Reader zum Studierendendenkongress im Rahmen des 11 Kongresses der Gesellschaft für analytische Philosophie GAP11

INHALTSVERZEICHNIS

Der kulturtheoretische Kampf gegen die Transzendentalphilosophie – Roland Barthes‘ Konzept vom Tod des Autors als Erklärungsmodell einer alternativen epistemologischen Agenda 5

Sebastian Meißl

Wie bringe ich Nicht-Philosoph:innen philosophieren bei? 9

Philosophieren mit dem Sokratischen Gespräch auf Grundlage der TRAP-Mind-Matrix

Valentin Stoppe

Verschwörungsüberzeugungen und Echokammern: eine Frage des Grounds. 15

Leon Isenmann

Plausible Deniability and Epistemic Authority 19

Gabriel Levc

Soldatinnen im Einsatz - Heldentum oder Verpflichtung? 22

Die Betrachtung des militärischen Berufsbildes von den Begriffen der Supererogation und der Pflicht

Clarissa Melzer

Keine Werte ohne Warte: Ein axiologisches Aggregationsparadoxon 26

Wanja Amandus Thielmann

Dynamic Attitudes in Hyperintensional Belief Revision 30

Sabina Domínguez Parrado and Pelle Nelissen

Personal Identity and Moral Reasons: Is Christine Korsgaard an Existentialist? 35

Lauritz Hahn

Autonomy and Advance Directives 38

Tobias Lechner

Metacognition and decision-making: Interpreting the relation between two concepts. 40

Akanksha Nambiar

Über das Verhältnis von Geist und Kosmos bei Thomas Nagel 43

Chancen und Herausforderungen für eine teleologische Naturkonzeption

Nicole Marczyk

Die staatsrechtlichen Bedingungen des Friedens nach G.W.F: Hegel 48

Evgenia Chugurina

Rhetorische Demokratie und radikaler Kapitalismus; 50

Das kapitalismuskompatible Demokratiemodell von Walter Lippmann

Jonathan Raffael Delazer

The Nullity of Non- Consent Revisited 55

Luchino Hagemeier

An Arendtian account of feminist politics? 58

Paul Nicolas Möller

Uniessential Gender Roles and the Dissolution of the Social Individual 62

Joy Lehrmann

The Master of his Oikos 65

What can Contemporary Society Learn from the Power Dynamics of Ancient Greece?

Emily Williamson

SILENCING AS RESISTANCE 69

Marlene Valek

Der Sprichworttest auf dem Prüfstand 73

Interdisziplinäre Forschung zu Schizophrenie und figurativer Sprache an der Schnittstelle von Philosophie, Psychiatrie, Psychologie und Linguistik

Claudia Bassier

Sonja Heuer

Rufina Kaehler

Heide König

Pascal Lemmer

Anne Zänkert

Sprachkritik bei Karl Kraus und Ludwig Wittgenstein Zwei Verfahren therapeutischer Praxis 78

Manuel Paß

The (Dis-) Similarity of the Sexes? 82

A feminist Criticism of the "Essential Difference View" in Decision Making Research

Lea Franz

Der kulturtheoretische Kampf gegen die Transzendentalphilosophie – Roland Barthes‘ Konzept vom Tod des Autors als Erklärungsmodell einer alternativen epistemologischen Agenda

Sebastian Meißl

Universität Graz, Bachelorstudium Philosophie

sebastian.meissl@edu.uni-graz.at

Die abendländische Philosophie ist krank – überspitzt könnte man in poststrukturalistischer Manier diese plakative Diagnose an den Diskurs der akademischen Philosophie herantragen. Zumindest lässt sich von einer Infektion sprechen, von der sich das Denken noch immer nicht erholt hat. Gemeint ist hier der Virus des Logozentrismus. Seit und mit Plato konnte sich die Vor-Machtstellung des Logos fest in den Diskursen der abendländischen Philosophie etablieren. Das Denken wurde dadurch zu einem zweigleisigen, zu einem gespaltenen, zu einem metaphysischen und spekulativen. So zieht Plato seine ominöse Ideen-Welt dem unvollkommenen Diesseits vor, das Christentum schreibt ab und konstruiert eine Zweiweltenlehre mit dem vollkommenen Logos *Gott* an der Spitze, Descartes erhebt die *res cogitans* zum Gegenstand philosophischer Erkenntnis und setzt sie der in der Substanz verhafteten *res extensa* entgegen, Kants Epistemologie kreist um ein nicht gänzlich fassbares *Ding an sich*, Hegel besinnt sich auf den Geist (Weltgeist) und selbst Husserl tappt mit seiner Theorie zu einer vorsprachlichen und unveränderlichen Bedeutung in die Metaphysikfalle. Während der Platoniker Boethius in seiner Schrift *Consolatio Philosophiae* die (dualistische) Philosophie als Ärztin gegen die Tyranneien des vergänglichen Diesseits würdigt, ist es seit

der Postmoderne genau diese toposhafte Figur, diese Philosophie, die es zu behandeln gilt. Die Verhältnisse drehen sich um; nun benötigt die kränkliche Philosophie ihre Arznei.

An diesem Punkt lässt sich die poststrukturalistische Kulturtheorie ins Treffen führen. Sie ist aber nicht die erhoffte Arznei, sondern Subversion; sie befreit das Denken bzw. den Diskurs von der Macht des Logos – so zumindest ihr Anspruch. Mit Jacques Derridas Kampf gegen den Logozentrismus erhält sie ein umfassendes Fundament. Die metaphysische Setzung von Ideen, eines transzendenten Ursprungs oder eines Geistes wie auch die Annahme eines *transzendentalen Signifikats* werden hierbei zu Angriffspunkten, die es durch die Praxis der Dekonstruktion aufzulösen gilt. Mit der programmatischen Schrift *Der Tod des Autors* (1967/68) mischt schließlich der Semiologe Roland Barthes den von Derrida wiederbelebten Metaphysik-Diskurs auf und treibt eine intellektuelle Bewegung voran, die den Traditionen der Transzendentalphilosophie den dekonstruktiven Kampf ansagt.

Ausgangspunkt des geplanten Vortrags soll schließlich die oben skizzierte poststrukturalistische Debatte rund um den Logozentrismus sein. Innerhalb dieser Auseinandersetzung gilt es aufzuzeigen, wie poststrukturalistische Theoriebildung Modelle zur Erklärung der Welt hervorbringen kann, ohne dabei unhaltbare metaphysische bzw. logozentrische Vorannahmen voraussetzen zu müssen. Als einer der zentralen Texte, der diesen beschriebenen Weg verfolgt, gilt der bereits genannte Essay Barthes‘. Der Tod des Autors ist eine Denkfigur, die nicht bloß auf Nietzsches Diktum vom Tod Gottes aus der *Fröhlichen Wissenschaft* referiert, sondern auch Nietzsches Subjekt- und Metaphysikkritik adaptiert, aktualisiert und auf innovative Weise fortschreibt.

Um somit den theoretischen Rahmen des Vortrags zu verdeutlichen, soll einleitend Barthes‘ bedeutende Denkfigur skizziert und erläutert werden. Ausgehend davon wird die Denkfigur von ihrem ursprünglich literaturtheoretischen Umfeld getrennt und als anti-metaphysisches Erklärungsmodell vorgestellt. Hierfür soll der Tod des Autors im Kontext von Derridas Logozentrismuskritik präzisiert werden, wobei besonders die epistemischen Konsequenzen dieses Unterfangens ins Zentrum der Diskussion rücken. Für Barthes ist der Tod des Autors nämlich die notwendige Konsequenz der Dynamiken der *différance*. Diesbezüglich betont Derrida in einem Gespräch mit der Psychoanalytikerin Julia Kristeva folgendes: „Die Sprache und ganz allgemein jeder semiotische Code […] sind […] Wirkungen, aber ihre Ursache ist

weder ein Subjekt noch eine Substanz noch ein irgendwo präsentes Seiendes, das der Bewegung der différance entginge.“[1] Auch Barthes greift in seinem Essay auf eine ähnliche Formulierung zurück: „Die Sprache kennt kein Subjekt, keine ‚Person‘ […].“[2] Indem Derrida die Schrift als eine unaufhörliche Bewegung von Anwesenheit und Abwesenheit der Signifikanten, ein endloses Verweisen der Supplemente, eine Verflüssigung der Differenzen bestimmt, wird jegliches Konzept eines sprachlichen Ursprungs brüchig. Sowohl für Derrida wie auch für Barthes ist die Sprache eine Spur unbekannten Ursprungs. Ein eindeutig benennbarer Ursprung hingegen ist gemäß den Grundlagen der Dekonstruktion bloßer Irrglaube einer platonistischen Metphysik, die das abendländische Denken in seinen Grundzügen seit der vorsokratischen Philosophie bestimmt. Die Präexistenz Gottes vor der Welt sowie das daraus ableitbare Bewusstsein als eine ideale Selbstpräsenz vor der Sprache sind diesbezüglich die weitreichendsten und nachhaltigsten Annahmen logozentristischer Philosophien.

Davon ausgehend stellt sich die Frage, welche Auswirkungen die Denkfigur vom Tod des Autors innerhalb der oben skizzierten Ausführungen auf den abendländischen Subjektbegriff hat. An diesem Punkt wird sich der Vortrag auf zeichentheoretische Ausführungen konzentrieren, wobei vor allem das Verhältnis von *Signifikant* und *Signifikat* in Bezug auf die Interpretation des dualistisch-cartesianischen Subjekts verhandelt wird. Während die abendländische Philosophie stets den Geist in Abgrenzung zum Leib als höherstehende vollkommenere Entität betrachtet, verfolgt Barthes (wie auch viele andere Poststrukturalist:innen) eine Umkehrung dieses Verhältnisses: Die Gleichsetzung von Geist/Seele und Signifikat ist demzufolge eine unhaltbare, metaphysisch fundierte Annahme, die mittels dekonstruktiven Denkens aufs Glatteis zu führen ist. Für Barthes ist nämlich der Signifikant und seine Analogie als Leib die einzige unhintergehbare Ausgangslage, der einzige Nullpunkt einer modernen Philosophie.

Neben der Aufdeckung der epistemischen Potenziale, die in Barthes Denkfigur festgemacht werden können, soll der Vortrag vor allem den Wert von (zumeist vernachlässigten) kulturtheoretischen Konzepten innerhalb einer von analytischen Paradigmen beherrschten

[1] Derrida, Jacques: Semiologie und Grammatologie. Gespräch mit Julia Kristeva. In: Texte zur Theorie des Textes. Hrsg. von Stephan Kammer und Roger Lüdeke. Stuttgart: Reclam 2005 (= RUB. 17652.), S. 67.

[2] Barthes, Roland: Der Tod des Autors. In: Ders.: Das Rauschen der Sprache. Kritische Essays IV. Aus dem Franz. von Dieter Hornig. 5. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2018 (= edition suhrkamp. 1695.), S. 59.

akademischen Philosophie würdigen. Der Vortrag ist deshalb nicht bloß als eine reine Abhandlung konzipiert, sondern vor allem auch als ein Plädoyer für die stärkere Beachtung von Theoriebildung abseits der dominierenden abendländischen Traditionen.

Wie bringe ich Nicht-Philosoph:innen philosophieren bei?

Philosophieren mit dem Sokratischen Gespräch auf Grundlage der TRAP-Mind-Matrix

Valentin Stoppe

Pädagogische Hochschule Ludwigsburg, Master Lehramt Sonderpädagogik

valentin.stoppe@stud.ph-ludwigsburg.de

Das Sokratische Gespräch ist als Methode zum Philosophieren im Philosophie- und Ethikunterricht etabliert. Implizit setzt die Methode voraus, dass die Gesprächsleitung bereits (intuitiv) Philosophieren kann. In diesem Beitrag wird aufgezeigt, wie das Sokratische Gespräch durch die TRAP-Mind-Matrix ergänzt werden kann, um Personen, die (noch) nicht (intuitiv) philosophieren können, die Anwendung des Sokratischen Gesprächs als Methode zum Philosophieren zu ermöglichen.

Warum im Philosophie- und Ethikunterricht philosophieren?

Versteht man Philosophieren im Rahmen des dialogisch-pragmatischen Ansatzes der Philosophiedidaktik als eine elementare Kulturtechnik neben Lesen, Schreiben und Rechnen, dann kommt der Schule die Aufgabe der Vermittlung dieser Kulturtechnik zu (vgl. Martens 2013, X). Das „Philosophieren als Tätigkeit des Erkennens“ (Martens 2010, 160), fördert Selbstdenken und Autonomie und ist somit Bildungsprinzip (vgl. ebd., 163). Dem

humboltschen Bildungsideal zufolge ist Bildung als „letzte Aufgabe unseres Daseins“ (Humboldt 2017, 7) die „Verknüpfung unseres Ichs mit der Welt zu der allgemeinsten, regsten und freisten Wechselwirkung“ (ebd.). Philosophieren (als Tätigkeit) ist „selbst ein wiederständiger Prozess“ (Roeger 2020, 142) und lässt sich deshalb aus Sicht des humanistischen Bildungsideals als Reflexion des Selbst-Welt-Verhältnisses begreifen (vgl. ebd., 141).

Der Philosophie- und Ethikdidaktik kommt demnach die Aufgabe zu, eine Didaktik und Methodik bereitzustellen, die es Lehrkräften ermöglicht, Schüler:innen zum Philosophieren zu befähigen.

Das Sokratische Gespräch als Methode des Philosophieren

Als Methode zum Philosophieren im Philosophie- und Ethikunterricht ist das Sokratische Gespräch in der Tradition von Nelson und Heckmann ein „etablierter Bestandteil der schülerzentrierten Didaktik“ (Birnbacher/ Krohn 2016, 7) und wird von Fachdidaktiker:innen für alle Altersklassen empfohlen (vgl. u.a. Ralla/ Sinhart-Pallin 2019, Neißer 2016).

Um die Distanz zwischen Lebenswelt und Philosophie zu verringern, entwickelte Leonard Nelson, orientiert an den Sokratischen Dialogen, das Sokratische Gespräch. In einem Gruppengespräch wird Raum zum Selbstdenken und Philosophieren geschaffen. Ausgehend von der Lebenswelt der Philosophierenden ist es Ziel, in der Gruppe zu einer philosophischen Erkenntnis zu gelangen (vgl. Nelson 2016, S. 21). Die Gesprächsleitung verhält sich zurückhaltend, um „die bestmöglichen Voraussetzungen für eine selbständige Wahrheitsfindung zu schaffen“ (Birnbacher 2010, 223). Gustav Heckmann charakterisiert das Sokratische Gespräch als ein „Gespräch, in dem durchgängig ein gemeinsames Erwägen von Gründen stattfindet.“ (Heckmann 1981, S. 7) und etablierte das Sokratische Gruppengespräch als ‚Selbstzweck‘ für die „Praxis der Philosophie selbst“ (Birnbacher 2010, 219). Zentrale Aspekte des Sokratischen Gesprächs sind das selbstständige Auseinandersetzen und versuchte Beantworten von philosophischen Fragen, die Bemühungen zur Klärung von Gedanken sowie die Beschränkung der Aufgabe des Gesprächsleitenden auf die Mäeutik (vgl. Raupach-Strey 2002, 46).

Das Sokratische Gespräch bietet einen tauglichen Rahmen, um von Personen, die bereits

intuitiv philosophieren können, als Methode für das Philosophieren im Philosophie- und Ethikunterricht eingesetzt zu werden. Offen bleibt in der Theorie des Sokratischen Gesprächs, wie sich das Philosophieren von anderen Gesprächsprozessen abgrenzen lässt und wie Gründe erwogen werden sollen. Wer philosophieren kann, schließt diese Leerstellen intuitiv.

Personen, die jedoch nicht philosophieren können, überlassen den Erfolg des Sokratischen Gesprächs dem Zufall. Lehrkräfte, die keinen intuitiven Zugang zum Philosophieren haben und nicht als Fachphilosoph:innen ausgebildet wurden, werden durch das Sokratische Gespräch verleitet, Gesprächsprozesse zu initiieren, die fälschlicherweise als ‚Philosophieren' deklariert werden. Schüler:innen lernen dann schlimmstenfalls, dass ‚Philosophieren' das Gleiche ist wie Denken oder Reden. Der Erwerb der Kulturtechnik bleibt ebenso aus, wie das Philosophieren als Bildungsprozess.

