

ISSN 1560-6325 | ISBN 978-3901989-45-2 €16,-

polylog 46

2021

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

Anke Graneß & Rolf Elberfeld (Hg.)
Geschichten der Philosophie
in globaler Perspektive

Mit Beiträgen von ROLF ELBERFELD, FRANCESCA GRECO, ZHUOFEI WANG, SOOL PARK, LEON KRINGS,
ANKE GRANESS, YOKO ARISAKA, NAMITA HERZL und anderen

SONDERDRUCK

Anke Graneß und Rolf Elberfeld (Hg.)

Geschichten der Philosophie in globaler Perspektive

3

ANKE GRANESS

Geschichten der Philosophie in globaler Perspektive
Einleitung

7

ROLF ELBERFELD

Geschichte der Geschichten der Philosophie
im Horizont verschiedener Sprachen weltweit
Erste Ergebnisse des Koselleck-Projekts

21

FRANCESCA GRECO

Ein Blick ins Werk »Storia delle storie generali
della filosofia« aus globaler Perspektive

37

ZHUOFEI WANG

Grundlinien einer altchinesischen
Philosophiegeschichtsschreibung

53

SOOL PARK

Philosophiegeschichtsschreibung und
Subjektconstitution in Korea
Reflexionen zur koreanischsprachigen Philosophie-
geschichte vom 8. Jahrhundert bis zur Gegenwart

67

LEON KRINGS

Ansätze zur globalen
Philosophiegeschichtsschreibung in Japan
Eine kurze Geschichte japanischer Weltgeschichten
des Denkens und der Philosophie

91

ANKE GRANESS

Frauen in der Philosophiegeschichte – jenseits
Europas: Methodische Überlegungen

103

YOKO ARISAKA

Der Prozess der Diversifizierung der
Philosophieinstitute in den USA

117

NAMITA HERZL

Globale Philosophiegeschichten in
europäischen Sprachen
Ein Literaturbericht

127 *Berichte & Rezensionen*

148 *Impressum*

149 *Bestellen*

LEON KRINGS

Ansätze zur globalen Philosophiegeschichtsschreibung in Japan

Eine kurze Geschichte japanischer Weltgeschichten
des Denkens und der Philosophie

ABSTRACT: This article gives a short overview of so called »world histories« of philosophy and thought in Japanese from the beginning of the 20th century until today. Being a first step towards a more comprehensive history of intellectual and philosophical historiography in Japan, it is also an attempt to break with the current eurocentrism in the historiography of philosophy and open it up to a global, more pluralized perspective. Both the first monograph from 1902 and the newest multivolume publication from 2020 are analyzed in some detail, while the development in between them is only recounted in broad strokes. Japanese conceptions of a »world history« of philosophy and thought are shown to be generally dominated by a distinction between »East« and »West« and the effort to assign a specific place in this scheme to Japan. While only some of the publications in this area seriously question the simplistic East-West-divide, the frequent inclusion of non-European (mostly Asian) philosophical traditions into accounts of the »modern« and »contemporary« era still emerges as a positive feature of a global historiography in Japan. Although Europe and Asia clearly take the center stage in almost all of the discussed works, the newest publication can be seen as a cautious opening towards the Global South and other hitherto marginalized regions and traditions.

KEYWORDS: world philosophies, world history of philosophy, global intellectual history, Japanese philosophy, global history of thought

Einleitung

Das Projekt einer Weltgeschichte des Denkens und der Philosophie lässt sich in der japanischen Forschung bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts zurückverfolgen und reicht bis

in die jüngste Gegenwart. Der Begriff des »Welt Denkens« bzw. »weltweiten Denkens« (世界思想) wird im Jahr 1902 zum ersten Mal im Titel einer Monographie aufgeführt und die erste *Chronologie der Weltgeschichte der Phi-*

LEON KRINGS ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im Reinhart-Koselleck-Projekt »Geschichten der Philosophie in globaler Perspektive« an der Universität Hildesheim. Derzeit arbeitet er an einer Dissertation zur Phänomenologie der Verkörperung im Kontext der Kampfkünste und ästhetischen Übungswege in Japan.



losophie erschien im Jahr 1926, während die neueste Globalgeschichte der Philosophie im Jahr 2020 publiziert wurde. Die japanischsprachige Geschichtsschreibung des Denkens und der Philosophie in globaler Perspektive blickt somit auf eine bereits über hundertjährige Geschichte zurück, die im Rahmen einer »Geschichte der Geschichte der Philosophie« eigenständig behandelt werden kann. Bisherige Ansätze zu einer Geschichte der Philosophiegeschichtsschreibung beschränken sich ausschließlich auf den europäischen Bereich, sodass eine Erweiterung des Blickwinkels dieser Disziplin als eine wichtige Aufgabe des 21. Jahrhunderts betrachtet werden kann.¹ Die global orientierte Forschung zur Philosophiegeschichte sollte sich zudem nicht nur auf europäische Sprachen beschränken, sondern auch die bereits vorliegende Literatur in anderen Sprachen berücksichtigen, um ein möglichst breites Spektrum an Perspektiven aufzunehmen und damit der bereits vorliegenden Pluralität an Formen der Philosophiegeschichtsschreibung weltweit gerecht zu werden. Ziel meines Aufsatzes ist es, dies exemplarisch für die globale Philosophiegeschichtsschreibung in japanischer Sprache zu tun, und zwar anhand eines (sehr kurzen) Überblicks zu japanischsprachigen Weltgeschichten der Philosophie und des Denkens vom Anfang des 20. Jahrhunderts bis heute.

Einige kurze Anmerkungen möchte ich hier vorweg stellen: 1.) Es wurden sowohl »Ideengeschichten« bzw. »Geschichten des Denkens« (思想史) als auch »Philosophiegeschichten« (哲学史) aufgenommen. 2.) In der Überblicksdarstellung werden nur diejenigen Werke behandelt, die ursprünglich in japanischer Sprache veröffentlicht wurden. Übersetzungen aus anderen Sprachen werden in der Literaturübersicht am Ende des Aufsatzes genannt, aber nicht im eigentlichen Text behandelt.² 3.) Nur ein kleiner Teil der Werke war mir beim Verfassen des Textes in vollständiger Form zugänglich. Der Inhalt vieler Werke konnte daher nur anhand des Inhaltsverzeichnisses beurteilt werden.

PHILOSOPHIEGESCHICHTE ALS MANTIK: DER UNGEWÖHNLICHE BEGINN DER JAPANISCHSPRACHIGEN WELTGESCHICHTE DES DENKENS

Der früheste Versuch einer sich selbst als global verstehenden Geschichte des Denkens ist meiner Recherche zufolge Hōki Keijirōs *Vergangenheit und Zukunft des welt(weiten) Denkens* von 1902. Wie der Titel bereits nahelegt, handelt es sich hierbei um den Versuch, nicht nur die Geschichte des Denkens in »globaler« Perspektive darzustellen, sondern anhand dessen

² Die einzige Ausnahme hierzu ist Nakamura Hajimes *Weltgeschichte des Denkens* von 1977, die zwar bereits zwei Jahre zuvor auf Englisch erschienen ist, aufgrund von Nakamuras Verwurzelung in der japanischsprachigen Forschung aber dennoch kurz dargestellt wird.

¹ Zu den bisherigen Ansätzen einer Geschichte der Philosophiegeschichtsschreibung siehe Braun: *Histoire de l'histoire de la philosophie*, Gueroult: *Dianoématique* und Santinello: *Storia delle storie generali della filosofia*.



auch eine Prognose für die Zukunft zu wagen. Diese ungewöhnliche Verschränkung von Vergangenheit und Zukunft basiert auf Hōkis zyklischem Geschichtsmodell, demzufolge die Philosophie in jeder Periode ihrer Entfaltung eine Reihe verschiedener Denkweisen durchläuft, bevor sie in ein dunkles Zeitalter der Mystik verfällt und anschließend wieder zum Beginn ihrer Entwicklung zurückkehrt. Dieses Modell wird auf den ersten Seiten des Buches anhand des ständigen Wandels der Natur und der darin vorfindlichen zyklischen Muster ohne weitere Problematisierung als allgemeines metaphysisches Prinzip eingeführt und auf die menschliche Welt als einen Teil der natürlichen Ordnung übertragen. In der ständigen Wiederkehr bestimmter Denkmuster erkennt Hōki die Möglichkeit, die Erkenntnis der Vergangenheit des Denkens auf dessen Zukunft zu übertragen, wobei er zwischen materieller Naturwissenschaft (物の理学) und geistig ausgerichteter Philosophie (心の哲学) unterscheidet.³ Während erstere als eine »Wissenschaft des Raumes« (空間の学) bestimmt wird, fällt der letzteren als »Wissenschaft der Zeit« (時間的学) die Aufgabe zu, die zyklischen Muster im Verlauf der Geschichte des Denkens zu erkennen. Eine Aufgabe der »wahren Philosophie« besteht Hōki zufolge dementsprechend auch darin, Hypothesen über die Zukunft aufzustellen und dadurch »langfristige, sich über hundert Jahre erstreckende Planungen«

3 Hōki: *Vergangenheit und Zukunft des welt(weiten) Denkens*, 1. Soweit nicht anders vermerkt, stammen sämtliche Übersetzungen von Begriffen und Textpassagen aus japanischen Werken von mir.

zu ermöglichen.⁴ Die Geschichte der Philosophie bzw. des Denkens wird hier somit auf eigentümliche Weise mit einer Art Mantik in Verbindung gesetzt.

Hōkis Konzeption zufolge weist die globale Entwicklung des Denkens und der Philosophie lokale Unterschiede auf, die in ihrer jeweiligen Spezifität untersucht werden müssen, aufgrund von kulturellen Austauschprozessen aber auch Verbindungen eingehen können, die zu Abwandlungen im Ablauf der traditionellen Denkmuster führen. Neben der westlichen behandelt Hōki allerdings nur die chinesische und japanische Philosophiegeschichte, wobei Japan die Sonderrolle zugeteilt wird, eine noch in Aussicht stehende Synthese des östlichen und westlichen Denkens herbeizuführen, d. h. Japan wird zum Ort einer zukünftigen Philosophie schlechthin stilisiert.⁵ Die Darstellung der Weltgeschichte des Denkens wird damit – ähnlich wie bei Hegel – an das lokale Interesse einer Profilierung und Aufwertung der eigenen Tradition geknüpft, die sich in einem regionalen Zentrismus äußert, in diesem Fall im Japanozentrismus.⁶

4 Ebd., 5.

5 »Der Ort der zukünftigen Vereinigung des östlichen und westlichen Denkens ist in unserem Land.« Ebd., S. 1.

