

Vom Atheismusstreit zur Mystik: Goichi MIYAKES Kritik an Fichte

Ryutaro TAMADA

Bei der Untersuchung, wie J. G. Fichte (1762-1814) versuchte, die „Bedeutung des menschlichen Wesens“ unter die Lupe zu nehmen, betonte Goichi Miyake (1895-1982) die Analyse des populären Werkes „Die Bestimmung des Menschen“ (1800), das in seinem „Verständnis des menschlichen Wesens im deutschen Idealismus“ (1942) einen „Wendepunkt“ in Fichtes Denken herbeiführte. Laut Miyake wurde sich Fichte seiner „philosophischen Bestimmungen“ bewusst, indem er Kants Philosophie berührte, und Fichte entwickelte seine eigene Philosophie, indem er Kants Primat der praktischen Vernunft gründlich durchsetzte. Fichte erkannte die Struktur und Grundlage der „von Kant eröffneten neuen Welt“ in der moralischen Praxis und machte es sich zur Aufgabe, „die Bestimmung des Menschen und den Sinn des menschlichen Wesens zu klären“.

Miyake erkannte zwei Phasen von Fichtes philosophischer Entwicklung an. Er argumentierte, dass die „Jenaer Zeit“ „auf das moralische Wesen des Menschen zentriert“ sei und dass die „Berliner Periode“ „auf die Frage des religiösen Wesens zentriert“ sei, und er sah die Grenze dieser Unterscheidung in „der Bestimmung des Menschen“. Fichte wurde durch seine Erfahrung mit atheistischen Kontroversen zu einer „tiefen Selbstbeobachtung der Religion“ geführt. Miyake bemerkte jedoch, dass Fichte in der Jenaer Zeit „Religion auf Moral gründete“, während er in der Berliner Zeit „Moral auf der Grundlage des religiösen Lebens betrachtete“. Auf diese Weise kritisiert Miyake „Die Bestimmung des Menschen“ als eine Gelegenheit für Fichtes spätes Denken, im Vergleich zu seinem früheren Denken zu „bemerkenswert religiöser Mystik“ zu werden. Laut Miyake war der größte Einfluss auf Fichtes philosophische Wendung Jacobis Kritik an Fichtes Philosophie, dass „Idealismus Nihilismus ist“. In diesem Aufsatz untersuche ich den Vergleich zwischen Jacobis und Fichtes Philosophie, die von Miyake analysiert wurde, und betrachte Fichtes Denkweg zusammen mit dem Begriff des „Gewissens“.

(Lehrer an der Takigawa Mittel- und Oberschule)

The Nature Called Disease —Jaspers, Heidegger, and Bin Kimura

Hoko Nakagawa

This paper first examines health and disease in general. Health refers to a state of physical, mental, and social harmony or balance, and it is commonly regarded as a desirable and normal state. Disease, in contrast, means a state of imbalance and non-normalcy. In contrast, according to K. Jaspers, from a biological perspective, disease is the result of life's natural tendency toward constant trial and error. In other words, illness is not a situation of being outside of health, but it constantly looms as an inseparable possibility related to health.

Next, I attempt to reinterpret Bin Kimura's application of M. Heidegger's existential analysis with regard to mental health and illness. According to Bin Kimura, mental health is based on the rationality of common sense. It consists of the three principles of the individuality of individuals, the identity of individuals, and the unity of the world and is summed up by "world formula $1=1$." However, this formula does not hold true for mental illnesses, especially schizophrenia. The thought processes of schizophrenia are certainly irrational and abnormal in the sense that they are not the norm (the majority).

These processes, though, are not impossible to understand. The irrationality manifested in the symptoms of schizophrenia is linked to the irrationality of life and nature, which lies at the root of humanity. Nature here is the same as the self. In schizophrenia, this fundamental nature is not the basis of the self, and the distinction between self and others becomes blurred, leading to hallucinations and delusions of being under the command of others. In this disease, the irrationality of nature is revealed within the human being. Facing the irrationality of the mind, the body, and the disease as something that cannot be controlled means accepting one's own "thrownness" (Heidegger), which is a common practice in the fields of religion and art.

Disease is the most immanent threat of nature, and man is "thrown" to the possibility of his own illness; people must coexist with sickness in a way that is different from, but continuous with, their "thrownness" to the possibility of death.

(Hiroasaki University School of Medicine)
(National Cancer Center)

La communauté, L'écriture, Les choses : Politiques de la résistance chez Jean-Luc Nancy

Rintaro Oda

Depuis son article intitulé « La communauté désœuvrée », publié en 1983 dans le quatrième numéro de la revue *Aléa*, le philosophe français contemporain Jean-Luc Nancy a attiré sur lui une grande attention en tant que penseur de la communauté. Cependant, bien que sa théorie de la communauté ait été discutée sous différents angles, y compris sa relation controversée avec Blanchot et le soi-disant « communautarisme » de la philosophie politique anglo-américaine, le tableau complet n'est toujours pas clair. Nous pensons que la raison en est que les liens entre sa théorie de la communauté et ses autres écrits à la même période n'ont pas été suffisamment examinés.

