

10¹¹
2004

polylog

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren



PHILOSOPHIE IM 20. JAHRHUNDERT

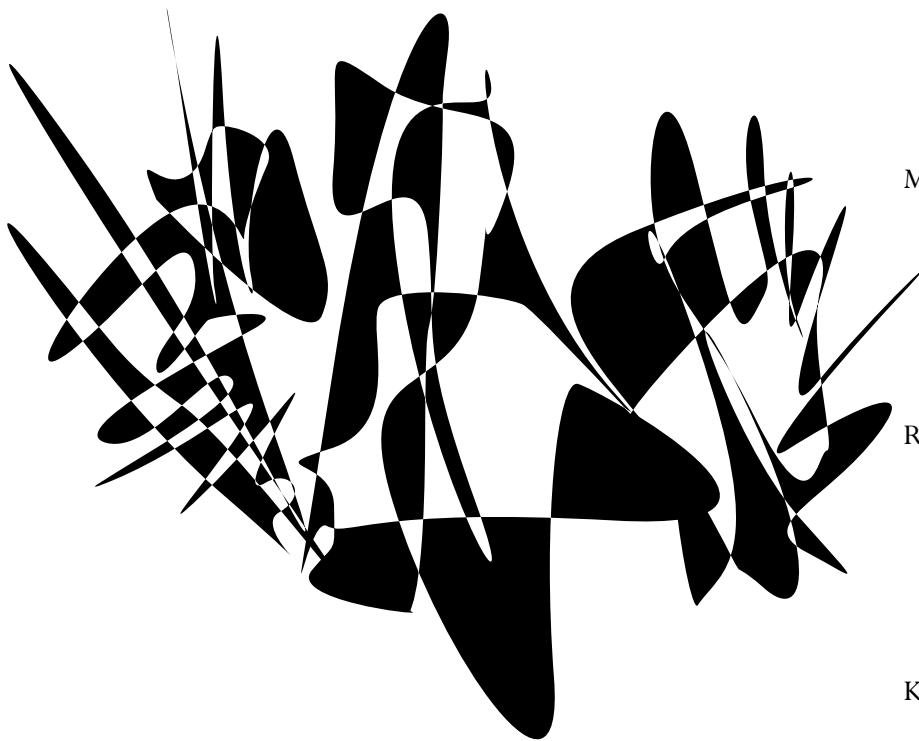
Beiträge von
S. Panneerselvam
Anand Amaladass
Mathias Obert
Rolf Elberfeld
Raúl Fornet-Betancourt
Jamel Ben Abdeljelil
Abdelaziz Labib
Azelarabe Lahkim Bennani
D. A. Masolo

sowie
Marilena Chaui
Nausikaa Schirilla
Kitaro Nishida
u.a.

SONDERDRUCK

thema

Philosophie im 20. Jahrhundert



6

S. Panneerselvam

*Indische Philosophie im 20. Jahrhundert
Teil I*

17

Anand amaladass

*Philosophische Trends im 20. Jahrhundert
in Indien
Teil II – Politisch-religiöse Denker*

30

Mathias Obert

*Philosophie im chinesischen Sprachraum –
Chinesische Philosophie?*

51

Rolf Elberfeld

*Philosophie in Japan –
Japanische Philosophie*

67

Kitarô Nishida

Wissenschaftliche Methodik

73

Kitarô Nishida

Das Problem der japanischen Kultur

81

Raúl Fornet-Betancourt

*Lateinamerikanische Philosophie im
20. Jahrhundert*

98

Jamel Ben Abdeljelil

*Philosophie und Philosophieren im
arabischen Kontext im 20. Jahrhundert*

104

Abdelaziz Labib

*Eine Quelle des zeitgenössischen arabischen
Denkens: Adib Ishaq (1856–1884) und das
Problem der politischen Gemeinschaft*

113

Azelarabe Lahkim Bennani

*Kultur und Philosophie an der
marokkanischen Universität*

122

Dismas A. Masolo

*Die Konstruktion einer Tradition.
Afrikanische Philosophie im neuen
Jahrtausend*

forum

146

Marilena Chaui

*Brasilien: Gründungsmythos und autoritäre
Gesellschaft*

177

Nausikaa Schirilla

*Gewährte Autonomie – Eine interkulturelle
Konzeption?*

190

Zoran Mimica

Haikus

192

Bücher und Medien

214

impresum

215

polylog bestellen & abonnieren

Rolf Elberfeld

Philosophie in Japan – Japanische Philosophie

GESCHICHTSPHILOSOPHISCHE PERSPEKTIVEN DES 20. JAHRHUNDERTS

Der Titel dieses Aufsatzes bringt ein Grundproblem zum Ausdruck. Gibt es nur *eine* in Europa entstandene Philosophie, die dann an verschiedenen Orten betrieben werden kann? Oder kann man von verschiedenen »Philosophien« sprechen, die teils geographisch (beispielsweise französische, griechische, nordamerikanische, chinesische Philosophie) teils sachlich (beispielsweise analytische, positivistische, hermeneutische, feministische, interkulturelle Philosophie) eingeteilt werden können, wobei das vorangestellte Adjektiv einen wesentlichen Standortwechsel der Philosophie insgesamt bedeutet? Was impliziert der Gegensatz »die Philosophie« und »die verschiedenen Philosophien«? Hegel hat dieses Problem in philosophiegeschichtlicher Perspektive als erster grundsätzlich im Sinne einer inneren Teleologie »der Philosophie« durch die »verschiedenen Philosophien« hindurch zu lösen versucht. In heutiger Zeit lässt sich die Sache wohl nicht mehr auf diese Weise in den Griff bekommen. Es haben sich nicht nur die Informationen über das Denken in außereuropäischen Kulturen fast ins Uferlose vermehrt, sondern auch der Ort der europäischen Philosophie selber ist ein anderer geworden. Zu der außereuropäischen Kritik am Eurozentrismus Hegels gesellen sich inzwischen auch viele europäische Philosophen, die die absolute Einheit der Philosophie in Frage stellen. Zudem trifft der einfache Gegensatz *Europa gegen Asien* schon lange nicht mehr, da nicht nur in Indien, China, Korea und Japan europäisch-nordame-

ROLF ELBERFELD ist Privatdozent an der Universität Wuppertal.



rikanische Philosophien rezipiert und grundlegend transformiert wurden, sondern auch in Europa außereuropäische Wirkungsgeschichten des Denkens Spuren hinterlassen haben. Die in den europäischen Philosophiegeschichten immer noch häufig anzutreffende Einteilung, nach der zunächst China und Indien an den Anfang gestellt wird, um dann die ganze Breite der europäischen Entwicklung darzustellen, scheint angesichts der verschiedenen Entwicklungen außerhalb Europas im 20. Jahrhundert vollständig antiquiert. Die Einteilung suggeriert, dass in alter Vergangenheit China und Indien einen Betrag zum Philosophieren geleistet haben und dann für den weiteren Verlauf bedeutungslos geworden sind. Es ist mehr denn je an der Zeit, die philosophischen Bemühungen in außereuropäischen Kulturen im 20. Jahrhundert eingehend zu studieren, um so auch neue Lösungen zu finden für das oben genannte Problem zwischen »der Philosophie« und den »verschiedenen Philosophien«. Dieses Problem kann meines Erachtens nur dann sinnvoll und zeitgemäß bedacht werden, wenn die philosophischen Entwicklungen außerhalb Europas zentral in die gegenwärtigen Denk Bemühungen einbezogen werden. Somit ergibt sich die Situation, dass es für das Weitertreiben eines zentralen philosophischen Grundproblems – Philosophie und Philosophien – notwendig wird, den eigenen Horizont zu erweitern. Nicht esoterische Liebhaberei, sondern philosophische Sachprobleme zwingen uns, alte Zentrismen aufzubrechen und neue Perspektiven auf die eigene Geschichte im Zusammenhang mit anderen Geschichten zu entwerfen. Genau dieses mussten bereits vor über hundert Jahren außereuropäische Kulturen leisten, um nicht vollständig verschluckt oder vernichtet zu werden. Die verschiedenen Länder und Kulturen haben in dieser Auseinandersetzung sehr unterschiedliche und eigene Profile hervorgebracht. In Japan vollzog sich der explizite Auseinandersetzungsprozess

bereits seit dem Ende des 19. Jahrhunderts. Da Japan nie direkt kolonialisiert werden konnte, sondern eine bewusste und gewollte Übernahme fast aller Kulturfelder der europäischen Tradition erfolgte, entfaltete auch die von Europa übernommene Philosophie ein eigenes und neues Leben.