6 Die Entwicklung des Japanozentrismus lässt sich auch anhand der äußerst problematischen politischen Entwicklung Japans in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts verfolgen. Der durch die Gefahr des europäischen Imperialismus und seiner Herrschaftsansprüche in Asien hervorgerufene Modernisierungsschub Japans führte zu einem ebenso aggressiven japanischen Imperialismus, in dessen Verlauf Japan

Die Darstellung der Weltgeschichte des Denkens wird damit – ähnlich wie bei Hegel – an das lokale Interesse einer Profilierung und Aufwertung der eigenen Tradition geknüpft, die sich in einem regionalen Zentrismus äußert, in diesem Fall im Japanozentrismus.



Zunächst wird die japanische Kultur- und Geistesgeschichte kurz durchlaufen: Die Vorzeit (太古) sei ein »Zeitalter des Willens« (意志時代) gewesen, dessen Wertsystem auf Kampfesmut und kriegerischer Kraft beruht habe.⁷ In Folge des kulturellen Austauschs mit China und Korea und der damit einhergehenden Sinisierung Japans in der Nara-Zeit (710–794) sei dann ein Wandel zu einem »Zeitalter des Intellekts« (知力時代) bzw. »Zeitalter des Wissens« (知識時代) eingeleitet worden, in dem stärkeres Gewicht auf Gelehrsamkeit gelegt wurde. Allerdings habe diese Zeit des Wissens nicht zur erwünschten Zufriedenheit geführt und sei dementsprechend in der Heian-Zeit (794–1185) von einem »Zeitalter des Gefühls« (感情時代) abgelöst worden. Mit der Machtübernahme der Kriegerelite in der Kamakura-Zeit (1185–1333) sei schließlich eine Rückkehr zum Zeitalter des Willens eingetreten, das sich über die folgenden Jahrhunderte der japanischen Geschichte erstreckt habe und erst am Ende der von Kriegen gezeich-

zunehmend Machtansprüche gegenüber seinen Nachbarländern geltend zu machen suchte. Das zeigte sich bereits im Ersten Japanisch-Chinesischen Krieg (1894–1895) sowie im Russisch-Japanischen Krieg (1904–1905), aus denen Japan zur Verwunderung der westlichen Nationen als Sieger hervorging, und führte zu einer wachsenden Zahl von Annexionen und Kolonien, etwa in Taiwan (1895–1945), Korea (1910–1945) und der Mandschurei (1931–1945). Diese Entwicklung kam erst mit der Niederlage Japans im Zweiten Weltkrieg zu einem Ende. Vgl. Beasley: *Japanese Imperialism, 1894–1945*.

7 Hōki: *Vergangenheit und Zukunft des welt(weiten) Denkens*, 9.

neten Sengoku-Zeit (1467–1615) schrittweise in ein zweites Zeitalter des Wissens übergegangen sei, das nach der Vervielfältigung der Denkströmungen in der Tokugawa-Zeit (1603–1868) zur Meiji-Restauration und zum daran anschließenden intellektuellen Austausch mit Europa geführt habe.⁸

Das neo-konfuzianische Denken der Tokugawa-Zeit sei dabei vom Intellektualismus (知的主義) der Zhu Xi Schule geprägt gewesen, zu dem schrittweise der Voluntarismus (意的主義) der Wang Yangming Schule hinzugetreten sei.⁹ Hōki geht davon aus, dass sich die bisherige Entwicklung des japanischen Denkens ohne den westlichen Einfluss erneut wiederholt hätte, als nächste Phase also ein vom Gefühl geprägtes Denken bzw. ein Sentimentalismus (情的主義) zu erwarten gewesen wäre, Japan nun aber dem westlichen Modell folge und dies für die nähere Zukunft bestimmend sei, sodass sich der bisherige Zyklus abgewandelt habe und die von Japan in nächster Zukunft zu leistende Verbindung von östlichem und westlichem Denken in ihrer genauen Entwicklung schwer abzusehen sei.¹⁰ Um eine Einschätzung des kommenden Denkens zu gewinnen, durchläuft Hōki die Geschichte des westlichen sowie des chinesischen Denkens als Elemente der zukünftigen Synthese und kategorisiert sie anhand der bisher herausgestellten Denkweisen.

8 Ebd., 10.

9 Ebd., 12.

10 Ebd., 11.

Um eine Einschätzung des kommenden Denkens zu gewinnen, durchläuft Hōki die Geschichte des westlichen sowie des chinesischen Denkens als Elemente der zukünftigen Synthese und kategorisiert sie anhand der bisher herausgestellten Denkweisen.



Für das westliche Denken setzt Hōki drei Perioden an, die jeweils die bereits genannten Denkweisen durchlaufen, wenn auch nicht in derselben Reihenfolge. So entwickelt sich das antike Denken Hōki zufolge vom Intellektualismus (Sophisten, Sokrates, Platon, Aristoteles) über den Voluntarismus (Stoiker) zum Sentimentalismus (Epikureer), bevor diese Strömungen im Skeptizismus und Eklektizismus ineinander verschwimmen.¹¹ Den Abschluss der ersten Periode stellt »Plotins obskure Transzendenzlehre«¹² dar, die weder den Intellekt noch den Willen noch das Gefühl betont und aufgrund dieser negativen Haltung mit dem chinesischen Daoismus sowie indischen und südwestasiatischen Lehren verglichen wird.¹³ Nachdem sich die Philosophie im Mittelalter nur als »verborgene Strömung« (隱流) durchzuhalten vermag, erlangt sie in der Moderne als dritter Periode wieder eine deutlichere Form und durchläuft dort erneut verschiedene Formen des Intellektualismus, Sensualismus und Voluntarismus.¹⁴ Hōki geht dabei soweit zu behaupten, dass die moderne Philosophie eine bloße Neuerscheinung der Antike darstellt.¹⁵ In Bezug auf die moderne und jüngste Zeit scheint Hōki davon auszugehen, dass der zuvor vorherrschende

Intellektualismus bereits von voluntaristischen und sentimentalistischen Tendenzen abgelöst wurde. Die bisherige Philosophie werde nun ebenso wie am Ende der Antike mehr und mehr in Zweifel gezogen und von skeptischen und eklektischen Strömungen abgelöst, sodass als Abschluss der modernen Phase eine Rückkehr zu deren undeutlichem Anfang in Form eines Neu-Neuplatonismus (新新プラトウ學派) bzw. Neu-Plotinismus (新プロチヌス學派) zu erwarten sei, der eine wiederholte Form des Obskurantismus (朦朧主義) und Transzendentalismus (超然主義) darstelle.¹⁶

Wie bereits erwähnt wird die weitere Entwicklung dadurch verkompliziert, dass Hōki zufolge die zukünftige Philosophie eine Vereinigung von westlichem und östlichem Denken ist, sodass auch die Entwicklung der östlichen Philosophie in die Zukunftsprognose einbezogen werden müsse.¹⁷ Hōki sieht die Schulen der östlichen Zhou-Dynastie (770–256 v. u. Z.) dabei in Parallele zu den antiken griechischen Denkströmungen und vergleicht einzelne Denker beider Traditionen auf z. T. recht ungewöhnliche Weise. Laozi etwa wird ebenso wie Platon zur »idealistischen Schule« (理想派) gerechnet, und Han Fei Zis Denken in Parallele zu Plotin und dessen Neuplatonismus als Neo-Daoismus (新老子派) gewertet.¹⁸ Die Einteilung in verschiedene Denkmuster

... dass Hōki zufolge die zukünftige Philosophie eine Vereinigung von westlichem und östlichem Denken ist, sodass auch die Entwicklung der östlichen Philosophie in die Zukunftsprognose einbezogen werden müsse.

¹¹ Siehe Übersicht, ebd., 2f.

¹² Ebd., 41.

¹³ Ebd., 42.

¹⁴ Ebd., 46ff. Jeder der drei Epochen werden mehr oder weniger eintausend Jahre zugeschrieben. Vgl. 48f.

¹⁵ Ebd., 48.

¹⁶ Ebd., 49.

¹⁷ Ebd., 50.

¹⁸ Vgl. ebd., 55ff. Han Fei Zi gilt gewöhnlich als Vertreter des Legalismus (法家).



Das zeitgenössische chinesische Denken stuft Hōki als nicht mehr wirklich lebendig und auf Quellenforschung beschränkt ein, sodass nur Japan als Ort der zukünftigen Synthese von westlichem und östlichem Denken in Frage komme.

ist im Fall Chinas zudem weniger profiliert als bei der antiken griechischen Philosophie, nur Han Feizi, Li Si und Zhang Liang werden als Abschluss der ersten Periode zur »rein idealistischen Schule« (純理想派) zusammengefasst, auf die ebenso wie im Fall des Neuplatonismus ein »dunkles Zeitalter« folgt, das mit dem westlichen Mittelalter verglichen und als eine von Aberglaube, sittlichem Verfall und Einsiedlertum geprägte Periode dargestellt wird.¹⁹ Erst der Neo-Konfuzianismus der Song-Zeit (960–1279) wird als philosophischer Neubeginn gewertet, wobei die von Cheng Yi, Cheng Hao, und Zhu Xi begründete Cheng-Zhu-Schule als eine Form des Intellektualismus dem Voluntarismus der auf Lu Jiuyuan und Wang Yangming zurückgehenden Lu-Wang-Schule entgegengestellt wird.²⁰ Der auf das Gefühl fokussierte Sentimentalismus wird hier nicht genauer in Betracht gezogen und als schnell aufkommende und ebenso schnell wieder verschwindende Denkform abgetan.²¹ Das zeitgenössische chinesische Denken stuft Hōki als nicht mehr wirklich lebendig und auf Quellenforschung beschränkt ein, sodass nur Japan als Ort der zukünftigen Synthese von westlichem und östlichem Denken in Frage komme.²²

Hōki vertritt die Ansicht, Japan habe in der Vergangenheit kein eigenständiges Denken entwickelt, es sei vielmehr von einem

