

10¹¹
2004

polylog

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren



PHILOSOPHIE IM 20. JAHRHUNDERT

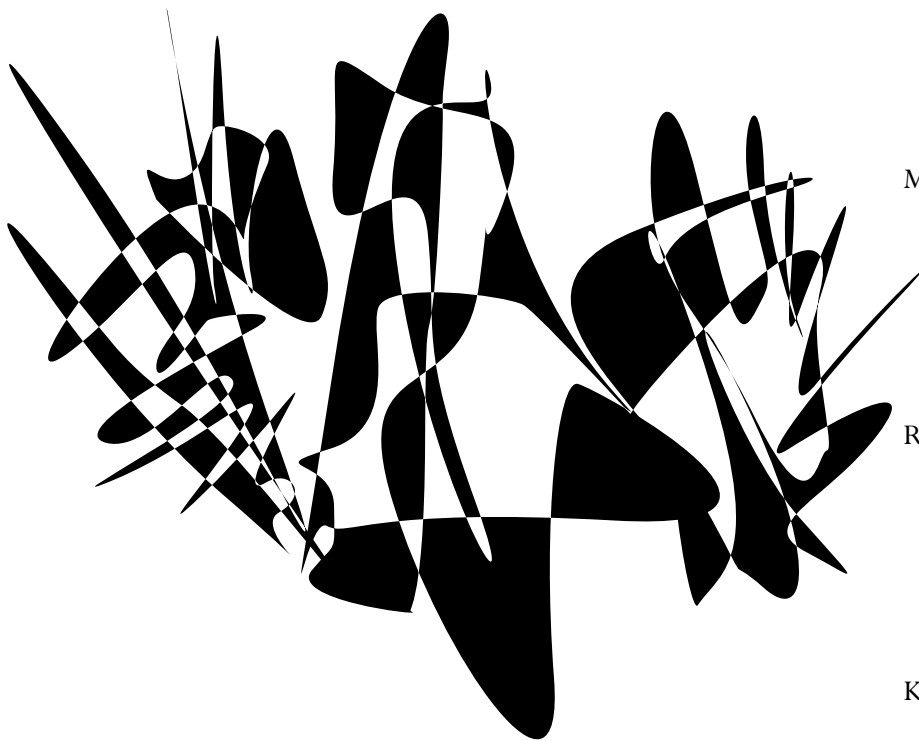
Beiträge von
S. Panneerselvam
Anand Amaladass
Mathias Obert
Rolf Elberfeld
Raúl Fornet-Betancourt
Jamel Ben Abdeljelil
Abdelaziz Labib
Azelarabe Lahkim Bennani
D. A. Masolo

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

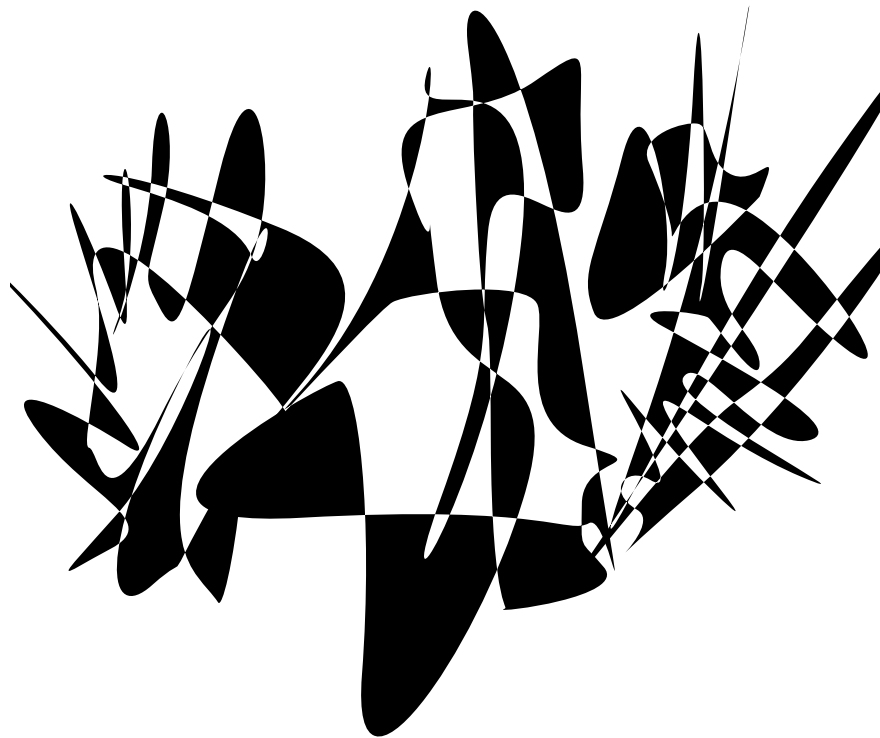
Das Problem der japanischen Kultur (1938)¹⁵