Im Folgenden werden Grundprobleme der Philosophiegeschichtsschreibung und des konkreten philosophiegeschichtlichen Verlaufs dargestellt, wie sie sich aus der Perspektive Japans zeigen. Es musste darauf verzichtet werden, einzelne inhaltliche Positionen vorzustellen, da dies den Rahmen und die Aufgabe des vorliegenden Textes gesprengt hätte. In einem ersten Punkt geht es um die Rezeption »ausländischer« Philosophie in Japan, die sich nicht nur auf westliche, sondern auch auf chinesische *Philosophie* bezieht. Mit der Etablierung der westlichen Philosophie in Japan seit 1868 ergab sich mehr und mehr auch eine Wiederaneignung der eigenen Tradition unter philosophischer Perspektive, worum es im zweiten Punkt des Aufsatzes geht. Daran anschließend werden zwei neueste Entwicklungen vorgestellt, zum einen auf der Ebene der Publikationen und zum anderen auf der Ebene der Institution, in denen sich eine verstärkte Selbstreflektion der japanischen Philosophie in Japan manifestiert. Zum Abschluss sollen ausgewählte Philosophiegeschichten zur japanischen Denkentwicklung im Hinblick auf ihren philosophiegeschichtlichen Beschreibungsansatz besprochen werden, um so systematische Gesichtspunkte für eine Philosophiegeschichtsschreibung außereuropäischer Philosophie zu gewinnen.

1. Rezeption »ausländischer« Philosophie in Japan

In der japanischen Geschichte lassen sich zwei Rezeptionsprozesse von besonderem Ausmaß studieren, die auch für das Verständnis von »Philosophie« in Japan von großer Bedeutung sind. Im 6. Jahrhundert beginnen

Nicht esoterische Liebhaberei, sondern philosophische Sachprobleme zwingen uns, alte Zentrismen aufzubrechen und neue Perspektiven auf die eigene Geschichte im Zusammenhang mit anderen Geschichten zu entwerfen.



die Japaner die chinesische Kultur in sich aufzunehmen, wobei auch Buddhismus, Konfuzianismus und Daoismus nach Japan gelangen. Vor allem der Buddhismus in verschiedenen schulischen Ausprägungen und später auch der Konfuzianismus in der Form des sogenannten Neokonfuzianismus spielen in der japanischen Geistesgeschichte eine bedeutende Rolle. Vor der Übernahme der europäischen Kultur benutzte man für diese Erscheinungen noch keine Sammelbezeichnungen wie »Philosophie« oder »Religion«, so dass sich auch nicht die Frage nach der Einteilung stellte.

Als zu Beginn der Meiji-Zeit (1868–1915), in der Japan die westliche Kultur in atemberaubendem Tempo aufnahm und so die Epoche der Moderne in Japan begann, verschiedene Philosophien aus Europa und den USA rezipiert wurden, prägte man auch neue japanische Worte für »Philosophie« und »Religion«. An den gerade entstandenen Universitäten westlichen Stils konnte man dann alsbald westliche Philosophie studieren, so dass sich die Frage ergab, ob es in Japan schon vor der Meiji-Zeit Philosophie gegeben habe. In Japan tendierte die Meinung zunächst dahin, dass es vor der Einführung westlicher Philosophie nichts Vergleichbares in Japan gegeben habe. Für diese Position ist z.B. Nakae Chomin (1847–1901) bekannt geworden, der in der frühen Phase der Rezeption Ende des 19. Jahrhunderts lapidar feststellte: »Es gibt keine Philosophie in Japan« (*Nihon ni tetsugaku nashi*).¹ Vor allem unter Denkern, die im 20. Jahrhundert von Heidegger beeinflusst wurden, ist diese Ansicht noch verbreitet. Diese Tradition möchte das Wort »Philosophie« exklusiv auf die europä-

ische Tradition beschränken, aber nicht in dem Sinne, dass die außereuropäischen Traditionen »geistloser« seien als die europäische, sondern im Sinne einer *positiven* Differenz.² Denn wendet man »Philosophie« auf Daoismus, Buddhismus usw. an, so verkenne man gerade die besonderen Eigenheiten der außereuropäischen Traditionen und auch die der europäischen Tradition der Philosophie, so dass die fruchtbaren Differenzen gerade durch die einheitliche Bezeichnung verdeckt werden.

Eine andere Auffassung wird in der ersten Darstellung der japanischen Philosophie in deutscher Sprache von 1913 deutlich, die von dem einflussreichen Philosophen Inoue Tetsujirō (1855–1944) stammt: »Von Philosophie kann man in Japan erst nach der Einführung ausländischer Philosophie und Religion sprechen, und zwar soll die chinesische Philosophie durch den Koreaner Wang-in (5. Jahrhundert n. Chr.) ins Land gebracht worden sein, während die ausländische Religion, der Buddhismus, durch eine koreanische Gesandtschaft im Jahre 552 n. Chr. nach Japan gekommen ist. Man darf diese Tatsache jedoch nicht so auffassen, als ob es gar kein originelles, einheimisches Ideensubstrat für die japanische Philosophie gegeben habe, und dass diese nichts anderes sei, als die eingeführte ausländische Philosophie.« Denn eine »Gedankenströmung, die gewöhnlich populär ‚Yamatodamashi‘, deutsch: der japanische Volksgeist, genannt wird, bildet den Stamm, auf welchem die beiden ausländischen Gedankensysteme, welche Japan in früherer Zeit befruchtet haben, die chinesische Philosophie und die indische Religion aufgepfropft worden sind.«³

Wie selbstverständlich prägt Inoue die Wendung »chinesische Philosophie«, die offenbar in seiner Perspektive nicht wesentlich

»Es gibt keine Philosophie in Japan«


Nakae Chomin

1 Nakae Chomin: *Ichinen yuhan*, in: *Gendai nihon bungaku taikai*, Bd. 2, hg. v. Inoue Tatsuzo, Tokyo 1972, 113.

2 »Geistloser« sind die anderen Traditionen für Hegel. Die positive Differenz interessiert vor allem Heidegger, auch wenn er doch insgesamt eurozentrisch denkt.

3 Inoue Tetsujirō: *Die japanische Philosophie*, in: *Die Kultur der Gegenwart*, Abt. 1, hg. v. Paul Hinneberg, Bd. 5, *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, Leipzig 1913, 100.

Vgl. hierzu: Saigusa Hiroto: *Japanische Philosophie*, in: *Japanische Geistesgeschichte*, bearbeitet von Klaus Kracht, Wiesbaden 1988, 93–99. Danach behandelt Inoue ausschließlich die neo-konfuzianische Philosophie in Japan.


 Thema
 Philosophie im 20. Jahrhundert

»Es ist wohl möglich, dass die Philosophie in Japan durch den Zusammenstoß und die Verschmelzung der morgenländischen Gedanken mit den abendländischen in nicht entfernter Zukunft einen großen Aufschwung nehmen wird.«

INOUE Tatsuzo

von der westlichen zu unterscheiden war. In Bezug auf Indien spricht er jedoch von »Religion« und nicht ausdrücklich von Philosophie. Eine »japanische Philosophie« nimmt er hingegen nicht vor der Einführung der chinesischen an, sondern nur eine gewisse geistige Grundlage, auf der die anderen philosophischen Traditionen eingeführt wurden, so dass die »japanische« Philosophie eine Mischung aus Rezipiertem und eigenen geistigen Grundlagen darstellt. Nach Inoues Einteilung gibt es somit bereits seit dem 5. Jahrhundert Philosophie in Japan und zwar in Form der »chinesischen Philosophie«, so dass die Geschichte der Philosophie wesentlich aus der *chinesischen* Philosophie in Japan besteht, die sich dann im Laufe der Zeit mit den geistigen Grundlagen Japans verbunden hat. Sein Aufsatz handelt dann auch vor allem von neokonfuzianischen Denkern japanischer Herkunft. Mit der Rezeption der westlichen Philosophie sieht er aber eine Phase angebrochen, die einen Neuanfang verspricht: »Seit der Restauration der Mikado-Herrschaft hat die Philosophie in Japan eine ganz neue Bahn eingeschlagen. Die europäische Philosophie wurde sowohl von den Japanern selbst als auch von den Ausländern eingeführt. Am Anfang hat man besonders Mill, Spencer, Lewes und andere englische Philosophen verehrt. Als man aber die Philosophie mehr als Spezialstudium zu treiben anfing, hat man mehr Kant, Hegel, Schopenhauer, Lotze, Wundt, Paulsen, v. Hartmann und andere deutsche Philosophen zu verehren angefangen. Der Materialismus hat wenigstens einen Vertreter gefunden. Auch fehlt es nicht an Denkern, welche den Utilitarismus und sogar den Egois-

mus vertreten. Nietzsche wurde ebenfalls von einigen jungen Schriftstellern eingeführt, aber er ist nur wie eine flüchtige Mode schnell an uns vorbeigegangen. Neuerdings bestreben sich einige, den Sozialismus zu verbreiten, aber er scheint hier keinen Erfolg zu haben. Die christlichen Ideen kommen natürlich auch in manche Beziehung mit der philosophischen Geistestätigkeit. Es ist wohl möglich, dass die Philosophie in Japan durch den Zusammenstoß und die Verschmelzung der morgenländischen Gedanken mit den abendländischen in nicht entfernter Zukunft einen großen Aufschwung nehmen wird.«⁴