Um das Sokratische Gespräch auch für Personen, die (noch) nicht (intuitiv) philosophieren können anwendbar zu machen, bietet es sich an, das Sokratische Gespräch mit der TRAP-Mind-Matrix, zu verknüpfen.

TRAP-Mind-Matrix als Modell für das Philosophieren als Bildungsprozess

Die TRAP-Mind-Matrix (auch DNA des Philosophierens) ist ein Modell für das Philosophieren als Bildungsprozess „im Sinne der philosophischen Reflexion des Selbst-Welt-Verhältnisses" (Brosow 2020a, 64). Philosophieren wird dabei als eine problemorientierte Tätigkeit verstanden, bei der Gründe für Lösungsversuche gesammelt und diese kritisch reflektiert werden. Als Probleme werden Fragen verstanden, deren Lösung schwierig und relevant ist (vgl. ebd., 65). Jedes Problem, über das philosophiert wird, ordnet man einem der drei Bereiche *Verstehen*, *Bewerten* oder *Handeln* zu. Der mentale Prozess des Philosophierens vollzieht sich dann auf vier Niveaus, auf denen Gründe und Gegengründe entweder noch gar nicht (Denken), in Form von Gründen für mich (Nachdenken), als Gründe für andere oder konkrete Gruppen (Argumentieren) und als Gründe für alle (Philosophieren) erwogen werden. Das Philosophieren als Bildungsprozess unterscheidet sich vom akademischen Philosophieren dahingehen, dass es nicht ausschließlich auf dem Niveau des Philosophierens stattfindet, sondern im Rahmen der Reflexion des Selbst-Welt-Verhältnisses alle vier Niveaus

einbezieht und in transparente Wechselwirkungen treten lässt (vgl. Brosow 2020b, 8).

Niveau:	**D** **Denken** *(intuitiv, automatisch, mühelos)*		**N** **Nachdenken** *(bewusst, anstrengend, privat)*		**A** **Argumentieren** *(parteiisch, sozial)*		**P** **Philosophieren** *(unparteiisch, allgemein)*	
Anspruch:	p denkt x als a und erwägt, x als b zu denken.		p glaubt, dass *p* (gute) Gründe hat x als c zu denken.		p glaubt, dass *andere* (q) (gute) Gründen haben, zuzustimmen, wenn p x als d denkt.		p glaubt, dass *jeder* (gute) Gründe hat, die Gründe von p für d als gute Gründe zu akzeptieren.	
Stufe:	ungetesteter Ausdruck frei assoziierter Beispiele *(a, b)* →	*intuitiv* getestet an *Klarheit Konsistenz Korrelation Vergleich Vollständigkeit*	ungetestete Gründe *für a und b* hinzugefügt *(y, z)* →	*willentlich* getestet an *3K2V (r)* und aus Alternativen gewählt *(c)*	ungetestete Gründe *für c* hinzugefügt *(y, z)* →	*dialogisch* getestet an *3K2V (s)* und aus Alternativen gewählt *(d)*	ungetestete Gründe *für r, s und d* hinzugefügt *(y, z)* →	*systematisch* getestet an 3K2V *(t)* und aus Alternativen gewählt (t*)
↓ *Bereich* ↓								
x **Verstehen**	**Idee** (Beschreibung / Assoziation)		**Konzept** (begründete Idee)		**Definition** (begründetes Set von Konzepten)		**Theorie der Bedeutung** (begründetes Set von Begründungen)	
x **Bewerten**	**Meinung** (Überzeugung / Einstellung)		**Urteil** (begründete Meinung)		**Argumentation** (begründetes Set von Urteilen)		**Theorie der Qualität** (begründetes Set von Begründungen)	
Handeln nach x	**Impuls** (Motiv)		**Entscheidung** (begründeter Impuls)		**Haltung/Praxis** (begründetes Set von Entscheidungen)		**Theorie des Verhaltens** (begründetes Set von Begründungen)	

Abbildung 1: Die DNA des Philosophierens (Brosow 2020a, 66)

Die TRAP-Mind-Matrix unterscheidet zwischen dem Philosophieren der Form, dem Inhalt und dem Niveau nach. Philosophieren der Form nach beschreibt das problemorientierte Sammeln und Evaluieren von Gründen. Dem Inhalt nach wird philosophiert, wenn an philosophischen Problemen (zeitunabhängige, allgemeine Sachfragen) gearbeitet wird. Wenn die angeführten Gründe von allen potenziellen Teilnehmer:innen des Diskurses als gute Gründe anerkannt werden können, wird dem Niveau nach Philosophiert (vgl. Brosow 2020a, 67).

Ziel in schulischen philosophischen Bildungsprozessen ist es, alle guten Gründe herauszuarbeiten, die für das Problem und seine Lösung relevant sind. Als ein Grund wird jede Überlegung verstanden, die dazu dient, eine andere zu stützen oder anzugreifen. Geprüft werden die Gründe anhand der 3K2V-Kriterien Klarheit, Konsistenz, Korrelation, Vollständigkeit, Vergleich (vgl. ebd.).

Philosophieren mit dem Sokratische Gespräch auf Grundlage der TRAP-Mind-Matrix

Verbindet man den Rahmen, den das Sokratische Gespräch als Methode zum Philosophieren im Philosophie- und Ethikunterricht vorgibt, mit der TRAP-Mind-Matrix als Modell des Philosophierens, erhält man einen ‚Werkzeugkoffer' zum Philosophieren. Mit Hilfe der TRAP-Mind-Matrix können verschiedene Denk- und Gesprächsprozessen wie zum Beispiel Denken und Philosophieren transparent voneinander abgegrenzt sowie *ungeprüfte* von *geprüften* Gründen unterschieden werden. Durch den Einbezug der TRAP-Mind-Matrix wird die Gesprächsleitung befähigt, philosophische Bildungsprozesse zu planen, durchzuführen und zu evaluieren (vgl. ebd., 79)

Literatur:

Birnbacher, D.; Krohn, D. (2016): Das Sokratische Gespräch. Einleitung. In: Brinbacher, D. (Hrsg.); Krohn, D. (Hrsg.): Das Sokratische Gespräch. Stuttgart. S. 7- 13.

Brosow, F. (2020a): Die DNA des Philosophierens. Philosophieren über Heimatverlust nach der TRAP-Mind-Matrix. In: Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik 2/2020. S. 64-81.

Brosow, Frank (2020b): Die Bedeutung philosophisch-ethischer Bildung für die Lehrkräfteausbildung. In: Zeitschrift SEMINAR – Lehrerbildung und Schule. 3/2020, S. 65-79.

Birnbacher, D. (2010): Schule des Selbstdenkens - das Sokratische Gespräch. In: Meyer, K. (Hrsg.): Texte zur Didaktik der Philosophie. Stuttgart. S. 215- 236.

Humboldt, W. v. (2017): Theorie der Bildung des Menschen. In: Lauer, G. (Hrsg.): Wilhelm von Humboldt. Schriften zur Bildung. Stuttgart. S. 5-12.

Martens, E. (2013): Methodik des Philosophie- und Ethikunterrichts. Philosophieren als elementare Kulturtechnik. Hannover. 7. Auflage.

Martens, E. (2010): Wozu Philosophie in der Schule? In: Meyer, K. (Hrsg.): Texte zur Didaktik der Philosophie. Stuttgart. S. 156- 172.

Neißer, B. (2016): Das sokratische Gespräch im Philosophieunterricht in der Sekundarstufe II. In: Brinbacher, D. (Hrsg.); Krohn, D. (Hrsg.): Das Sokratische Gespräch. Stuttgart. S. 198-215.

Nelson, L. (2016): Die sokratische Methode. In: Brinbacher, D. (Hrsg.); Krohn, D. (Hrsg.) 2016): Das Sokratische Gespräch. Stuttgart.

Sinhart-Pallin, D.; Ralla, M. (2019): Handbuch zum Philosophieren mit Kindern. Baltmannsweiler. 2. überarbeitete und erweiterte Auflage.

Raupach-Strey, G. (2002): Sokratische Didaktik. Die didaktische Bedeutung der sokratischen Methode in der Tradition von Leonard Nelson und Gustav Heckmann. In Krohn, D. (Hrsg.); Neißer, B. (Hrsg.); Walter, N. (Hrsg.): Sokratisches Philosophieren. Schriftenreihe der Philosophisch-Politischen-Akademie (PPA) und der Gesellschaft für Sokratisches Philosophieren. Band 10. Münster.

Roeger, C. (2020): Kompetenz - Philosophie - Bildung: Von notwendigen begrifflichen Klärungen mit praktischen Konsequenzen. In: Thein, C. (Hrsg.): Philosophische Bildung und Didaktik. Dimensionen, Vermittlungen, Perspektiven. Berlin.

Verschwörungsüberzeugungen und Echokammern: eine Frage des Grounds.

Leon Isenmann

Universität Potsdam, Monobachelor Philosophie

isenmann@uni-potsdam.de

Erkenntnistheoretische Phänomene wie Verschwörungsüberzeugungen und Echokammern beschäftigen SozialepistemologInnen bereits seit Längerem. Eine Reihe gegenwärtiger Ansätze spricht sich dabei für eine explizite Problematisierung dieser Erscheinungen aus. Doch auch wenn wir das Überzeugt-sein von Verschwörungstheorien und die Einbettung in abgeschottete epistemische Strukturen als Probleme definieren, bleibt es zu entscheiden, ob individuelle Verschwörungsüberzeugte, oder aber die epistemische Umwelt, in der diese eingebettet sind, im primären Fokus unserer Aufmerksamkeit stehen sollten. Die Diskussion darum bewegt sich grob gesagt zwischen zwei Polen: zum einen gibt es eine Reihe *individualistischer* Ansätze, bei denen die epistemische Bildung der Einzelnen hin zu mündigeren epistemischen Akteuren im Vordergrund steht. Zum anderen gibt es *strukturelle* Ansätze, bei denen die Rolle der epistemischen Umwelt der Akteure in den Mittelpunkt gerückt wird: Akteure können epistemisch tugendhaft handeln, aber wenn sie in einer dysfunktionalen Struktur gefangen sind, führt auch das penibelste epistemische Betragen zu unerwünschten Ergebnissen. Ich untersuche diese scheinbar intuitive Dichotomie von Individuum und Struktur anhand des Verhältnisses zweier exemplarischer Theorien. In diesem Zusammenhang stelle ich heraus, dass wir zu einem differenzierten Verständnis praktischer philosophischer Fragestellungen vordringen können, indem wir die theoretischen Grundvorraussetzungen explizieren, die diesen konkreten Positionen oft unterliegen.

Zunächst rekonstruiere ich den *individualistischen* Ansatz M. Giulia Napolitanos[3] von Verschwörungstheorien als dem *irrationalen beibehalten einer Verschwörungsüberzeugung*. Die für Napolitano relevanten Fälle von Verschwörungsüberzeugungen involvieren Erklärungen, die sich selbst *isolieren*. Eine Verschwörungsüberzeugung impliziert für Napolitano zwei Behauptungen: eine *Verschwörungsbehauptung* (es gibt Verschwörer X die sich zusammentun um Y zu bewerkstelligen) und eine *Vertuschungsbehauptung* (diese Verschwörer verzerren die Epistemische Umwelt um ihre Verschwörung zu verschleiern). Verschwörungsüberzeugungen definiert Napolitano als irrational, weil sie entweder so vage sein müssen, dass es irrational ist an sie zu glauben, weil sie nicht falsifizierbar sind. Werden sie hingegen spezifiziert, werden ihre Gegenbeweise evident, und *trotzdem* an sie zu glauben, muss irrational sein. Verschwörungsüberzeugungen *isolieren* sich also von ihren Gegenbeweisen, indem sie bei der überzeugten Person einen irrationalen Fundamentalismus auslösen. C. Thi Nguyens[4] *struktureller* Ansatz begreift *Echokammern als intentional vertrauensverzerrende sozialepistemische Strukturen*. Wir haben es bei Mitgliedern einer Echokammer mit Akteuren einer epistemischen Gemeinschaft zu tun, deren zentrales Merkmal in der Aufrechterhaltung eines *Vertrauensunterschieds* zwischen Mitgliedern und Nicht-Mitgliedern besteht. Epistemische Quellen von außerhalb der Echokammer werden systematisch diskreditiert, während den epistemischen Autoritäten innerhalb der Echokammer ein oft nahezu uneingeschränkter Vertrauensüberschuss zukommt. Dieser Vertrauensunterschied zwischen *in-group-* und *out-group- Quellen* wird aufrechterhalten durch Mechanismen der Bestärkung der Meinungsverschiedenheiten hinsichtlich der unabhängigen, und der aus der Echokammer stammenden epistemischen Quellen: Echokammern wirken epistemisch isolierend. Die verdeckten Strukturerhaltungsmechanismen einer Echokammer verzerren die epistemische Umwelt der in ihr gefangenen Akteure auf eine Weise, die normalerweise tugendhafte epistemische

[3] **Napolitano**, M. Giulia, (2021):‘*Conspiracy Theories and Evidential Self-Insulations*‘, in: Sven Bernecker, Amy K. Flowerree, and Thomas Grundmann (2021): ‚*The Epistemology of Fake News*‘, Oxford University Press.

[4] **Ngyuen**, C. Thi, (2020): ‚*Echo Chambers and Epistemic Bubbles*‘, in: ‚Episteme‘, 17, 2 (2020) 141–161, Cambridge University Press.

Praktiken in *lokal unzuverlässige* verwandeln.

Wie aber haben wir unter Bezug dieser beiden Positionen Fälle zu werten, bei denen die von einer Echokammer perpetuierte Überzeugung eine Verschwörungsüberzeugung ist? Napolitano argumentiert dafür, dass ihr Ansatz als *irreduzibel* auf das Phänomen von Filterblasen oder Echokammern zu verstehen ist. Ausgehend von dieser Behauptung wende ich mich der Beziehung der beiden Positionen zu. Ich argumentiere dafür, dass wir es bei den beiden *prima facie* erkenntnistheoretischen Positionen mit Behauptungen zu tun haben, deren Plausibilität wir besser einschätzen können, wenn wir uns über ihre theoretischen Grundbedingungen klar werden. Die Frage nach der Erklärpriorität von Echokammern und Verschwörungsüberzeugungen setzt für Nguyen und Napolitano jeweils eine bestimmte soziale Ontologie voraus: Während bei Napolitano einzelne Verschwörungsüberzeugte Akteure die basale Erklärebene hinsichtlich der Frage nach der möglichen Rationalität solcher Überzeugungen darstellt, stellt Nguyen die strukturellen Mechanismen der sozialen Entität ‚Echokammer' in den Vordergrund.

