japanisches) Buch: *Zwi-*

Die Gottheit ist als ganze bedingungslos „mit“ mir. Ist es dann nicht so, dass das Göttliche nur in und durch die Wahl des „Zwischen“ – als dem grundlosen Grund der Welt – weltlichen Wesen wie uns Realität mit-teilen kann ?

¹⁴ Paul TILICH: *Systematic Theology*, Bd. 3 1963, S. 192 (Übers. W.T.)

¹⁵ das ursprüngliche Gelübde Amitabhas (jap. Amida): alle fühlenden Wesen, die sich ihm hingeben, zur Wiedergeburt in seinem Reinen Land zu führen (Anm. d. Übers.)

¹⁶ Im Kreise der Prozess-Denker verfolgen Lewis S. FORD und Jorge NOBO bekanntlich ein gemeinsames Ziel. Ford schreibt: »Wir müssen verstehen, welche Bedingungen zum Ereignis des Entstehens führen. Der simple Appell an die Vielfalt der vergangenen Ereignisse wird nicht hinreichen. Vor allem die Stetigkeit der Kreativität muss erklärt werden – wie jedes einzelne Ereignis die Kreativität hat, seine Welt zu umfassen. Ich glaube nicht, dass das in der Kategorie der »aufhebenden Priorität« (der ontogenetischen Matrix) zu verstehen ist, wie Nobo vorschlägt. Was wir brauchen ist etwas genetisch Früheres, und zwar etwas Unbestimmteres als die Initialphase eines Ereignisses. Und das ist – wie ich es sehe – die unbestimmte Kreativität der Zukunft.« »Creativity in a Future Key«, S. 179–198 in: *New Essays in Metaphysics*, ed. b. Robert C. NEVILLE, New York 1986 (Übers. W.T.) Wie auch immer, Fords Gott braucht die Quelle der »Zukunfts-Kreativität« (d.h. die Kraft uns ins Dasein zu rufen). Woher kommt aber Gottes Kraft des Hervorrufens ? Ford gibt uns keine Antwort auf diese Frage. Mein eigene Antwort auf diese Frage habe ich an anderer Stelle unter der These »Gott als Prinzip der Loyalität im Universum« formuliert. Siehe meinen Essay »How Can Principles Be More Than Just Epistemological or Conceptual ? Anselm, Nagarjuna, and Whitehead« in *Process Thought* No. 5 Sept. 1993, S. 89–102

schen Whitehead und Nishida-tetsugaku: Die Idee einer buddhistisch-christlichen Philosophie (Kyoto/Tokyo: Hozokan, 2001) und mein Aufsatz »Hartshorne and Nishida: Re-Envisioning the Absolute. Two Types of Pantheism vs. Spinoza's Pantheism«¹⁷ mit der Stimme eines unbekanntes Freundes in unserer globalen Epoche zusammenstimmen. Das ist eine erfreuliche und bereichernde philosophische Erfahrung.

Nur habe ich den Verdacht, dass die Frage, die ich am Ende des dritten Abschnitts formuliert habe, von Professor Meixner nicht klar behandelt wurde. Um hier ein wenig Klarheit zu schaffen, möchte ich kurz auf zwei Dinge zu sprechen kommen: erstens erwähnt Meixner bezüglich der »Wahl der Welt«, dass diese von Gott entscheidend mit-bestimmt sei, obwohl dieser nicht allein für diesen Aspekt der Realisation verantwortlich sei. Es heißt: »Die naturgesetzliche Ordnung der Welt, die Regularitäten, die sich in ihrer Gesamtheit durchdringen, gehen auf seine Wahl zurück (die darum eine vollständig vorausschauende sein muss). Insofern ist der nomologisch zwingende Aspekt der Naturgesetzlichkeit zwar nicht an sich objektiv (wie die Naturalisten meinen), aber doch objektiv durch Gott gegeben: die Notwendigkeit, die sie mit sich führt (die Ananke der antiken Metaphysiker) existiert nicht ohne Bezug auf ein Agens an sich selbst, sondern gründet in der Kausa-

lität Gottes und gewinnt ihren zwingenden, die Zukunft schon partiell entwerfenden Charakter aus seiner Allmacht und Allwissenheit.« (MES S. 11)

