

〈独文要旨〉

Zusammenfassungen

Bericht über das Symposium „Fichte und Spinoza“

Yasushi KATO (Nagoya)

Die Spinoza-Studien in Japan haben in letzter Zeit an Bedeutung gewonnen. Es gibt mindestens zwei Gründe dafür: Ein Grund ist die Veröffentlichung der ersten Japanischen Spinoza-Gesamtausgabe durch den IWANAMI-Shoten-Verlag, die von UENO Osamu (Osaka) und SUZUKI Izumi (Tokio) besorgt wurde. Ein weiterer Grund ist die gleichzeitige Publikation vieler Bücher und Sammelbände über Spinozas Philosophie. Wichtig hier sind insbesondere zwei Sammelbände über die Spinoza-Rezeption im Deutschland des 18. Jahrhunderts (*Spinoza im Deutschland des 18. Jahrhunderts* herausgegeben von KATO, 2022) und im Frankreich des 19. Jahrhunderts (*Spinoza im Frankreich des 19. Jahrhunderts* herausgegeben von UENO et al., 2021).

Beide Vortragende, namentlich IRIE Yukio (Osaka) und KOMEMUSHI Masami (Nishinomiya), haben zu diesen Sammelbänden beigetragen. In seinem Vortrag hat IRIE mit Hilfe der Diskussionen der analytischen Philosophie die Kritik Fichtes an Spinoza im Detail erörtert; andererseits hat sich KOMEMUSHI auf Gabriel TARDE konzentriert und einen Aspekt der Spinoza-Rezeption im Frankreich des 19. Jahrhunderts mit großer Gelehrsamkeit analysiert. Ein erwähnenswerter Moment des Symposiums war die Diskussion über die Fichtesche Interpretation von Spinoza innerhalb der späten Wissenschaftslehre. Nach KOMEMUSHI ist die Interpretation Fichtes fragwürdig. Darauf versuchte IRIE zu reagieren, indem er zwischen Spinozas transzendtem Freiheitsbegriff und Fichtes transzendentalen Freiheitsbegriff unterschied.

Ich hoffe, die Diskussionen darüber werden von beiden Philosophen weiter vertieft.

Spinozas Kritik des freien Willens und Fichtes Verteidigung – Inflationäre Freiheit vs. deflationäre Freiheit

Yukio IRIE (Nara)

Für Fichte besteht der wichtigste Konfliktpunkt mit Spinoza darin, dass dieser den freien Willen leugnete, während er ihn verteidigte. In diesem Artikel möchte ich untersuchen, ob Fichtes Kritik an Spinozas Sicht auf den freien Willen erfolgreich ist oder nicht, und zeigen, dass hinter

dem Konflikt zwischen den beiden der Unterschied in ihrem Verständnis von „Freiheit“ liegt. Spinoza übernimmt die Theorie der inflationären Freiheit, und Fichte die Theorie der deflationären Freiheit. Dieses deflationäre Freiheitsverständnis birgt das Potenzial der Fichteschen Freiheitstheorie.

Dieser Aufsatz besteht aus vier Abschnitten. In Abschnitt 1 habe ich das obige Problem dargelegt, in Abschnitt 2 Spinozas Kritik am freien Willen erläutert. Abschnitt 3 bildet den zentralen Teil dieser Arbeit.

In Abschnitt 3.1 habe ich zunächst den antirealistischen Charakter von Fichtes Erkenntnis- und Zeittheorie auf der Grundlage des *Grundrisses des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre* (1795) erläutert. Dann basierend auf der *Ersten Einleitung in die Wissenschaftslehre* (1797) wird in 3.2 Fichtes Behauptung, dass alles Wissen zugleich apriorisch und aposteriorisch ist, als die Konsequenz der Methodik seiner Wissenswissenschaft erklärt.

In 3.3 habe ich Fichtes Kritik an Spinoza auf der Grundlage von *Das System der Sittenlehre* (1798) diskutiert. Spinoza behauptet, dass die Menschen fälschlicherweise glauben frei zu sein, weil sie keine Ursache für ihr Willenshandeln finden können, aber das Willenshandeln hat selbst dann eine Ursache und das Willenshandeln der Menschen ist bestimmt. Fichte kritisiert Spinoza, indem er „ein Sein ohne ein Bewußtsein“ leugnet. Dies basiert auf der antirealistischen Behauptung im *Grundriss des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre*, dass „im Ich, laut seines Begriffes, nichts seyn kann, das es nicht in sich setze“.