»Übersetzungsdenken« (翻譯思想) geprägt, dessen Entwicklungsphasen von kontingenten politischen Ereignissen und dem äußeren Einfluss der Nachbarländer abhängig gewesen seien.²³ Den Westen, China und Japan verortet Hōki allesamt in der dritten Periode ihres jeweiligen Denkens, wobei jede Periode etwa tausend Jahre umfasst und die einzelnen Regionen zu unterschiedlichen Zeiten in ihre jeweilige dritte Periode eingetreten sind, was zu zeitlichen Verschiebungen in den jeweiligen Entwicklungsphasen führt. So befindet sich China im neunten, der Westen im fünften und Japan im dritten Jahrhundert der dritten Periode.²⁴ Da das gefühlbasierte Denken des Sentimentalismus sich stets nur kurzzeitig zu halten vermöge und das Denken zuletzt vor allem voluntaristisch geprägt gewesen sei, werde das zukünftige Denken als Abschluss der dritten Periode wahrscheinlich als auf Transzendenz fokussierte »Schule des reinen Denkens« (純粹思想派) auftreten, in Parallele zu den ersten Perioden in Europa und China, die jeweils in idealistischen Strömungen endeten.²⁵ Zwar seien zuvor noch voluntaristische und sentimentalistische Lehren möglich, es sei aber zu erwarten, dass diese letztlich von einem Transzendentalismus ähnlich demjenigen Kants abgelöst werden, woraufhin die vierte Periode folge, die wieder von einem etwa

19 Ebd., 60ff.

20 Ebd., 64.

21 Ebd., 65f.

22 Ebd., 69.

23 Ebd., 70.

24 Ebd., 72.

25 Ebd., 74.



eintausend Jahre anhaltenden mystischen und obskuren Denken beherrscht werde.²⁶

Hōkis Darstellung der westlichen, chinesischen und japanischen Philosophiegeschichte und seine Prognose des zukünftigen Denkens umfasst knapp 75 Seiten und fällt dementsprechend grob und holzschnittartig aus. Philosophen werden zumeist nur kurz genannt und anhand der drei genannten Denkmuster kategorisiert, sodass nicht immer klar wird, wie Hōki zu seinen Urteilen kommt. Vor allem der komparative Teil, der chinesische Denker mit westlichen parallelisiert, führt einige ungewöhnliche Vergleiche mit sich, wobei wir uns in Erinnerung rufen müssen, dass die komparative und interkulturelle Philosophie im Japan des Jahres 1902 wohl noch in den Kinderschuhen steckte. Auch wenn das gesamte Werk etwas unbeholfen und mit seinem Anspruch auf eine Vorhersage der Zukunft geradezu naiv wirkt, ist dieser frühe Versuch einer überregionalen Philosophiegeschichte dennoch interessant für ein Verständnis der japanischen Perspektive auf die Weltgeschichte der Philosophie. So bleibt etwa die Einteilung der Welt in »West« und »Ost« bis heute ein einflussreicher Faktor in der japanischen Philosophiegeschichtsschreibung. In der östlichen Philosophie werden die buddhistischen Schulen bei Hōki aus der Darstellung ausgeschlossen und die klassische Philosophie wird primär in China als dem »großen Zentrum

der östlichen Zivilisation«²⁷ verortet, wobei vor allem neo-konfuzianische Lehren als eine Form des Denkens bzw. der Philosophie betrachtet werden. Der einheitliche Rahmen der Denkmuster »Intellektualismus«, »Voluntarismus« und »Sentimentalismus« erweist sich als stark vereinfachend und führt im Fall der »östlichen« Philosophie zu teils fragwürdigen Ergebnissen, welche die Grenzen des von europäischen Kategorien geprägten, komparativen Verfahrens deutlich werden lassen. Ein weiteres bestimmendes Element, das auch aus anderen regionalen Historisierungen wie der europäischen bekannt ist, ist der lokale Zentrismus, der sich auf die jeweils eigene Tradition und Region fokussiert. Dies macht deutlich, wie sehr die Konstruktion der Vergangenheit mit den globalen Machtstrukturen der jeweiligen Gegenwart und dem Entwurf einer nationalen Zukunft verbunden ist.

Das kreative und provokative Element in Hōkis Philosophiegeschichte ist sicher deren zyklischer Aufbau und der damit verbundene Versuch einer Philosophiegeschichte als Mantik. Auch wenn dieser Versuch aufgrund der internen Komplexität der untersuchten Traditionen sowie deren wechselseitiger Verflechtungen, des Ausschlusses anderer, ebenso global wirksamer Regionen, und der – von Hōki immerhin angedeuteten – Asynchronität der jeweiligen regionalen Periodisierungen (Antiken, Modernen, etc.) schon prinzipiell zum Scheitern verurteilt zu sein scheint, stellt er doch immerhin das vorherrschende Modell

Das kreative und provokative Element in Hōkis Philosophiegeschichte ist sicher deren zyklischer Aufbau und der damit verbundene Versuch einer Philosophiegeschichte als Mantik.

26 Ebd., 74f. Auch Nietzsche spielt hier eine Rolle, wenn auch nur als primitive Vorläuferform des zukünftigen Transzendentalismus.

27 Ebd., 50.



einer unilinearen, zumeist progressiv verstandenen Geschichtsschreibung in Frage.

DAS 20. JAHRHUNDERT: DIE VORSICHTIGE ÖFFNUNG DER OST-WEST-DIFFERENZ

Die in den folgenden Jahrzehnten erscheinenden Globalgeschichten führen nur zögerlich zu einer Erweiterung des vom Ost-West-Gegensatz geprägten Weltbildes und sind zunächst vor allem detailliertere Darstellungen der bereits von Hōki behandelten Regionen und Traditionen. Bei Saitō Kanames *Chronologie der Weltgeschichte der Philosophie* von 1926 handelt es sich um eine Art chronologisch angelegtes Philosophen-Register, das die jeweiligen Personen und ihr Denken in wenigen Sätzen beschreibt. Die Auswahl ist dabei deutlich umfangreicher und stärker auf individuelle Denker als auf komparative Darstellungen und Schulen bzw. Denkmuster fokussiert, als dies bei Hōki der Fall ist. Dennoch sind auch hier die behandelten Regionen auf den Westen, China und Japan begrenzt. Während der Westen und China in Antike, Mittelalter und Neuzeit eingeteilt werden, wird in Japan nur der Neo-Konfuzianismus der Tokugawa-Zeit (1603–1868) und dessen intellektuelles Umfeld (Mitogaku, Kokugaku, Eklektiker) untersucht. Endō Ryūkichis *Vorlesungen zum welt[weiten] Denken* von 1928 erweitert die bisher behandelten Traditionen um das jüdische sowie das indische Denken, allerdings ist das Buch nicht primär geschichtlich, sondern systematisch-komparativ angelegt. Auch Aki-

zawa Shūjis umfangreichere *Weltgeschichte der Philosophie* von 1936/37 (2 Bde.) ist in einen westlichen und einen östlichen Teil unterteilt, wobei sich im westlichen Mittelalter auch arabische Philosophen finden und Indien im östlichen Teil eine ebenso große Rolle wie China spielt, während Japan nur in einem kurzen Anhang behandelt wird. Vor allem im Band zur westlichen Philosophie zeigt sich zudem Akizawas marxistische Prägung, welche sich in der Kategorisierung der einzelnen Denker und Schulen widerspiegelt. Die von Takemasa Tarō und Nomura Saichirō verfasste *Kurze Weltgeschichte der Philosophie* von 1939 behandelt in sehr knapper Weise die japanische, chinesische, indische und zum Abschluss die westliche Philosophie.

Die 1940 veröffentlichten *Vorlesungen zur welt[weiten] Geistesgeschichte* (8 Bde.) enthalten Aufsätze von über 80 Autoren,²⁸ unter denen sich auch Philosophen aus der Kyōto-Schule und deren Umfeld wie z. B. Nishitani Keiji, Kōsaka Masaaki, Kōyama Iwao, Hisamatsu Shin'ichi und Miki Kiyoshi finden. Die Samm-

²⁸ Ich habe hier absichtlich nicht die inklusivere Form »Autor*innen« gewählt, da es sich tatsächlich ausschließlich um männliche Personen zu handeln scheint. Dass unter achtzig Autoren nicht eine einzige Frau zu verzeichnen ist, zeigt, wie stark das akademische Umfeld Japans zu dieser Zeit von patriarchalen Strukturen bestimmt war. Gegenwärtig sind im Bereich der Philosophie zwar deutlich mehr Forscherinnen als in der ersten Hälfte der 20. Jahrhunderts tätig, das grundsätzliche Ungleichgewicht der Geschlechter bleibt jedoch bis heute bestehen. Auch im Folgenden wird nur dann die inklusive Form verwendet, wenn Autorinnen an den Publikationen beteiligt waren.

Die Sammlung stellt neben dem deutlich gewachsenen Textumfang auch insofern ein Novum in der japanischen Geistesgeschichtsschreibung dar, als dass nicht nur im Fall des »Westens«, sondern auch für China, Indien und Japan die jeweilige Gegenwart behandelt wird.



lung stellt neben dem deutlich gewachsenen Textumfang auch insofern ein Novum in der japanischen Geistesgeschichtsschreibung dar, als dass nicht nur im Fall des Westens, sondern auch für China, Indien und Japan die jeweilige Gegenwart behandelt wird.²⁹ So enthält der erste Band zu Japan neben Texten zum Shintōismus, Buddhismus, Konfuzianismus, zur Kokugaku, zu »originellen japanischen Denkern« sowie zum wissenschaftlichen und moralischen Denken auch ein Kapitel zur »Gegenwart und Zukunft des japanischen Denkens«, und der Band zu China neben daoistischen, buddhistischen und konfuzianischen Philosophien auch Darstellungen des politischen, ökonomischen und sozialen Denkens, wiederum gefolgt vom gegenwärtigen Denken. Der dritte Band schließt mit der Gegenwart des indischen Denkens ab, während Band 5 mit gleich drei westlichen Gegenwartsdarstellungen endet, und zwar zur deutschen, französischen und angloamerikanischen Philosophie. Die in den Bänden 6 und 7 enthaltenen Aufsätze zeigen mit einem Text zum »islamischen Denken« und einem weiteren zur »koreanischen Wissenschaftsgeschichte« zudem eine vorsichtige Erweiterung des regionalen Spektrums und öffnen den Diskurs darüber hinaus thematisch zu Praktiken und Disziplinen wie den »japanischen Kunstwegen«, dem »Denken des I-Ging«, der

»indischen Logik«, dem »Denken der Dhya-na-Meditation«, der Technikphilosophie und der Mathematik, sowie zu ökonomisch-politischen Themen wie dem Kapitalismus und den »Geistesströmungen des Totalitarismus«. Der achte Band enthält noch einmal Überblicksdarstellungen zur japanischen, chinesischen, indischen und westlichen Geistesgeschichte. Bedenklich ist hingegen die Charakterisierung der einzelnen Regionen anhand des jeweiligen nationalen »Geistes« (»japanischer Geist«, »chinesischer Geist«, »indischer Geist«, etc.), was eine Essentialisierung und Hypostasierung der behandelten Länder und ihres jeweiligen »Nationalcharakters« nahelegen scheint.