Um diese ontologischen Grundbedingungen herauszustellen, ziehe ich ein Werkzeug der kontemporären Metaphysik heran: die Frage nach der Irreduzibilität von Verschwörungsüberzeugungen auf Echokammern lässt sich stellen als eine Frage des *metaphysischen Grounds*. *Ground* kann beschrieben werden als ein meta-ontologisches Konzept – ein Werkzeug, dass in Anwendung auf Erklärzusammenhänge die Ontologie der durch die Erklärung zueinander in Bezug gesetzten Sachverhalte offenlegen soll. Der Begriff *Ground* bezeichnet damit eine bestimmte Art von explanatorischem Abhängigkeitsverhältnis mit bestimmten formalen Eigenschaften: Ich führe in diesem Zusammenhang *Ground* als einen *transitiven*, *nichtreflexiven*, *asymmetrischen* und *synchronen* Operator ein. Mit diesem Werkzeug ausgestattet, argumentiere ich zunächst dafür, Napolitanos Konzept von Verschwörungsüberzeugungen als einen *partiellen Ground* für das Bestehen von Nguyens Echokammern einzuordnen. Das Bestehen von Echokammern gründet teilweise auf dem Bestehen der individuellen Akteure, welche sie konstituieren. Dieser Ansatz wird ergänzt und problematisiert, indem auf die kausale Rolle der von Nguyen aufgezeigten

Erhaltungsmechanismen der sozialen Struktur ‚Echokammer' hingewiesen wird: wir brauchen zu dem wesentlich *synchronen* Konzept des *Grounds* einen wesentlich *diachronen* Ansatz hinsichtlich der *Emergenz* der von Nguyen beschriebenen Strukturerhaltungsprozesse: Den Mitgliedern einer hochkomplexen Echokammer mag ihre Informationsauswahl reichhaltig und ihre epistemische Gemeinschaft vielfältig vorkommen, auch wenn diese in Wirklichkeit einen hohen Grad an epistemischer Abhängigkeit von einigen wenigen Akteuren aufweist, die ihre Rolle über die Isolationsmechanismen der Echokammer verdeckt halten. Ab einem Gewissen Grad der Komplexität der sozialen Struktur ‚Echokammer' können wir nichtmehr notwendigerweise davon Sprechen, dass es die Verschwörungsüberzeugung selbst ist, die epistemisch isolierend wirkt. Stattdessen wirkt die Struktur *als solche* beweisisolierend, ohne dass irgendein einfaches Mitglied der Echokammer von dieser Beweisisolation wissen muss. Die Beweisisolation wäre damit ein *emergentes Phänomen* der sozialen Entität ‚Echokammer' – also ein Phänomen, das nicht durch seine individuellen Konstituenten ableitbar ist, sondern dass aus deren Wechselwirkungen eine nichtreduzierbare, unvorhersagbare Eigenschaft entstehen lässt. Auf Basis dieser Überlegungen argumentiere ich abschließend, warum Napolitanos Definition von Verschwörungsüberzeugungen nur bedingt beizubehalten ist. Denn ist eine solche strukturelle Isolation gegeben, greift das auf der Selbstisolation fußende Irrationalitätsargument Napolitanos nicht mehr – wir müssen, im Sinne Nguyens, die Möglichkeit für eine lokale Rationalität der Akteure offenlassen. Anhand der von mir entwickelten Argumentation möchte ich demonstrieren, wie wir uns *Ground* als philosophisches Konzept nutzbar machen können. Übergeordnet strebe ich daher mit meinem Vortrag an, eine produktive Perspektive darauf zu eröffnen, wie uns die Erwägungen der theoretischen analytischen Philosophie zu einem differenzierteren Verständnis über die von uns behandelten praktischen philosophischen Fragestellungen führen könne

Plausible Deniability and Epistemic Authority

Gabriel Levc

Universität Wien, Master Philosophie

gabriel.levc@univie.ac.at

The current literature on (plausible) deniability identifies avoiding criticism and accountability for what was said as the main motivations for strategically communicating in a way that allows for denial. For example, a driver caught speeding might use

(1) *Gee, officer. I was thinking that maybe the best thing would be to take care of the ticket here, without going through a lot of paperwork. (Example taken from Pinker & Lee 2013, 303)*

in order to offer a bribe rather than openly doing so, so that they, in case the officer does not want to accept the offer, can deny having suggested anything illegal in the first place as a means to avoid prosecution.

While cases where what is at stake is moral or perhaps even legal blame are certainly interesting, I will argue that these are not the only situations in which speakers will make use of plausible deniability. In the course of a heated argument about religion, a speaker might make a claim such as

(2) *Without God, you cannot prove that morality exists!*

Here, the speaker intentionally communicates in such a way that they can deny having meant that there are *no* secular explanations for morality in case they are confronted with evidence

to the contrary; they might insist that all they meant to say was that there are no such accounts that are convincing. What is however at stake in such an example is not whether or not the speaker acted blameworthy in uttering (2), or at the very least not exclusively. Rather, the speaker aims to appear knowledgeable about the topic under discussion, they want to be seen as someone having *epistemic authority* on the topic.

As Langton (2018b) argues convincingly, certain speech acts require a sort of epistemic authority, they require that the speaker is taken to be in a fitting epistemic state with regards to the topic under discussion to make assertions with regards to it. Should the speaker not yet hold the relevant authority, but their assertion nevertheless be accepted, them having epistemic authority will be accommodated to the common ground.

This, then, gives us a rationale for why S decided to rely on plausible deniability when uttering (2). Should "There are no workable secular accounts of morality", the proposition commonly associated with (2), be shown to be wrong, by denying having made this strong claim in favour of a weaker one, a speaker will still have made an assertion with regards to the topic under discussion, and thereby maintain the epistemic authority presupposed by (2). By contrast, should they admit to having made a mistake in uttering (2), their authority will at least be called into question, as them having authority over the relevant domain should entail them not making such mistakes.

But this, arguably, is not the only way in which epistemic authority is relevant for plausible deniability, or, more specifically, their accompanying speech acts of denial. While denial will sometimes be used to maintain epistemic authority, it might also require it. Let's say a speaker S produces an utterance u that is conventionally taken to communicate a proposition p1. As p1 gets challenged by an interlocutor, S denies having meant p1, instead insisting on intending to communicate an alternative proposition p2 via u.

Now in order for S's speech act of denial to be successful, they should plausibly have the relevant epistemic authority for communicating p2, or, at the very least, come to acquire it via accommodation. But this is not always as easy as it may seem. Should the person questioning p1 be (or merely appear) more knowledgeable than S on the topic, the audience might take this as a clear sign that S suffers from a credibility deficit, thus not assigning them the relevant authority for communicating p2. Moreover, a malevolent speaker might even

intentionally block S's act of denial by questioning the epistemic authority that a successful performance of the speech act would presuppose (for more on Blocking, see Langton 2018a).

Conversely, should S's act of denial succeed, they might even acquire a kind of epistemic authority they did not possess before; after all them withstanding being questioned by an interlocutor might just be taken to be a sign of their competence.

I believe that my discussion of the role epistemic authority plays when it comes to plausible deniability should convince us to accept two desiderata for philosophical accounts of PD that, as of now, are not found within the literature on the topic: First, full accounts of PD should include a discussion of the speech act of denial, as it seems to be influenced by the conversational score in a rather strong sense. Second, they should not grant that a speaker has plausible deniability in case they can only deny having meant something while simultaneously sacrificing epistemic authority.

This second desideratum follows less straightforwardly than the first; after all, why should a speaker not communicate in a way that makes them appear silly or uncredible, if it grants them PD regarding a morally pernicious speech act? I would however argue that if we want to capture the actual phenomenon of plausible deniability, we should be hesitant to attribute it to cases where a speaker might lose more than there is to gain. But even if this methodological point is not accepted, it should at the very least be granted that definitions of plausible deniability should be able to capture cases where it is motivated by considerations concerning epistemic authority.

Literature used

Langton, R. (2018a): "Blocking as Counter-Speech", in Fogal, Harris, Moss (eds.): *New Work on Speech Acts*. Oxford: Oxford University Press, 144-164.

Langton, R. (2018b): "The Authority of Hate Speech", in Gardner, Green, Leiter (eds.): Oxford Studies in Philosophy of Law Volume 3, Oxford: Oxford University Press, 123-152.

Pinker, S. & Lee, J. (2013): "Rationales for Indirect Speech. The Theory of the Indirect Speaker", in Pinker: *Language, Cognition and Human Nature*, 302-348.

SoldatInnen im Einsatz - Heldentum oder Verpflichtung?

Die Betrachtung des militärischen Berufsbildes von den Begriffen der Supererogation und der Pflicht

Clarissa Melzer

Universität Potsdam, Master of Education für die Sek. I (LER/Deu)

cmelzer@uni-potsdam.de

Die politische Lage in der Welt ist angespannt und immer öfter werden Stimmen laut, welche die Notwendigkeit des Einschreitens durch militärisches Personal öffentlich diskutieren. Zentral ist hierbei die Frage nach den Intervenierenden selbst, weshalb der Vortrag jene fokussiert. Die Hauptfrage lautet demnach, ob die Teilnahmen von SoldatInnen an militärischen Einsätzen auf supererogativer Basis bestehen oder einer beruflichen Pflicht unterliegen sollten. Mit anderen Worten: Handelt es sich um HeldInnen oder um pflichtbewusste ArbeitnehmerInnen?

Ein erster Impuls ist die Antwort, dass kein Mensch dazu verpflichtet werden könne, sein Leben für das Wohl anderer zu riskieren. Demnach kann es keine Pflicht geben, sich selbst aufzuopfern. Eben jenen Gedanken folgen Autoren wie Peter Schaber und Dieter Witschen. Speziell die Argumentation Witschens soll innerhalb dieses Vortrags genauer beleuchtet und um Gedanken einer weiteren Debatte ergänzt werden. In seinem Text „Humanitäre Intervention – eine supererogatorische Praxis?“ (2017) geht Witschen der Frage nach, ob Auslandseinsätze ethisch gerechtfertigt seien, wenn sie Menschenrechtsverletzungen

verhindern würden. Einer ähnlichen Frage geht Schaber in seinem Text „Wann ist der Grund gerecht? Zur Rechtfertigung Humanitärer Interventionen“ (2013) nach. Im Fokus dieses Vortrags steht allerdings, wie bereits angedeutet, nicht die ethische Zulässigkeit von militärischen Einsätzen an sich, sondern es sollen lediglich jene Argumentationen rekonstruiert werden, die sich mit den Intervenierenden selbst befassen. Beide Autoren setzen sich in diesem Schwerpunkt für ein andauernd individuelles Zustimmungsrecht der SoldatInnen ein. Nur unter jenem Faktor der Freiwilligkeit könne die Zuordnung zum Supererogativen letztlich gerechtfertigt werden. Die Bestimmung zur Pflichtüberschreitung würde der militärische Beruf dadurch erhalten, dass die SoldatInnen die moralisch grundlegenden Pflichten in hohem Maße überschritten. Witschen stellt dabei außerdem die These auf, dass eine Bewertung jener Handlungen im Sinne einer Supererogation nicht mit einer gleichzeitigen Berufspflicht kompatibel sein könne.

Dieser Aussage Witschens soll in diesem Vortrag die englischsprachige Debatte von Jason Kawall und David Heyd über die Möglichkeit von supererogativen Versprechen gegenübergestellt werden. Aus eben jener Nebeneinanderstellung dieser verschiedenen Argumentationsthematiken soll folgende These vertreten werden: Die autonome Wahl des militärischen Berufs stellt eine supererogative Entscheidung dar. Aus dieser Berufswahl, die einem Versprechen gleich kommt, ergeben sich wiederum entsprechende Berufspflichten, welche nicht individuell losgelöst gewählt werden können.

Kawall beginnt die Debatte um supererogative Versprechen, indem er in seinem Text „Promising and Supererogation“ (2005) darauf aufmerksam macht, dass bei jener Art von Versprechen unweigerlich ein Paradoxon entstünde. Verspricht sich eine Person, dass sie von nun an mindestens eine supererogative Handlung pro Tag erfüllen möchte, so kann sie dies laut Kawall nicht erfüllen. Das begründet er mit der Annahme, dass Pflichten nicht mit pflichtüberschreitenden Taten erfüllt werden könnten. Supererogationen stünden über der Pflicht und könnten nicht mit ihr verbunden werden, so Kawall. David Heyd spricht sich noch im selben Jahr in seiner Schrift „Supererogatory Promises“ gegen diese Sichtweise Kawalls aus. Die beiden Autoren stimmen darin überein, dass aus einem Versprechen eine Verpflichtung des Aussprechenden/der Aussprechenden entstünde. Doch unterscheidet sich Heyd durch die Ansicht, dass das Versprechen selbst einen supererogativen Akt darstellen würde. Als weiteren Faktor ergänzt er außerdem das Gegenüber, an welches das Versprechen

gerichtet sei. Durch eben jenes ergäbe sich hierbei der Pflichtcharakter zur Erfüllung des Versprechens. Verspricht eine Person einer anderen etwas und erfüllt es entsprechend, so hat sie nach Heyd pflichtbewusst ihr zuvor supererogativ initiiertes Versprechen erfüllt.

Diese Argumentation Heyds soll innerhalb des Vortrags auf den Beruf der SoldatInnen existentialistisch anmutend angewandt werden. Dass der SoldatInnenberuf lediglich eine Pflichterfüllung darstellen soll, scheint vor den überdurchschnittlichen Gefahren des Berufsbilds kontraintuitiv. Somit kann Witschen und Schaber darin zugestimmt werden, dass der militärische Beruf als ein pflichtüberschreitender anerkannt werden sollte. Doch soll durch die Argumentation Heyds deutlich gemacht werden, dass eine Kopplung von Supererogation und Berufspflicht durchaus möglich ist. Demnach ist die Berufswahl jedem Menschen freigestellt. Die Entscheidung zum Beruf des/der SoldatIn geht also mit dem bewussten Wissen über die besonderen Konzepte dieses Berufsbilds einher. Diese Wahl, welche auf Freiwilligkeit und Altruismus beruhen sollte, kann hierbei als supererogatives Versprechen im Sinne Heyds gedeutet werden. Das dabei eingegangene Verhältnis umfasst ebenso das Wissen um die Berufspflichten. Jene bilden in der Anwendung nun den Inhalt des Versprechens zur Berufsausübung. Aufbauend auf Heyd sind die SoldatInnen dazu verpflichtet, dass von ihnen eingegangene supererogative Versprechen pflichtbewusst zu erfüllen. Dies ergibt sich durch die Anwesenheit eines bestimmten oder unbestimmten Gegenübers. Im Falle des Militärs kann dies einerseits die Institution an sich sein oder aber die Politik und die dahinterstehende Gesellschaft im Allgemeinen. Durch einen Blick auf diejenigen, welchen das Versprechen gemacht wurde, ergeben sich außerdem Begründungen dafür, warum eben jene Pflichterfüllung von Bedeutung ist. Gleichfalls wird dadurch deutlich, warum eine individuelle Freiwilligkeit innerhalb der Institution des Militärs nicht haltbar wäre. Zu nennen ist dabei vor allem die Vertrauensbasis, welche all diesen Beziehungen zugrunde liegt und die durch die Ansichten von Schaber und Witschen wahrscheinlich massiv bedroht würde.

In Konklusion bedeutet dies Folgendes: Da die Berufswahl ein freier Akt jedes Individuums ist, entscheidet sich eine Person freiwillig dafür, die Minimalpflicht der Nothilfe bewusst zu überschreiten, indem sie in das Militär eintritt. Da damit ein Vertrauens- und Abhängigkeits-verhältnis von fundamentalem Wert eingegangen wird, gelten die darauf folgenden Berufspflichten als Verpflichtung gegenüber internen und externen Personen. Somit erfüllen

die SoldatInnen während eines Einsatzes das vorher supererogative Berufsversprechen pflichtbewusst. Durch den verpflichtenden Charakter wird, wie bei Heyd erwähnt, jedoch keinesfalls der supererogative Faktor der Handlung minimiert.

Doch diese Argumentation muss ebenso auf andere Berufe angewandt werden, welche als pflichtüberschreitend angesehen werden können. Betroffen sind dabei die Berufe der Polizei, der Feuerwehr und des Medizinwesens. Jegliche Berufe, welche die Überschreitung der Minimal-pflichten – vor allem im Bereich der Nothilfe – im Berufsbild verankert haben, sollten in dem selben Sinne wie das Militär betrachtet werden. Die Menschen wählen ihre Essenz auf der Basis ihrer noch leeren Existenz selbstständig und müssen dafür letztlich die Verantwortung übernehmen. Unabhängig von der moralphilosophischen Argumentation dieses Vortrags ist eine losgelöste Anwendung dessen bereits in der Bundeswehr auszumachen.

Keine Werte ohne Warte: Ein axiologisches Aggregationsparadoxon

Wanja Amandus Thielmann

Universität Hamburg, Philosophie (M.A.),
wanja.thielmann@posteo.de

Man betrachte folgendes Argument:

(1) Es gibt einen Faktor , sodass gilt: Die Schwere des Übels, das darin besteht, ermordet zu werden, beträgt das -Fache der Schwere des Übels, das darin besteht, von einem Taschendieb seiner Geldbörse beraubt zu werden.

(2) Wenn Akteur ein Übel unentschuldigt hervorruft und Akteur ein Übel , wobei -mal so schwer wiegt wie , dann wiegt auch die Schuld von für -mal so schwer wie die von für .