In Hibiya sprach ich über das Thema *Wissenschaftliche Methodik*, ein Thema, das bei unserem Nachdenken über die japanische Kultur künftig von wesentlicher Bedeutung sein wird, und es ist meine feste Überzeugung, dass wir es, wie ich damals sagte, in diesem Zusammenhang sehr wichtig nehmen müssen. Nun werden Sie meinen, dass dies wohl eine Selbstverständlichkeit ist, die man nicht eigens zu betonen braucht – ich bin da ganz Ihrer Ansicht, d. h., es wäre schön, wenn es so selbstverständlich wäre. Doch frage ich mich, ob es nicht in einer Zeit wie der unseren notwendig ist, über diese Selbstverständlichkeit zu sprechen. Mir kommt unser heutiger Zustand so vor, dass wir unbedingt sprechen müssen über das auch unausgesprochen Selbstverständliche.

Und so spreche ich in dem Text *Wissenschaftliche Methodik* zu Beginn über die Aufnahme und Entwicklung der westlichen Kultur bei uns in Japan seit der Meiji-Zeit. Ich spreche davon, dass wir die Weltkultur in uns aufnehmen müssen, diese aber von unserem eigenen Standpunkt aus schöpferisch überformen müssen. Um zu erläutern, wie wir uns mit unserer geschichtlichen Kultur als Hintergrund eine neue Kultur schaffen können, sage ich im Text kurz einiges über [das Phänomen der] »Zeit«.

Hier allerdings scheint mir nun eine Erläuterung nötig. Man wundert sich über uns – die seit alters Gelehrte genannt werden –, dass wir über solch große Fragen sprechen wie:

¹⁵ [Anm. R. E.:] Der übersetzte Text ist der erste Vortrag in einer Reihe von drei Vorträgen, die Nishida im April und Mai 1938 an der Universität Kyôto gehalten hat. Die Einleitungspassage, in der Nishida das Publikum anspricht, wurde ausgelassen. Der japanische Text findet sich jetzt in NKZ 14, 389–394.



Da in der Bewegung der Welt auf irgendeine Weise Unverbindbares miteinander verbunden wird, ist dabei eine Form (*katachi*) notwendig. Da in der Bewegung der Welt auf irgendeine Weise Unverbindbares miteinander verbunden wird, ist dabei eine Form (*katachi*) notwendig.

»Die Welt, was ist das?« oder »Wie bewegt sie sich?« zu denen es dann sehr unterschiedliche Ansichten gibt; die einfachste und von jedermann akzeptierbare [Ansicht zu diesen Fragen] ist aber wohl die, zu sagen, die Welt ist etwas Zeitlich-Räumliches, es gibt die räumliche Welt und diese bewegt sich zeitlich. Nun sind Zeit und Raum allerdings gegensätzlich, d. h. Zeit ist linear, Raum ist flächig bzw. kreisförmig, wie ich gerne sage. Weil die beiden gegensätzlich sind, verbinden sie sich nicht. Raum wird nicht zur Zeit, und Zeit wird nicht zu Raum. Und dennoch gibt es unsere Welt dort, wo Zeit und Raum als einander Widersprechende eins sind, und die Welt sich auf dieser Grundlage bewegt. Das nenne ich die Selbstidentität des sich Widersprechenden.¹⁶ Darum sage ich oft, die Zeit sei dort räumlich. Gewöhnlich nämlich stellt man sich die Zeit vor als eine von der Vergangenheit in die Zukunft verlaufende lineare Bewegung, in der es, mit Bergson gesprochen, kein Zurück gibt, auch nicht um einen einzigen Moment. Aber nach so einer Vorstellung könnte die Zeit gar nicht hervortreten. Was wir als Gegenwart denken, entsteht aus dem Verbinden von Vergangenheit und Zukunft. Warum aber verbinden sich die beiden? Wenn ein Augenblick nach dem anderen in bloßer linearer Abfolge dahinschwinden würde, bliebe die Zeit für uns undenkbar, und die reale Welt könnte nicht hervortreten. In der Gegenwart ist die Vergangenheit das, was vorübergegangen ist, aber als solches noch da ist, und die Zukunft ist das noch nicht gekommene Kommende. So ist die Gegenwart etwas Kreisförmiges. Indem Vergangenheit und Zukunft sich verbinden und die Welt kontinuierlich eine Bewegung bildet, muss die Zeit räumlich und kreisförmig sein.