Fast zur gleichen Zeit, als dieser Text in deutscher Sprache erschien, war 1911 *Die Studie über das Gute (Zen no kenkyô)*⁵ von Nishida Kitarô⁶ publiziert worden, die immer noch als das erste originelle Werk der *modernen japanischen Philosophie* gilt.⁷ In seiner Studie verarbeitete Nishida nicht nur westliche Philosophien, sondern griff auch auf asiatisches Denken zurück. Es war somit ein Werk entstanden, das geistesgeschichtlich nicht mehr eindeutig zuzuordnen war. Ausgehend von Nishida entwickelte sich dann vor allem die Kyoto-Schule⁸, die den Bezugsrahmen Asien und Europa in vielfältiger Weise transformierte. Auf die genannte Schule werde ich am Ende des Aufsatzes noch ausführlicher zurückkommen.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die moderne japanische Philosophie seit 1868 sich konstituiert mit der Rezeption der westlichen Philosophie, wobei diese zu Anfang vor allem mit der neokonfuzianischen Tradition und teilweise auch mit dem Buddhismus konfrontiert wurde. Weiteren Vermischungen

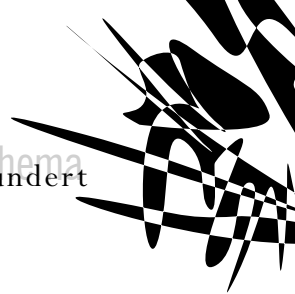
4 Inoue: *Die japanische Philosophie*, 1913, S. 113. Die wohl erste Darstellung der japanischen Philosophie in westlicher Sprache wurde bereits 1897 von Inoue veröffentlicht: *Kurze Übersicht über die Entwicklung der philosophischen Ideen in Japan*.

5 Dt. von Peter Pörtner: *Kitaro Nishida, Über das Gute*, 1989

6 Vgl. Rolf Elberfeld: *Kitaro Nishida (1870–1945). Moderne japanische Philosophie und die Frage nach der Interkulturalität*, Amsterdam 1999.

7 Vgl. auch Kitaro Nishida: *Logik des Ortes. Der Anfang der modernen japanischen Philosophie*, Übersetzungen v. R. Elberfeld, Darmstadt 1999.

8 Vgl. *Die Philosophie der Kyoto-Schule. Texte und Einführungen*, hg. v. R. Ohashi, München/Freiburg 1990.



und Auseinandersetzungspole entstanden aber auch, als man begann, sich verstärkt philosophisch die eigenen japanische Tradition anzu-eignen.

2. Philosophisch orientierte Wiederentdeckung der eigenen Tradition

Mit den sich in Japan entwickelnden Wissenschaften entdeckte man auch die eigene japanische Tradition wieder neu. Historisches und philologisches Material wurde gesichtet, geordnet und in Editionen zugänglich gemacht. Texte, die lange nur in bestimmten buddhistischen Tempeln gelesen wurden und so keine breite Wirkung ausüben konnten, wurden zugänglich und konnten in neuen Perspektiven gelesen werden. Ein besonderes Beispiel hierfür sind die Texte des Zen-Meisters Dôgen aus dem 13. Jahrhundert. Es war Watsuji Tetsurô, der Dôgens Denken in einem Text von 1926 im Horizont der Philosophie zu lesen begann. Diese Blickwendung ist ein besonderes Beispiel für einen Prozess, der sich in Japan in verschiedener Hinsicht vollzog und immer noch vollzieht. Mit Nietzsche könnte man das Geschehen wie folgt verstehen: »Historia abscondita. – Jeder große Mensch hat eine rückwirkende Kraft: alle Geschichte wird um seinetwillen wieder auf die Wage gestellt, und tausend Geheimnisse der Vergangenheit kriechen aus ihren Schlupfwinkeln – hinein in seine Sonne. Es ist gar nicht abzusehen, was Alles einmal noch Geschichte sein wird. Die Vergangenheit ist vielleicht immer noch wesentlich unentdeckt! Es bedarf noch so vieler rückwirkender Kräfte!« (Die Fröhliche Wissenschaft, Abschnitt 34).

Im Vorwort zu seinem Text versucht Watsuji sich zunächst zu verteidigen in Hinblick auf die Tatsache, dass er, ohne Zen-Mönch zu sein und ohne über die spezielle

Erfahrung des buddhistischen Erwachens zu verfügen, über Dôgen schreibe. Er ist sich der Tatsache bewusst, dass er mit seinem Aufsatz einen neuen Umgang mit Dôgen einleitet: »Ich behaupte nicht, dass meine Interpretation, da ich in bezug auf das Verständnis der Wahrheit an sich bei Dôgen kein Selbstvertrauen haben kann, die einzig [mögliche] Interpretation sei. Aber es wird wohl zumindest gesagt werden können, dass ein neuer Weg der Interpretation eröffnet wurde. Durch [meine Interpretation] ist Dôgen nicht mehr eine Gestalt in einer bestimmten buddhistischen Schule, sondern durch sie gewinnt er Bedeutung für die ganze Menschheit. Ich wage es, diese stolzen Worte zu sagen, weil ich weiß, dass Dôgen innerhalb der [Sôtô-]Schule getötet wurde.«⁹ Watsujis Aufsatz wirkte auslösend für viele Studien über Dôgen, die nicht mehr nur im Rahmen zen-buddhistischer Lehre situiert waren. Sein Ansatz gilt somit als Ausgangspunkt für die moderne Betrachtung Dôgens auch im Sinne einer »Dôgen-Forschung«. Inspiriert durch Watsuji beschäftigten sich auch andere Philosophen mit Dôgen oder nahmen ihn zumindest zur Kenntnis.

Als ein eigenständiger Philosoph wurde Dôgen explizit erstmalig gesehen von Hajime Tanabe, einem Schüler Nishidas. In dem 1939 veröffentlichten Aufsatz *Persönliche Ansichten zur Philosophie des Shôbôgenzô*¹⁰ schreibt er: »Indem ich darauf hinweise, dass es einen Menschen wie Dôgen unter unseren Vorfahren gegeben hat, möchte ich das allgemeine Selbstvertrauen der Japaner in Bezug auf ihre diskursiven Fähigkeiten stärken und zugleich möglichst viele Menschen wissen lassen, dass der Inhalt des Shôbôgenzô, geschrieben in einer [vergangenen] Epoche, eine gegenwartsbezogene Bedeutung besitzt und dazu beitragen kann, die Aufgaben der Philosophie, die uns heute auferlegt sind, zu lösen.«¹¹ Im Folgenden rechtfertigt auch Tanabe sich dafür, dass er mit den verschiedenen religiösen Schulen in Japan nichts zu tun gehabt

»Durch [meine Interpretation] ist Dôgen nicht mehr eine Gestalt in einer bestimmten buddhistischen Schule, sondern durch sie gewinnt er Bedeutung für die ganze Menschheit.«

WATSUJI Tetsuro

⁹ »Getötet« bedeutet: seine Lehren wurden nur noch in äußerlicher Form tradiert. Watsuji Tetsuro *zenshu*, Bd. 4, 160.

¹⁰ *Shobogenzo no tetsugaku shikan*, jetzt in: Tanabe Hajime *zenshu*, Bd. 5, 445–494.

¹¹ Tanabe Hajime *zenshu*, Bd. 5, 445.

habe und nun das *Shôbôgenzô* philosophisch interpretieren wolle. »Dass ich als Außenstehender ausgehend vom Standpunkt der Philosophie meine eigene Interpretation zum *Shôbôgenzô* vortrage, dem heiligen Text der [Sôtô-]Schule, mag für manche eine unerlaubte Blasphemie sein. Ich bin jedoch davon überzeugt, wenn ich Dôgen nicht nur als den Begründer der japanischen Sôtô-Schule des Buddhismus respektiere, sondern ihn als einen einzelnen überragenden metaphysischen Denker und als frühen Präzedenzfall der japanischen Philosophie verstehe, so schade ich Dôgen damit keinesfalls, vielmehr ist dies ein Grund ihn in noch tieferer Weise zu verehren.«¹²

Neben Watsuji und Tanabe, die den Anfang der philosophischen Rezeption Dôgens in der modernen japanischen Philosophie markieren sind inzwischen eine ganze Reihe moderner japanischer Philosophen zu nennen, die Dôgens Denken in ihre philosophischen Bemühungen grundsätzlich mit einbeziehen wie z.B. Nishitani Keiji, Karaki Junzô, Toshihiko Izutsu, Tamaki Kôshirô, Abe Masao, Tsujimura Kôichi, Ôhashi Ryôsuke und Arifuku Kôgaku.¹³ Dôgen ist nur ein ausgewähltes Beispiel eines besonders herausragenden Denkers, der inzwischen Eingang gefunden hat in den Kanon moderner japanischer Philosophie. Eine Geschichte dieser neuen Verflechtung ist noch nicht geschrieben worden. Auch dies wäre eine Aufgabe der Institution, die im nächsten Punkt beschrieben wird.