Die vom Jesuiten Ogihara Aloysius Akira verfasste *Weltgeschichte des Denkens im Umriss* von 1948 ist mit etwa 150 Seiten wieder deutlich knapper gehalten und beginnt zunächst mit Kapiteln zum Materialismus und Kommunismus, bevor das indische, chinesische und griechische Denken behandelt wird, gefolgt vom christlichen und modernen westlichen Denken. Der japanische Shintōismus wird in einem Anhang zum chinesischen Teil kurz dargestellt. Der ebenfalls im Jahr 1948 von Tsuda Sōkichi, Ui Hakuju und Mutai Risaku herausgegebene erste Band einer *Weltgeschichte der Philosophie* enthält Aufsätze von elf Forschern, wobei trotz der expliziten Nennung der »Philosophie« im Titel auch religiöse und ethnologisch anmutende Texte enthalten sind. So finden sich im Anfangsteil Aufsätze zum »Weltbild der Naturvölker« und zur »Kultur der indogermanischen Völker des Altertums«,

29 Zwar erwähnt auch Hōki in seiner Schrift von 1902 die Gegenwart der westlichen, chinesischen und japanischen Philosophie, er stellt diese aber nicht ausführlich dar, sondern betrachtet sie nur als flüchtigen Übergangsort für das Denken der Zukunft.



gefolgt von acht Aufsätzen zur griechisch-hellenistischen und einem zur römischen Philosophiegeschichte. Zum Abschluss werden die »religiösen Anschauungen der Völker Südwest-Asiens«, das »religiöse Denken des hebräischen Volkes« sowie die »Entstehung des Christentums« behandelt. Der allgemeine Schwerpunkt liegt allerdings auf der griechisch-römischen Philosophie. Weitere Bände zu späteren Epochen sind meinen Recherchen zufolge nicht erschienen. Nieda Rokusaburōs angebliche *Weltgeschichte des Denkens* von 1953 beschränkt sich vollkommen auf die europäische Philosophie.

Die 1958 im Gakugei Shobō Verlag erschienene *Serie zur Weltgeschichte des ethischen Denkens* (6 Bde.) behandelt in Aufsätzen von insgesamt 41 Autoren die Geschichte der Ethik im Westen (3 Bde.) sowie in China, Indien und Japan. Positiv hervorzuheben ist hierbei, dass ähnlich wie in der Sammlung von 1940 nicht nur die westliche, sondern auch die chinesische und indische Ethik bis zur Gegenwart dargestellt werden, und der japanische Teil bis zur Rezeption der westlichen Ethik in der Meiji-Zeit reicht, sodass auch die nicht-westliche Ethik und Moralphilosophie als nicht bloß vormoderne Erscheinung abgetan wird, sondern alle behandelten Regionen als gleichwertige, bis heute lebendige Traditionen des ethischen Denkens vermittelt werden.

Die von verschiedenen Herausgebern im Heibonsha-Verlag publizierte *Geschichte des Denkens* von 1965–67³⁰ zeigt im Titel zwar

30 Es handelt sich um die 2. Auflage; die 1. Auflage konnte nicht aufgefunden werden.

keinen explizit globalen Bezug, behandelt in 12 Bänden aber nicht nur das westliche Denken, sondern u. a. auch das chinesische Denken der Zeit der Frühling- und Herbstannalen sowie das antike indische Denken (Bd. 2), das islamische Denken gemeinsam mit dem christlichen (Bd. 3), den Buddhismus sowie den Daoismus (Bd. 4), das moralische Denken der »östlichen Feudalgesellschaften« in China, Indien und Japan (Bd. 6), und die Entwicklungen im modernen Asien bis zum 20. Jahrhundert mit einem Fokus auf dem politischen Denken (Bde. 11 u. 12).

Nakamura Hajimes *Weltgeschichte des Denkens* von 1977 in sieben Bänden (zusammengefasst zu 4 Bänden in der Neuausgabe von 1998) ist die japanische Ausgabe des 1975 auf Englisch erschienenen Bandes *Parallel Developments: A Comparative History of Ideas*.³¹ Behandelt werden das antike, »universale«, mittelalterliche und moderne Denken anhand einer komparativen Methode und mit einem religionsphilosophischen Schwerpunkt. Dabei geben nicht einzelne Denker, sondern in systematischer Hinsicht geordnete Themen den Leitfaden der Untersuchungen vor, die anhand paralleler Entwicklungsstränge innerhalb des weiterhin vorherrschenden Schemas von »Ost« (Asien) und »West« (Europa) dargestellt werden. Während ähnlich umfangreiche japanische Weltgeschichten des Denkens zuvor zumeist von Forscherkollektiven im Format von Auf-

31 Nakamura Hajime (1912–1999) war einer der profiliertesten japanischen Autoren im Bereich des Buddhismus und vor allem für seine umfangreiche Kenntnis der Literatur auf Pali und Sanskrit bekannt.



satzsammlungen veröffentlicht wurden, handelt es sich hier um das Werk eines einzelnen Autors, sodass der Stil der Geschichtsschreibung einen kohärenteren und einheitlicheren Duktus aufweist.³²

Nach Nakamuras Versuch einer komparativen Weltgeschichte lassen sich in den folgenden Jahrzehnten zunächst keine vergleichbar ambitionierten Entwürfe nachweisen. Kurata Minorus 1996 erschienene *Einführung in die Weltgeschichte des gegenwärtigen Denkens, 1. Band: Debatten im 20. Jahrhundert* (ein Folgeband ist anscheinend nicht erschienen) ist vor allem eine Darstellung der politischen Geschichte und des politischen Denkens mit einem Schwerpunkt auf sozialistischen und marxistischen Autoren und politischen Akteuren, wobei Europa und Russland eindeutig im Zentrum stehen und ansonsten nur Japan in knappen Exkursen erwähnt wird. Anschließend kommt die Publikationstätigkeit im Bereich der globalen Geschichte des Denkens und der Philosophie zunächst zum Erliegen.

DAS 21. JAHRHUNDERT: BEGINN DER PLURALISIERUNG UND DEZENTRIERUNG DER JAPANISCHEN PHILOSOPHIEGESCHICHTSSCHREIBUNG?

Der am Ende des 20. Jahrhunderts zu beobachtende Stillstand der global orientierten Geschichtsschreibung des Denkens in japani-

scher Sprache setzt sich auch zu Beginn des 21. Jahrhunderts fort. Neue Versuche einer philosophischen oder geistesgeschichtlichen Weltgeschichte sind erst in den letzten Jahren wieder zu beobachten.

Die im Jahr 2019 vom ehemaligen Geschäftsmann und derzeitigen Präsidenten der privaten Ritsumeikan Asia Pacific University Deguchi Haruaki veröffentlichte *Gesamtgeschichte der Philosophie und der Religion* ist ein in populärem Stil gehaltenes Buch, das eine enge Verbindung zwischen Religion und Philosophie ansetzt und vor allem für die Antike und das Mittelalter parallele Entwicklungen in verschiedenen Teilen der Welt darstellt, wobei bisher ausgeschlossene Regionen wie Lateinamerika, Afrika und Südostasien nach wie vor nicht behandelt werden und die Zeit ab der Renaissance sich auf Europa beschränkt. Nach einer kurzen Behandlung der Entstehung der Sprache, der mesopotamischen und ägyptischen Kalendersysteme und des Zusammenhangs von Domestizierung und Religion wird der Zoroastrismus als ein gemeinsamer Referenzpunkt des jüdischen, christlichen und islamischen Denkens eingeführt, gefolgt von griechischen Denkern, Konfuzius und Mozi als Vertretern der frühen chinesischen Philosophie, sowie Buddha und Mahavira als Religionsstifter und Reformers des indischen Brahmanismus. Der griechische Hellenismus, die chinesische Zeit der hundert Schulen und der Judentum werden in einem Kapitel als parallele Strömungen behandelt, gefolgt von einer kurzen Darstellung des Milindapanha als einer Begegnung zwischen griechischem und

³² Für eine Darstellung der Originalausgabe innerhalb der englischen Philosophiegeschichtsschreibung in globaler Hinsicht, vgl. Elberfeld: *Philosophiegeschichtsschreibung in globaler Perspektive*, 292ff.



indischem Denken und »Sinnbild des Hellenismus«. Nach einem Kapitel zu Christentum und Mahayana-Buddhismus folgt eine Darstellung des Islam inklusive der durch diesen vermittelten Überlieferung der griechischen Philosophie und des Verhältnisses zwischen islamischer und christlicher Theologie. Der esoterische Buddhismus wird gemeinsam mit dem Neo-Konfuzianismus behandelt, bevor Renaissance und Reformation als Wegbereiter des modernen Rationalismus dargestellt werden, worauf die bereits erwähnte eurozentrische Darstellung der modernen Philosophie bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts folgt. Das Werk führt zwar weiterhin zu keiner Öffnung der japanischen Philosophiegeschichte zu Afrika, Lateinamerika und anderen marginalisierten Regionen, stellt im Kontext der populären Literatur aber dennoch eine relativ breite Darstellung der Geschichte des Zusammenhangs von Religion und Philosophie dar.