Deshalb muss man sagen, die Welt sei etwas Zeitlich-Räumliches. Vergangenheit und Zukunft verbinden sich in der Gegenwart. Auf

diese Weise wird die Gegenwart unendlich weit und zu einem Vergangenen und Zukunft umfassenden Raum. Da in der Bewegung der Welt auf irgendeine Weise Unverbindbares miteinander verbunden wird, ist dabei eine Form (*katachi*) notwendig. Weil diese Form eine selbstwidersprüchliche Form ist, geht sie in eine weitere Form über. Das heißt, sie geht vom »vom Gestalteten zum Gestaltenden« (*tsukareta mono kara tsukuru mono e*) über, wie ich das oft auszudrücken pflege. Dies macht die Bewegung der Welt aus. Da dies überaus formal ist und Ihnen meine Gedanken vielleicht abstrakt vorkommen mögen, will ich das Ganze anhand eines konkreten Inhalts erläutern. Was war also der Anfang der Welt? Ohne jetzt ins Detail gehen zu können, sagt z. B. die Nebularhypothese – auch wenn sie heute vielleicht schon als etwas veraltet ist –, dass in irgendeiner physikalischen Form alles aus einer Nebelwolke entstanden ist. Dies bedeutet im Zusammenhang mit der Kraft, dass die Kraft ein Zeit und Raum Verbindendes ist. Weil nun dies eine widersprüchliche Verbindung ist, bewegt sich die Kraft. Mittels der Kraft geschieht die Anordnung, der Aufbau und Konstruktion der Welt. Durch diese widersprüchliche Einheit von Zeit und Raum (statt Einheit sollte ich besser Identität [dt.i.O.] und Selbstidentität sagen), d. h. durch diese widersprüchliche Selbstidentität wird die Welt gestaltet. Diese Form geht aufgrund des Widerspruchs über in die nächste, und das macht die Bewegung der Welt aus. Die Welt bewegt sich daher von der Vergangenheit in die Zukunft Stück für Stück fort »vom Gestalteten zum Gestaltenden«. Dies ist die grundlegendste Form in der Welt.

Es ist auch möglich, nur die Welt der Materie auf diese Weise zu denken. Aber auch wenn wir sagen, die Welt der Materie sei widersprüchliche Selbstidentität von Zeit und Raum, so denken wir die Zeit dabei doch nur

¹⁶ Vgl. Elberfeld: *Kitarō Nishida*, a.a.O., 138ff.; Nishida: *Logik des Ortes*, a.a.O., 285; 204ff.



räumlich. So ist beispielsweise Zeit in der Physik eine mit der Uhr messbare Zeit. Als verräumlichte Zeit bleibt dabei ihr besonderer Charakter unbeachtet. Dass das Messen der Zeit mit der Uhr eine Verräumlichung der Zeit bedeutet, und dass die Zeit, von der man in der Physik spricht, eben eine solche verräumlichte ist, das hat bereits Bergson erkannt. Nun ist aber unsere reale Welt weitaus konkreter, denn die Zeit besitzt Zeitlichkeit (*jikansei*), also eine Eigentümlichkeit, die nichts zu tun hat mit Raum. Darum ist unsere Welt eine lebendige Welt, eine Welt des Lebens. In ihr ist die Form nicht bloße Anordnung von Materie, sondern sie besitzt Formen mit besonderen Eigentümlichkeiten. Das Phänomen des Lebewesens ist ein Gestaltungsakt. Damit will ich sagen: das Zeitliche baut und gestaltet das Räumliche fortwährend auf. Mit sich selbst als Zentrum gestaltet die Zeit den Raum, so dass die verschiedensten Formen entstehen. Das bedeutet Leben.