3. »Japanische Philosophiegeschichte« in Japan

Seit 1995 existiert an der staatlichen Universität Kyôto ein Lehrstuhl für »Japanische Philosophiegeschichte«. Mit diesem Schritt wurde eine Entwicklung institutionalisiert, die sich bereits seit den 80er Jahren verstärkt ab-

12 Ebd., S. 445.

13 Vgl. Johannes Laube: *Zen-Meister Dôgen (1200–1253) – Seine Bedeutung für das zeitgenössische und für das moderne Japan*, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 71, 1987, 121–136. Rolf Elberfeld: *Phänomenologie der Zeit im Buddhismus. Methoden interkulturellen Philosophierens*, Stuttgart-Bad Cannstadt 2003.

gezeichnet hatte. Japaner begannen sich positiv und in größerer Breite zurückzubeziehen auf die philosophischen Entwicklungen in Japan. Ein Impuls hierfür mag gewesen sein, dass immer mehr europäische und nordamerikanische Studenten der *Philosophie* in Japan Forschungen betrieben und dadurch Anregungen für die eigene philosophische Arbeit empfangen. Die ausländischen Studenten trafen aber zunächst auf eine etwas ungewöhnliche und letztlich unbefriedigende Situation. Denn sie konnten nicht direkt Vorlesungen über japanische Philosophie hören, sondern das Angebot bestand im Grunde nur aus Themen zur westlichen Philosophie. In Privatgesprächen und kleinen Forschungskreisen suchten sie sich die Informationen zusammen, die für ihre Forschungen nötig waren. Obwohl die Editionsfrage für die Texte der modernen japanischen Philosophie durchaus als sehr gut bezeichnet werden konnte – fast alles lag und liegt in Gesamtausgaben vor –, gab es keinen Ort an einer japanischen Universität, an dem explizit die Tradition der modernen und alten japanischen Philosophie studiert werden konnte.

Nach der Neugründung des Lehrstuhls für japanische Philosophiegeschichte, an dem auch Symposien zum innerasiatischen Dialog durchgeführt werden, wurde im Jahr 2000 eine Zeitschrift für japanische Philosophie ins Leben gerufen, die sich im Internet mit folgenden Worten (in der deutschen Version) vorstellt:

»Das Forum für japanische Philosophiegeschichte wird von Studenten, insbesondere denen des Instituts für japanische Philosophiegeschichte an der geisteswissenschaftlichen Fakultät der Universität Kyôto, organisiert. Es soll die Erforschung der japanischen Philosophiegeschichte vorantreiben und dient der Vernetzung. Wir begannen unsere Aktivitäten im April 2000. Deren wichtigste sind die Veranstaltung



einer Arbeitsgemeinschaft (das Forum für japanische Philosophiegeschichte) zwei Mal im Jahr sowie die jährliche Herausgabe der Zeitschrift ‚Japanische Philosophie‘ (im Shōwadō-Verlag). Des Weiteren möchten wir uns sowohl mit in- als auch ausländischen Forschern der japanischen Philosophie austauschen. Wir würden uns freuen, wenn es zu einem ständigen ‚Ort der Diskussion‘, im wörtlichen Sinne, für Studierende der japanischen Philosophie wird. [...] Im November 2000 wurde die erste Ausgabe der Zeitschrift ‚Japanische Philosophie‘ [...] veröffentlicht. Die Ziele, die damit verfolgt werden sollen, kommen im ‚Nachwort des Herausgebers‘ mit folgenden einfachen Worten zum Ausdruck: ‚Wir glauben, dass man sich der Beschäftigung mit japanischer Philosophie lange Zeit nicht offen zugewendet hat. Aber ist es nicht notwendig, um unabhängiges Denken zu ermöglichen und neue Aussichten zu eröffnen, dass man die Augen nicht nur nach außen, sondern auch auf diejenigen Dinge richtet, die die Grundlagen des eigenen Denkens ausmachen? Selbstverständlich bedeutet das nicht, dass man den Blick auf das Innere beschränkt. Eher denken wir, dass eben dasjenige Gespräch notwendig ist, das aus den Verschiedenheiten der Blickwinkel entsteht. Und ich glaube, dass erst durch genau dieses Gespräch das Denken wahrhaft kreativ wird. In dieser Absicht veröffentlichen wir die ‚Japanische Philosophie‘.‘¹⁴ Mit diesen Absichtserklärungen läßt sich wohl in Zukunft hoffen, gerade auch mit jungen japanischen Philosophen in ein fruchtbares Gespräch treten zu können.

Neben diesen Aktivitäten stellt der Lehrstuhl schon jetzt im Internet umfangreiche Materialien zur Erforschung der japanischen Philosophie- und Denkgeschichte bereit. Man kann hier beobachten, wie eine philosophische Tradition in bezug auf ihre Geschichte selbstreflexiv wird. Ob dies nun zu konservativer

Aufbewahrung oder zu kreativer Bewegung führt, bleibt abzuwarten.

4. Einige Ergebnisse japanischer Philosophie im 20. Jahrhundert

Zwei zusammenhängende Publikationsprojekte seien hier zum Abschluß umrisshaft vorgestellt, die zusammen eine thematische Orientierung in bezug auf die philosophischen Ergebnisse der sogenannten »Kyôto-Schule« versuchen. Die Kyôto-Schule, die im Westen inzwischen bekannteste Schule der modernen japanischen Philosophie, hat zunächst vor allem durch ihren Gründer, Nishida Kitarô, Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Nishidas Texte sind von ungewöhnlich hoher philosophischer Kraft und bearbeiten ein breites Spektrum philosophischer Themen. Seine Schüler setzen diese Arbeit auf verschiedenen Ebenen fort, so dass ein Schulzusammenhang entstanden ist, der zwar unscharfe Ränder aufweist, aber dennoch gemeinsam Züge erkennen läßt. Bei den wichtigen Denkern dieser Schule handelt es sich nicht um Historiker westlicher Philosophie, wie es in Japan viele gibt. Ihr Denken ist davon geprägt, in der Auseinandersetzung zwischen sino-japanischer und westlicher Tradition des Denkens neue Ansätze in verschiedenen Bereichen der Philosophie zu entwickeln. Vielleicht ist die Kyôto-Schule mit den beiden im Folgenden angeführten Publikationsprojekten zu einem Ende gekommen, vielleicht bedeutet es aber auch ein neues Aufleben. Darüber mögen die zukünftigen Entwicklungen entscheiden. Beide Projekte stehen unter der Gesamtleitung von Shizuteru Ueda, dem gegenwärtig wichtigsten Repräsentanten der Kyôto-Schule.¹⁵

Das Denken der Kyôto-Schule ist davon geprägt, in der Auseinandersetzung zwischen sino-japanischer und westlicher Tradition des Denkens neue Ansätze in verschiedenen Bereichen der Philosophie zu entwickeln.

¹⁴ Text auf der Homepage vom 10.7.2003: www.bun.kyoto-u.ac.jp/nittetsu/forum1.html

¹⁵ Seit 2001 erscheint seine Gesamtausgabe (*Ueda Shizuteru shû*): 1. Bd.: Nishida Kitarô, 2. Bd.: *Erfahrung und Selbstbewußtsein*, 3. Bd.: *Ort*, 4. Bd.: *Zen – Ursprüngliches Menschsein*, 5. Bd.: *Landschaft des Zen*, Bd. 6: *Auslegungen zu den Zehn Ochsenbildern*, Bd. 7: *Meister Eckhard*, Bd. 8: *Nicht-Mystik*, Bd. 9: *Leere/Welt*, Bd. 10: *Phänomenologie des Selbst*, Bd. 11: *Was ist Religion?*

a) Nishida tetsugaku senshû
 (Auswahlausgabe zur Nishida-Philosophie)

Herausgeber der Ausgabe sind Ryôsu-ke Ôhashi und Keiichi Noe. In beratender Funktion haben zudem Yoshinori Nitta, Bin Kimura und Megumi Sakabe mitgewirkt. Konzeptionell liegt die Besonderheit dieser Ausgabe darin, dass die Philosophie Nishidas darin in thematische Schwerpunkte gegliedert wurde und so eine systematische Übersicht erzielt werden konnte, die sich in der herkömmlichen Gesamtausgabe¹⁶ erst nach längerem Studium der Texte einstellt. Die Ausgabe erschien in den Jahren 1997 und 98 im Tôei-Verlag.