Der neueste Versuch einer global orientierten Philosophiegeschichte ist die im Jahr 2020 von Itō Kunitake, Yamauchi Shirō, Nakajima Takahiro und Nōtomi Noburu herausgegebene *Weltgeschichte der Philosophie* in neun Taschenbuch-Bänden, die Aufsätze von 115 Forscher*innen enthält. Die Bände sind nach westlichen Epocheneinteilungen (Antike, Mittelalter, Moderne, Gegenwart, Zukunft) geordnet und behandeln ein relativ breites Spektrum an Regionen und Themen. Wie die Einleitung zum ersten Band deutlich macht, orientieren sich die Herausgeber am englischsprachigen Modell der »World Philosophies«,

sodass der Titel der Reihe auch als *Geschichte der Weltphilosophie* wiedergegeben werden kann.³³ Es geht den Herausgebern primär um eine Globalisierung der Philosophiegeschichte, die den ausschließlichen Fokus auf Europa und Nordamerika überwindet. Die explizit in den Titeln der Aufsätze und Kolumnen erwähnten Länder und Regionen sind Griechenland, Westasien (Mesopotamien), China, Indien, Alexandrien, das Römische Reich, Japan, Syrien, das Gebiet der arabischen Philosophie, Korea, Deutschland, die »neue Welt« (USA), der Westen, Europa, Afrika, Russland, Italien, Lateinamerika und die Mongolei. Unter den ebenfalls in Titeln erwähnten Lehren und Religionen finden sich das Judentum, das Christentum (sowohl West- als auch Ostkirche, zudem gesondert die Scholastik, die Jesuiten und einige Vertreter der Reformation), der Zoroastrismus sowie Manichäismus, Konfuzianismus und Neo-Konfuzianismus, der Mahayana-Buddhismus, der Daoismus und der Islam.

Der Raum, der den jeweiligen Regionen und Lehren zugeteilt wird, fällt dabei sehr unterschiedlich aus. Leitfaden bleiben weiterhin europäische Periodisierungen und Erzählmuster. Außereuropäische Regionen werden in dieses weiterhin eurozentrische Schema eingeordnet, sodass etwa einige Aufsätze zum koreanischen, japanischen und chinesischen Denken unter die Philosophie des Barocks fallen. Auch ein Großteil der Aufsatztitel bezieht sich auf Europa, gefolgt von Asien, dem ara-

33 Itō et al.: *Weltgeschichte der Philosophie*, Bd. 1, 111ff.



bisch-islamischen Raum und Afrika, das nun immerhin zum ersten Mal in der Geschichte der japanischen Weltgeschichte des Denkens eigenständige Erwähnung findet, allerdings nur in einem einzigen Aufsatz (8. Band) mit einem Fokus auf der Gegenwart, ergänzt durch eine kurze Kolumne zur Debatte um die »schwarze Athene« im ersten Band. Lateinamerika und Syrien werden nur in einer jeweils zweiseitigen Kolumne angesprochen. Andere Regionen wie Australien oder Südostasien fehlen gänzlich.

Die Darstellung der Gegenwart fällt vielschichtiger als in vorherigen Darstellungen aus. So werden die chinesische, japanische, russische, afrikanische, italienische, islamische und jüdische Philosophie der Gegenwart sowie die moderne indische Philosophie in eigenständigen Kapiteln behandelt, was die bereits in der Sammlung von 1940 zu beobachtende Tendenz der japanischsprachigen Globalgeschichte fortführt, die behandelten Regionen als bis in die Gegenwart lebendige Orte des Denkens und der Philosophie darzustellen. Ungewöhnlich und für die japanischsprachige Philosophiegeschichte neu ist auch der Einbezug der Mongolei in einem Aufsatz zum »Mongolischen Buddhismus und Schamanismus« (Band 9).

Eine thematische Öffnung zeigt sich in Aufsätzen, die sich mit der »Globalisierung der Philosophie und ihrer Institutionen« (Band 2), dem »Denken der kolonialen Unabhängigkeit« (Band 6), dem »Denken der islamischen Aufklärung« (Band 6) und mit gegenwärtigen Schwerpunkten wie »Aufstieg und Fall der

analytischen Philosophie«, »Selbstbewusstsein und Verunsicherung Europas« und dem postmodernen sowie feministischen Denken (Band 8) beschäftigen. Ein weiteres Themenfeld, das expliziter als in vorherigen japanischen Globalgeschichten behandelt wird, ist die Verflechtungsgeschichte, die sich in Texten wie »Begegnung und Austausch zwischen Griechenland und Indien« (Band 1), »Dispute zwischen Buddhismus und Konfuzianismus« (Band 2), »Syrier, die eine Verbindung zwischen Griechenland und dem Islam herstellen« (Band 3), »Koreanisches Denken und Japan« (Band 5), »Japan in Asien« (Band 8) und »Der Einfluss der Nachrichten zur chinesischen Philosophie in Europa« (Band 9) widerspiegelt.

VON DER WELTGESCHICHTE DER
PHILOSOPHIE ZUR PRAXIS DER WELT-
PHILOSOPHIE: METHODISCHE ANSÄT-
ZE ZUR PHILOSOPHIE DER PHILOSO-
PHIEGESCHICHTE

Ähnlich wie bei früheren japanischsprachigen Globalgeschichten, die eine große Zahl von Autoren in mehreren Bänden einbezogen, zeigt sich auch bei der jüngsten Publikation von 2020 eine gewisse Zersplitterung der narrativen Einheit in eine Vielzahl von einzelnen Regionen und Themen. Nur die von Nōtomi Noburu verfasste Einführung zum ersten Band – »Auf dem Weg zu einer Weltgeschichte der Philosophie« –, Itō Kunitakes Abschlusskapitel zum achten Band – »Ausblick zur philosophischen Weltgeschichte« – und

Ähnlich wie bei früheren japanischsprachigen Globalgeschichten, die eine große Zahl von Autoren in mehreren Bänden einbezogen, zeigt sich auch bei der jüngsten Publikation von 2020 eine gewisse Zersplitterung der narrativen Einheit in eine Vielzahl von einzelnen Regionen und Themen.



die Interviews und Aufsätze zum Oberthema »Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Weltphilosophie« im ersten Teil des neunten Bandes bieten metahistorische und metaphilosophische Reflexionen und eine gewisse einheitliche Rahmung des Gesamtprojekts. Sie können als ein Indikator für die derzeitige methodische Ausrichtung sowie die zukünftigen Aufgaben der global ausgerichteten Philosophiegeschichtsschreibung in Japan gelesen werden.

Nōtomi Noburu definiert den für die Publikation als Ganzes zentralen Begriff der »Weltphilosophie« als eine »Bewegung, die darauf ausgerichtet ist, das bisher auf den Westen, d. h. auf Europa und Nordamerika zentrierte Projekt der Philosophie von Grund auf zu transformieren und ein universelleres und pluralistischeres Philosophieren herbeizuführen«. ³⁴ Gesucht wird »eine Philosophie, welche die Lebenswelt, in der wir leben und handeln, zu ihrem Gegenstand macht, eine Philosophie, die auf dem Fundament verschiedenartiger Kulturen, Traditionen und Sprachen steht, eine Philosophie, welche das Dasein der Menschheit von [der Perspektive] ihrer natürlichen Umwelt, dem Leben und dem Kosmos aus neu reflektiert«. ³⁵ Ein pluralisiertes Philosophieren und ein dezentriertes Bild der Welt, in dem sich dieses formiert, gehen hier einher mit thematischen Schwerpunkten, die verschiedene Krisen der globalisierten Gegenwart in den Blick nehmen

und einen holistischen und lebensweltlichen Rahmen anzudeuten scheinen, in dem »die Welt von der Philosophie und die Philosophie zugleich vom Gesichtspunkt der Welt her befragt wird«. ³⁶

Als zu behandelnde Regionen der Weltphilosophie nennt Nōtomi neben Europa und Nordamerika »den Nahen und Mittleren Osten, Russland, Indien, China, Korea, Japan, Südostasien, Afrika, Ozeanien, Lateinamerika, das indigene Amerika, usw.« ³⁷ Während die jüdische und arabisch-islamische Tradition (anders als Byzanz und das orthodoxe Christentum) aufgrund ihres monotheistischen Hintergrunds und dem Austausch mit dem Westen seit einiger Zeit als Teil der westlichen Philosophiegeschichte betrachtet würden, seien die meisten anderen Regionen bisher nur Teil von gesonderten »Geschichten des Denkens« (思想史). Es gelte nun, sie in die genuine »Geschichte der Philosophie« (哲学史) in globaler Perspektive zu integrieren und intern zu differenzieren, im Fall der ostasiatischen Philosophie etwa in China, Korea und Japan, da diese häufig noch immer als Teil einer homogenen Tradition betrachtet würden. ³⁸ Gerade in der gegenwärtigen Zeit seien nicht nur Politik und Ökonomie, sondern auch die Philosophie einer mit der Globalisierung einhergehenden und dieser Differenzierung entgegenwirkenden Tendenz zur Homogenisierung ausgesetzt, die vor allem auf die Konzentra-

Gesucht wird »eine Philosophie, welche die Lebenswelt, in der wir leben und handeln, zu ihrem Gegenstand macht, eine Philosophie, die auf dem Fundament verschiedenartiger Kulturen, Traditionen und Sprachen steht, eine Philosophie, welche das Dasein der Menschheit von [der Perspektive] ihrer natürlichen Umwelt, dem Leben und dem Kosmos aus neu reflektiert«. (Nōtomi)

³⁴ Ebd., 11.

³⁵ Ebd.

³⁶ Ebd., 12.

³⁷ Ebd., 11f.