Wenn also das Leben sich zeitlich fortbewegt und wir weiterfragen nach dem Zusammenhang von Leben und Raum, so besteht dieser freilich in dem Zusammenhang von Lebewesen und Umwelt. Das Leben steht im Gegensatz zur Umwelt, mehr noch, es muss eine widersprüchliche Selbstidentität sein. Leben ohne Umwelt ist nicht denkbar, was aber nicht heißt, das Umwelt die einzige Voraussetzung für die Entstehung von Leben ist. Auch hier liegt eine Bewegung »vom Gestalteten zum Gestaltenden« vor. Ohne Umwelt gibt es kein Leben, denn diese nährt das Leben und ist aber gleichzeitig auch das, was es vernichtet. Wenn etwas Zeitliches etwas Räumliches gestaltet, so nennt man das gewöhnlicherweise Organismus, der also auch aus der Umwelt entsteht. Lösten wir unseren Körper in seine Bestandteile auf, würde er letztlich wiederum Materie

und Umwelt. Auf die Frage, von wo aus Leben entsteht, kann man sagen, Leben muss aus der Umwelt entstehen, d.h. wenn die Zeit zeitlich wird, entsteht aus der Umwelt Leben.

Analysiert man einen Organismus, so stellt man fest, dass er aus Zellen besteht, die, – analysiert man weiter – sich letztlich als Materie erweisen. Dort gibt es kein Leben mehr und aus der Welt der Materie geht auch kein Leben. Dass dennoch die Zelle und aus ihr ein Organismus entsteht, kommt daher, dass Raum und Materie jeweils selbstwidersprüchlich sind. Was ich vorher ausgedrückt habe mit »Leben ist eine Form« heißt mit anderen Worten: Leben ist ein Speziess.¹⁷ Eine Spezies bei Tieren ist ihre Form. Wenn sich irgendeine Materie mit einer bestimmten Form sich fortbewegt »vom Gestalteten zum Gestaltenden«, so ist dies eine Spezies. Die Beziehung zwischen Spezies und Umwelt vermittelt sich über die Zelle. Deshalb steht unser Körper nicht unmittelbar mit der Umwelt in Beziehung. Wenn wir z.B. die Umwelt in Form unsere Nahrungsmittel verbrauchen und wir sie zu unserer Nahrung machen, werden wir durch die Zellen mit der Umwelt verbunden. Die Zelle ist in der Welt der Lebewesen das Individuum, und der Gestaltungsakt die Spezies. Zum Beispiel ist irgendeine Spezies von Tieren deshalb diese Spezies, weil die Individuen dieser Spezies in einer bestimmten Form gestaltet sind. Wenn es dabei keine Spezies gäbe, gäbe es auch keine Individuen, und ohne Individuen gäbe es keine Spezies. Beide gehören wiederum zusammen in der Form widersprüchlicher Selbstidentität. Zeitliches gestaltet Räumliches – das ist eine Spezies –, wenn diese sich mit der Umwelt verbinden, lösen sie sich in Individuen auf und beziehen sich auf diese. Dabei wird wiederum umgekehrt aus Materie Leben aufgebaut. In diesem Zusammenhang entsteht

Wenn etwas Zeitliches etwas Räumliches gestaltet, so nennt man das gewöhnlicherweise Organismus, der also auch aus der Umwelt entsteht.

17 Jap. *shu*. Hier nimmt Nishida einen Gedanken von Hajime Tanabe auf, der mit ihm zusammen an der Universität Kyôto Philosophie unterrichtete. Vgl. Tanabe: »Versuch, die Bedeutung der Logik der Spezies zu klären«, in: *Philosophie der Kyôto-Schule*, hg. v. R. Ôhashi, a.a.O., 145–195.

die Welt der Lebewesen als widersprüchliche Selbstidentität.