(3) Wenn in Fällen ein Übel der Schwere unentschuldigt hervorruft, dann ist (daraufhin) mit der Schuld für ein Übel der Schwere belastet.

———————————————————————————————

(4) Wenn eine Person ermordet (und darüber hinaus keine Schuld auf sich lädt) und Menschen ihre Geldbörse stiehlt (und darüber hinaus keine Schuld auf sich lädt), dann ist mit genauso schwerer Schuld belastet wie .

Ich halte (4) für schlichtweg inakzeptabel: Ein Taschendieb kann auch durch beliebig viele Wiederholungen in Sachen Schuld nicht mit einem Mörder gleichziehen. Der Mord wird die Reihe an Diebstählen immer überwiegen. Doch warum ist das so? Warum lässt sich die

Schuld nicht regulär aufsummieren? Schließlich wirken alle drei Prämissen für sich genommen unproblematisch und es scheint, als würden sie gemeinsam die Konklusion erzwingen.

Es ist naheliegend, das Problem bei (1) zu vermuten: Vielleicht lassen sich Diebstahl und Mord ganz grundsätzlich gar nicht miteinander vergleichen, zumindest nicht auf eine quantifizierbare Art und Weise. Da ich allerdings, ohne dies zu verteidigen, der Argumentation Kellys (2008) folge, derzufolge alle Werte durch eine globale Präferenzordnung miteinander kommensurabel sind, werde ich an Prämisse (1) festhalten. Denn meines Erachtens folgt aus der paarweisen Vergleichbarkeit beliebiger Werte auch die paarweise Vergleichbarkeit beliebiger Übel.

Ebensowenig sehe ich einen Anlass dafür, an Prämisse (2) zu zweifeln, die auf die Proportionalität von Übel und Schuld abzielt. Hierbei scheint es mir sich um ein grundlegendes und unmittelbar einleuchtendes Prinzip zu handeln, das keiner inferenziellen Begründung bedarf, zumindest solange nicht, wie niemand einen Grund vorbringt, es infrage zu stellen.

Nachdem (1) und (2) freigesprochen sind, habe ich es auf Prämisse (3) abgesehen. Diese kommt der Annahnme gleich, dass sich mehrere Übel , durch deren Verursachung sich eine Person schuldig gemacht hat, zu einem übergreifenden Übel zusammensetzen oder *aggregieren*, dessen Schwere gleich der Summe der Schwere der Teil-Übel ist, wobei auch die Schwere der Schuld von für gleich der Summe der Schwere der Schuld(-Einheiten) von für die ist. Ich nenne diesen Vorgang *akkumulative Aggregation* von Schuld.

Als wesentliches Element des Vortrags werde ich eine Unterscheidung vorschlagen zwischen dieser akkumulativen Aggregation auf der einen Seite und dem, was ich die *enumerative Aggregation* von Schuld nenne, auf der anderen Seite. Es wird sich zeigen, dass die Konklusion (4) eine Mehrdeutigkeit aufweist, weil sowohl eine akkumulative als auch eine enumerative Lesart im Sinne der besagten Unterscheidung möglich ist. Es lässt sich ein enumeratives Pendant zur Prämisse (3) — (3’) — konstruieren dergestalt, dass, wenn man (3) durch (3’) ersetzt, (4) in ihrer enumerativen Lesart gestützt wird. An dem so zustandekommenden Argument habe ich keine Kritik; allerdings halte ich die enumerative Lesart von (4) für moralphilosophisch wenig interessant oder relevant, während meine

Gründe, (4) abzulehnen, sich auf die akkumulative Lesart beziehen.

Um uns der vorzuschlagenden Unterscheidung anzunähern, vergleichen wir 2 Taschendiebe und . Während dem Opfer 100€ etwendet, bestiehlt zwei Opfer und , wobei beide jeweils 50€ verlieren. In der Betrachtungsweise der enumerativen Aggregation von Schuld führen wir eine jeweils auf den einzelnen Akteur ausgerichtete Liste aller dessen Missetaten. Außerdem weisen wir den einzelnen Missetaten Schuld eines bestimmten Schweregrades zu in Abhängigkeit der Schwere des durch die Tat verursachten Übels. Auf der -Liste ist eine Tat mit der Schuld 100c verzeichnet (c für *Culponen* von lat. culpa; 1 Euro entspricht einem Culpon) und auf der -Liste sind zwei Taten à 50c verzeichnet. Natürlich kann man vor diesem Hintergrund die Culponen aller Taten auf einer Liste addieren und diese Summe mit der Summe einer anderen Liste vergleichen. Wer oder was sollte einen schließlich daran hindern? Für unser Beispiel ließe sich dann sagen, dass die enumerativ aggregierte Schuld von identisch ist mit der von , nämlich 100c.

Wenden wir uns nun der akkumulativen Aggregation zu. Hier liegt das Hauptaugenmerk nicht auf den einzelnen Tätern, sondern auf den einzelnen Opfern. Wir legen dasselbe Szenario wie eben zugrunde und nehmen zunächst an, dass , und sich nicht kennen und auch ansonsten nichts miteinander zu tun haben (insoweit das überhaupt möglich ist). Ich werde versuchen zu movtivieren, dass aufgrund der Isolation der Opfer voneinander die Übel des an begangenen Diebstahls und des an begangenen Diebstahtls kein größeres übergeordnetes Übel zusammensetzen beziehungsweise nicht akkumulieren können. Die entscheidende Intuition ist nun die, dass als schlimmerer Täter zu betrachten ist als , weil einen schlimmeren Schaden, nämlich schlimmeres Leid verursacht hat. hat niemanden um 100€ erleichtert, d.h. niemand hat unter so gelitten wie unter . Die Relevanz des Unterschiedes wird gegebenenfalls deutlicher, wenn man die Werte variiert — man nehme etwa an, hätte nicht zwei Opfer um 50€, sondern 1000 Opfer um 0,10€ erleichtert. Die vergleichende Bewertung von und sähe anders aus, wenn zweimal demselben Opfer, sagen wir , 50€ raubt. Die zwei erlittenen Diebstähle würden akkumulieren und damit dem einen von erlittenen Diebstahl ebenbürtig werden. Nur in diesem Fall ist auch die *akkumulativ* aggregierte Schuld von mit der von identisch (100c).

Ob mehrere separate Übel eine (mereologische) Summe bilden, hängt nicht davon ab, ob sie

demselben Verursacher zuzuschreiben sind, sondern davon, ob sie ein und demselben emfindungsfähigen Wesen widerfahren, ob es ein Wesen gibt, von dessen Warte aus sich die Dinge entsprechend schlimm darstellen. Daher plädiere ich für eine Theorie, die auch im Zusammenhang mit Fragen nach Schuld die *geschädigten* Wesen in den Mittelpunkt stellt statt der schuldigen. Mit dieser *perspektivistischen* Axiologie (die gleichwohl mit dem moralischen Realismus verträglich ist), lässt sich die Paradoxie des eingangs aufgeführten Arguments auflösen: Niemand aus der -elementigen Menge der Bestohlenen ist durch die Übel, die den übrigen Opfern widerfahren, zusätzlich (-fach) geschädigt. Daher können sich die einzelnen Diebstahl-Übel nicht zu einem großen Über-Übel zusammensetzen, das es an Schrecklichkeit mit auch nur einem einzigen Mord aufnehmen kann.

Literatur

Kelly, Chris (2008), “The impossibility of incommensurable values”, in *Philosophical Studies* 137:3, S. 369-382.

Dynamic Attitudes in Hyperintensional Belief Revision

Sabina Domínguez Parrado and Pelle Nelissen

University of Amsterdam, MSc Logic

sabina.dominguez.parrado@student.uva.nl pelle.nelissen@student.uva.nl

§1 Hyperintensional Belief Revision: An Introduction

Hyperintensional forms of belief revision aim to overcome the logical idealisations that are common in the belief revision literature. Such high degree of idealisation is common for standard theories because they endorse the so-called *principle of intensionality*, according to which doxastic agents cannot distinguish between clasically logically equivalent contents. As a result, these theories assume agents to believe all logical a priori truths, and agents' beliefs to be closed under classical logical consequence. Given the limited cognitive capacities of non-omniscient agents, this is however, problematically unrealistic. Differently, hyperintensional belief-revision theories can avoid such idealisations by discriminating between intensionally equivalent sentences; i.e., one may believe φ without believing ψ, for logically equivalent φ and ψ. As a result, logically equivalent contents can lead to different belief revisions.

Hyperintensional forms of belief revision have recently been proposed by Özgün and Berto [7], Bozdag [1] and Krämer [5]. These theories, however, develop the central notion of hyperintensionality in different ways: Özgün and Berto [7] argue that hyperintensionality occurs in belief revision due to topic-matter sensitivity, Bozdag [1] develops a non-classical account of belief revision based on the hyperintensional logic HYPE [6], and Krämer [5]

employs Fine's truthmaker semantics (e.g. [2,3,4]) to obtain the hyperintensionality results.

In this talk, we contribute to developing a *dynamic* hyperintensional theory of belief revision by enriching the framework developed by Özgün and Berto [7] with a topic-sensitive public announcement operator and a topic-sensitive conservative upgrade operator that are able to make hyperintensional distinctions.

§2 Dynamic Hyperintensional Belief Revision

The language L_{CHB} of conditional hyperintensional belief developed by Özgün and Berto [7] is defined by the grammar

$$\varphi ::= p_! \mid \top \mid \neg\varphi \mid (\varphi \wedge \varphi) \mid \Box\varphi \mid [\geq]\varphi \mid B^{\psi}\varphi,$$

where $p_!$ is any proposition and $\top$, $\neg$ and $\wedge$ denote tautology, negation and conjunction. Intuitively, $\Box\varphi$ should be interpreted as 'φ is known', i.e., φ is true in all worlds the agent considers possible; $[\geq]\varphi$ as 'φ is safely believed', i.e., φ is true in the actual world and in those the agent considers more plausible than the actual world; and $B^{\psi}\psi$ as 'upon learning φ, the agent also learns ψ'. However, it is important to note that in order for an agent to learn ψ, it is not only required that

the most plausible world is a ψ-world, but also to grasp what ψ is about – its subject matter. That is, if the agent is not yet familiar with the topic of ψ, then in order to learn it from φ, φ must have the same topic as ψ.

So far, the language is *static*: the agent can have knowledge and (conditional) beliefs, but there is no mechanism that allows the agent to learn new information. In the literature of dynamic epistemic logic, there are three standard mechanisms for learning, which can be used in situations where the agent has different degrees of trust towards the source of information. Ordered from high to low trust: public announcements, radical upgrade and conservative upgrade. After a public announcement of φ, denoted by $[!\,\varphi]$, the agent dismisses all possible worlds that do not satisfy φ. After a radical upgrade with φ, denoted by $[\Uparrow \varphi]$, the agent considers all φ-words more plausible than all non-φ-worlds. And after a conservative upgrade with φ, denoted by $[\uparrow \varphi]$, the agent considers the most plausible φ-worlds more plausible than all other worlds. These operators make epistemic logic *dynamic*: the agent´s knowledge and

beliefs can now change over time. However, since our system is topic-sensitive, we need to supplement the traditional operators with a topic-sensitive component: upon learning φ through the above operators, the agent not only reconsiders the worlds she finds most plausible, but also learns the topic of φ. Thus, she can now grasp sentences that have the same topic as φ.

§3 Results

We now present a sound and complete axiomatisation of LCHB extended with public announcement with respect to the above (informal) semantics (see Table 1). We use the additional notation φ, which is read as 'the topic of φ'.[1]

(CHB) all axioms and rules of CHB [7]

(Nec!) from ψ infer $[!\,\varphi]\psi$

(PT) $[!\,\varphi]\top \leftrightarrow (\top \wedge \varphi)$

(Pp) $[!\,\varphi]p \leftrightarrow (\varphi \rightarrow p)$

(P¬) $[!\,\varphi]\neg\psi \leftrightarrow (\varphi \rightarrow \neg[!\,\varphi]\psi)$

(P⋀) $[!\varphi](\psi \wedge \chi) \leftrightarrow ([!\varphi]\psi \wedge [!\varphi]\chi)$

(P□) $[!\,\varphi]\Box\psi \leftrightarrow (\varphi \rightarrow \Box[!\,\varphi]\psi)$

(P[≥]) $[!\,\varphi]\psi \leftrightarrow [\geq](\varphi \rightarrow [!\,\varphi]\psi)$

(PB) $[!\varphi]B\text{-}\chi \leftrightarrow (\varphi \rightarrow B^{\#\wedge[!\#]}\text{-}[!\,\varphi]\chi)$

Table 1: Axiomatisation DHB! of the logic of dynamic hyperintensional belief with public announcement.

[1] Formally, φ is defined as $\bigwedge_{\%\in Var(\#)}(p \vee \neg p)$, where $Var(\varphi)$ is the set of propositions in φ.

The extension with radical upgrade can be found in Özgün and Berto [7]. It can be shown that LCHB extended with conservative upgrade is a richer language than LCHB. Therefore, we need stronger mathematical tools to find an axiomatisation than for the case of public

announcements.

In our talk, we will emphasize the role that topicality plays in these axiomatisations. We will also discuss the main the (in)validities that highlight the hyperintensional features of the topic-sensitive system. For instance, in classical belief revision theory we have *Replacement of Equivalent rules (RE)*: if φ and χ are logically equivalent, announcing φ is equivalent to announcing χ. However, in this hyperintensional framework, if φ and χ are not on the same topic, the agent might not be able to draw the same conclusions from φ as from χ. Therefore, the below Dynamic RE is invalid, but can be replaced by the Topic-sensitive dynamic RE.

û **Dynamic RE**$_!$: from $\varphi \leftrightarrow \chi$, infer $[!\,\varphi]\psi \leftrightarrow [!\,\chi]\psi$

ü **Topic-sensitive dynamic RE**$_!$**:** from $\varphi \leftrightarrow \chi$, $B^{\square}\chi$ and $B^{\square}\varphi$, infer $[!\,\varphi]\psi \leftrightarrow [!\,\chi]\psi$

We conclude that, by adding the topic-sensitive versions of these dynamic attitudes to Özgün and Berto [7]'s framework, we come closer to developing a hyperintensional dynamic theory of belief revision suitable for *non-omniscient* agents.

References

1. [1] S. Bozdag. A semantics for hyperintensional belief revision based on information bases. *Studia Logica*, pages 1–38, forthcoming. doi: 10.1007/s11225-021-09973-y.

2. [2] K. Fine. Truth-maker semantics for intuitionistic logic. *Journal of Philosophical Logic*, 43(2-3):549–577, 2014. doi: 10.1007/s10992-013-9281-7.

3. [3] K. Fine. A theory of truthmaker content i: Conjunction, disjunction and negation. *Journal of Philosophical Logic*, 46(6):625–674, 2017. doi: 10.1007/s10992-016-9413-y.

4. [4] K. Fine. A theory of truthmaker content ii: Subject-matter, common content, remainder and ground. *Journal of Philosophical Logic*, 46(6):675–702, 2017. doi: 10.1007/s10992- 016-9419-5.

5. [5] S. Krämer. Mighty belief revision. *Journal of Philosophical Logic*, forthcoming.

6. [6] H. Leitgeb. Hype: A system of hyperintensional logic. *Journal of Philosophical Logic*,

7. 48(2):305–405, 2019. doi: 10.1007/s10992-018-9467-0.

[7] A. Özgün and F. Berto. Dynamic hyperintensional belief revision. *The Review of Symbolic Logic*, pages 1–46, 2021.

Personal Identity and Moral Reasons: Is Christine Korsgaard an Existentialist?

Lauritz Hahn

École Normale Supérieure – PSL, M.Sc. Physik

lauritz.hahn@ens.psl.eu

The concept of practical identity is a cornerstone of Christine Korsgaard's theory of action and metaethics. Thomas Nagel comments that "this distinctly unKantian, rather existentialist idea is the heart of her position." Korsgaard, whose theory is based on a novel interpretation of Kantian moral philosophy, disputes the first characterization but readily accepts the second. However, as of today, no examination of Korsgaard's philosophy from an existentialist perspective has been attempted. In this talk, I will argue that the role personal identity plays in agency according to Korsgaard is very similar to Jean-Paul Sartre's philosophy and discuss what these parallels imply for Korsgaard's metaethical position.