³⁸ Ebd., 13ff.



tion auf das Englische als Publikationssprache sowie die Vorherrschaft der analytischen Philosophie zurückzuführen sei.³⁹ Die spezifische Perspektive Japans könne für die Pluralisierung der Philosophie dabei eine besondere Rolle spielen, da Japan einerseits das erste Land Ostasiens gewesen sei, dass die moderne westliche Philosophie rezipierte und zugleich – etwa in Form der Kyōto-Schule – eine eigenständige moderne Philosophie entwickelte, andererseits aber auch auf eine Vielfalt von ostasiatischen und indigenen Traditionen wie Konfuzianismus, Buddhismus, Daoismus und Shintoismus zurückgreifen könne.⁴⁰ Umgekehrt könne eine Neuausrichtung auf einen weltphilosophischen Standpunkt dazu beitragen, die mit der Einführung des Univer-

sitätssystems begonnene Zersplitterung der japanischen Philosophie in einzelne Spezialgebiete und Fachgesellschaften aufzubrechen und wechselseitigen Austausch und gemeinsame Forschungsprojekte zu ermöglichen.⁴¹

Zur Methode der Weltgeschichte der Philosophie bzw. Geschichte der Weltphilosophie schreibt Nōtomi, dass es – mit Hegel gesprochen – nicht nur darum gehen könne, eine »Galerie der Narrheiten« aufzustellen, in denen Denkansätze verschiedener Regionen, Epochen und Traditionen einfach willkürlich nebeneinandergestellt und aufgelistet werden, sondern diese in einen einheitlichen Verlauf oder Rahmen von philosophischer Bedeutung eingefasst werden müssten.⁴² Hierzu sei es zunächst grundlegend, die verschiedenen Traditionen und Denkansätze jeweils möglichst sorgfältig in ihrem Einzeldasein zu untersuchen und sie anschließend in komparativer Weise und im geschichtlichen Kontext auf ein möglicherweise geteiltes Problembewusstsein sowie wechselseitige Entsprechungen hin zu untersuchen. Anders als beim etablierten komparativen Denken gehe es allerdings nicht darum, nur zwei oder drei Elemente miteinander zu vergleichen, sondern Gemeinsamkeiten und Differenzen im Kontext der Welt als Ganzer einzuschätzen.⁴³ Dazu müssten die verglichenen Elemente nicht notwendigerweise durch die diachrone Aufeinanderfolge der Geschichte verbunden sein, sondern

Bis heute gibt es in Japan nur einen einzigen Lehrstuhl zur »Geschichte der japanischen Philosophie«.

39 Ebd., 16.

40 Ebd. Dieser durchaus selbstbewusste Aspekt des Selbstbildes der japanischen Philosophie kommt u. a. auch darin zum Ausdruck, dass in Band 9 ein eigener Text zum Thema »Japanische Philosophie als Weltphilosophie« enthalten ist. Allerdings herrscht in weiten Kreisen bis heute eine gegenteilige Ansicht vor, der zufolge Japan bis zur Einführung der westlichen Philosophie in der Mitte des 19. Jahrhunderts keine eigenständige philosophische Tradition vorzuweisen hatte. So vertrat bereits der als »Rousseau des Ostens« bekannte Nakae Chōmin (1847–1901) die Ansicht: »In Japan gibt es seit alter Zeit bis heute keine Philosophie« (Nakae: *Eineinhalb Jahre*, 155). Bis heute gibt es in Japan nur einen einzigen Lehrstuhl zur »Geschichte der japanischen Philosophie«, der an der Universität Kyoto verortet und derzeit von Uehara Mayuko besetzt ist. Die japanische Philosophie und andere »nicht-westliche« Formen des Denkens sind bis heute nur marginal an Universitäten vertreten.

41 Ebd., 12.

42 Ebd., 17.

43 Ebd.



Wir müssten uns vielmehr »der zahllosen Brüche versichern, die zwischen den Welten in Ost und West sowie Nord und Süd erkennbar sind, und zugleich ein Licht auf tatsächliche Formen des Austauschs und der Vermischung werfen, die diese Brüche überschreiten, sodass wir in möglichst deutlicher Weise die Gestalten nachzeichnen können, in denen die einzelnen Philosophien der verschiedenen Epochen in je eigener Form danach strebten, zur ›Weltphilosophie‹ zu werden«. (Itō)

könnten auch in synchroner Weise anhand der jeweiligen Struktur des Denkens verglichen werden, wie es etwa von Izutsu Toshihiko mithilfe seiner Methode der »synchronen Strukturalisierung« (共時的構造化) in Bezug auf die »östliche« Philosophie versucht wurde.⁴⁴ Nōtomi gesteht ein, dass die gegenwärtige Weltgeschichte sich noch immer primär an der westlichen Philosophie orientiere, jedoch die Möglichkeit bestehe, »vermittelt durch die westliche Philosophie selbst derselben entgegenzutreten« und weitere Philosophien in eine ganzheitliche Perspektive einzubeziehen.⁴⁵

Auch Itō Kunitake betont im Abschlusskapitel des achten Bandes, dass es nicht einfach nur darum gehen könne, »die philosophischen Traditionen der vielfältigen Kulturen und Regionen nebeneinander aufzulisten«. Wir müssten uns vielmehr »der zahllosen Brüche versichern, die zwischen den Welten in Ost und West sowie Nord und Süd erkennbar sind, und zugleich ein Licht auf tatsächliche Formen des Austauschs und der Vermischung werfen, die diese Brüche überschreiten, sodass wir in möglichst deutlicher Weise die Gestalten nachzeichnen können, in denen die

einzelnen Philosophien der verschiedenen Epochen in je eigener Form danach strebten, zur ›Weltphilosophie‹ zu werden.«⁴⁶ Itō zufolge sind es vor allem die afrikanische und südamerikanische Philosophie, die ein neues Terrain für die philosophische Weltgeschichte in Japan darstellen und das in Japan noch immer vorherrschende Ost-West-Schema in Frage stellen.⁴⁷ Zudem sieht Itō einen methodischen (und metaphysischen) Pluralismus als eine Voraussetzung für die Integration solcher Perspektiven in der gegenwärtigen und zukünftigen Weltphilosophie.⁴⁸

Auf die Bedeutung einer Dezentrierung der Philosophie(geschichte) kommt Yamauchi Shirō in seinem Aufsatz »Die Weltphilosophie von der Grenze aus betrachtet« (Band 9) zu sprechen. Yamauchi versteht »Weltphilosophie« nicht als zu definierenden Begriff, sondern analog zu den transzendentalen Ideen im Sinne Kants als einen außerhalb jeder möglichen Erfahrung liegenden Vernunftbegriff, der keinen real existierenden Gegenstand bezeichnet und doch die Rolle einer Art Antriebskraft für die faktische Wirklichkeit übernehmen kann. »Weltphilosophie« könne daher nicht bloß anhand einer Darstellung

44 Ebd., 17f. Vgl. Izutsus Aussage in *Bewusstsein und Wesen* (Erstausgabe 1983): »Ich möchte versuchen, die Gesamtheit der östlichen Philosophie von dem komplexen geschichtlichen Zusammenhang zu lösen, um den sich ihre verschiedenen Traditionen ranken, um sie in die Dimension eines synchronen Denkens zu übertragen und von dort aus neu zu strukturalisieren.« (Übers. d. A.) Izutsu: *Bewusstsein und Wesen*, S. 7.

45 Ebd., 22.

46 Ebd., Bd. 8, 281.

47 Ebd., 283.

48 Ebd., 290ff. Philosophieren definiert Itō hier als ein fundamentales Hinterfragen des Verhältnisses zwischen Welt und Seele, dem globalen Ganzen und dem einzelnen Individuum, was im Kontext der Gegenwart vor allem auf unser Verhältnis zur Erde und deren zunehmende Zerstörung sowie die Bioethik bezogen werden könne.



ihrer Vergangenheit erfasst werden, sondern formiere sich vielmehr als ein Prozess, der auch unsere Perspektive auf noch zukünftig zu erforschende Fragen prägt.⁴⁹ Die gegenwärtige Grenze bzw. Peripherie der Weltphilosophie wird damit zum eigentlichen Zentrum ihrer Aufmerksamkeit, oder wie Yamauchi es formuliert: »Die Grenze (辺境) sollte nicht bloß als eine vom Zentrum entfernte Peripherie aufgefasst werden, sondern als eine Region, die mit dem Außen in Berührung steht und von dort Neues eindringen lässt«, d. h. als »Region der Verflechtung von Innen und Außen«.⁵⁰ Im Zusammenhang mit der Begegnung mit dem Neuen stelle die »Reise« (旅) eine wichtige Form der Grenzüberschreitung dar, wie sie sich etwa in der spirituellen Pilgerschaft zeige.⁵¹ Während das »Unbegrenzte« in der europäischen Philosophie der Antike zumeist als rein negatives Phänomen gedeutet wurde, sei es im Mittelalter zu einer schrittweisen »Interiorisierung des Unbegrenzten« gekommen, welche im Übergang zum Barock zur Konstruktion eines neuen Weltbildes beigetragen habe, das sich auch in der Überschreitung bisher als unüberwindbar geltender geographischer Grenzen geäußert habe.⁵² Galten Grenze und Peripherie für Händler und Abenteurer als Quellen von Ruhm und Reichtum, so seien sie aus philosophischer Sicht umgekehrt lange Zeit als wert-

los betrachtet worden, als Lebensraum eines anonymen Anderen, das sich nicht selbst artikulieren kann und daher vom Zentrum repräsentiert werden muss, oder schlicht als Folie für exotisierende Imaginationen.⁵³ Mit der bis an die Grenzen der Welt reichenden Kolonialherrschaft sowie dem damit erstarkenden kapitalistischen Wirtschaftssystem werde die Peripherie mehr und mehr zu einem Ort der Ausbeutung, von dem das Zentrum – vermittelt durch die Semi-Peripherie – Güter und Arbeitskraft abschöpft.⁵⁴ Eine andere Form der Grenzzone stelle die »Wildnis« (荒れ野) dar, die weltweit in verschiedenen Traditionen für die spirituelle Askese genutzt werde und in deren Einsamkeit sich neue Einsichten ausbilden könnten.