Damit aber haben wir lediglich über organisches Leben gesprochen, wollen wir aber danach fragen, was das geschichtliche Leben sei, so ist dies im Vergleich zum organischen Leben einen Schritt weiterentwickelt. Weiterentwickelt bedeutet, dass die widersprüchliche Selbstidentität von Zeit und Raum auf einer noch ursprünglicheren Ebene zur widersprüchlichen Selbstidentität geworden ist. Was meine ich damit? Das Leben steht zur Umwelt in einer Beziehung widersprüchlicher Selbstidentität und wenn es sich dann vom »vom Gestalteten zum Gestaltenden« bewegt, dann können wir am besten daran denken, dass ein Mensch aus einer Zelle entsteht und dass die Nachkommen von Vorfahren gezeugt werden. Bis dahin stimmen das Leben der Lebewesen und das geschichtliche Leben überein. In diesem Zusammenhang denke ich deshalb folgendes: Man neigt gewöhnlich dazu, Mensch und Tier als vollkommen unterschiedlich zu betrachten, dabei sind wir immer noch Materie und damit nichts anderes als ein Körper, der zeitlich gebildet worden ist. Um nun aber darüber zu sprechen, was geschichtliches Leben sei – in diesem taucht übrigens zum ersten Mal Kultur auf –, erwähne ich gerne mein Wort »vom Gestalteten zum Gestaltenden«, wobei jenes Gestaltete sich zwar vom Gestaltenden trennt, aber freilich nicht so, dass es ohne Beziehung zu ihm wäre. Denn das Getrennte gestaltet dann wiederum den Gestalter, von dem es selbst gestaltet worden war. Das ist das, was menschliches Leben auszeichnet, das ist Geschichte.

Kurz gesagt, bedeutet Geschichte, dass das durch Menschen Gestaltete wiederum die Menschen gestaltet. Dies leuchtet Ihnen

vielleicht am ehesten ein, wenn ich das Folgende dazu sage. – Weil ich häufig die Kunst als Beispiel heranziehe, meinen einige fälschlicherweise, dass ich die Welt [nur] künstlerisch sähe. Tatsächlich aber dient mir der Schöpfungsprozess eines Künstlers bloß als Modell, um den kulturellen Prozess zu erklären. Wenn wir beispielsweise irgendeine Figur modellieren, haben wir natürlich eine bestimmte Idee von dieser Figur. Allerdings wird das, was wir dann gestalten, unmöglich jener Idee entsprechen, die wir von ihr hatten. Mit dem Meißel schaffen wir eine Form, und abhängig von der geschaffenen Form entscheidet es sich im Folgenden, wie wir mit den Meißel weiterschlagen. Wir werden also auf diese Weise von unserem eigenen Ergebnis wiederum selber bewegt. Bergson sagt dies so: *»Sieht man einem Maler, der vor einem Modell porträtiert, von der Seite her zu und versucht sich das fertige Portrait vorzustellen, so wird man an etwas denken, was dem Modell weitgehend entspricht, was aber letztendlich für ein Bild entstehen wird, kann man vorher nicht wissen – und auch der Maler weiß es nicht.«*¹⁸ Dies bedeutet eben »vom Gestalteten zum Gestaltenden«. Wenn wir diesen Sachverhalt begreifen, können wir ihn häufig in der Gesellschaft erkennen.

Demgegenüber aber trennt sich bei den Lebewesen, wozu wir auch zählen, das Gestaltete vom Gestaltenden nicht. Nehmen wir das Beispiel des Instinkts. Tiere besitzen einen sehr feinen Instinkt und der Wabenbau der Bienen etwa ist so ausgeklügelt, wie es kein menschlicher Techniker besser herstellen könnte. Die Waben allerdings sind nicht mehr als der verlängerte Bienenkörper und genau das ist im Falle von kulturell-geschichtlichen Schöpfungen anders: Wenn ich etwas selber gestaltet habe, gehört dies nicht ausschließlich

¹⁸ Nishida hatte wohl folgende Stelle aus Bergsons *Schöpferische Entwicklung* vor Augen: *»Der Maler steht vor der Leinwand; die Farben sind auf der Palette, das Modell ist gestellt – alles dies sehen wir und kennen auch die Manier des Malers: wissen wir aber darum vorher, was auf der Leinwand erscheinen wird?«* Übers. v. G. Kantorowicz, Diederichs: Jena 1912, 343.