Allerdings argumentiert Fichte hier „es sind alle freien Handlungen von Ewigkeit her, d. i. außer aller Zeit durch die Vernunft prädestinirt“ (SWIV 228). Ich möchte dieses Fichtes „Prädestinationslehre“ nennen, was auf den ersten Blick im Widerspruch zur Verteidigung des freien Willens zu stehen scheint. Fichte erklärt, dass der Widerspruch zwischen Prädestination und Freiheit aus „dem Grundfehler alles Dogmatismus“, der Sein und Handeln voneinander absondert, resultiere. Er behauptet, dass sie vereinbar seien. Am Ende von 3.3 habe ich jedoch darauf hingewiesen, dass es vom Standpunkt der modernen Philosophie aus unmöglich ist, diese Prädestinationslehre in ihrer jetzigen Form aufrechtzuerhalten.

In 3.4 erkläre ich zunächst, dass Fichtes Konzept von „Freiheit“ als „transzendente Agentenkausalität“ angesehen werden kann, und dann die Unterscheidung zwischen Inflationismus und Deflationismus im Verständnis von „Freiheit“. Ich habe ausgeführt, dass Fichte dieses deflationäre Verständnis von „Freiheit“ klar zum Ausdruck bringt in *Die Tatsachen des Bewußtseins* (1810), während Spinozas Definition von Freiheit inflationär war. Und schließlich habe ich auf vier mögliche Einwände gegen den liberalen Deflationismus geantwortet.

In Abschnitt 4 habe ich Spinozas Theorie der inflationären Freiheit und Fichtes Theorie der deflationären Freiheit zusammengefasst.

Fichte und Spinoza aus der Perspektive der französischen Philosophie

Masami KOMEMUSHI (Nishinomiya)

Es ist bekannt, dass Fichte Spinoza bis zum Ende seines Lebens als wichtigen Gegner betrachtete. Wenn Spinoza die Philosophie Fichtes gekannt hätte, wie hätte er dann auf Fichte reagiert? Und wenn er das getan hätte, wie sollten wir dann ihre Beziehung verstehen? In diesem Artikel werden wir diese Fragen aus der Perspektive der französischen Philosophie untersuchen.

Die Einführung von Fichtes Philosophie in Frankreich begann in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts. Aufgrund einer etwas voreingenommenen Einführung wurde Fichtes Philosophie jedoch nicht angemessen rezipiert, und es dauerte bis zum Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts, bis sie in großem Umfang eingeführt wurde durch Xavier Léons Buch *La philosophie de Fichte* (1902). Es sei darauf hingewiesen, dass darin bereits die tiefe Verbindung zwischen Fichte und Spinoza hervorgehoben wurde. Léon zufolge gibt es zwischen den beiden Philosophen in den folgenden drei Punkten eine Übereinstimmung bzw. Uneinigkeit: (a) Übereinstimmung über die Position der Philosophie als „Ethik“; (b) Übereinstimmung über die philosophische Methode der Konstitution; (c) Uneinigkeit über die Beziehung zwischen dem Absoluten und dem Endlichen.

Auf diesen letzten Punkt möchten wir näher eingehen. Léon zufolge hat die Spinozistische Philosophie aus Fichtescher Sicht Schwierigkeiten, vom Absoluten zum Endlichen überzugehen. Das Fehlen einer Vermittlung zwischen den beiden verhindert, dass Spinoza vom Ersten zum Zweiten übergehen könne.

Übrigens wurde die Beziehung zwischen Fichte und Spinoza in Frankreich bereits von René Worms und Victor Delbos kurz vor Léon diskutiert. Ihnen zufolge ist Spinozas Einfluss auf Fichte entscheidender, als Fichte selbst glaubt, und sowohl in seiner ersten als auch in seiner letzten Philosophie steht Fichte Spinoza so nahe, dass er sich fast mit ihm identifiziert.

Aber ist Spinoza, so wie er von beiden verstanden wird, in der Lage, auf Fichtes Kritik an ihm zu antworten? Auch wenn wir nach Worms und Delbos untersuchen, wie Spinoza auf die Fichtesche Kritik antworten kann, finden wir in ihren Büchern keinen Hinweis, der es ihnen ermöglichen würde, auf Fichtes Kritik zu antworten. Worms geht nämlich nicht auf das Problem des Übergangs von Gott zu endlichen Modi bei Spinoza ein, und wenn Delbos versucht, dieses Problem zu lösen, so tut er dies, indem er Spinoza sozusagen hegelisiert.