Dans une telle perspective interprétative, il faut également examiner d'autres débats dans lesquels le sujet de la « communauté » n'est pas ouvertement remis en question, notamment les débats sur l'« écriture » et les « choses », qui ont été des motifs importants au cours des années 1980 et 1990, en relation avec cette théorie de la communauté.

L'objectif de cet article est le suivant: lire, dans les débats de Nancy des années 1980 et 1990, une problématique cohérente de la « résistance ». Identifier les interconnexions entre des motifs clés tels que la « communauté », l'« écriture » et les « choses ». Aller au-delà de l'interprétation de Nancy et tirer de ses textes des suggestions importantes pour la pratique politique de la résistance.

Nous examinerons d'abord l'argument de « La communauté désœuvrée » (1986), dans lequel la « communauté désœuvrée » est caractérisée en termes de « résistance », ce qui est lié à la question de la pratique politique de l'écriture. Ensuite, nous confirmerons que la question de l'écriture est développée dans l'article « Le communisme littéraire » (1986), où est problématisée la double résistance de la résistance comme « inscription » et de la résistance antérieure à l'« inscription ». Puis, dans la discussion sur l'écriture dans « L'excrit » (1990), nous constaterons un approfondissement de la question de l'écriture. Enfin, en nous concentrant sur l'article « Le cœur des choses » (1990), qui est inextricablement lié à « L'excrit », nous clarifierons la tension que le motif des « choses » abordé dans l'article « Le cœur des choses » et dans « *L'expérience de la liberté* » (1988) a par rapport à l'écriture. De cette façon, la possibilité et l'impossibilité de la pratique politique de l'écriture, telle que demandée dans « La communauté désœuvrée », seront clarifiées.

(Doctorant de l'Université de Kyoto)

The Kenoticism of the Kyoto School

– The Cross in the Thought of Nishitani Keiji

Tobias Bartneck

Abstract

In this paper, I explore the religious philosophy of Nishitani Keiji 西谷啓治 (1900-1990) and examine his engagement with the Christian cross throughout his works.

First, to put the thought of Nishitani into context, I give a general outline of the Kyoto School's engagement with Christianity. I elucidate the significance of their thought with special regard to the historical development of interreligious dialogue between Buddhism and Christianity in Japan.

Second, my paper shows that Nishitani and the Kyoto School philosophers employ a consistent strategy in their interpretation of Christianity to transform Christian theology from a Mahāyāna Buddhist standpoint of “nothingness” (jp. mu 無) or “emptiness” (skt. śūnyatā, jp. kū 空). Their strategy, aptly called “Japanese Kenoticism” (Steve Odin), is focused especially on re-interpreting the Christian cross and the related theological notion of God's “kenōsis” or “self-emptying.” With this “Kenoticism,” the Kyoto School has systematically paved the way for “translating” the discourse of Christian theology into Buddhist discourse; their strategy demonstrates how it is possible to reach Buddhist conclusions starting from Christian premises.

Third, my paper analyzes how Nishitani Keiji allows for understanding the historical significance and urgency of this engagement with Christianity. In his seminal work “Religion and Nothingness,” Nishitani points to Christianity and the antinomies inherent to the gospel of the cross, as the genealogical root of the modern spirit. Following Nishitani, I further elaborate on these fundamental theological antinomies and argue that the Kyoto School interpretation of Christian theology, through solving these antinomies, ultimately aims at a structural transformation of the largely unconscious theological matrix, or politico-theological architecture, of “Western” modernity. Against this background, their interpretation of Christianity can be seen, not just as a heterodox contribution to theology, but rather as a response to our contemporary predicaments. Seen in this light, “overcoming modernity” will have been an attempt at “overcoming Christianity” through the “fire of Mahayana Buddhism.”

(JSPS Research Fellow DC)

(Doctoral Student at Kyoto University)

Is Passage of Time a Kind of Change?

Ryo Yamana

Contemporary metaphysics of time has two main theories: A-theory and B-theory. A-theory claims that the distinction between past, present and future is objective, while B-theory denies this. This debate is often considered to be a dispute over the reality of passage of time. The notion of passage is typically defined as a change of A-properties (pastness, presentness and futurity). Thus, A-theory is seen as defending our ordinary belief that time passes, while B-theory claims that the passage of time is not real. In this paper, I aim to raise some doubts about the possibility of change of A-properties.