Die Frage ist, wie lässt sich das Verhältnis zwischen Gottes Kausalität und Gottes Allmacht/Allwissenheit fassen? Ich halte es für besonders wichtig, was Nishida genau darauf in seinem Buch Intuition und Reflexion im Selbstbewusstsein¹⁸ antwortet: »Wenn der absolute freie Wille umkehrt und sich selbst erblickt, oder – in den Worten Böhmes –, wenn der gegenstandslose Wille auf sich selbst zurückblickt, wird die unendlich schöpferische Entwicklung dieser Welt in Gang gesetzt«. Wenn ich Nishida mit meinen Worten wiedergebe, heißt das, wenn Gott seine eigene Natur oder die Gottheit (das ist Gottes höchstes Erwachen) schaut, gibt genau das der ersten Bewegung im ewigen Universum – dem Big Bang – Raum. Hierin sehe ich die kosmologische Bedeutung der Loyalität Gottes gegenüber der Gottheit (identisch mit der buddhistischen »Leere«), die ebenso die Quelle der *creatio continua* ist.¹⁹

In dieser Interpretation von Nishidas zuvor zitiertem dictum stütze ich mich auf die, unter Nishida-Schülern weit verbreitete Ansicht, dass dieser seine frühe Philosophie der »reinen Erfahrung«, wie in *Über das Gute* (1911),²⁰ radikal zu einer neuen Sichtweise umgearbeitet

»Das Universum entsteht aus dem all-nährenden Abgrund nicht nur vor 15 Billionen von Jahren, sondern in jedem Augenblick. Jeden Augenblick blitzen Protonen und Anti-Protonen daraus hervor, und werden ebenso schnell wieder von dem all-nährenden Abgrund absorbiert. Der all-nährende Abgrund ist kein Ding, keine Ansammlung von Dingen, und streng gesprochen nicht einmal ein physikalischer Ort, sondern eher eine Kraft, die entstehen lässt und die Existenz absorbiert, wenn ein Ding vergeht.«

BRIAN SWIMME

17 s. www.polylog.org/Archiv oder www.bu.edu/wcp/Papers/ContNobu.htm

18 Kitaro NISHIDA: *Intuition and Reflection in Self-Consciousness* (1917) übers. V.H. Viglielmo, Y. Takeuchi und J. S. O'Leary 1987, S. 143

19 »Das Universum entsteht aus dem all-nährenden Abgrund nicht nur vor 15 Billionen von Jahren, sondern in jedem Augenblick. Jeden Augenblick blitzen Protonen und Anti-Protonen daraus hervor, und werden ebenso schnell wieder von dem all-nährenden Abgrund absorbiert. Der all-nährende Abgrund ist kein Ding, keine Ansammlung von Dingen, und streng gesprochen nicht einmal ein physikalischer Ort, sondern eher eine Kraft, die entstehen lässt und die Existenz absorbiert, wenn ein Ding vergeht.«

Brian SWIMME: *The Hidden Heart of the Cosmos: Humanity and the New Story*, New York 1996, S. 100 (Übers. W.T.). Für mich ist das, was Swimme den »all-nährenden Abgrund« nennt, nichts anderes als die inner-trinitarische Gottheit, die mit dem Nichts der buddhistischen Leere gleichzusetzen ist, insofern sie über und jenseits der göttlichen Personen hinausreicht, indem sie zugleich der Ort des absoluten Nichts ist und jene so wie alle Kreaturen (einschließlich der vom Göttlichen geschauten und prä-stabilisierten) umfasst, um so den Hervorgang des Universums zu ermöglichen.

20 Kitaro NISHIDA: *Über das Gute. Eine Philosophie der Reinen Erfahrung* (1911), Frankfurt 1989, übers. v. Peter Pörtner

habe, nach welcher »Gottes Selbst-Gewahrsein« (*regressus*) paradoxerweise dem Hervorgehen des Universums (*egressus*) Raum gibt. Es ist wichtig hier festzuhalten, dass Nishidas Zen-Praxis (die er schon lange vor seinem Erstlingswerk begonnen hatte) – dies aber nur in der Phase der radikalen Überarbeitung seiner früheren Position – eine neue metaphysische Sichtweise erlaubt, in welcher Gott, so könnte man sagen, als der höchste Zen-Praktiker auf einer kosmischen Ebene gesehen wird. Nun, so sieht es auch Meixner, wenn er meint, dass Gottes Schöpfung als ein »Fließen der Gegenwärtigkeit« vor sich gehe, die nichts anderes sei als »die erscheinende Weise, in der Gott Realität mitteilt.« (MES S. 14). Aber dieser ganze Prozess von Gottes Schöpfung setzt, wenn ich recht sehe, Gottes eigene innerste Selbstschau in der Form von Gottes Loyalität gegenüber der Gottheit (die unabdingbar »mit« uns ist) voraus, und das, und nur das, konstituiert das Seiende als Ganzes.