Band 1: *Einführung in die Philosophie Nishidas durch Texte Nishidas [Vorworte]*¹⁷

Band 2: *Aufsätze zur Philosophie der Wissenschaft*

Band 3: *Aufsätze zur Philosophie der Religion*

Band 4: *Aufsätze zur Phänomenologie*

Band 5: *Aufsätze zur Philosophie der Geschichte*

Band 6: *Aufsätze zur Philosophie der Kunst*

Band 7: *Auswahl aus Tagebüchern, Briefen und Vorlesungen*

Extraband 1: *Dokumente zur Lebensgeschichte*

Extraband 2: *Geschichte der Erforschung der Nishida-Philosophie*

Durch diese Ausgabe ist ein systematisches Studium der Philosophie Nishidas erleichtert worden, zudem bietet auch der zweite Extraband einen Überblick über die Erforschung und die Weiterentwicklung seiner Philosophie. Bemerkenswert ist in diesem Band auch, dass zu der Sekundärliteratur in japanischer, englischer, deutscher, französischer, spanischer, italienischer und russischer Sprache auch Publikationen und Übersetzungen in chinesischer und koreanischer Sprache aufgenommen worden sind. Dadurch wurde auch deutlich, dass die ersten Übersetzungen Nishidas bereits in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts erschienen sind. Der innerasiatische Dialog, der bereits zu der Zeit zaghaft begonnen hatte, dann jäh unterbrochen wurde, wird erst heute erneut in Angriff genommen. Hier zeichnen sich Entwicklungen ab, an denen Europa nur noch peripher beteiligt ist.

b) Kyôto tetsugaku senshû
 (Auswahlausgabe zur Kyôto-Philosophie)

In dem Zeitraum von November 1999 bis Juli 2003 erschienen im Tôei-Verlag dreißig Bände in zwei Serien, in denen der Versuch unternommen wird, wichtige Publikationen zusammenzutragen, durch die die zentralen philosophischen Ergebnisse der auf Nishida zurückgehenden Kyôto-Schule sichtbar werden. Im Hinblick auf die Gesamtheit der philosophischen Publikationen in Japan handelt es sich hierbei jedoch noch um die Spitze des Eisberges. Von den meisten, in dieser Serie aufgenommen Denkern liegen umfangreiche Gesamtausgaben vor, zudem gab und gibt es viele originelle Denker, die nicht zur Kyôto-Schule gezählt werden können. Ich gebe auch hier wieder nur einen Inhaltsüberblick, damit zunächst nur die Themenvielfalt wahrgenommen werden kann:

16 Seit 2003 erscheint die 5., um drei Zusatzbände erweiterte Auflage der nunmehr 22-bändigen Gesamtausgabe. Leider konnte sich der Verlag nicht zu einer historisch-kritischen Ausgabe entschließen, in der vor allem die vielen nicht nachgewiesenen Zitate und Anspielungen Nishidas auf westliche Texte hätten angeführt werden können. Diese Aufgabe bleibt somit weiterhin ein Desiderat. Im weiteren scheinen die Seitenangaben der neuen Ausgabe im Vergleich zu der alten verändert worden zu sein, was aus der bisherigen Forschungsperspektive eine Erschwernis bedeutet.

16 Seit 2003 erscheint die 5., um drei Zusatzbände erweiterte Auflage der nunmehr 22-bändigen Gesamtausgabe.

Leider konnte sich der Verlag nicht zu einer historisch-kritischen Ausgabe entschließen, in der vor allem die vielen nicht nachgewiesenen Zitate und Anspielungen Nishidas auf westliche Texte hätten angeführt werden können. Diese Aufgabe bleibt somit weiterhin ein Desiderat. Im weiteren scheinen die Seitenangaben der neuen Ausgabe im Vergleich zu der alten verändert worden zu sein, was aus der bisherigen Forschungsperspektive eine Erschwernis bedeutet.

17 In diesem Band sind vor allem die oft sehr erhellenden Vorworte Nishidas zu seinen eigenen Texten durch verschiedene Perioden hindurch gesammelt. Die deutsche Übersetzung der Vorworte findet sich in dem Band: Kitarô Nishida: *Logik des Ortes. Der Anfang der modernen japanischen Philosophie*, Darmstadt 1999.



1. Serie

1. Kôsa Masaaki (1900–1969): *Ideengeschichte der Meiji-Zeit*
2. Miki Kiyoshi (1897–1945): *Pascal – Shinran*
3. Tanabe Hajime (1885–1962): *Philosophie als Metanoia / Philosophie des Todes*
4. Shimomura Toratarô (1902–1995): *Das moderne Japan in der Moderne*
5. Kuki Shûzo (1888–1941): *Das Problem des Zufalls*
6. Suzuki Shigetaka (1907–1988): *Die Entstehung Europas / Industrielle Revolution*
7. Kimura Motomori (1905–1946): *Praxis des Schönen*
8. Watsuji Tetsurô (1889–1960): *Ethik der menschlichen Existenz*
9. Mutai Risaku (1890–1974): *Logik der gesellschaftlichen Existenz*
10. Tosaka Jun (1900–1945): *Brücken zwischen Wissenschaft und Literatur*
11. Nishitani Keiji (1900–1990) et al.: *Logik der Weltgeschichte*
12. Karaki Junzô (1904–1980): *Versuche zur Gegenwartsgeschichte*
13. Ôshima Yasumasa (1917–1989): *Entstehungsgründe der Epocheneinteilung / Existenzlogik*
14. Ueda Juzô (1886–1973): *Ausgewählte Aufsätze zur Kunsttheorie*
15. Kôyama Iwao (1905–1993): *Kulturtypologie / Prinzip der Entsprchung*

2. Serie

1. Nishitani Keiji (1900–1990): *Essaysammlung*
2. Takahashi Satomi (1886–1964): *Phänomenologie der Ganzheit*
3. Miki Kiyoshi (1897–1945): *Schöpferische Vorstellungskraft*
4. Imanishi Kinji (1902–1992): *Ökologie der handelnden Anschauung*
5. Kôyama Iwao (1905–1993): *Philosophie der Hypermoderne*
6. Hisamatsu Shinichi (1889–1980): *Philosophie des Erwachens*


7. Yamanouchi Tokuryû (1891–1974): *Philosophie des Schlafes*
8. Miyake Gôichi (1895–1982): *Philosophie der menschlichen Existenz*
9. Watsuji Tetsurô (1889–1960): *Forschungen zur japanischen Geistesgeschichte*
10. Kôsa Masaaki (1900–1969): *Geschichtliche Welt*
11. Karaki Junzô (1904–1980): *Mujô / Miki Kiyoshi*
12. Shimomura Toratarô (1900–1995): *Wirtschaftsgeschichte als Geistesgeschichte*
13. Kuki Shûzo (1888–1941): *Der Reim in japanischen Gedichten / Literaturtheorie*
14. Hisamatsu Shinichi (1889–1980): *Kunst und die Philosophie des Tees*
15. Nishitani Keiji (1900–1990): *Geschichte der Mystik / Vorlesungen in Shinshu*

Wenn man bedenkt, dass zur Zeit nur ein kleiner Anteil der genannten Denker in deutscher oder englischer Sprache zugänglich ist, wird deutlich, dass neben der Philosophiegeschichtsschreibung vor allem die Übersetzung von Primärtexten besonders wichtig ist.

Wenn man bedenkt, dass zur Zeit nur ein kleiner Teil der genannten Denker in deutscher oder englischer Sprache zugänglich ist, wird deutlich, dass neben der Philosophiegeschichtsschreibung vor allem die Übersetzung von Primärtexten besonders wichtig ist. Grundlegende Auseinandersetzungen sind insbesondere auf diese angewiesen. Sekundäre Darstellungen bieten zwar erste Informationen, können aber nicht als Ersatz für Primärtexte dienen. Zudem sind die Sekundärdarstellungen, wie wir gesehen haben, immer stark geprägt von spezifischen Erkenntnisinteressen, die die Auseinandersetzung anregen, aber nicht leiten sollten. In dieser Hinsicht stehen wir aber erst am Anfang einer möglichen Auseinandersetzung in interkultureller Ausrichtung, für die noch viel Geduld und eingehende Beschäftigung notwendig ist.

5. Philosophiegeschichte Japans in westlichen Sprachen

Nachdem ich nun wichtige Entwicklungslinien in Bezug auf das Thema Philosophie in Japan und japanische Philosophie angedeutet


 Thema
 Philosophie im 20. Jahrhundert

habe, möchte ich nun abschließend Kurzrezensionen wichtiger Darstellungen zur japanischen Philosophiegeschichte anfügen. Ich beschränke mich auf die Vorstellung ausgewählter Bücher in westlichen Sprachen. Es soll vor allem darum gehen, die Perspektive der Philosophiegeschichtsschreibung, die jeweils angelegt wird, zu verdeutlichen, um so die unterschiedlichen Zugänge sichtbar zu machen. Hieraus ergeben sich dann auch systematische Fragestellungen, deren philosophischer Ausarbeitung noch einiger Anstrengung bedarf.

Paul Lüth: *Die japanische Philosophie*
Tübingen 1944.

Lüth setzt sich in seinem Buch das Ziel, »die erste Gesamtdarstellung der japanischen Philosophie« zu liefern. Da er keine umfangreichen Materialien zur Verfügung hatte, schränkte er sein methodisches Vorgehen wie folgt ein: »Da das methodische Ziel dieser Arbeit darin besteht, den Ursprung, die Entwicklung und den Stufengang des japanischen Philosophierens im Zusammenhang zu schildern und zu verdeutlichen, konnte zwischen einer individualisierenden, also historischen, und einer mehr generalisierenden Betrachtungsweise nicht geschieden werden, zumal es auch in der europäischen Literatur durchaus an einem Werke fehlt, welches das Ganze und die Teile der japanischen Philosophie einheitlich zu behandeln versucht hätte.« (8) Die Strukturierung des Materials entspricht der Einteilung Inoues sehr genau. Zunächst stellt er den Shintoismus dar, als geistige Grundlage der japanischen Kultur. Dann folgt die Darstellung der Übernahme der »chinesischen« Philosophie und der Philosophie des Buddhismus von Indien über China und Korea nach Japan. Den Buddhismus bezeichnet er ausdrücklich als »Philosophie«, da er »atheistisch« sei. Ein kurzes Kapitel wird dem »Weg des Samurai« gewidmet, ohne ausdrücklich zu erklären, warum er dies zur »Philosophie« in Japan zählt. Die letzten beiden Kapitel sind der Rezeption der abendländischen Philosophie in Japan ge-

widmet. Sie führen bis zu den »philosophischen Strömungen der Gegenwart« und der Darstellung der Philosophie Kitaro Nishidas.