Korsgaard argues that the moral sceptic does not doubt the fact that morality as a psychological force can be explained, but rather that its true explanation does not justify the claims morality makes on us. She therefore endeavors to show that moral claims are justified by deriving them from the agent's first-person perspective, or practical standpoint, as I shall call it. Korsgaard's characterization of the practical standpoint can be boiled down to three properties: (i) For the agent, action is necessary, (ii) the agent is self-conscious and (iii) the agent must act under the idea of a free will.

This is, in the most relevant points, equivalent to the position endorsed by Jean-Paul Sartre in *Being and Nothingness*. For Sartre, human self-consciousness and freedom are identical.

However, these terms only have any meaning if the human being is what Sartre calls “in situation”, i.e. faced with choices and external circumstances to which it must position itself. I will argue that despite diverging views on a number of issues, such as the definition of (self-)consciousness, these properties essentially correspond to Korsgaard’s practical standpoint and that a comparison of the conclusions that Korsgaard and Sartre draw from these shared assumptions promises to be fruitful.

This comparison reveals extensive similarities in the theory of action, but radically different metaethical positions.

Concerning the theory of action, Korsgaard argues that as a self-conscious subject for whom action is a practical necessity, an agent requires reasons to act. Following Kant, Korsgaard argues that a free will can only obtain reasons from some law or principle which it has autonomously given itself. But unlike Kant, Korsgaard argues that we can choose many different laws, and that the law we choose expresses our identity. For example, if I identify as being a student, I will have reason to prepare for my exams, even if I rather want to go to the cinema. The laws we take to be normative for us express our practical identity.

Similarly, Sartre considers that being a free consciousness in situation, we are confronted with possibilities of change to the situation that we cannot remain indifferent to. We must identify with and commit ourselves to some projects, i.e. strive to bring about or prevent other possible situations. Our projects give us our reasons to act and constitute us as a person. Thus, both Korsgaard and Sartre consider that personal identities are the only source of reasons for action and that practical reasons are intimately related with who we think we are.

However, when it comes to the question of whether moral obligations that are rationally binding for all agents exist, Korsgaard and Sartre strongly disagree. On both of their views, this question is equivalent to asking whether some identity is shared by all agents in the practical standpoint. Korsgaard affirms this, whereas Sartre denies it.

Indeed, according to both of these accounts what we identify as is contingent, and thus also what counts as a reason for us. According to Korsgaard, all of our identities and reasons are contingent except for the reason that we need *some* practical identity. We need reasons to

act, and act we must: Thus we also need a practical identity, since this is the only possible source of reasons. This reason directly stems from identifying with the practical standpoint, and it is this identity that provides universal moral reasons. Korsgaard calls this the moral identity.

On the other hand, Sartre concludes that since all our reasons originate from our projects, we have no reasons at all before having chosen a fundamental project that initially defines us. Sartre takes this choice to be arbitrary, i.e. without any reason. Therefore, no universal moral reasons exist.

However, given the very similar characterizations of the practical standpoint given by Korsgaard and Sartre, it is worthwhile to investigate how Sartre's arguments affect Korsgaard's account of morality.

Korsgaard repeatedly characterizes a practical identity as an identification with a role. For example, if I identify as a student, I have reason to study for my exams because this is what students do, i.e. it is part of the student role. However, Sartre criticizes that identifying with a role is an act of bad faith by which I try to escape the freedom that defines me by pretending to be governed by the deterministic rules set by the role: I do not study for my exams because I am a student and this is what students do, I study for my exams because I decide to do so. According to Sartre, identifying with a role means denying my freedom, i.e. denying that I am in the practical standpoint. But then Korsgaard's account of morality fails, since the moral identity is supposed to be an identification with this standpoint.

Sartre provides a promising alternative to interpreting practical identities as roles, namely by interpreting them as projects. In the case of the student, this is straightforward: If I identify as a student, I identify with the project of studying and obtaining my degree. This project then may be integrated into a larger project, such as my envisioned professional career, etc. However, we must then ask whether the moral identity can be interpreted as such. An interpretation as a role appears more obvious, but I believe that an alternative reading is also possible, and I will outline some of these thoughts in conclusion.

Autonomy and Advance Directives

Tobias Lechner

Humboldt Universität zu Berlin, MA Philosophie

lechnert@hu-berlin.de

In medicine, advance directives are legal instruments to guarantee that a patient can make a decision about a medical choice affecting their future (e.g. demented) self, when still medically capable. The right for autonomy of a patient to make medical decisions according to his long-term plans and

distinct character is commonly seen as the strongest argument for the decisive moral weight of advance directives. In this paper, I argue for the opposite claim. Considering rights for autonomy does in fact *weaken* the moral weight of advance directives.

The reason why the right for autonomy is meant to strengthen the moral weight of advanced directives is that the right is dependent on mental capabilities, and the fact that mental capabilities are stronger when not-yet-demented. However, as I argue, it is not general mental capabilities which matter, but the decision-specific capability of a) assessing the decision's consequences, and b) factoring in one's values and character into the decision process. The not-yet-demented lacks both

capabilities regarding this decision. I explain this by the concept of transformative experiences. Developing dementia is epistemologically transformative, as one cannot know in advance what dementia will be like. Hence a) is not fulfilled. Moreover, developing dementia is existentially transformative as it changes the patient's values and character. This

makes it impossible for the notyet-demented patient to factor in one's character, as needed to make a rational decision (b).

Therefore, rights for autonomy cannot explain why advance directives should have decisive moral weight. I illustrate the plausibility of this conclusion by considering a case in which we are suddenly

made aware of an advance directive of a past self with greater mental capabilities, arguing that the implementation of the advance directive would be absurd and that the case is structurally analogous

to the dementia-case. Here the right for autonomy would indeed weaken the moral weight of advance directives.

Metacognition and decision-making: Interpreting the relation between two concepts.

Akanksha Nambiar

University of West Bohemia

Department of Philosophy

Email id: nambiarakanksha@gmail.com

The term metacognition refers to an individual's knowledge about his or her cognition i.e., being aware of the mental process of acquiring knowledge and understanding it through thought, experience, and senses. Decision-making on the other hand, is the inherent capability which differs from one person to the other. Moreover, it is a cumulative process of making choices by identifying, gathering information, and assessing alternative resolutions. Both these terms have a significant understanding in the field of psychology, philosophy, and neuroscience. In this paper I intend to incorporate these two elements and emphasize the importance of delivering critical outcomes by answering sustainable questions. Additionally, I will also be engaging in the discussion of consciousness which holds a critical understanding in this field. I aim to explore the relation between metacognition and decision-making with help of experiments. This will be accompanied with answering two questions: 1. What are the fundamental basis of metacognition that people monitor while learning or performing an action? 2. What are the factors involved in metacognitive judgments to help us understand behavioural pattern? These two questions will help us propel in developing core agenda of understanding performance-based judgments and learning scheme.

Metacognition refers to the higher- order cognitive skills that help people monitor and control their information processing. In the year 1987, Flavell labelled the term

metacognition of which two components are widely recognised, knowledge about cognition and regulation of cognition. The **knowledge about cognition** means people are aware about their cognition, strategies, and the conditions in which these strategies would function. On the other hand, **regulation of cognition** consists of planning, monitoring, evaluation, and information management strategies. Both these components hold a valuable stand of learning the thought processing and decision-making ability. There are specifically 4 factors involved in interpreting this combination:

1. *Ease of learning.*
2. *Judgment of learning.*
3. *Feeling of knowing the judgments.*
4. *Meta comprehension predictions.*

Each of them compliments one another in understanding about metacognition, however, there is another important factor involved while accessing the two components mentioned above. We can understand the components in the form of system analysis as per Daniel Kahneman's technique. According to Kahneman system 1 and 2 registers the functioning differently. Kahneman develops his theory by stating that our brain has 2 operating systems- System 1 and System 2. System 1 is characterized as fast, unconscious, automatic, effortless without self-awareness or control and hold a major amount of thinking. System 2 is characterized as slow, deliberate, conscious, effortful and controls mental process. It possesses self-awareness, logic and is skeptic. When we think of ourselves, we identify with System 2, the conscious, reasoning self that has beliefs, makes choices, and decides what to think about and what to do.

Entailing the relation between metacognition and decision making-

There are various kinds of decision-making and rational decision-making which is often associated with metacognition. Adam Alter in his work, '*Overcoming intuition: Metacognitive difficulty activates analytic reasoning*' mentions about metacognitive difficulty which is aroused when information is processed with difficulty and it tends to activate the slow,

deliberate and analytical system II. Simultaneously, it would correct the responses of the fast and intuitive system I. The experiments based on this thesis proves proper allocation of the desired outcomes. According to Kahneman there are four ways in which decisions or judgments can be made after an intuitive judgment, decision or intention is initiated. Intuitive judgments and decisions can be:

1. *Accepted by system 2 processes.*
2. *Adjusted multiple time.*
3. *Corrected when we recognise that our judgment or decision is biased by irrelevant information to the task such as affect.*
4. *Even though it is least possible, some experiments concerning affective self-control show that in fact the effect of emotions on thoughts and behaviour can be blocked using metacognitive strategies.*

Ideally when no intuitive response comes to mind; judgment or decision is carried out by system 2 processes.

Further, I would be explaining experiments which would help in understanding about metacognitive judgments, decision making and skills needed to develop them. I intend to elaborate about my experiments during my presentation; this would entail explanation in detail with means to figure representation and developing connectivity. The experiments are constructed on the basis of DMQ questionnaire which analyses participants response on situations. Further, one can also find better results on EEG where the brain waves would indicate the factors reasonable for judgment, decision and choice alternatives.

Metacognition thereby is important for guiding our judgments and decisions; and thereby help us navigate through the complex world. There are varied experiments on risk choices, metacognitive feelings and decision difficulty which show that metacognitive experiences are not the only which influence our judgments. Further, I believe that engaging in the research of metacognition and decision making will help us solve the questions on what are people experiencing as they undergo the feeling of rightness or difficulty when judging and deciding? Moreover, what influences them to come down to a particular decision making juncture. In conclusion, I would like to emphasise on the corelation and study decision making process in depth.

Über das Verhältnis von Geist und Kosmos bei Thomas Nagel

Chancen und Herausforderungen für eine teleologische Naturkonzeption

Nicole Marczyk

Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Philosophie B.A.

nicole.marczyk@uni-bonn.de

Die Frage nach dem Zusammenhang körperlicher und geistiger Prozesse beschäftigt seit Jahrtausenden Philosoph*innen auf der ganzen Welt. Bis heute arbeitet sich der philosophische Diskurs am Leib-Seele-Problem ab und umfasst gegenwärtig Positionen, die von einer vollständigen Reduzierbarkeit mentaler Akte auf physiologische Prozesse ausgehen, bis hin zu Positionen, die solch einen Reduktionismus nicht nur für falsch, sondern unter den gegenwärtigen wissenschaftlichen Bedingungen sogar für sinnlos halten. Als Kritiker der ersteren und Vertreter der letzteren Position ist Thomas Nagel mit seinem Aufsatz *What Is It Like To Be A Bat* (1979) in Erscheinung getreten. In seiner 2012 erschienenen Monographie *Mind and Cosmos* widmet sich Nagel, ausgehend von seiner Ablehnung des Reduktionismus, der Frage, wie das Verhältnis von Geist und Materie alternativ zu fassen sei. Das Ziel des Vortrages ist dabei, Nagels Konzeption auf ihre Überzeugungskraft hin zu prüfen. Dabei sollen einerseits die Prämissen problematisiert werden, die eine zufriedenstellende Konzeption Nagel zufolge voraussetzen müsse. Andererseits soll Nagels Argumentationsgang, der in einer panpsychistisch-teleologischen Naturkonzeption mündet, als inkonsistent erwiesen werden. Lediglich der teleologische Teil von Nagels Entwurf soll als attraktive Position herausgestellt werden, sodass abschließend

ein kurzer Ausblick auf eine Naturphilosophie in Anlehnung an Nagels Naturteleologie gegeben werden soll.

Nagel zufolge dürfe sich die Frage nach dem Verhältnis von Geist und Materie nicht auf die Ebene Geist-Körper restringieren, sondern benötige ein umfassendes Verständnis vom Universum und seiner Geschichte. Denn nur so ließe sich beantworten, *wie* und *weshalb* bewusstes, geistiges Leben überhaupt entstanden ist. Außerdem müsse eine zufriedenstellende Erklärung des Verhältnisses von Geist und Materie zwei Bedingungen erfüllen: 1) Eine solche Erklärung müsse Nagel zufolge annehmen, dass Bewusstsein kein kontingentes Phänomen sei (Nicht-Kontingenz-Prämisse). 2) Eine solche Erklärung müsse idealerweise einheitlich und allumfassend sein, d.h. am Ende sollte sich *eine* natürliche Ordnung ergeben, in der *alles* mithilfe derselben zugrundeliegenden Prinzipien und Elementen erklärt werden kann (Einheitlichkeits-Prämisse).

Nagels Formulierung der Nicht-Kontingenz-Prämisse ermöglicht drei verschiedene Lesarten. Ausgehend von Nagels Worten, dass manche Phänomene „so bemerkenswert sind, dass sie als nichtzufällig erklärt werden müssen“ [5], könnte Nicht-Kontingenz tatsächlich als unbegründetes Postulat verstanden werden und müsste somit abgelehnt werden. Jedoch kann die Prämisse auch auf zwei weitere, nämlich schwächere Weisen verstanden werden. So kann Nicht-Kontingenz als notwendiges Theoriebildungskriterium erachtet werden, um überhaupt mit einer philosophischen Untersuchung zu starten und wäre in diesem Sinne instrumentell gerechtfertigt. Es ist jedoch unklar, ob Nagel Nicht-Kontingenz nicht doch auf eine dritte, wiederum etwas stärkere Lesart verstanden wissen will, wonach Nicht-Kontingenz im Prozess der Entstehung von Bewusstsein nicht nur partiell angenommen werden müsse, sondern den gesamten Prozess über. Während es jedoch einleuchtet, weshalb eine philosophische Theorie davon ausgehen muss, dass es für sie überhaupt etwas zu erklären gibt, ist es nicht ersichtlich, weshalb sie direkt eine allumfassende Erklärung für ein Phänomen liefern können muss. Die dritte Lesart der Nicht-Kontingenz-Prämisse entspricht im Grunde bereits der Einheitlichkeits-Prämisse. Im Vortrag soll herausgestellt werden, dass die Einheitlichkeits-Prämisse ungerechtfertigterweise eine monistische Ontologie voraussetzt. Gegen ein solches Ontologie-Verständnis wird ein pluralistisches

[5] Thomas Nagel, *Geist und Kosmos: Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist*, Berlin 2013, 17.

Argument vorgebracht werden und infolgedessen wird die Einheitlichkeits-Prämisse als notwendiges Theoriebildungskriterium abgewiesen werden.

Im zweiten Teil des Vortrages wird eine Auseinandersetzung mit Nagels Argumentationsgang erfolgen, der in einer panpsychistisch-teleologischen Naturkonzeption mündet. Dabei unterscheidet Nagel zwei Aspekte, die in einer Erklärung des Verhältnisses von Geist und Materie thematisch werden: 1) *Wie* entsteht Bewusstsein aus vermeintlich nicht-bewusster Materie? 2) *Warum* hat sich Bewusstsein in einem weltgeschichtlichen Sinne entwickelt?