... wollen wir aber danach fragen, was das geschichtliche Leben sei, so ist dies im Vergleich zum organischen Leben einen Schritt weiterentwickelt. Weiterentwickelt bedeutet, dass die widersprüchliche Selbstidentität von Zeit und Raum auf einer noch ursprünglicheren Ebene zur widersprüchlichen Selbstidentität geworden ist.



bloß zu mir, sondern trennt sich gänzlich von mir und bewegt dann umgekehrt mich. Auf diese Weise erhält das Gestaltete eine objektive, eine universale Bedeutung, und das ist Schöpfung. Durch Instinkt mögen Lebewesen noch so Großartiges vollbringen, es ist kein schöpferisches, sondern nur zweckbestimmtes Tun. Hierin sehe ich den Unterschied von geschichtlichem und organismischem Leben.

Inwiefern würden sich nun, nachdem ich die Beziehung von Leben und Umwelt angesprochen habe, geschichtliches Leben und organismisches Leben in ihrer jeweiligen Beziehung zur Umwelt unterscheiden? Natürlich gibt es die Umwelt auch im geschichtlichen Leben und beide existieren als widersprüchliche Selbstidentität. Gäbe es nur Raum und Umwelt, wäre unsere Welt eine materielle, gäbe es nur Zeit und Leben, sie wäre leer. Während beim Lebewesen die Beziehung zur Umwelt über die Vermittlung der Zelle geschieht, verläuft im geschichtlichen Leben die Vermittlung über das Individuum. Geschichtliches Leben ist also das Leben eines Volkes als Spezies, was hier natürlich nicht im bloß biologischen Sinne gemeint ist. Worin unterscheiden sich nun aber die Individuen dieser beiden Lebensweisen? Bei den Lebewesen ist das Individuum zwar Individuum, dies aber nie unabhängig von seiner jeweiligen Spezies, wogegen im geschichtlichen Leben das Individuum die Möglichkeit hat, sich von der Spezies zu trennen und frei zu sein. In der organischen Welt teilt sich das Leben selbst auf in Individuen und lebt indem es über diese die Umwelt absorbiert. Wenn sich eine geschichtliche Spezies entwickelt, geschieht dies natürlich auch in der Weise, dass sich die Spezies in Individuen auflöst und sich aus der Umwelt ernährt. Es ist nötig, dass sich

das Individuum von der Spezies loslöst und sich eine Gemeinschaft in Gesellschaften aufteilt. Nun, das ging wohl alles etwas ungeordnet, aber dies ist zum Großteil das, was ich sagen wollte.

Sie dürften mich verstehen, wenn Sie den verteilten Text (*Wissenschaftliche Methodik*) lesen.

Geschichte bedeutet nun, dass das Leben die Umwelt formt und sich mit dieser verbindet, indem es die Umwelt berührt und sich selbst verneint. So bewegt sie das dann fort auf eine nächste Stufe und entwickelt sich weiter. In der japanischen Geschichte liegt im Zentrum das japanische Kaiserhaus, der Tennô, und ihre Entwicklung verlief bisher, auch geografisch – als Insel – gesehen, ohne direkte Berührung zum Festland verhältnismäßig geradlinig. Hierin liegt, das darf man wohl sagen, bereits eine ihrer Besonderheiten und das widerspricht überhaupt nicht dem, was ich bisher gesagt habe. Dennoch heißt dies auch für die japanische Geschichte nicht, dass sie sich von der übrigen Welt isoliert rein geradlinig entwickelt hätte, denn sie bewahrt jene widersprüchliche Selbstidentität im japanischen Kaiserhaus, bis heute. Der berühmte Historiker Ranke schreibt in einem Brief: »*Ich konnte nicht umhin, eine Geschichte der Nationen zu schreiben.*«¹⁹ Damit will er sagen, dass bei der Entwicklung eines Landes immer die jeweilige Umwelt dazugehört, und dass es unmöglich ist, die Geschichte eines einzelnen Volkes losgelöst von seiner Umwelt zu schreiben. Auch die Entwicklung Japans muss diese Form annehmen. Japan hat zwar geographisch gesehen eine vergleichsweise schwache Beziehung zu seiner Umgebung, aber Japaner gibt es als Japaner in den verschiedensten Stufen. Katsurô Hara²⁰ schreibt deshalb in seiner Geschichte

Gäbe es nur Raum und Umwelt, wäre unsere Welt eine materielle, gäbe es nur Zeit und Leben, sie wäre leer.