In his classic article, 'The Unreality of Time', McTaggart argued that if the A-properties are ascribed to events, a contradiction arises, so the distinction between past, present and future cannot be real. The contradiction, he argues, follows from the fact that events must have three A-properties, although they are incompatible. A-theorists, who advocate the objectivity of the distinction, have attempted to refute his argument and prove that the contradiction does not arise. I neither intend to provide a defense of McTaggart nor further support for a counterargument by the A-theorists. Through the examination of this debate, I will show that the idea of changes of A-properties contains principles that cannot be coherently combined together. My discussion itself neither argues for nor against the reality of passage, but rather suggests the necessity of finding a new way of thinking about the passage of time.

(Doctoral Student at Kyoto University)

Solipsistic expressions as the transcendental condition of language

Kotaro Irizumi

When I say “I have a toothache”, the word “I” does not mean my body. The reason is that I cannot mistake another person’s toothache for mine although I often mistake someone’s arm for mine. It is impossible that I mix up my pain with others’ pain. Why can I not misjudge that I have a pain?

Ludwig Wittgenstein wrote that the fact that I cannot make a wrong decision about my pain comes from grammatical rules. In other words, the infallibility of my pain is reduced to the usage of the word “I.” On the contrary, Hitoshi Nagai argues that this infallibility derives from the solipsistic fact that there is only my pain. Nagai says that there is a person who is totally different from other people. This person sees the scenery really, hears sounds really, feels pain really, and so on. Nagai calls the person $\langle I \rangle$. The fact that $\langle I \rangle$ exist does not affect the content of the world at all. For some reason, Irizumi is $\langle I \rangle$. This is a simple fact and it makes my pain infallible.

In this paper, I dismiss both opinions. According to my idea, the infallibility of my pain consists of the transcendental condition of language that we can express the solipsistic facts. In other words, we need to talk about solipsism if we use language. This implies that language is essentially monologue, and our language urges each of us to confess such solipsistic expressions that “I am the one who is dreaming this dream.”

The argument of the transcendentalism of language explains the infallibility of my pain, including the first two. In addition, this argument is superior to Nagai’s theory of $\langle I \rangle$ in the explanation of others’ language use. For, the theory of $\langle I \rangle$ must allow others to say, “My pain does not really exist.”

(Doctoral Student at Kyoto University)

Über das Verhältnis zwischen Anwendung und Phronēsis bei Gadamer: Durch eine Vergleichung der *Wahrheit und Methode* mit der Schriften vor und nach *Wahrheit und Methode*

Chiharu Shimoyama

In dieser Abhandlung betrachten wir den Begriff „Anwendung/Applikation“ in Gadamers Hermeneutik, besonders in „Praktisches Wissen (1930)“, „Wahrheit und Methode“ (1960, kurz: WM) und „Über die Möglichkeit einer philosophischen Ethik (1963)“. Wir zeigen, dass und wie Gadamer im erstgenannten Text seine Platon- und Aristoteles-Interpretation und im letztgenannten Text die Stellung der Ethik in seiner eigenen Philosophie darstellt. Diese Stellung ist eng mit dem Begriff „Anwendung“ verbunden. Denn dabei handelt es sich um die „phronēsis φρόνησις“, welche Gadamer in seiner Auslegung der Nikomachischen Ethik des Aristoteles erörtert (Marafioti 2022; Makita 2004, et al.). Aus dem Verhältnis der phronēsis zur „Anwendung“ ersehen wir, woraus die „Anwendung“ entspringt und wie sie nach WM variiert wird.

In unserer Abhandlung folgen wir demnach, *erstens*, zunächst Gadamers Verständnis von phronēsis in seinem Aufsatz „Praktisches Wissen“. Wir zeigen daran den Keim des Begriffs der „Anwendung“, wie er in WM erscheint, auf.

Davon ausgehend stellen wir, *zweitens*, im Hinblick auf das Verhältnis zwischen dem Besonderen und dem Allgemeinen Unterschiede im Begriff der „Anwendung“ fest. Dafür beziehen wir uns auf Aussagen in WM.

Sodann gehen wir, *drittens*, Gadamers Verständnis der aristotelischen Ethik in „Über die Möglichkeit einer philosophischen Ethik“ genauer nach. Wir argumentieren: A. Dass Gadamer hier sein Verständnis von Aristoteles durch eine Perspektive der Endlichkeit und Geschichtlichkeit ergänzt. B. Dass sowohl die Art und Weise, in der die Geltung des „Naturrechts“ – welche wiederum eng mit dem Konzept der „Anwendung“ verbunden ist – durch Aristoteles’ Argumentation aufgewiesen wird, als auch die Art und Weise, in der die Legitimität der „Anwendung“ innerhalb dieser Argumentation bewertet wird, jeweils von entscheidender Bedeutung ist.

(Doktorandin an der Universität Kyoto)