Hinsichtlich des *Wie* erwägt Nagel einerseits panpsychistische Positionen, wonach grundlegende materielle Entitäten bereits protomentale Eigenschaften besitzen und nur auf eine bestimmte Weise angeordnet werden müssten, damit Bewusstsein in dem Sinne, in dem wir es kennen, entsteht. Andererseits erwägt er emergenztheoretische Positionen, die davon ausgehen, dass mit dem Bewusstsein eine neue, vorher nicht in seinen Elementen angelegte Qualität entsteht. Dieser Qualitätssprung entspricht einer ontologischen sowie explanatorischen Lücke im Weltbild der Emergentisten und wird von Nagel aufgrund der Einheitlichkeits-Prämisse verworfen. Doch die vermeintlichen Stärken des Panpsychismus schwinden, wenn man nicht seine potenzielle Erklärungskraft, sondern seine aktuale betrachtet. Denn das C*ombination Problem*, welches die Frage aufwirft, wie die vom Panpsychismus postulierten protomentalen Entitäten angeordnet sein müssen, damit tatsächlich die von uns Art bewussten Erlebens entsteht, die uns interessiert, konnte bislang in keinem Sinne gelöst werden. Somit kauft Nagel sich ebenso wie die Emergentistin Erklärungslücken ein, die er seinem Anspruch nach – und entgegen dem Anspruch der Emergentistin – eigentlich füllen müsste, aber nicht kann.

Hinsichtlich des *Warum* erwägt Nagel kausal-historische, intentional-göttliche und teleologische Konzeptionen. Intentionale Ansätze werden von Nagel nur kurz thematisiert, denn sie können eine ganze Reihe an Fragen nicht beantworten: *Warum* hat ein transzendentes Wesen bewusstes Leben geschaffen? Angenommen, dieses Wesen hat die Naturordnung und die bewussten Organismen geschaffen – wie genau hängen sie denn nun zusammen? Und die fundamentalste Frage: Gibt es so ein Wesen überhaupt? Da diese Frage von der Philosophie nicht positiv beantwortet werden kann, bleiben für Nagel – nachvollziehbarerweise – noch die kausal-historischen und die teleologischen Optionen

übrig.

Aus der Kombination der kausal-historischen Ansätze und des von Nagel vertretenen Panpsychismus würde sich ergeben, dass die protomentalen Eigenschaften von Materie schon vom Anbeginn der Zeit in der Materie vorhanden hätten sein müssen. Denn aus kausal-historischer Perspektive kann nicht einfach Neues aus dem Nichts heraus entstehen. Dies ist für Nagel jedoch eine obskure Vorstellung und einer von zwei Gründen, die kausal-historischen Erklärungen abzulehnen. Weshalb diese Idee obskurer sein soll, als die Idee des Panpsychismus, wird von Nagel nicht ausgeführt. Der zweite Grund für Nagels Ablehnung der kausal-historischen Ansätze ist, dass diese uns letzten Endes keine intelligible Antwort auf das *Warum* bieten könnten. Zwar attestiert Nagel ihnen ein größeres potentielles explanatorisches Potential, sie seien *de facto* aber so undurchsichtig, dass er schließlich die teleologische Alternative mit der geringeren Vereinheitlichungskraft und somit dem geringeren potentiellen explanatorischen Gehalt, aber dem vermeintlich größeren aktualen Erklärwert vorzieht. Zwar ist Nagels Erwägung als solche plausibel, allerdings erscheint sie vor dem Hintergrund der Argumentation für den Panpsychismus als inkonsistent, insofern er sich dort für die Theorie mit dem größeren potentiellen, nicht aber dem größeren aktualen Erklärwert entschieden hat.

Abschließend soll unter Bezugnahme auf aktuelle Paradigmen aus den Einzelwissenschaften angerissen werden, weshalb ein schwacher Teleologiebegriff mit Nagel und über Nagel hinaus eine Bereicherung für die Diskussion um das Verhältnis von Geist und Materie darstellt. Allerdings bietet solch ein Teleologie- (bzw. Teleonomie-) Begriff eher Antworten auf die Frage nach dem *Wie* als nach dem *Warum* – was letztlich und in Kombination mit der Kritik an Nagels Prämissen in der These mündet, dass die Frage nach dem *Warum*, so wie Nagel sie stellt, schlichtweg falsch gestellt ist.

Die staatsrechtlichen Bedingungen des Friedens nach G.W.F: Hegel

Evgenia Chugurina

Humboldt Universität zu Berlin, MA Philosophie

chugurie@posteo.net

In meinem Vortrag möchte ich im Anschluss an G. W. F. Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts auf seine These der Unmöglichkeit des ewigen Friedens und auf die Bedingungen des Friedens überhaupt eingehen. Während Kant die ewige, friedliche Zusammenkunft von Menschen dank ihrer Selbsterhaltungsmotive prophezeit, weist Hegel auf die Abwesenheit eines höchsten Prätors im internationalen Völkerrecht hin, weswegen im Falle des Widerstreits zweier souveränen, besonderen Willen ein Kriegszustand nicht umzugehen ist. Die Pointe Hegels besteht darin, dass jede willentliche Praxis, solange sind nicht anderswie rechtlich begründet ist, auf dem willkürlichen Willen beruht. Aber nicht nur dem jeweiligen Staat äußerliche, sondern auch innere Bedingungen begründen die Notwendigkeit der konflikthaften Auseinandersetzungen: Hegel erblickt bekanntlich im Krieg einen Befreiungs- und Versittlichungsprozess. Es ist markant für die Moderne, dass die Versittlichung nicht gleich Moralisierung ist und wir sogar eine Moralisierung der Gesellschaft gar nicht benötigen. Vielmehr ist die ‘zufällige’ Moralität in Sittlichkeit aufgehoben. Betrachtet man also Staaten als Glieder eines Ganzen, so ist die äußere Bedingung des zwischenstaatlichen Friedens ein höchster Schiedsrichter (oder ein funktionierendes internationales Recht), ohne den der Friedenszustand schlechthin zufällig und deswegen nicht zu gewährleisten ist. Die innere Bedingung des Friedens könnte man festhalten, wenn man die emanzipative

Versittlichungsfunktion des Krieges durch andere gesellschaftliche Prozesse als die des Krieges ersetzen könnte. Dabei kann die Moralität diese Stelle eindeutig nicht annehmen. Um zu verstehen, welche Alternativlösung sich anbietet, muss man allerdings zuerst die Frage beantworten, wer oder was vergesellschaftlicht werden soll. Meine These ist, dass nicht nur gesellschaftliche Atome aka Individuen, sondern auch überstaatliche Vereinigungen bestimmter Art versittlicht werden sollen. Genauer gesagt kann sich Hegels Versittlichungsappell an zwei Kategorien richten: an die bourgeois und — in der poststaatlichen Epoche der Macht ergreifenden, finanziellen Imperien — an die internationalen Betriebe. Es ist nämlich für die Versittlichung des Bourgeois, dass der Krieg vonnöten ist. Es ist für die Verrechtlichung von internationalen Betrieben vonnöten, dass der zwischenstaatliche Streit ein sittlicher ist. Die Frage nach der inneren Bedingung des Krieges mündet demnach in die Errichtung rechtlicher Rahmen für die hinter den Konzernen stehenden Bourgeois.

Rhetorische Demokratie und radikaler Kapitalismus;

Das kapitalismuskompatible Demokratiemodell von Walter Lippmann

Jonathan Raffael Delazer

Hochschule für Musik und Theater Leipzig, Improvisation

E-Mail: jonathan.delazer@hotmail.com

In meinem Vortrag rekonstruiere und kritisiere ich das Demokratiemodell des einflussreichen Intellektuellen Walter Lippmann. Seine Thesen über das Wesen von Demokratie finden sich in der politischen Philosophie im Standardmodell von Demokratie wieder und verlangen nach einer gründlichen Kritik. Meine Hauptthese ist, dass Lippmanns Demokratiemodell die notwendigen Bedingungen für Volkssouveränität und damit Volksherrschaft unter radikaldemokratischen Vorzeichen nicht erfüllt. Mein Vortrag gliedert sich in drei Teile. Im ersten Teil rekonstruiere ich die Demokratietheorie der radikalen Aufklärung. Der zweite Teil handelt von Lippmanns Demokratietheorie. Der dritte Teil ist der Hauptteil meines Vortrages, in dem ich Lippmanns Demokratiemodell mit den Prämissen von Volkssouveränität konfrontiere.

Zu Beginn meines Vortrages werden drei Fragen aufgeworfen, die von allen Demokratietheorien beantwortet werden: 1.) Was ist das Volk, 2.) Was ist das Objekt X, über das das Volk Macht ausübt?, 3.) Wie übt ein Volk Macht über das Objekt X aus?

Die Demokratietheorie der radikalen Aufklärung beantwortet diese Fragen wie folgt: 1.) Das Volk wird abseits von kulturellen, ethnischen oder genetischen Qualitäten funktional bestimmt als diejenige Entität, die keine politischen Ämter bekleidet. 2.) Das Volk übt in dem Sinne Macht aus, als dass die Staatsapparate Judikative und Exekutive vollständig durch die ungeteilte Legislativfunktion des Volkes kontrolliert werden; Objekt X besteht also aus der ausführenden und der rechtssprechenden Gewalt. 3.) Die Art der Machtausübung des Volkes über das Objekt X besteht darin, dass es dem Volk – aufgrund seiner ungeteilten Legislativfunktion – zusteht, über die Gültigkeit von Gesetz und Verfassung zu walten. Die Legislative steht als Verfassungs- und Gesetzgeber über jeder beschlossenen Verfassung und jedem verabschiedetem Gesetz und kann ersteres sowie letzteres ohne Rechtfertigungszwang suspendieren, während Exekutive und Judikative von Gesetz und Verfassung gezähmt werden sollen. Daraus folgt die Vollpositivierung von Gesetz und Verfassung.

Im Anschluss an diesen fundamentalen Teil über Volksherrschaft durch Volkssouveränität werde ich einige Elemente der Volkssouveränität herausgreifen und ihre radikaldemokratische Funktion erhellen. Ein zentrales Element, das ich erläutern werde, ist die Gewaltenrelation zwischen Legislative, Exekutive und Judikative. Diese Relation besteht im Wesentlichen darin, dass das Volk die gesetz- und verfassungsgebende Kompetenz ungeteilt ausübt, dadurch zum Souverän der gegebenen demokratischen Struktur wird und auf Allgemeines beschränkt ist, während Judikative und Exekutive das Gewaltenmonopol innehaben und in ihrer jeweiligen Gewaltenkompetenz auf Einzelfälle limitiert sind. Ein weiteres Element ist der für radikaldemokratische Prozeduren unabdingbare herrschaftsfreie Debattenraum, in dem das Volk mittels rationaler Diskurse und anspruchsvoller Konsens- und Dissensverfahren den Kern der Volkssouveränität konstituiert –, den rationalen öffentlichen Debattenraum.

Den zweiten Teil meines Vortrages bildet das Demokratiemodell von Walter Lippmann. Das Volk kann in Lippmanns Demokratiemodell nicht die Gesamtheit der Bürger umfassen, da diejenige Entität, die in der demokratischen Struktur gemäß Lippmanns Theorie faktisch die Herrschaft ausübt, eine kleine Expertenminderheit ist. Diese Entität - bestehend aus Natur,

Sozial- und Politikwissenschaftlern - übt dadurch Herrschaft aus, indem sie die für politische Entscheidungen relevanten Tatsachen scheinbar objektiv beurteilt und die entscheidungsrelevanten Meinungen und Präferenzen der entsprechenden Politiker bestimmt. Die Handlungsempfehlungen beruhen zudem auf Informationen, die nicht Gemeingut sind, sondern nur einer sachkundigen Expertengruppe vorliegen. Das Volk ist bei Lippmann also eine Expertenminderheit, die über politische Entscheidungsträger dadurch Macht ausübt, indem sie Informationen gezielt einsetzt und über den politischen Handlungsspielraum waltet.

Staatsformen, in denen kleine Gruppen die politische Herrschaft ausüben, werden in der politischen Philosophie als Oligarchien angesprochen; aber keine Oligarchie ist eine Demokratie unter radikaldemokratischen Vorzeichen. Im dritten Teil meines Vortrages arbeite ich drei Kontrastpunkte zwischen Lippmanns Demokratietheorie und der radikalen Demokratietheorie heraus. Der erste Punkt betrifft die Rolle der Bevölkerung hinsichtlich politischer Partizipation: Gemäß der radikalen Demokratietheorie gilt, dass die Bevölkerung die einzige Trägerin der demokratischen Prozesse der Produktion von Gesetzen und Verfassungsinhalten ist. Doch in Lippmanns Theorie nimmt die Bevölkerungsmehrheit eine passive Zuschauerfunktion ein, fern jeder Partizipation. Die Exklusion der Bevölkerungsmehrheit aus der politischen Sphäre begründet Lippmann mit der Annahme, dass die meisten Menschen nicht genügend Sachkenntnis haben und nicht die entsprechenden rationalen Fähigkeiten der Reflexion und Kognition aufweisen, die für die Durchführung rationaler Diskussionen im rationalen öffentlichen Dabattenraum nötig sind. Der zweite Kontrastpunkt betrifft die Gewaltenteilung: Die für die Existenz radikaldemokratischer Strukturen notwendige vertikale Gewaltenteilung wird durch Lippmanns Entsouveränisierung des Volkes massiv beschädigt, da dem Volk, das in einer Radikaldemokratie die Gesetze zu formulieren hat, auf deren Grundlage die Legitimität für Entscheidungen der Exekutive und Judikative steht und fällt, die ungeteilte Legislativfunktion entzogen ist. Die Vollpositivierung von Gesetz und Verfassung ist dadurch aufgehoben. Diese Konstellation erhöht die Wahrscheinlichkeit von Exekutiventscheidungen, die Bevölkerungen inner- oder außerstaatlich beschädigen. In Lippmanns Demokratiemodell steht es der Exekutive und Judikative – befreit vom radikaldemokratischen Volkswillen – zu, ihre

Befugnisse nach oligarchischen Maßstäben zu variieren. Diese Befreiung der Staatsapparate vom Volkswillen ist in einer radikalen Demokratie nicht vorgesehen, da die Rechtsprodukte der Legislative eigentlich verhindern sollen, dass Exekutive und Judikative die Freiheitsrechte der Bürger beschädigen. Sobald aber die Produktion von Verfassungsinhalten dem souveränen Volk entzogen ist und Rechtsprodukte von einem radikaldemokratisch illegitimen Volk refeudalisiert werden, ist die für die Existenz radikaldemokratischer Strukturen notwendige funktionale Gewaltenteilung zerstört. Die Rechtsprodukte, die in Lippmanns Demokratiemodell einmal in Kraft treten, können vom entsouveränisierten Volk nicht mehr suspendiert werden, was einen radikalen Bruch mit der radikaldemokratischen Verfassungs- und Gesetzgebung darstellt. Auf die zwei bisherigen Unverträglichkeiten von Lippmanns Demokratietheorie mit Volkssouveränität folgt noch eine dritte Diskrepanz, die auf den Kontrast zwischen Manipulation und rationaler Diskussion abhebt: Damit das Verfahren von Verfassungs- und Gesetzgebung demokratisch legitime Rechtsprodukte hervorbringt, müssen die beteiligten Bürger über die verfahrensrelevanten Informationen frei verfügen. Gemäß Lippmanns Modell kontrolliert eine kleine Expertenminderheit darüber, welche Themen überhaupt öffentlich diskutierbar sind und welche Informationen zu diesen Themen öffentlich zugänglich sind. Diese Form der Einflussnahme auf Institutionen und Bürger, die für Volksvertreter wie Bevölkerung gleichermaßen die fundamentalen Vorstellungsmuster über komplexe Sachverhalte prägt und somit den Raum des überhaupt Denkmöglichen systematisch erzeugt und eingrenzt, mündet in einen hochgradig verzerrten und für radikaldemokratische Prozeduren unbrauchbaren Debattenraum.

Im Schlussteil meines Vortrages wird also klar sein, dass Lippmanns Demokratiemodell mit dem Prinzip der Volkssouveränität absolut inkompatibel ist. Das wirft die relevante Frage auf, warum Lippmanns Demokratiemodell – das faktisch ein oligarchisches Demokratiemodell darstellt – in der politischen Philosophie längst als Standardmodell für Demokratie aufgefasst wird. Meine Antwort auf diese Frage lautet, dass eine oligarchische Demokratietheorie Scheinargumente für den Schutz bestehender Besitz- und Machtverhältnisse zulässt. Im Kontext eines zunehmend massenbasierten Kapitalismus, in dem die Bevölkerung die faktische Übermacht hat, werden die Vorstellungen über reale Demokratie durch obige Scheinargumente machtkompatibel umgebaut. Eine zweite wichtige Frage wird sein, in

welcher Relation Lippmanns oligarchisches Demokratiemodell zum kapitalistischen Herrschaftssystem steht. Meine Antwort darauf ist, dass ein kapitalismuskompatibles Demokratiemodell als Beschwichtigungsversuch gegen radikaldemokratische Emanzipationsversuche einsetzbar und als Illusionsbildung für die Bevölkerung nützlich ist. Während der Kapitalismus realiter überdauert, verharrt die Volkssouveränität im Theoriestadium.