Insgesamt haben wir einen tastenden Versuch vor uns, der redlich darum bemüht ist, möglichst viele Informationen zusammenzutragen. Methodisch werden noch keine klaren Linien entworfen, was Lüth aber auch selber bewußt ist.

Gino K. Piovesana: *Recent Japanese Philosophical Thought – 1862–1962. A Survey*
Tokyo 1968, 4. Aufl. 1994.

Der nächste große Versuch von Piovesana beschränkt sich auf die Darstellung von 100 Jahren philosophischer Entwicklung in Japan. Es geht dabei vor allem darum, Materialien zu einzelnen Denkern zu sammeln und darzustellen, wobei Piovesana keinen systematischen und ideenhistorischen Ansatz verfolgt. »Therefore, at the moment, the best which can be done is to give an introductory survey of Japanese thinkers, rather than a history of systems and philosophical ideas, for which the basic studies are still waiting.« (I) Buddhismus und Konfuzianismus werden kaum thematisiert aus folgendem Grund: »Non-Japanese readers will also be surprised because too little is said about Buddhist and Confucianist thought. Recent Japanese philosophical thought, means in Japan, predominantly, if not exclusively, the Western type of philosophical thinking.« (II) Piovesans Buch ist inzwischen in 4. Auflage erschienen und ist daher als Materialsammlung für westliche Leser unentbehrlich geworden.

Robert Schinzinger: *Japanisches Denken. Der weltanschauliche Hintergrund des heutigen Japan*
Berlin 1983.

Schinzinger, der zum einen durch seine Nishida-Übersetzungen und zum anderen durch sein Japanischlexikon bekannt ist, hat es vermieden, das Wort »Philosophie« in den Haupttitel seines Buches aufzunehmen. Im Japanischen entspricht »Denken« dem Wort *shisô*,



das auch heute noch verwendet wird, wenn man neutraler von Geistes- und Denkgeschichte spricht, worunter dann auch Philosophie im westlichen Sinne verstanden werden kann. Demgemäß unterteilt er sein Buch in »Japanische Weltanschauung (vor 1868)« und »Japanische Philosophie (seit 1868)«. Im ersten Teil behandelt er Shintoismus, Buddhismus, Konfuzianismus und Taoismus, die er nur in weitem Sinne als philosophisch bezeichnet. Der zweite Teil umfaßt vor allem die Darstellung der Philosophie Nishidas und viele Informationen auch zur institutionellen Lage der Philosophie in Japan seit 1868. Schinzingler bringt keine theoretischen Überlegungen, weder zur Philosophiegeschichte noch zur Philosophie als solcher.

Lydia Brüll: *Die japanische Philosophie. Eine Einführung*

Darmstadt 1989.

Brüll plädiert von Anfang an dafür, den Begriff der Philosophie »im weitest möglichen Sinne« zu interpretieren, so dass sich dann »auch die traditionellen japanischen Denksysteme weitgehend philosophisch nennen« (X) lassen. Mit dem Aufbau ihres Buches versucht Brüll neue Wege zu gehen, indem sie den »Akzent auf eine zusammenhängende Darstellung der einzelnen philosophischen Strömungen« (XII) legt: »Der erste Schwerpunkt – 7. bis 16. Jahrhundert – liegt eindeutig auf der buddhistischen Philosophie, während das 16. bis zum letzten Drittel des 19. Jahrhunderts maßgeblich vom Konfuzianismus geprägt und ab 1868 die westliche Philosophie beherrschend war.« (XII) Sie nimmt sich dabei keinesfalls die Darstellung einer »Geschichte der japanischen Philosophie« vor, sondern es geht ihr vielmehr darum, »den Blick möglichst wertneutral auf wesentliche Probleme des philosophischen Denkens in Japan während der Jahrhunderte zu lenken« (XII). Dabei legt sie besonderes Gewicht auf die Philosophen, »die dem japanischen Denken neue Impulse gaben, einen Wandel brachten, neue Denkepochen einleiteten«.

Brüll geht somit von einem sehr weiten Philosophiebegriff aus, versucht »wertneutral« darzustellen und wählt aus nach dem Gesichtspunkt der »Neuheit«. Der Vorteil, den die Einteilung in die drei Perioden mit jeweiligem Schwerpunkt bringt, besteht darin, dass sehr deutlich wird, wie die japanische Denkgeschichte zunächst indisch-chinesisch (Buddhismus), dann chinesisch (Konfuzianismus / Neokonfuzianismus) und zuletzt westlich geprägt wird. Auf diese Weise wird der Schichtencharakter der japanischen Traditionsstruktur sichtbar, so dass auch die verschiedenen Verknüpfungen sichtbar werden. Brülls Studie setzt eigene Akzente, ohne dabei jedoch die Reflexionen zur Methode und Ausrichtung außereuropäischer Philosophiegeschichte zu vertiefen.

Ohashi Ryosuke: *Die Philosophie der Kyoto-Schule. Texte und Einführung*

Freiburg/München 1990.

Angeregt wurde das Buch von Heinrich Rombach, unter dessen Federführung Ohashi 1983 wohl als erster Japaner an einer deutschen Universität im Fach Philosophie habilitierte. Die von Ohashi ausgesuchten Texte sind von verschiedenen Übersetzern in die deutsche Sprache übertragen und von Ohashi selber eingeleitet und kommentiert worden. Eine solche Zusammenstellung von Texten zu einer bestimmten japanischen Philosophenschule hatte es bis dahin auch in japanischer Sprache noch nicht gegeben. Parallel zur Bezeichnung »Frankfurter-Schule« versucht Ohashi die auf den Denker Kitaro Nishida zurückgehenden philosophischen Entwicklungslinien als »Kyoto-Schule« zu profilieren, wobei er explizite Kriterien der Auswahl angibt. Vor allem das Denken der Geschichte dient ihm als Leitlinie für die Auswahl der Texte. Die Denker werden zudem in verschiedene Generationen unterteilt, so dass auch die innere Entwicklung der Schule deutlich wird.

Der Vorteil, den die Einteilung in die drei Perioden mit jeweiligem Schwerpunkt bringt, besteht darin, dass sehr deutlich wird, wie die japanische Denkgeschichte zunächst indo-chinesisch (Buddhismus), dann chinesisch (Konfuzianismus / Neokonfuzianismus) und zuletzt westlich geprägt wird.

Vor allem das Bemühen um eine polyzentrische Geschichtsbetrachtung ist dabei zentrales Anliegen, was auf verschiedene Weise denkerisch zu lösen versucht wird. Hier verbindet sich somit die Philosophiegeschichtsschreibung mit der philosophischen Betrachtung von Geschichtlichkeit.

Mit diesem Buch werden neue Maßstäbe für die Betrachtung der japanischen Philosophiegeschichte gesetzt. Zum einen ist die Beschränkung auf eine bestimmte Schule der Philosophie in Japan hilfreich, um ein klares Profil zu gewinnen. Zum anderen ist die deutliche Kennzeichnung eines inhaltlichen Kriteriums für die Themenzentrierung philosophisch erhellend. Denn es zeigt sich dabei, dass es gerade die Geschichtsbetrachtung ist – in philosophischer und allgemeiner Hinsicht –, die das Denken der verschiedenen Philosophen in Atem hält. Vor allem das Bemühen um eine polyzentrische Geschichtsbetrachtung ist dabei zentrales Anliegen, was auf verschiedene Weise denkerisch zu lösen versucht wird. Hier verbindet sich somit die Philosophiegeschichtsschreibung mit der philosophischen Erörterung von Geschichtlichkeit.

Das Buch hat gerade auch in Japan Impulse geliefert, sich der eigenen philosophischen Tradition in historischer und philosophischer Hinsicht zuzuwenden. In den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts konnte man in Japan ein überraschend starkes Anwachsen der Bücher über Nishida und andere japanische Denker beobachten. Diese Tendenz bündelte sich noch einmal in der schon erwähnten Gründung des Lehrstuhls für »Japanische Philosophiegeschichte« 1995 an der Universität Kyoto, der vormaligen Wirkungsstätte Kitaro Nishidas.