Auch die Philosophie ist aus Yamauchis Sicht eine Art »Umherschreiten des Geistes in einer unermesslich weiten Wildnis« und vor allem die Mystik habe »die Wildnis im Zentrum des menschlichen Geistes selbst ausfindig gemacht«.⁵⁵ Ungewöhnliche und neuartige Perspektiven würden häufig nicht im vermeintlichen Zentrum der Philosophie (Großstadt, Universität) aufgefunden, sondern zeigten sich von der Peripherie her.⁵⁶

53 Ebd., 138f.

54 Ebd., 140f. Yamauchi bezieht sich hier auf die Weltssystemtheorie.

55 Ebd., 142f.

56 Ebd., 143f. Als Beispiele für die philosophische Peripherie nennt Yamauchi hier Denker, die aus der Sicht ihrer jeweiligen philosophischen Traditionen eher aus randständigen Gebieten stammten, etwa Johannes Scottus Eriugena (Irland), Avicenna (Buchara

49 Ebd., Bd. 9, 131.

50 Ebd., 132.

51 Ebd., 133ff.

52 Ebd., 136ff.



Letztere könne daher nicht einfach als ein Ort des »verspäteten Denkens« betrachtet werden, sondern sei in vielen Fällen vielmehr gerade »der Ort, von dem aus das fortschrittlichste Denken an das Zentrum übermittelt wird«. ⁵⁷ Umgekehrt übernehme sie auch im Fall der Rezeption des Denkens vom Zentrum die Rolle eines Ortes, an dem dieses verfeinert wird. ⁵⁸ Im Anschluss an mystische Denkformen verschiedener Traditionen sei zudem eine Struktur denkbar, der zufolge das »Entfernteste zugleich näher als das eigene Selbst« sei. ⁵⁹ Basierend auf diesen Überlegungen zu einer möglichen Umkehr des etablierten Verhältnisses zwischen Peripherie und Zentrum versteht Yamauchi Weltphilosophie als »ein Verlangen nach Zentrumslosigkeit« und sieht »das Wesen einer Weltgeschichte der Philosophie« entsprechend in einem dezentrierten Verhältnis, »in dem das Ganze überall enthalten ist«. ⁶¹ Weltphilosophie zielt daher nicht auf »eine totalitäre und statische, sondern im Werden begriffene und dynamische Universalität« ab. ⁶²

im heutigen Usbekistan), Ibn al-'Arabī (Murcia, Südosten Spaniens), Averroes (Córdoba, Südspanien), Andō Shōeki (Präfektur Akita, Japan) oder Miura Baien (Präfektur Ōita, Japan).

57 Ebd., 145.

58 Ebd., 150.

59 Ebd.

60 Ebd., 152.

61 Ebd., 153. Yamauchi bezieht sich hier auf eine Stelle aus Ambrosius von Mailands Schrift *De Spiritu Sancto*.

62 Ebd., 155.

In seinem Aufsatz »Stil und Praxis der Weltphilosophie« merkt Nōtomi Noburu an, dass ein Ergebnis der philosophischen Weltgeschichte darin liege, unser gegenwärtiges Philosophieverständnis historisierend zu hinterfragen: »Es ist zunächst wichtig einzusehen, dass die uns [heute] als selbstverständlich erscheinende ›Philosophie‹ in Wirklichkeit nur eine geschichtlich entstandene, besondere Form derselben ist, die ganz konkret in den Institutionen der modernen westlichen Universität und Wissenschaft verortet wurde.« ⁶³ Diese Platzierung als ein geisteswissenschaftliches Fach unter anderen und innerhalb verschiedener Forschungsinstitutionen kennzeichne Philosophierende als beruflich angestellte Spezialisten dieses Faches, von denen erwartet werde, dass sie in wissenschaftlichen Zeitschriften publizieren und an internationalen Fachkonferenzen Vorträge halten, während sie nach Kriterien evaluiert würden, die sich z. T. an naturwissenschaftlich-technischen Fächern orientierten und ihr Fach innerhalb der Universität untergehen zu lassen drohten. ⁶⁴

Für mögliche Alternativen zu diesem Bild der Philosophie verweist Nōtomi auf die antike Lebenskunst und die damit verbundenen spirituellen Übungen, wie sie u. a. von Pierre Hadot und Michel Foucault behandelt wurden und zu deren modernen Vertretern er Goethe und Wittgenstein zählt. ⁶⁵ Derartige Übungen

63 Ebd., 189.

64 Ebd., 190.

65 Ebd., 207ff.



gen der Lebensform ließen sich auch im alten Indien, China und Japan beobachten, ebenso wie eine Praxis der Philosophie als Dialog zwischen Lehrer und Schüler.⁶⁶ Philosophie sei demnach nicht notwendigerweise auf ein Studienfach beschränkt, sondern stelle eine Tätigkeit dar, die prinzipiell von jedem Menschen im Kontext seiner individuellen Lebensform praktiziert werden könne. Eine solche Auffassung der Philosophie als Lebensform sei nicht nur bei westlichen Philosophen wie Sokrates und Nietzsche zu beobachten, sondern zeige sich »in der Weltgeschichte der Philosophie im konkreten Leben einer Vielzahl von Menschen«.⁶⁷ Im Gefolge eines solchen erweiterten Philosophiebegriffs behandelt Nōtomi Formen der Demokratisierung der Philosophie, wie sie sich in philosophischen Cafés und Gesprächszirkeln, der »philosophischen Praxis« sowie im »Philosophieren mit Kindern« zeige. Die Integration der allgemeinen Bevölkerung sowie von Kindern und anderen bisher ausgeschlossenen Menschen führe dabei auch zu einem Wandel in unserer Auffassung davon, was Philosophie bedeute und wer zum Philosophieren befähigt sei, sowie zu neuen Praxisformen wie der klinischen Philosophie, die auch im Bereich der Krankenpflege eingesetzt wird.⁶⁸

Neben einer derartigen Demokratisierung der Philosophie, die diese noch radikaler zur konkreten und öffentlichen »Welt« hin öff-

net, könne allerdings auch die akademische Philosophie mit ihrer Grundlagenforschung einen wichtigen Beitrag zur Weltphilosophie leisten, indem sie erstens die verschiedenen Traditionen und Denkformen der Philosophie eingehend in ihrer jeweiligen Individualität erforscht, interpretiert, systematisiert und problematisiert, sowie die einzelnen Philosophien miteinander vergleicht und damit ihre jeweiligen Spezifika und ihre Bedeutung für das Philosophieren im Ganzen herausstellt, zweitens ihre Einsichten an andere Gebiete und die Welt im Allgemeinen weitergibt, und drittens die Universität als einen Ort der Redefreiheit und unabhängigen Forschung aufrechterhält.⁶⁹

FAZIT

Die methodischen Überlegungen der Herausgeber der neuesten Weltgeschichte der Philosophie in japanischer Sprache lassen eine deutliche Tendenz hin zu einer Dezentrierung und Pluralisierung der japanischen Philosophiegeschichtsschreibung erkennen. Darüber hinaus scheinen eine globalisierte Komparatistik sowie ein verflechtungsgeschichtlicher Ansatz an Bedeutung zu gewinnen, wobei die wiederholte Betonung der Bedeutung der individuellen Philosophien in ihrem Einzeldasein als ein gewisses Korrektiv für vorschnelle Identifikationen dienen kann. Diskontinuitäten und Brüche werden von den Herausgebern ebenso betont wie Prozesse des Austauschs und des

Wenn das Ganze der Philosophiegeschichte in jedem ihrer Teile enthalten ist, das Ideelle und Universelle derselben sich also in jeder konkreten, faktischen Form ihrer Aktualisierung zu zeigen vermag, bedeutet dies zugleich, dass jede Form des Philosophierens, ganz gleich wann und wo sie praktiziert wird, als eine vollwertige Weltphilosophie von globaler Bedeutung betrachtet werden kann.

66 Ebd., 210f.

67 Ebd., 211f.

68 Ebd., 212f.

69 Ebd., 213ff.



Eine wirklich grundlegende Durchführung dieses Bestrebens würde hingegen darin bestehen, marginalisierte Formen der Philosophie nicht nur inhaltlich darzustellen, sondern auch in die theoretische Modellierung der Philosophiegeschichte selbst einfließen zu lassen, sodass nicht-europäische Ansätze gleichwertig neben »westlichen« einbezogen und auf die theoretische Fundierung einer solchen Dezentrierung und Pluralisierung der Philosophiegeschichte angewandt würden.

wechselseitigen Einflusses, sodass eine gewisse Spannung zwischen der Individualität einzelner Philosophien und ihrer Verschränkung zu gemeinsamen Problemhorizonten aufrechterhalten wird. Itōs Überzeugung, dass »die einzelnen Philosophien der verschiedenen Epochen in je eigener Form danach streben, zur ›Weltphilosophie‹ zu werden«, könnte dahingehend interpretiert werden, dass prinzipiell jede konkrete Gestalt der Philosophie zu jedem Zeitpunkt der Geschichte den Rang einer »Weltphilosophie« beanspruchen oder zumindest der Möglichkeit nach universelle Bedeutung gewinnen kann, was eine erneute Evaluierung des Verhältnisses zwischen Zentrum (derzeit »westliche« Philosophie) und Peripherie (marginalisierte Traditionen) sowie eine Dezentrierung der Philosophiegeschichte in sowohl zeitlicher als auch räumlicher Hinsicht nahezulegen scheint.

Noch stärker scheint dieses Streben nach einer Dezentrierung der Philosophiegeschichte bei Yamauchi durch, der hierin sogar »das Wesen einer Weltgeschichte der Philosophie« sieht. Wenn das Ganze der Philosophiegeschichte in jedem ihrer Teile enthalten ist, das Ideelle und Universelle derselben sich also in jeder konkreten, faktischen Form ihrer Aktualisierung zu zeigen vermag, bedeutet dies zugleich, dass jede Form des Philosophierens, ganz gleich wann und wo sie praktiziert wird, als eine vollwertige Weltphilosophie von globaler Bedeutung betrachtet werden kann. In diesem Sinne wird die globale Philosophiegeschichte in Zukunft möglicherweise auf alternative Konzeptionen des Verhält-

nisses zwischen dem ganzheitlichen Verlauf der Geschichte und den hierin auftretenden Einzelformen des Philosophierens zurückgreifen müssen, d. h. auf eine neu gedachte philosophiegeschichtliche Mereologie, welche die Präsenz des Ganzen in jedem seiner Teile noch radikaler ernst zu nehmen vermag. Bereits der von Hōki unternommene früheste Versuch einer Darstellung der Geschichte (und Zukunft) des Denkens in japanischer Sprache zeigt mit seiner Abkehr vom unilinearen Geschichtsmodell ein Bestreben in diese Richtung, auch wenn das zyklische Modell schnell an seine Grenzen zu gelangen scheint. Jedenfalls meldet sich hier ein Desiderat für weitere Theoretisierungen in Richtung alternativer Geschichtsmodelle.⁷⁰