The Nullity of Non- Consent Revisited

Luchino Hagemeier

Universität Hamburg, B.A. Philosophie

luchinohagemeier@gmail.com

In my talk “The Nullity of Non-Consent Revisited”, I will discuss David Estlund’s establishing criterion of political authority, normative consent. According to normative consent, if someone has a duty to consent to the authority of the state but refuses to consent instead, then this non-consent is nullified and thereby authority is established. But as I will argue in this talk, normative consent does not establish authority the way that Estlund argues. My talk will be divided into two parts. Firstly, I will introduce normative consent as a promising establishing criterion of political authority, thus raising the stakes. Secondly, I will offer an objection which I take to be more fundamental than the once which have already been raised against normative consent in the past. I will argue that there is a distinction between two reasons for nullification as well as two resulting conditions of nullification that is morally relevant, but which normative consent does not account for.

In order to introduce normative consent as a promising account, I will begin my talk with a brief introduction of the so-called anarchist challenge to political authority. According to the anarchist challenge, there is an incompatibility between the supposed natural freedom and moral autonomy of the citizens of democratic states and the purported moral power of the state to command its citizens. The consent tradition of political authority thus has a lot to it in light of giving an answer to this challenge by requiring political authority to be grounded in the will of the subject of the proposed authority. But the consent tradition might go too far in

respecting the will of the subject, as this would give citizens of a perfectly legitimate state the power to escape any laws even on immoral grounds. Therefore, as I will introduce, normative consent is a genuinely promising account as it sets out to solve the anarchist challenge without relying entirely on the will of the subjects of a proposed authority. David Estlund within his 2007 book "Democratic Authority" develops this account from noticing an asymmetry between consent and non-consent within traditional consent theories. While consent can be nullified in some cases, such as if the consent is given under duress or if one consents to something highly immoral, if non-consent is given, authority is blocked no matter what. By appealing to symmetry between consent and non-consent, Estlund considers the possibility of nullified non-consent. When one consents to something immoral, that putative consent is nullified and the moral situation is just as if non-consent has occurred, by symmetry, if one immorally refuses to consent without any moral justification, this non-consent is nullified and the moral situation is just as if consent has occurred, Estlund argues. In the case of political authority, Estlund goes on, the authority situation would be as if consent had occurred if the non-consent of a citizen is nullified, hence, authority is established even if someone actively refuses to consent without any moral justification. This is what Estlund calls *normative consent*.

Normative consent has been subject to different objections over the last decade, for one, William Edmundson in his 2011 article "Consent and Its Cousins" and Henry Richardson in his 2011 article "Estlund's Promising Account of Democratic Authority" have argued that normative consent does not sustain a genuine connection to the will of the subject of a proposed authority as it is not voluntaristic in any meaningful sense. Furthermore, Edmundson (2011) has argued that normative consent is not the genuine ground of authority. Rather, he argues, the relevant normative backgroundfacts which determine whether or not someone has a duty to consent could ground authority all by themselves. Within my talk, I will not go deeper into these charges for two reasons. Firstly, they have been discussed a number of times and Estlund has given more or less plausible answers to both of them in his 2011 "Reply to Copp, Gaus, Richardson, and Edmundson" as well as his 2018 contribution to the Routledge Handbook of the Ethics of Consent "Normative Consent and Authority". Secondly, I believe that there is something more fundamentally flawed about normative consent. As I will argue in the second part of my talk, nullification does not work

the way Estlund intends in the case of non-consent to the authority of the state. Drawing upon a brief remark by Thomas Christiano in his 2012 SEP article on “Authority”, I will consider whether “Estlund has genuinely identified the fallback point of invalidated consent and non-consent. Perhaps the proper description of the fallback point is neither consent nor non-consent. A person who has consented to something deeply immoral doesn't thereby refuse consent to that action, the person simply has failed to do anything morally productive”. In this part of my talk, I will try to work out why exactly the nullification of non-consent does not necessarily amount to the establishment of authority even if we grant that there might be the possibility of nullification not only in the case of consent but also in the case of non-consent. I will argue that once we distinguish different reasons for nullification, it becomes clear that nullified non-consent should result in the ineffectiveness of the putative non-consent to have the normative power to establish non-authority but not in qualified consent as Estlund claims. Therefore, normative consent could only block the establishment of non-authority but not itself establish authority.

I will close my talk with a brief outlook on where this leaves us within the search for an establishing criterion of political authority. As I believe, if we were to take seriously the possibility of nullification for non-consent, we do not immediately get the authority situation Estlund proposed, still this could help us in accounting for the immoral refusal to consent by a wide margin of citizens in states which we might hold to be legitimately authoritative.

An Arendtian account of feminist politics?

Paul Nicolas Möller

Universität Leipzig, Philosophie und Politikwissenschaft

moeller@studserv.uni-leipzig.de

Hannah Arendt's work has a long history of reception among feminist theorists, starting in feminism's second wave (cf. Honkasalo 2016; e.g., Rich 1979; O'Brien 1981; Pitkin 1981). These first interpretations share a focus on Arendt's interrelated distinctions between the private and the public as well as between the social and the political. Moreover, they are focusing on one of Arendt's main works: *The Human Condition* (Arendt 1998 [1958]). The distinctions, primarily analyzed in the book, lead them to think of Arendt as a Grecophile, masculinist, and anti-feminist thinker. After all, her book can be read as the counter claim to second-wave feminism's slogan "The private is political". Despite these initial attacks on Arendt's work, feminist scholars kept engaging with her, ultimately shifting focus on different concepts and works of Arendt.

Nevertheless, this paper is an attempt to re-approach Arendt's concept of the social, the feminist reception of which reached its peak in Seyla Benhabib's *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt* (2003 [1996]), Hannah F. Pitkin's *The Attack of the Blob* (1998), and a theory of politicization in Arendt's work (e.g., Bernstein 2006 [1986]; Jaeggi 2007). Today's feminist engagement with Arendt largely disregards the concept. Why is that? Is it (a) that the feminist interpretations of the social yielded such satisfying results that it was simply time to move on? Or (b) is it the opposite: the interpretations were so unsatisfying that the concept was subsequently disregarded overall?

This paper re-examines the aforementioned approaches to the social using three indicators

to evaluate how satisfying the handling of the social is. First, a satisfying interpretation of the social must be able to facilitate an Arendtian account of feminism (compatibility); secondly, it should give an account of the meaning of the social that is coherent (coherence); and finally, the concept should keep its function as a *critical* concept (criticality). This method puts my paper at risk of conflating two distinct projects: the most accurate interpretation of Arendt's concept and an interpretation that is most suitable for feminist purposes. I am able to relieve this tension by using a recent interpretation of *The Human Condition* by Sophie Loidolt (2018; 2020). Her approach, using the concept *spaces of meaning*, as I argue, is both the most exegetically accurate *and* for current purposes most satisfying interpretation of the social.

Loidolt, by using the concept *spaces of meaning*, re-interprets *The Human Condition* as "bring[ing] to light an original way to think about the interplay between the meaning-structures human life produces, simply by its enactment, and its subjection to pre-given meaning-structures (historically, culturally, naturally etc.)—and how this forms a 'world.'" (Loidolt 2018: 109). Spaces of meaning are types of orientation, ways of structuring in space and time that are fundamentally shared by all humans (see Loidolt 2018: 127f.). Loidolt distinguishes between activity-based (labor, work, action) and visibility-based (public, private) spaces of meaning that Arendt combines in her analysis. The combination of the two types of meaning spaces influences the quality of the observed phenomenon (see Loidolt 2018: 141).

Following this approach, what Arendt's calls 'the social' can be analyzed as the combination of the activity-based meaning space life and the visibility-based meaning space of the private. The rise of the social is not simply the emergence of certain topics that used to be kept private in the public realm, but the re-combination of the two meaning spaces changes the way in which collective action is realized fundamentally. Loidolt's interpretation of Arendt's diagnosis goes as follows:

> Rather, we must ask ourselves what an actualization of plurality can amount to at all, regarding the development of the *dissolution* of the public and the private into an overall dominating life-space. It is in this context that Arendt issues a warning: Speaking and acting, if not occurring in a proper space, are only impoverished and powerless moments, belonging to a form of existence that is neither being protected in the private nor given a place in the public realm. (Loidolt 2018: 144)

For Loidolt, the key to understanding Arendt's concern with the rise of the social lies in the relationship between the different spaces of meaning. I argue, following Loidolt, that the social is one way in which the ontological conditions of human activity and life can shift into an imbalance that, through its specific constitutions, hinders the (optimal) actualization of what Arendt subsumes under action and politics. The concept of the social therefore identifies a normative problem Arendt sees in the quality of our collective lives as they have played out for centuries.

The invocation of a normative problem by Arendt demands reflection on a notion of critique adequate for Arendt—a matter that Tobias Albrecht (2022) has recently dealt with. The notion of critique he argues for aims at transforming social questions into political ones. It is able to do so by (1) following "a strategy of denaturalization" (Albrecht 2022: 270) and (2) *stopping there*. According to Albrecht, recognizing that the world need not be constituted in the way it currently is because human action as its constituent is able to change it, is enough to inflict the possibility of change. In this sense, Arendt's critical identification of the social itself becomes an effort in politicizing.

Reflecting on one of the few instances in which Arendt spoke of the emancipation of women in her work (Arendt 1961: 187f.), by describing emancipation within the context of the rise of the social, Arendt seems to criticize not the actual fact of emancipation of large groups of people but rather that it happened as a response to the demands of society. Arendt distinguishes between two kinds of emancipation: the emancipation of women as women, on the one hand, and the emancipation as persons ('personality') on the other hand. The first is an emancipation of women "insofar as they fulfill a necessary function in the life-process of society," whereas the latter entails "a claim to speak and be heard" that is the claim for political participation. This means that Arendt is not apprehensive toward the liberation of women *per se* (as some have come to assume), rather, she is criticizing that through its embedment in the large-scale historical context of what she coins as the social, feminism is likely to fall short of realizing humans' ontologically inherent capability of actualizing plurality.

Literature

Albrecht, Tobias (2022): *Handeln und Kritik. Politik- und Gesellschaftstheorie nach Arendt und Adorno*. Frankfurt/New York: Campus Verlag.

Arendt, Hannah (1961): *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, New York: The Viking Press.

Arendt, Hannah (1998 [1958]): *The Human Condition*. Second Edition. Chicago: The University of Chicago Press. DOI: 10.7208/chicago/9780226924571.001.0001 [= HC]

Benhabib, Seyla (2003 [1996]): *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

Bernstein, Richard J. (2006 [1986]): Rethinking the social and the political, in: in Garrath Williams (ed.): *Hannah Arendt: Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, London/New York: Routledge, Vol. 3, pp. 237—255.

Honkasalo, Julian (2016): *Sisterhood, Natality, Queer: Reframing Feminist Interpretations of Hannah Arendt*, Helsinki: Unigrafia.

Jaeggi, Rahel (2007): ‚Die im Dunkeln sieht man nicht. Hannah Arendts Theorie der Politisierung', in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Vol. 16: pp. 241—250. DOI: 10.1524/9783050047256.241

Loidolt, Sophie (2018): *Phenomenology of Plurality. Hannah Arendt on Political Intersubjectivity*. New York: Routledge. DOI: 10.4324/9781315208565

Loidolt, Sophie (2020): Sinnräume. Ein phänomenologisches Analyseinstrument, am Beispiel von Hannah Arendts *Vita activa*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Vol. 68, No. 2, pp. 167—188. DOI: 10.1515/dzph-2020-0011

O'Brien, Mary (1981): *The Politics of Reproduction*. Boston: Routledge & Kegan Paul.

Pitkin, Hanna F. (1981): Justice: On Relation Private and Public, in: *Political Theory*, Vol. 9, No. 3, pp. 327—352.

Pitkin, Hanna F. (1998): *The Attack of the Blob. Hannah Arendt's Concept of the Social*. Chicago: The University of Chicago Press.

Rich, Adrienne (1979): *On lies, secrets, and silence: Selected prose 1966—1978*. New York: Norton.

Uniessential Gender Roles and the Dissolution of the Social Individual

Joy Lehrmann

Freie Universität Berlin, Philosophie Master

Gender roles are uniessential to social individuals, as Charlotte Witt argues in her book “The Metaphysics of Gender“, since they provide a principle of normative unity, that constitutes one coherent social individual from a mere heap of parts. Yet, a transgender individual or genderfluid individual, who has over time or at a time two or more gender roles, is still only one social individual not several. Thus, gender roles cannot be what unifies – nor are they uniessential to – social individuals.

Social individuals, according to Witt, are constituted out of social position occupiers such as *doctor* or *mother*. Between which a normative unity is necessary. Since, if there was no normative unity between the social position occupiers, then there could be no normative conflict between different social position occupiers and their corresponding social roles. But normative conflict between social position occupiers and their social roles obviously exist: A midnight work call from the hospital for a doctor, who is also a single mother, results in a normative conflict for her, since she is responsive to and evaluable under both sets of norms, but cannot fulfill both sets. So, there needs to be something – a unifying role – that unifies all the social position occupiers of a social individual from a mere heap of parts into that social

individual. Gender roles, according to Witt, provide this unifying role, because all social positions are gendered, whether they are gender-specifically defined e.g. *mother* or not e.g. *doctor*. Gender roles are uniessential to social individuals.

Gender roles, Witt further argues, are had by an individual, because that individual is responsive to and evaluable under them. And an individual is responsive to and evaluable under certain gender roles i.e. has a certain gender, because of the recognition of others, that this individual does have this gender role. Recognition is here to be understood not as individual, but as social recognition. Since what matters on Witt's ascribtivist account for an individual to have a gender role is a wider social context and the holistic recognition within it. But for transgender individuals and genderfluid individuals there might not be one holistic social recognition, since the recognition of an individual having a gender role can be stable within given social contexts and at the same time vary between these social contexts. It is often the case for transgender individuals and genderfluid individuals to successfully perform and, therefore, be recognized as having different gender roles in different contexts. A transwoman might e.g. present as a man and be recognized as such at her place of work, in fear of being discriminated against or fired, while in her private life she presents as a woman and is recognized as one. So, the most holistic social recognition for transgender individuals and genderfluid individuals is a social recognition that varies depending on the social contexts they find themselves in. This is also true for social contexts over time, where the most holistic social recognition varies across different timeframes. For a transgender individual or genderfluid individual this means, according to Witt, that they have over time or at a time two or more gender roles.

But, a transgender individual or genderfluid individual, who has over time or at a time two or more gender roles, would then constitute two or more social individuals. While Witt thinks, that it is not problematic for a 'transgendered individual' to once become a new social individual after they have transitioned between gender roles and are being recognized as such, there are two problems with this.

First, gender transitions and gender recognition seldom work as clear-cut as Witt seems to assume. Transitioning can take a long time and be connected with a lot of ambiguity; and as the above example shows, even if ambiguity is not the issue, there might well be contexts, in which one is simply not save to perform one's chosen gender role. So that it is entirely possible that a transgender or genderfluid individual has at the same time or over time several gender roles depending on the context they are in. But even if gender transitions would be completely clear cut, the second problem would remain: A transgender or genderfluid individual can have and often does have normative conflict between their social position occupiers. As there can be dissonance between being a *mother* and being a *doctor* for cisgender individuals, this also can be the case for a transgender individual or a genderfluid individual. The midnight work call from the hospital e.g. results in no less a normative conflict for someone who performs and is recognized as a man at work and as a woman at home. Hence, a transgender or a genderfluid individual constitutes only one coherent social individual, not two, not several, since there can be, and often is, normative conflict between their social position occupiers.