Wir müssen daher anders denken als sie. Wenn wir Martial Gueroult und Gilles Deleuze als Indizien heranziehen, stellt sich die Frage, ob wir die Spinozistische Substanz oder Gott als das Absolute als Eins definieren können. Da Spinoza Gott nicht als Eins betrachtet, das unter die Frage „Eins oder Viele“ fällt, wird die eigentliche Prämisse von Fichtes Argument, den spinozistischen Gott als Absolutes und als Eins zu betrachten, hinfällig. Spinozas Gott ist nicht das Absolute als Eins, und was die Erzeugung von Modi durch die Substanz betrifft, argumentiert Spinoza nie im

Rahmen eines Übergangs vom Einen zum Vielfachen. Es ist daher möglich, dass die spinozistische Sackgasse, die Fichte zwischen dem Einen und dem Vielen gefunden zu haben meint, einfach ein Problem ist, das Fichte auf Spinoza projiziert hat, ein Problem, das für Spinoza selbst nicht bestand.

So wie Pierre Macherey die ambivalente Beziehung zwischen Hegel und Spinoza als „Hegel oder Spinoza“ beschrieben hat, ist auch die Beziehung zwischen Fichte und Spinoza ambivalent. Spinoza verfolgt Fichte immer als eine Art Doppelgänger, mit dem er zumindest teilweise, aber nie vollständig übereinstimmt. Es gibt eine Beziehung zwischen diesen beiden, die sich als „Fichte oder Spinoza“ ausdrücken lässt, eine Beziehung, die sowohl ihre Identität als auch eine Differenz impliziert, die diese Identität bedroht.

Annäherung durch Aufopferung

Ryozo SUZUKI (Okayama)

Das Konzept der „Annäherung“ ist als ein Hauptthema des Romantizismus angesehen worden. Bei der Betrachtung als philosophisches Problem wurde Kants Beschreibung des „ununterbrochenen aber unendlichen Progresses“ in Richtung auf das moralische Gesetz in der *Kritik der praktischen Vernunft* und seine Diskussion der „Aufopferung“ zu diesem Zweck wenig beachtet. In diesem Aufsatz werde ich untersuchen, wie Kants Verwendung zweier unterschiedlicher Adjektive und des Begriffs „Aufopferung“ von den nachfolgenden Denkern zu diesem Thema aufgenommen wurde.

Während Fichte Kant fast vollständig akzeptierte, argumentierte er, dass eine „Annäherung“ theoretisch unmöglich sei, und schlug die Möglichkeit einer „Harmonie“ in der Praxis vor. Dies zeigt sich in Fichtes Betonung des Kantischen Adjektivs „ununterbrochen“ in seiner Diskussion der Moraltheologie. Auch Schiller übernahm die Fichtesche Perspektive in seinem Konzept des „Spiels“, während Schelling die Prämisse eines Konflikts zwischen Ideen und Wirklichkeit ablehnte.

Hegel gehörte zu denjenigen, die über die „Annäherung“ nachdachten, aber er griff auf das Problem der Unbedingtheit des Opfers im „Systemfragment von 1800“ zurück, um sein eigenes philosophisches System zu konstruieren. Hegel verwendet den Begriff „Annäherung“ nicht mehr, aber er hat sicherlich von Fichte das Motiv der Möglichkeit der Vollendung der „Annäherung“ in der Praxis geerbt. Dies scheint im „Systemfragment von 1800“ festgehalten worden zu sein. Kant argumentierte wiederholt, dass das moralische Gesetz die sinnliche Existenz bedingungslos verneint; auch Schleiermacher und F. Schlegel sahen in der Unbedingtheit der Vernichtung der Wirklichkeit die Quelle der Religion. Auch Hegels Idee des Opfers gehört in den Bereich dieser Idee. Diese Genealogie findet sich in der Frage der „Annäherung“. Deren Unbedingtheit scheint sich aus der Unbedingtheit des Kantischen Moralgesetzes abzuleiten. In diesem Sinne werden wir

sehen, dass diverse Theoretiker viel von Kants Philosophie geerbt haben, obwohl sie große philosophische Veränderungen durchgemacht haben.