19 Leopold Ranke (1795–1886), Historiker in Berlin.

20 1871–1924, japanischer Historiker. 1906 veröffentlichte er das wirkungsreiche Buch *Nihon chōseiishi* (Geschichte des japanischen Mittelalters), in dem er die Geschichte Japans im Sinne europäischer Entwicklungsgeschichte deutete. Sein Buch *Introduction to the History of Japan* (New York / London 1920) war das erste von einem Japaner verfasste Buch zur Geschichte Japans in englischer Sprache.

Die Welt ist real geworden, und deshalb darf man wohl sagen, dass in unseren Tagen zum ersten Mal das, was wir Völker nennen in der Geschichte in Erscheinung tritt.

Japans – sein eigentliches Spezialgebiet ist zwar die Geschichte Europas, aber er hat auch charakteristische Schriften zur japanischen Geschichte verfasst – die japanische Geschichte sei interessant in zweierlei Hinsicht: zum einen aufgrund ihrer eigentümlichen Entwicklung. Dies dürfte allerdings für jedes Land gleichermaßen zutreffen. Zum anderen aber sagte er, und das finde ich interessant, es gäbe innerhalb der Entwicklung dieses Staatsvolkes die verschiedenartigsten Kulturtypen und -formen, die japanische Geschichte umfasse die Geschichte aller Länder (*bankoku*), sei quasi zu verstehen als Mikrokosmos der Weltgeschichte. Man spricht in der letzten Zeit davon, dass das heutige Japan seit der Meiji-Zeit verkommen sei. Ich allerdings meine, dass ab der Meiji-Zeit Japan zum erstenmal mit der übrigen Welt zusammenprallte und die Meiji-Zeit insofern der Ausgangspunkt für das heutige Japan ist. Der heutige bzw. im engeren Sinne der gegenwärtige Zeitgeist hat eine weitere besondere Bedeutung. Diese wird heute mit Nationalismus bezeichnet. Ohne diesen können wir vielleicht nicht bestehen. Die ist wohl eine reale Tatsache. Ich frage mich allerdings, ob diejenigen, die heute von Nationalismus sprechen, überhaupt das Wesen des Nationalismus erfasst haben. Welt ist heutzutage in jedem Fall etwas Schlechtes, ja man darf ja nicht einmal mehr das Wort »Welt« benutzen. Wir müssen aber einmal in die eigentliche Wirklichkeit eindringen und uns umschauen. Die Welt war für uns bis heute etwas, was wir uns im Kopf ausdachten. Sie war abstrakt wie der Weg des Menschen bei Comte.²¹ Heute aber ist die Welt konkret für uns geworden, sie ist nichts Abstrakt-Begriffliches mehr, sie ist real [dt.i.O.]

geworden. Und deshalb meine ich, dass wir in der Tat als Japan in der Welt (*sekai no Nihon to-shite*) einen Nationalismus entwickeln müssen.

Nehmen wir die Wirtschaft als Beispiel – auch wenn ich nicht qualifiziert bin in diesem Gebiet – so kam man früher vielleicht mit Selbstversorgung aus, aber heute kann man sich unmöglich von der übrigen Welt absondern. In diesem Sinne ist die Welt real [dt.i.O.] geworden. Mit einem Wort von Ranke gesagt: »Die Geschichte aller Gesellschaften im Altertum mündete in Rom, und die Kulturen danach gingen wiederum aus Rom hervor. Europa ist seit Rom eine Welt [dt.i.O.] geworden.« Wenn Rom Europa auf solche Weise entstehen und zu einer Welt werden ließ, könnte man dann nicht vielleicht sagen, dass es England und englischer Handel waren, die unsere Welt zu einer einzigen [umfassenden] Welt machten. Aufgrund dieser Entwicklung war der Nationalismus zu der Zeit, als die Staaten isoliert voneinander existierten, vielleicht nicht notwendig, aber heute müssen wir, so weit es geht, einen Nationalismus hervorbringen. Die Welt ist real geworden, und deshalb darf man wohl sagen, dass in unseren Tagen zum ersten Mal das, was wir Völker nennen, in der Geschichte in Erscheinung tritt. Bisher gab es eigentlich keinen Anlaß dafür, dass ein Volk als solches auf die Bühne tritt. Watsuji [Tetsurô]²² meint, die Japaner haben deshalb seit alters die verschiedensten Kulturen so ohne weiteres aufgenommen, weil nie eine Gefahr [von außen] bestanden hatte. Das könnte wirklich der Grund gewesen sein. Weil also heute die Welt real geworden ist, brauchen wir insbesondere in diesem Sinne unbedingt einen Völkergedanken (*minzokushugi*).