Gregor Paul: *Philosophie in Japan. Von den Anfängen bis zur Heian-Zeit. Eine kritische Untersuchung* München 1993

Paul gibt sein Erkenntnisinteresse gleich zu Anfang deutlich zu erkennen: »Ohne die wichtigen und interessanten Besonderheiten der Geschichte der Philosophie in Japan zu ignorieren, habe ich mich darum bemüht, das, was sie mit indischen, chinesischen und westlichen Traditionen gemeinsam hat, so deutlich wie möglich zu machen, und Konsequenzen, die sich daraus ergeben, explizit zu formulieren.« (XIII) Es ist somit vor allem das

Gemeinsame, was Paul an der Philosophie in Japan interessiert. Er argumentiert von Anfang an vehement gegen die Auffassung, dass es in Japan keine Philosophie vor der Meiji-Zeit gegeben habe und dass es so etwas wie ein spezifisch »japanisches Denken« gebe. Vor allem die beiden Begriffe »Rationalität« und »Logik« dienen ihm dabei als Fundamente für eine universale Philosophie. »Wird der Begriff der Rationalität als regulative Idee eines humanen Kritizismus interpretiert, der sich vor allem der Logik und Empirie bedient, so sind rationale Tendenzen für alle Zeiten nachweisbar.« (18) Ziel seiner Studie insgesamt ist folgendes: »Die wichtigste Aufgabe dürfte in der Förderung interkulturellen Verstehens liegen. Sie ist trivialerweise dann am besten zu erfüllen, wenn Gemeinsamkeiten herausgearbeitet und Vorurteile bekämpft werden. [...] Vergleiche sind damit Ziel und Methode. [...] Sie können als Basis zu Spekulationen über die Entwicklung einer empirisch begründeten universalen Philosophie dienen, oder doch universaler philosophischer Kategorien.« (18)

Paul verfolgt ein dezidiert systematisches Interesse, das sich jedoch vor allem auf Erkenntnisfragen und Logik zuspitzt. Der Zeitraum den er bearbeitet, 6. bis 12. Jahrhundert, wurde unter dieser Hinsicht zuvor noch nicht zusammenfassend dargestellt. Einbezogen werden vor allem buddhistische Philosophie, »konfuzianische Lehren und Disziplinen wie Logik, Sprachphilosophie und Ästhetik«. Im Anhang findet sich ein reiches Material vor allem zur Logik im alten Japan.

Letztlich verspricht sich Paul durch die Beschäftigung mit der Philosophie in Japan Unterstützung bei der Suche nach einer universalen Philosophie, wobei diese, wie vermutet werden kann, auch ausschließlich aus der europäischen Tradition herauskondensiert werden könnte. In Japan kann man sich nur noch einmal bestätigen lassen, dass alle Menschen die gleichen logischen Regeln verwenden. Sollte jemand anders denken, so widerspricht er sich von Anfang an selber. Bleibt also die po-



lemische Frage: Warum beschäftigen wir uns eigentlich mit Philosophie in Japan? Vorurteile könnten wir auch abbauen, indem wir uns die Allgemeinheit logischer Regeln allgemein und ohne kulturelle Umwege klar machen.

Hamada Junko: *Japanische Philosophie nach 1868* Köln 1994.

Hamada beginnt ihre Darstellung mit der Frage: »Sind geistes- oder philosophiegeschichtliche Studien und Darstellungen eher historische oder philosophische Aufgaben?« (1) Mit der Entscheidung dieser Frage sieht sich, wie ja bereits deutlich geworden ist, jeder konfrontiert, der sich einen philosophiegeschichtlichen Zusammenhang zu vergegenwärtigen versucht. »Chronologische Gliederung philosophischer Entwicklungen nach Zeitaltern ermöglichen eine historische Darstellung. Als solche ist sie jedoch noch nicht philosophisch. Philosophische Darstellung verlangt, die Bedeutung einzelner Leistungen und deren inneren Zusammenhang explizit zu machen. Die Art, in der das geschieht, hängt natürlich auch von der Geschichtsauffassung des jeweiligen Autor ab. Das Bemühen um eine Identifikation objektiver Kausalzusammenhänge ist zugleich auch Interpretation. Es gibt so viele Möglichkeiten, eine Philosophiegeschichte zu schreiben, wie es Interpretationsmöglichkeiten gibt.« (1)

Hamada versucht nun der Gratwanderung zwischen historischer und philosophischer Perspektive dadurch gerecht zu werden, dass sie auf der einen Seite vollständig personenbezogen arbeitet und auf der anderen Seite diese Personen jeweils unter bestimmten philosophischen Themen zu bündeln versucht.

Das Buch ist in ein erstes Kapitel »1868–1945« und ein zweites »Die Philosophie nach 1945« eingeteilt. Dabei scheint mir vor allem der zweite Teil des zweiten Kapitels im Hinblick auf das Ineinandergreifen von historischer Personenorientierung und philosophischer Themenakzentuierung gelungen zu sein. Der Teil trägt folgenden Titel: »Die zweite Generation: von der Vernunft zur Sinnlichkeit – Verleiblich-


chung«. Der einleitende Satz lautet: »Betrachtet man die gegenwärtige philosophische Situation in Japan, so fallen im allgemeinen zunächst zwei Aspekte ins Auge: der Zusammenbruch des absoluten Prinzips der Vernunft und der Vergleich japanischen und europäischen Denkens, der oft die Form von Auseinandersetzungen hat. Beide verbindet die Kritik am Rationalismus. Wahrscheinlich beherrscht dieses Anliegen ja die ganze Welt.« (131) Die Unterpunkte des Kapitels sind wie folgt aufgebaut: 1. Die vergleichende Philosophie, 2. Die traditionelle [westliche] Philosophie, 3. Das Scheitern der Vernunft: Verleiblichung, a) Auseinandersetzung mit dem Vernunftkonzept, b) Verleiblichung und Verwissenschaftlichung, c) Philosophie der Verleiblichung. Das ganze Kapitel ist zugleich der Abschluss des ganzen Buches. Was das Buch dann nicht mehr leistet und auch wohl nicht in seinen Rahmen fällt, ist die thematische Verbindung des europäischen, nordamerikanischen und japanischen Diskurses zur Leiblichkeit. Fruchtbar ist aber bereits die Erkenntnis, dass in dieser Hinsicht eine Konvergenz zu beobachten ist, die in Zukunft entfaltet werden kann. Gerade das Finden interkulturell virulenter Fragestellungen kann somit auch ein Ergebnis geschichtsphilosophischer Darstellungen sein.

Peter Pörtner & Jens Heise: *Die Philosophie Japans. Von den Anfängen bis zur Gegenwart* Stuttgart 1995.

Pörtner und Heise gehen grundsätzlich aus von einer Offenheit der Philosophie, die nicht nur im Rahmen der europäischen Wirkungsgeschichte gegeben ist. Philosophieren bedeutet somit, sich in selbstrelativierender Weise auch auf andere Traditionen des Denkens beziehen zu können. »Erst ein Bewußtsein, das sich selbst als Wirkung von Überlieferung weiß, ist offen für ein Verstehen des Anderen.« (4). Demgemäß bewegt sich das Buch zwischen zwei Polen: »Unsere Darstellung bewegt sich zwischen der historischen Einstellung, Philosophie in Japan als das andere zu verstehen, und dem Bewußtsein einer Wirkungsge-

»Es gibt so viele Möglichkeiten, eine Philosophiegeschichte zu schreiben, wie es Interpretationsmöglichkeiten gibt.«

Junko HAMADA


 Thema
 Philosophie im 20. Jahrhundert

*schichte, das sich nicht nur auf eine, sondern auf alle philosophischen Kulturen richtet.» (5) Für dieses Unternehmen entwickeln sie einen grundsätzlichen »Leitfaden«, der selber eine »Philosophie« darstellt und dem ostasiatischen Denken nahe steht. Es handelt sich dabei um eine »topische Philosophie«, die versucht die »Orte des Denkens« selber, die im Denken nicht unbedingt thematisch werden, aufzusuchen: »Die Orte, in denen traditioneller Sinn abgelagert ist, entziehen sich dem Diskurs nicht, aber sie begründen auch keine diskursiv-rationalen Verfahren.« (25) Bei den Topoi handelt es sich somit um die Grundkoordinaten des Denkens, die in ihrem jeweiligen Strukturzusammenhang Themenfelder erschließbar machen. Als Topoi des ostasiatischen Denkens werden beispielsweise folgende angeboten: Topos paradoxer Identität (*soku*-Topos), Topos der Harmonie (*wa*-Topos), Topos der (qualitativ verstandenen) Zahl, Topos des natürlichen Hervortretens (*shizen*-Topos), Topos des Wandels (*eki*-Topos), Topos der Mitte (*chu*-Topos) usw.*

Die Darstellung ist so aufgebaut, dass nach den Darstellungen zum Shintoismus, Buddhismus, Konfuzianismus und Neokonfuzianismus die geschichtlichen Etappen der Entwicklung bis in die Philosophie nach 1945 ausgeführt werden. In den Text sind immer wieder Exkurse eingeflochten, die sich den verschiedenen Topoi widmen, die für das Verständnis der verschiedenen philosophischen Strömungen wichtig sind. Das Abschlusskapitel behandelt die Philosophie Nakamura Yujiros, der selber

einen topisch fundierten Ansatz der Philosophie vorgelegt hat. Auf diese Weise ist zugleich eine Perspektive für den Dialog benannt. Es kann gesagt werden, dass das ganze Unternehmen methodisch sehr reflektiert ist und neben der Präsentation historischer Zusammenhänge auf einen philosophischen Dialog mit den Denkern und Ansätzen in Japan zielt.