Zweitens: Wenn dem so ist, dann lässt sich inmitten der unvermeidlich leidvollen Existenz in der Welt in Gottes Treue ein oberstes Prinzip für die Theodizee²¹ oder die Tatsache, dass »doch wenigstens im Sein insgesamt Raum ist für Gerechtigkeit und Trost.« finden (MES S.3). Dieser letzte Kommentar Meixners bringt offensichtlich eine Metaphysik *qua philosophia viatorum* ins Spiel. In dieser findet der Inhalt der Offenbarungstheologie vom Gesichtspunkt der rationalen Theorie ihren Niederschlag. Einen Inhalt, den wir bekennenderweise auch in den Worten der Bibel zum Ausdruck bringen können: »Im Glauben sind alle diese gestorben, noch bevor sie die erfüllte Verheißung erlebten: sie sahen sie nur von ferne und grüßten sie und mussten bekennen, dass sie Gäste und Fremdlinge seien auf Erden. Da sie so sprachen, gaben sie zu verstehen, dass sie die Heimat suchten.« (Hebräerbrief 11: 13-14)²². Als solche sind wir Menschen – in philosophischen Begriffen – *creata et creans*, geschaffene Schaffende²³.

Es ist wichtig hier festzuhalten, dass Nishidas Zen-Praxis eine neue metaphysische Sichtweise erlaubt, in welcher Gott, so könnte man sagen, als der höchste Zen-Praktiker auf einer kosmischen Ebene gesehen wird. Nun, so sieht es auch Meixner, wenn er meint, dass Gottes Schöpfung als ein »Fließen der Gegenwärtigkeit« vor sich gehe, die nichts anderes sei als »die erscheinende Weise, in der Gott Realität mitteilt.«

21 »Ewiges Vorherwissen zu verteidigen / und vor dem Menschen zu rechtfertigen/ das ist eine Theodizee, der Versuch die Wege Gottes mit dem Gewissen in Einklang zu bringen. Aber vor allem mit Seinem eigenen Gewissen« P. T. FORSYTH: *The Justifikation of God: Lectures for War-Time on a Christian Theodicy*. London 1916, S. V. (Übers. W. T.). Im Bereich der Offenbarungstheologie ist Forsyths folgende Aussage eine der herausragendsten Lösungen der Theodizee; »Christus bringt alle Forderungen zum Schweigen, weil Er selbst keine stellte, sondern in der äußersten Dunkelheit – weit über unsere Dunkelheit hinaus – den Heiligen Vater vollkommen verherrlichte. Wenn Er, das eine große Gewissen der Welt, der von allen in der Welt am meisten Grund und die häufigste Gelegenheit hätte sich bei Gott darüber zu beklagen, wie die Welt ihn behandelt, – wenn Er lobpreist und Gottes Name mit Freude verherrlicht (Matth: XI 25–7; Luk: XXIII 46), dann gibt es keine moralische Verkehrtheit, die nicht gewandelt werden könnte, und die auf lange Sicht nicht gewandelt werden wird, zur Ehre von Gottes heiliger Liebe, und zur Freude Seiner gemeinen und geknechteten Millionen. Seine Weisheit ist durch Seine Kinder gerechtfertigt.«, S. 127–128 (Übers. W.T.) Zu einer ähnlichen Position bezüglich der Theodizee im Buddhismus siehe meinen Aufsatz »Ryokan's Interpretation of the Never-Despising-Anyone in Hokke-san and Whitehead's Idea of Envisagement« enthalten als Kap. XII in meinem gerade im Druck befindlichen Buch *Ryokan in a Global Age* (Niigata: Kokodo, 2001)

22 NT nach der Übersetzung von Otto KARRER, München, 1979

23 vgl. MES S. 16 und TPR, 44