21 Auguste Comte (1798–1857), französischer Philosoph. Comte lehrte, dass der menschliche Geist in seiner Entwicklung drei Stadien durchlaufe: die theologische, die metaphysische und die positivistische. In der letzten Phase wird der Geist vollständig von den positiven Wissenschaften geprägt.

22 Watsuji Tetsurô (1889–1960), einer der führenden japanischen Philosophen im 20. Jahrhundert. In deutscher Sprache ist von ihm erschienen: *Fôdo – Wind und Erde. Der Zusammenhang zwischen Klima und Kultur*, übers. u. eingl. v. D. Fischer-Barnicol u. Okochi Ryogi, Darmstadt 1992.

Abschließend gesagt ist also im Hinblick auf ein Japan in der Welt (*nihon wa sekai ni oite*) nicht damit Genüge getan, dass man nur japanische Besonderheiten und Japanisches (*nihon-tekina mono*) hochschätzt; dort gäbe es keine wahre Kultur. Das, was wir selber gestaltet haben, müssen wir von uns trennen und als etwas allgemein Öffentliches soll es uns dann wiederum bewegen; auf solche Weise muss die japanische Kultur welthaft werden. Eine Kultur für den Privatgebrauch darf nicht sein, sondern wir selbst müssen eine welthafte Kultur schaffen. Dies ist eine höchst brisante und wichtige Aufgabe.

mangomoon
grafik & webdesign

www.mangomoon.at

polylog

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren

1

vier ansätze interkulturellen philosophierens

Beiträge von Franz M. Wimmer, Raimon Panikkar, Raúl Fornet-Betancourt, Ram Adhar Mall, Niels Weidtmann *u.a.*

(nur noch im Set erhältlich!)

2

kwasi wiredus konsensethik. ein afrikanisches modell

Beiträge von Kwasi Wiredu, Anke Graness, Emmanuel Chukwudi Eze, Gail Presbey, Hakan Gürses *u.a.*

3

andere geschichte der philosophie

Beiträge von Franz M. Wimmer, Mario Magallon Anaya, John C. Plott,

Dieter Senghaas *u.a.*

4

frau & kultur. kolonisierung von differenz

Beiträge von Rosi Braidotti, Encarnación Gutiérrez Rodríguez, Gayatri C. Spivak, Ursula Baatz, Nkiru Nzegwu, Heinz

Kimmerle, Rafael Angel Herra *u.a.*

5

erkenntnisquellen

Beiträge von David Lawrence, Aharon Shear-Yashuv, Jakób Stuchlik, Manfred Steger, Hans Schelkshorn, Jay L. Garfield, Shin-Ja Kim, Louis Villoro *u.a.*

6

gerechtigkeit

Beiträge von Henry Odera Oruka, Enrique Dussel, Sungtaek Cho, Nasr Abu Zayd, Chantal Mouffe *u.a.*

7

neue ontologien

Beiträge von Uwe Meixner, Thomas B. Fowler, Tobiyuki Nobuhara, Bo Mou, Paul Burger, Käthe Trettin, Bekele Gutema, Franz M. Wimmer *u.a.*

8

hybridität

Beiträge von Monika Fludernik, Claudia Gronemann, Nausikaa Schirilla, Nestor García Canclini, Eske Wollrad, Wolfgang Tomaschitz

9

ästhetik

Beiträge von Mădălina Diaconu, Maria José Punte, Karl Baier, Rolf Elberfeld, Roland Faber, Roberto Follari *u.a.*

alle 9 im set:

€ 66,-

bestellen & abon-

nieren

seite 213