Während die japanische Philosophiegeschichte des 20. Jahrhunderts weitestgehend vom Schema Ost (Asien) vs. West (Europa) geprägt war, zeigt die neueste Publikation eine vorsichtige Öffnung des bisherigen Horizonts auf Regionen des globalen Südens (Afrika, Südamerika) sowie eine Pluralisierung der betrachteten Traditionen und religiösen Rahmungen. Eine Erweiterung dieses Horizonts auf Regionen wie Südostasien und Australien sowie marginalisierte indigene Perspektiven weltweit bleibt als zukünftige Aufgabe bestehen. Im Kontext der methodischen Überlegungen der Herausgeber zeigt sich zwar ein Bestreben nach Dezentrierung

⁷⁰ Innerhalb des Teams des Koselleck-Projekts »Geschichten der Philosophie in globaler Perspektive« wurden bisher fraktale sowie rhizomatische Modelle in Betracht gezogen.



und Pluralisierung, dieses wird allerdings fast ausschließlich mithilfe von Ansätzen aus der europäischen Philosophie begründet und entwickelt. Eine wirklich grundlegende Durchführung dieses Bestrebens würde hingegen darin bestehen, marginalisierte Formen der Philosophie nicht nur inhaltlich darzustellen, sondern auch in die theoretische Modellierung der Philosophiegeschichtsschreibung selbst einfließen zu lassen, sodass nicht-europäische Ansätze gleichwertig neben »west-

lichen« einbezogen und auf die theoretische Fundierung einer solchen Dezentrierung und Pluralisierung der Philosophiegeschichte angewandt würden.⁷¹ Es bleibt zu hoffen, dass die neueste Publikation einer japanischsprachigen Philosophiegeschichtsschreibung in globaler Perspektive weitere Projekte nach sich zieht, die eine solch durchgreifende Öffnung in inhaltlicher wie methodischer Sicht wagen.

71 Die japanische Philosophie selbst bietet hierzu eine Vielzahl möglicher Ansätze. Für die oben angesprochene Aufgabe einer Mereologie der Philosophiegeschichte ließen sich etwa die aus der Kegon-Schule (chin. *Huáyán zōng*) stammenden Konzepte der »ungehinderten Durchdringung von Strukturganzheit und (einzelnen) Sachverhalt« (理事無碍) sowie von »Sachverhalt und Sachverhalt« (事事無碍) oder Nishida Kitarōs »Logik des Ortes« (場所的論理) zur Entwicklung alternativer Modelle nutzen, die zu den oben genannten fraktalen bzw. rhizomatischen Ansätzen kompatibel wären und zugleich eine Weiterentwicklung derselben ermöglichen könnten.



LITERATURVERZEICHNIS

JAPANISCHSPRACHIGE WELTGESCHICHTEN DER PHILOSOPHIE UND DES DENKENS

Eine Übersicht der aufgelisteten Werke inklusive Inhaltsverzeichnisse und Internetarchive lässt sich unter folgender Webseite einsehen: <https://www.uni-hildesheim.de/histories-of-philosophy/philosophiegeschichten/globalgeschichten-japanisch/>

1902

法貴慶次郎『世界思想之過去及将来』、東京、東洋社

[Hōki, Keijirō: *Vergangenheit und Zukunft des welt[weiten] Denkens*. Tokyo: Tōyōsha.]

1922

[Englisch 1900]トオマス・デヴィッドソン『世界教育思想史』、小林澄兄 訳、東京、金港堂書籍

[Davidson, Thomas: *Weltgeschichte des Bildungsdenkens*. (orig.: *A History of Education*) Übers. v. Kobayashi Sumie. Tokyo: Kinkōdō Shoseki.]

1926

斎藤要『世界哲学史年表』、東京、聖山閣

[Saitō, Kaname: *Chronologie der Weltgeschichte der Philosophie*. Tokyo: Seisankaku.]

1928

遠藤隆吉『世界思想講話』、東京、帝国中学会

[Endō Ryūkichi: *Vorlesungen zum welt[weiten] Denken*. Tokyo: Teikoku Chūgakukai.]

1936

秋沢修二『世界哲学史』2巻(1巻:西洋哲学史、2巻:東洋哲学史:哲学における東洋的特質の分析)東京、白揚社

[Akizawa, Shūji: *Weltgeschichte der Philosophie*. 2 Bde. (1. Band: *Geschichte der westlichen Philosophie*. 2. Band: *Geschichte der östlichen Philosophie: Analyse der östlichen Charakteristika in der Philosophie*.) Tokyo: Hakuyōsha 1936–37.]

1939

武政太郎、野村佐一郎『簡明世界哲学史』、東京、藤井書店

[Takemasa, Tarō / Nomura, Saichirō: *Kurze Weltgeschichte der Philosophie*. Tokyo: Fujii Shoten 1939.]

1940

理想社出版部『世界精神史講座』8冊、松戸市、理想社

[Risōsha Verlagsabteilung (Hrsg.): *Vorlesungen zur welt[weiten] Geistesgeschichte*. 8 Bde. Matsudo-shi: Risōsha, 1940.]



1948

荻原晃『世界思想史概論』、東京：ドン・ボスコ社

[Ogihara, Aloysius Akira: *Weltgeschichte des Denkens im Umriss*. Tokyo: Don-Bosco-sha 1948.]

津田左右吉、宇井伯寿、務台理作、新思想談話会 編『世界哲学史 第一巻』、東京、コギト社

[Tsuda, Sōkichi / Ui, Hakuju / Mutai, Risaku / Shinshisō Danwakai (Hrsg.): *Weltgeschichte der Philosophie*, Band 1. Tokyo: Kogito Sha 1948.]

1953

[Französisch 1941] デュカセ『世界哲学史(文庫クセジュ)』、串田孫一、渡辺秀訳、東京、白水社

[Ducassé, Pierre: *Weltgeschichte der Philosophie*. (orig.: *Les grandes philosophies*) Übers. v. Kushida Ma-goichi u. Watanabe Shū. Tokyo: Hakusuisha 1953.]

仁戸田六三郎『世界思想史』東京：学灯社

[Nieda, Rokusaburō: *Weltgeschichte des Denkens*. Tokyo: Gakutōsha 1953.]

1957

[Russisch 1957–65] ソビエト科学アカデミー哲学研究所『世界哲学史』寺沢恒信 監訳、商工出版社

[Akademie der Wissenschaften der UdSSR: *Weltgeschichte der Philosophie*. 11 Bde. Übers. unter Leitung von Terasawa Tunenobu. Shōkō Shuppansha 1958–1965.]

1958

金子武蔵 他 編『世界倫理思想史叢書』全6巻、東京、学芸書房

[Kaneko, Takezō et al. (Hrsg.): *Serie zur Weltgeschichte des ethischen Denkens*. 6 Bde. Tokyo: Gakugei Shobō 1958.]

1965

『思想の歴史』全十二巻、東京、平凡社

[Versch. Hrsg.: *Geschichte des Denkens*. 12 Bde. Tokyo: Heibonsha 1965–1967.]

1967

[Deutsch 1950] ハンス・J・シュテーリヒ『世界の思想史 全二巻』、草薙正夫他訳、東京、白水社

[Störig, Hans Joachim: *Weltgeschichte des Denkens*. (orig.: *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*) 2 Bde. Übers. v. Kusanagi Masao et al. Tokyo: Hakusuisha 1967.]

1977

[Englisch 1975] 中村元『世界思想史』、7巻(中村元選集17～23巻)、東京、春秋社(1998年：4巻(中村元選集：決定版 別巻 1～4)



[Nakamura, Hajime: *Weltgeschichte des Denkens*. 7 Bde. (Ausgewählte Schriften Nakamura Hajimes, Bde. 17–23) Tokyo: Shunjūsha 1977.] [Neue Ausgabe 1998: 4 Bde. (Ausgewählte Schriften Nakamura Hajimes: Endgültige Fassung, Supplement 1–4)]

1985

[Deutsch 1982] カール・ヤスパース 著, ハンス・ザーナー 編『哲学の世界史序論』、渡辺二郎他訳、東京、紀ノ国屋書店

[Jaspers, Karl (Autor) / Saner, Hans (Hrsg.): *Weltgeschichte der Philosophie: Einleitung*. Übers. v. Watanabe Jirō et al. Tokyo: Kinokuniya Shoten 1985.]

1996

倉田 稔『現代世界思想史序説 上 (20世紀論)』、三鷹、丘書房

[Kurata, Minoru: *Einführung in die Weltgeschichte des gegenwärtigen Denkens*, 1. Band: *Debatten im 20. Jahrhundert*. Mitaka: Oka Shobō 1996.]

2019

出口治明『哲学と宗教全史 = A World History of Philosophy and Religion』、東京、ダイヤモンド社
[Deguchi, Haruaki: *Gesamtgeschichte der Philosophie und der Religion*. Tokyo: Dayamondosha 2019.]

2020

伊藤邦武・山内志郎・中島隆博・納富信留『世界哲学史』8巻、東京、筑摩書房

[Itō, Kunitake / Yamauchi, Shirō / Nakajima, Takahiro / Nōtomi, Noburu: *Weltgeschichte der Philosophie*. 8 Bde. Tokyo: Chikuma Shobō, 2020.]

SONSTIGE QUELLEN

Beasley, William G.: *Japanese Imperialism, 1894–1945*. Oxford / New York: Clarendon Press, 1987.

Braun, Lucien: *Histoire de l'histoire de la philosophie*. Paris: Éditions Ophrys, 1973.

Elberfeld, Rolf: *Philosophiegeschichtsschreibung in globaler Perspektive*. Hamburg: Meiner, 2017.

Gueroult, Martial: *Dianoématique*. Teil 1: *Histoire de l'histoire de la philosophie*. 3 Bde. Paris: Aubier, 1984–88.

井筒俊彦『意識と本質』、東京、岩波文庫、1991.

[Izutsu, Toshihiko: *Bewusstsein und Wesen*. Tokyo: Iwanami Bunko, 1991.]

中江兆民「一年有半」、『中江兆民全集』第10巻、東京、岩波書店、1983.

[Nakae, Chōmin: »Eineinhalb Jahre«, in: *Gesammelte Schriften Nakae Chōmins*, Bd. 10. Tokyo: Iwanami Shoten, 1983.]

Santinello, Giovanni (Hrsg.): *Storia delle storie generali della filosofia*. 5 Bde. Brescia: La scuola / Padova: Antenore, 1979–2004.