Nach dem Gang durch die verschiedenen Perspektiven der in westlichen Sprachen verfassten japanischen Philosophieschreibung wird sehr deutlich, dass jeder Ansatz von einem spezifischen Interesse geprägt ist. Dabei spielt der je eigene Philosophiebegriff, der in der Darstellung zum tragen kommt, eine gewichtige Rolle. Aber gerade dadurch wird die japanische Philosophiegeschichte auf immer neue Weise lebendig im Sinne Nietzsches: *»Es ist gar nicht abzusehen, was Alles einmal noch Geschichte sein wird. Die Vergangenheit ist vielleicht immer noch wesentlich unentdeckt!«* In diesem Sinne kann gesagt werden: Philosophiegeschichtsschreibung ist selber Produktion von Geschichte. Hierin liegt ihr kreativer Aspekt. Daher ist es um so fruchtbarer möglichst verschiedene Ansätze zu erproben, wie dies z.B. im Vergleich von Paul und Pörtner/Heise zum Ausdruck kommt. Vielleicht ist gerade der möglichst häufig vorgenommene Aspektwechsel die einzige Möglichkeit, Philosophiegeschichte in nicht vereinnahmender und dialogischer Weise zu schreiben.

Philosophiegeschichtsschreibung ist selber Produktion von Geschichte. Hierin liegt ihr kreativer Aspekt. Darum ist es umso fruchtbarer möglichst verschiedene Ansätze zu erproben.

NISHIDA UND DIE STELLUNG JAPANS IN DER WELT –
VORBEMERKUNG ZU DEN FOLGENDEN ÜBERSETZUNGEN

Die hier in deutscher Übersetzung vorgelegten Texte entspringen einer komplexen geschichtlichen Situation. Kitarô Nishida (1870–1945),¹ der Begründer der modernen japanischen Philosophie, skizziert in ihnen ein Bild von der Stellung Japans in der Welt. Er reagiert damit zugleich auf die Geschichtlichkeit, die durch die europäische Expansion als Verbreitung des Europäischen über die Welt entstanden ist. Für ihn rückt die globale Begegnung der Kulturen ins Zentrum der geschichtlichen Gestaltung insgesamt. Die Philosophie Nishidas ab 1932 ist der erste Versuch, diese Geschichtlichkeit, von einer außer-europäischen Perspektive her, neu einzuholen und auszuarbeiten. Ausgehend von seinem philosophischen Entwurf entwickelt er eine grundsätzliche Eurozentrismuskritik. Diese Kritik entfaltet sich in Japan aber nicht nur in der Philosophie, sondern auch in der Politik, so dass seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts von japanischen Intellektuellen mehr und mehr die Notwendigkeit gesehen wird, die europäische Vormachtstellung und das Überlegenheitsbewusstsein der Europäer zu überwinden.

In den 30er Jahren verdichtet sich die philosophische und politische Diskussion um die Stellung Japans in der Welt, so dass die Geschichtsphilosophie einen Aufschwung er-

fährt. Nishida ist ein Repräsentant dieser geschichtsphilosophischen Bewegung. Er wirkt mit seinem Denken inspirierend auch für die zweite Generation der Kyôto-Schule wie z. B. für Keiji Nishitani (1900–1990).² Ein wesentliches Motiv, das Nishida und die Denker der zweiten Generation bewegt, ist die Frage nach der Weltgeschichte im Sinne einer *Pluralität der Welten*. In diesem philosophischen Gedanken verbinden sich zwei große Entwicklungslinien. Zum einen der lange Weg einer Tradition des asiatischen Denkens von Indien über China und Korea nach Japan, der durch Nishida ein neues philosophisches Selbstbewusstsein erhält. Zum anderen der Weg der europäischen Expansion, der in den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts vor dem letzten Höhepunkt seiner Machtentfaltung, aber auch kurz vor seinem Zusammenbruch steht. In Japan verwickeln sich beide Wege, im Positiven wie im Negativen.

Mit der Besetzung der Mandschurei durch Japan 1931 und dem Beginn des japanisch-chinesischen Krieges 1937 verdichtet sich das Sendungsbewusstsein der Japaner, die Welt neu zu ordnen, wobei die Visionen, dies zu verwirklichen, sehr unterschiedlich sind.³ Das Spektrum reicht von einem engen Nationalismus, der nur »original« Japanisches gelten lassen will und ei-

Ein wesentliches Motiv, das Nishida und die Denker der zweiten Generation bewegt, ist die Frage nach der Weltgeschichte im Sinne einer Pluralität der Welten.

¹ Zu Nishida und seiner Schule vgl. *Die Philosophie der Kyôto-Schule. Texte und Einführungen*, hg. v. Ryôsuke Ôhashi, Freiburg/München 1990; Rolf Elberfeld: *Kitarô Nishida (1870–1945). Moderne japanische Philosophie und die Frage nach der Interkulturalität*, Amsterdam 1999; Kitarô Nishida: *Logik des Ortes. Der Anfang der modernen Philosophie in Japan*, übers. u. hg. v. Rolf Elberfeld, Darmstadt 1999.

² Vgl. ders., »*Modernisierung und Tradition in Japan*«, in: *Japan und der Westen*, Bd. 1, hrsg. v. C. v. Barloewen und K. Wehrhahn-Mees, Frankfurt a.M. 1986, 183–204.

³ Zu den näheren Zusammenhängen vgl. Gerhard Krebs: *Japans Deutschlandpolitik 1935–1941. Eine Studie zur Vorbereitung des Pazifischen Krieges*, Hamburg 1984; Ben-Amin Shillony: *Politics and culture in wartime Japan*, Oxford 1981.



ner bedingungslos auf Modernisierung setzenden Tendenz, die das Grundübel in der japanischen Tradition insgesamt sieht. Mit dem Ausbruch des 2. Weltkrieges in Europa 1939 nehmen auch die Spannungen zwischen Japan und bestimmten westlichen Staaten zu, bis dann 1941 am 7. Dezember durch den japanischen Angriff auf Pearl Harbor der pazifische Krieg ausbricht.⁴

Im Nachhinein betrachtet, waren Stellungnahmen in der damaligen Krisen- und Kriegssituation ein gefährliches Unterfangen. So wurde den Denkern der Kyôto-Schule und vielen anderen Intellektuellen nach dem 2. Weltkrieg Kollaboration mit den Kriegsverantwortlichen vorgeworfen, wobei die Auseinandersetzung oft ideologisch geführt wurde.⁵ Durch die hier übersetzten Texte soll der deutschsprachige Leser ein kleines Stück weiter in die Lage versetzt werden, die Verwicklungen selber zu beurteilen. Die damaligen

Diskussionen scheinen mir aber auch sehr hilfreich zu sein, um unsere eigene Gegenwart aus einer geschichtlichen Vergleichssituation zu reflektieren. Denn bedenkt man, dass der Angriff der Japaner auf die USA am 7. Dezember 1941 und der Terroranschlag vom 11. September 2001 die einzigen territorial direkten Angriffe in der Geschichte der USA sind, so muss das zwar nicht zu einer direkten Parallelisierung führen, kann aber dennoch helfen, unsere komplexe Weltsituation aus verschiedenen Perspektiven zu spiegeln. Die Texte belegen damit nachdrücklich, dass eine Beschäftigung mit außereuropäischer Philosophie weder nur esoterischen Interessen dienen muss, noch ein zu vernachlässigendes Sondergebiet darstellt. Ohne die reflexiven Bemühungen in außereuropäischen Kulturen aufzunehmen, können wir uns inzwischen in unserem geschichtlichen Handeln auch selbst nicht mehr verstehen.

Ohne die reflexiven Bemühungen in außereuropäischen Kulturen aufzunehmen, können wir uns inzwischen in unserem geschichtlichen Handeln auch selbst nicht mehr verstehen.

- 4 Zur Diplomatischen Vorgeschichte des pazifischen Krieges und der Kriegserklärung Hitlers an Amerika am 11. Dezember 1941 vgl. Theo Sommer: *Deutschland und Japan zwischen den Mächten 1935–1940. Vom Antikominterpakt zum Dreimächtepakt. Eine Studie zur diplomatischen Vorgeschichte des Zweiten Weltkrieges*, Tübingen 1962. Sommer zeigt, daß der zweite Weltkrieg – und vor dem Beginn des pazifischen Krieges und dem Kriegseintritt der USA war es ein rein regional europäischer Konflikt – »im Grunde vielmehr das eher zufällige zeitliche Zusammentreffen zweier verschiedener (provokierter) Konflikte war, die ganz unterschiedlichen Wurzeln entsprangen« und das es »ein planvolles Zusammenspiel zwischen Deutschland und Japan in dem Jahrzehnt zwischen 1935 und 1945 nicht gegeben hat«. S. VII und 2.
- 5 Bemühungen, die Zusammenhänge zu diskutieren finden sich in: James W. Heisig u. John C. Maraldo (Hg.): *Rude Awakenings. Zen, the Kyôto School, & the Question of Nationalism*, Hawaii 1995.