Thus, since a transgender individual or a genderfluid individual has more than one gender role at a time or over time and is still one coherent social individual, either social individuals do not need a principle of normative unity or gender roles do not provide a principle of normative unity and are not what unifies social individuals. Either way gender roles are not uniessential to social individuals.

The Master of his Oikos

What can Contemporary Society Learn from the Power Dynamics of Ancient Greece?

Emily Williamson

Universität Salzburg, Philosophy MA

emily.williamson@stud.sbg.ac.at

In this paper I consider various forms of power that people in a society can hold. I explore how these forms of power interact and how they affect the individuals as well as the society as a whole. I make a key distinction between autonomous power and interpersonal power before going on to introduce three different levels of power that arise from these two types. I ultimately defend the view that the type of power each individual ought to cultivate in pursuit of a free and equal society is autonomous power. I primarily make my exploration of power through a close examination of Songe-Møller's book *Philosophy without Women* (2002), with a focus on her final chapter From Pederasty to Philosophy – an analysis of Foucault's *L'usage des Plaisirs* (1988) – which I compare to Hegel's (1807) master-slave dialectic.

I draw a distinction between two types of power: autonomous power and interpersonal power. Autonomous power is the power an individual holds over her own actions. A person with interpersonal power can affect and perhaps entirely control the actions of others. Of special importance is the notion of "self-mastery". This term is used frequently by Foucault to describe the efforts of citizens (free men) in ancient Greece, particularly in reference to

overcoming their desire in the realm of sexuality. Whilst self-mastery may seem to be another term for autonomous power, I hold that it is actually an instantiation of interpersonal power. The notion of self-mastery posits a separate master and self, the former of which rules over the latter. Self-mastery therefore presupposes a disunity of the person and imports interpersonal power dynamics into the self. For true autonomy, there must be a unity of self.

From these two types of power (autonomous and interpersonal), three possible tiers of power emerge, each of which corresponds to a varying degree of power. The first contains all those individuals who have no power of either sort. The second contains those who have one of the two types of power; those in the second tier have either autonomous power or interpersonal power but never both. The third and final tier is characterised by having both types of power. The three tiers can be set out in the following way:

Tier 1: complete lack of power

Tier 2a: only autonomous power

Tier 2b: only interpersonal power

Tier 3: both autonomous and interpersonal power

I draw on the distinction between autonomy and self-mastery to suggest that tier 3 is only theoretically possible and cannot actually arise. I argue that once an individual has true autonomy, she will not feel any need to pursue interpersonal power. Conversely, once an individual has interpersonal power, she may strive for autonomy but can only reach self-mastery – interpersonal power can only give rise to further interpersonal power. It is also important to note that tier 1 can only and must arise from some individual(s) being in tier 2b. No individual will be in tier 1 if all the others are in tier 2a as there will be no master to subject them to her will.

In the Oikos of ancient Greece, the citizen (man) has interpersonal power. Songe-Møller writes that the Greek society was modelled on monarchy, with the citizen in the position of the monarch. The man thus had “sovereignty over his subjects” (Songe-Møller, 2002, p. 143). The subjects over which the man had dominion were: “himself, his wife, his children and his

slaves" (p. 143). By putting himself in this category alongside his other subjects, it is clear that what the men of Greece practiced was not autonomy but self-mastery. Thus, in Ancient Greece, the man is in tier 2b, whilst all other agents are in tier 1, subject to the man's control. Songe-Møller writes that in ancient Greece, "the structure of sexuality was the same as that of society" (2002, p. 143). The power dynamics exhibited in sexuality are not only a reflection of those in society but, as they are concentrated between the few people engaged in an act of intimacy, acts of sexuality exhibit an intensification of the over-arching power dynamics of society.

Taking the Oikos of ancient Greece as the foundation of Western society, we can see that much of the structure of Greek society can be carried forward to the modern day. Whilst the split in power is not so extreme, nor so black-and-white, our society is still patriarchal in its power structures. A lot of discourse within modern feminism, about how best to rectify the unequal distributions of power in society, focuses on bringing women up to the level of men. The idea is to give women the power that was previously held only by men. This sort of "progress" inevitably leaves people out, leading to the surge in intersectional perspectives that characterises third-wave feminism. Whilst some women have been elevated in many ways, this does not solve the problem. Yet the discussion still focuses on now elevating any new class of "others" to the level of men. The far-reaching goal seems to be to eventually have everyone in the circle of the Oikos. But this approach is wrong-headed as the assumption that everyone can be in tier 2b is mistaken. As is made clear by both Hegel and Songe-Møller, there can be no master without a slave. The solution, then, is not to bring everyone up to the status of men in tier 2b, but to revolutionise our power structures and change the status of everyone, including the most privileged and powerful, to that of tier 2a. Only by aiming for autonomous rather than interpersonal power can we achieve true equality between all members of a society. I will end with a quote that underpins my central argument, that interpersonal power depends on the powerless: "there is no master without a slave. Superiority presupposes inferiority" (Songe-Møller, 2002, p. 152).

References:

Foucault, M. (1988). The History of Sexuality. Vol. 2: The Use of Pleasure. English translation.

New York: Vintage.

Hegel, GWF. (1807). Self-Sufficiency and Non-Self-Sufficiency of Self-Consciousness; Mastery and Servitude. In: The Phenomenology of Spirit. English translation by T. Pinkard (2018). Cambridge: CUP, pp. 108-116, paragraphs 178-196.

Songe-Møller, V. (2002). Philosophy without Women: The birth of sexism in Western thought. English translation. New York Continuum.

SILENCING AS RESISTANCE

Marlene Valek

University of Vienna, Master Philosophy

marlene.valek@univie.ac.at

As a very general definition, to be illocutionary silenced is to be unable to perform certain actions with one's words that one should be able to perform in a certain context. Silencing is usually discussed as something that unjustly happens to an already disadvantaged group. I explore the possibility of using silencing as a means of resistance and countering discriminatory speech. I argue that accounts of speech acts which are more uptake-focussed have an advantage in this regard. Especially Quill Kukla's account of uptake gives us an interesting framework for ways of using silencing as a tool for resistance.

For silencing to be possible, the hearer needs to have some influence over what the speaker is trying to do. If the speaker could accomplish all her speech acts independently of any hearers, she could not be silenced. The extent of the hearer's influence can be found within the notion of uptake: on a very minimal conception, it is secured when the hearer picks up on the intention of the speaker to perform a certain act with her words. The role of uptake in performing an illocutionary act has been much discussed. In social philosophy of language, uptake has often been treated as a felicity condition for illocution (Hornsby and Langton 1998). Some accounts broaden the concept of uptake to encompass multiple conditions (Caponetto 2021). And more radically, sometimes uptake is taken to constitute the illocution (Kukla 2014).

To be illocutionary silenced means to be made unable to perform a certain illocutionary act.

Failing to secure uptake is one way illocutions can be infelicitous. If the intended warning "You won't make the jump!" is taken to be a dare by its recipient, the speaker failed to warn them. But what did they do? Either they failed to do anything (Hornsby and Langton, Caponetto), or, on accounts where uptake determines the illocution, they might even have issued a dare (Kukla). On a minimal conception, uptake is something that happens automatically. What you perceive a speaker to do with her words is usually not the result of a long process of deliberation but supplied by context. It's no surprise then that silencing, which is reliant on inability to secure uptake, most notably and continually happens in contexts of discrimination against some social group. Caponetto (2021) expands the conception of uptake to include not only grasping intention, but also authority, sincerity, and seriousness. This means that even if a hearer picks up on a speaker's intention, uptake can still fail to be secured if the hearer believes that the speaker did not have the authority, sincerity, or seriousness necessary for the act.

In a first step, I argue that expanding the role of uptake makes plausible that silencing could be a neutral concept and even be used for counter-speech. Assessing and denying someone's authority can be a deliberate act. Langton (2018) argues that blocking presuppositions of authority can block discriminatory speech. To build on Caponetto, this would mean that questioning a speaker's sincerity or seriousness would also provide possibilities of blocking speech through uptake failure, thereby silencing discriminatory speech. Taking someone to lie or not care about the truth value of their utterance or taking them to speak in jest can be the result of deliberately thinking about how to interpret an utterance. For example, an insult loses a lot of its power when you know that it is an expression of the speaker's insecurities, as opposed to being a claim at truth.

Secondly, I explore the possibilities of Kukla's uptake-focussed account of speech acts that expands silencing to a general phenomenon of discursive injustice. They hold that a speech act gets its performative force in virtue of its output, i.e., the normative statuses, the social change, it brings about. For example, a speech act is a promise only if it brings about an obligation to keep it (and other promise-related normative statuses), largely independently of the speaker's intention to make a promise. On this view, uptake is not based on recognition of intention anymore, but on recognition of normative changes, which is also

something that can be deliberately brought about.

This severely limits the speaker's influence on the performance of an intended speech act. What at first might sound like an unpalatable consequence, I argue, can also provide a fruitful framework for counter-speech. If a hearer can change what a person does with words through her subsequent behaviour and subscription to normative statuses, she might be able to stop discriminatory speech simply by failing to react accordingly. A typical example would be treating an insult as a joke. If the hearers laugh instead of taking offence, the speaker's insults are silenced. She will not succeed in making the impact in social space she intended and that is characteristic of insults. Importantly, this approach should not be interpreted as an appeal to endure abuse, but as calling attention to the power a hearer has over a speaker's actions.

My argument thus adds to the already existing discussion about silencing, blocking felicity conditions, and retractions of speech, while also giving reasons to be more optimistic about what we can do as hearers when faced with discriminatory speech. Retracting derogatives can be next to impossible for a speaker to do (Kukla and Steinberg 2021). In contrast, the hearer does have the power (or at least can come to acquire the power) to decide how she wants to treat such a speech act, and further, what kind of normative statuses are brought about.

BIBLIOGRAPHY

Caponetto, Laura (2021). „A Comprehensive Definition of Illocutionary Silencing." *Topoi* (2021) 40: 191–202.

Hornsby, Jennifer and Rae Langton (1998). "Free Speech And Illocution." *Legal Theory*, 4 (1998): 21–37.

Kukla, Quill [writing as Rebecca] (2014). "Performative Force, Convention, and Discursive Injustice." *Hypatia*, vol. 29, no. 2 (spring 2014): 440–457.

Kukla, Quill and Dan Steinberg (2021). "'I Really Didn't Say Everything I Said': The Pragmatics of Retraction" in Townsend, Leo; Stovall, Preston; Schmid, Hans Bernhard (eds.): *The Social Institution of Discursive Norms*. Milton: Taylor & Francis Group, 223–247.

Langton, Rae (2018). “Blocking as Counter-Speech.” In *New Work on Speech Acts*, edited by Daniel Fogal, Daniel W. Harris, and Matt Moss, 144–164. Oxford: Oxford University Press.

Der Sprichworttest auf dem Prüfstand

Interdisziplinäre Forschung zu Schizophrenie und figurativer Sprache an der Schnittstelle von Philosophie, Psychiatrie, Psychologie und Linguistik

Claudia Bassier

Freie Universität Berlin, Philosophie, M.A.

claudia.bassier@fu-berlin.de

Sonja Heuer

Freie Universität Berlin, Sprachwissenschaft, M.A.

heues94@zedat.fu-berlin.de

Rufina Kaehler

Freie Universität Berlin, Sprachwissenschaft, M.A.

rufkikeli16r@zedat.fu-berlin.de

Heide König

Humboldt-Universität zu Berlin, Philosophie, M.A.

heide889@gmail.com

Pascal Lemmer

Universität Freiburg, Philosophie, M.A. & Charité Universitätsmedizin, Medizin

pascal.lemmer@charite.de

Anne Zänkert

Freie Universität Berlin, Psychologie, B.A.

anne-zaenkert@gmx.de

Dieser Vortrag ist ein Bericht über kollaborative Forschungstätigkeit im Rahmen des Forschungslehrprojekts „Schizophrenie und bildhafte Sprache“ (Sommersemester 2021 – Wintersemester 2021/22, Berlin University Alliance) mit Dr. Ivan Nenchev (Klinik für Psychiatrie und Psychotherapie, Charité – Universitätsmedizin Berlin) und Benjamin Wilck (Institut für Philosophie, Humboldt-Universität zu Berlin). Die Autor*innen haben Teilfragen dieses Forschungsprojekts selbstständig in interdisziplinären Arbeitsgruppen bearbeitet.

Unser Vortrag unternimmt eine wissenschaftstheoretisch motivierte Kritik des Sprichworttests. Der psychiatrische Sprichworttest soll zeigen, dass Personen mit Schizophrenie, Autismus oder Demenz, figurative sprachliche Elemente mit deutlich höherer Wahrscheinlichkeit wörtlich als im übertragenen Sinne verstehen. Dies wird in der Regel mit „Konkretismus“ erklärt, d. h. mit der Unfähigkeit oder beeinträchtigten Fähigkeit, bildhafte Sprache richtig zu interpretieren. In diesem Beitrag zeigen wir Erklärungslücken in bisherigen psychiatrischen Interpretationen des Sprichworttests auf. Wir stützen uns auf neuere philosophische Arbeiten zum figurativen Sprachverständnis und schlagen zwei Strategien vor, um diese Erklärung in Frage zu stellen.

Der psychiatrische Sprichworttest ist das am weitesten verbreitete experimentelle und diagnostische Instrument zur Untersuchung des figurativen Sprachverständnisses bei Personen mit Schizophrenie oder verwandten psychischen Störungen wie Autismus und Demenz. (Der erste standardisierte, quantitative Proverbs Test wurde erstmals in Gorham 1956a-c beschrieben; der standardisierte deutsche Test findet sich in Barth & Küfflerle 2001; Mohnke et al. 2019). Im Sprichworttest werden die Proband*innen gebeten, vorgegebene

figurative Sprachelemente (wie Sprichwörter, Metaphern und Redewendungen) zu interpretieren. Ein beispielhaftes Sprichwort aus dem deutschsprachigen Barth/Küfferle-Test lautet: „Wenn die Katze aus dem Haus ist, feiern die Mäuse Kirtag“. Die korrekte, d. h. sinnvolle und abstrakte Interpretation des Sprichworts wäre: „Wenn keine Kontrollperson da ist, kann man machen, was man will“. Neben der korrekten Interpretation werden vier weitere Antworttypen zur Auswahl gestellt, die graduiert sinnvoll, abstrakt oder konkretistisch formuliert sind. Der Satz „Wenn die Katze nicht da ist, kann man machen was man will.“, ist im Sprichworttest ein Beispiel für einen sinnvollen und teilweise konkretistischen Antworttyp. Im Ergebnis interpretieren Proband*innen mit Schizophrenie die figurativen Testitems signifikant häufiger wörtlich als im übertragenen Sinne (Barth & Küfferle 2001). Dies wird üblicherweise mit kognitiven Defiziten und insbesondere mit dem Symptom des "Konkretismus" erklärt. Konkretismus im psychiatrischen Kontext wird definiert als Unfähigkeit oder beeinträchtigte Fähigkeit, figurative Sprache figurativ zu verstehen.

Wir haben uns die Frage gestellt, ob das aus dem Barth/Küfferle-Test resultierende Signifikanzniveau nicht anderweitig erklärbar ist. Denn möglicherweise entscheidende Variablen, wie emotionaler Gehalt oder Bekanntheitsgrad, werden in den üblichen Testverfahren bislang nicht berücksichtigt. In der vorangegangenen Forschung sind bereits Intelligenzquotient, Interrater-Reliabiliät und Differentialdiagnostik (Andreasen 1977) zur alternativen Erklärung der Testergebnisse herangezogen worden. Auf der Grundlage aktueller empirischer Untersuchungen zur Rolle von Emotionen beim Verstehen figurativer Sprache (Citron et al. 2016) haben wir unter anderem einen Pretest entwickelt und durchgeführt, in dem Proband*innen gebeten wurden, die Items des standardisierten deutschsprachigen Sprichworttests (Barth/Küfferle-Test) hinsichtlich (i) emotionaler Valenz, (ii) emotionaler Intensität und (iii) Vertrautheit zu bewerten. Unsere Ergebnisse zeigten bereits in der Kontrollgruppe, dass es anhand dieser Faktoren keine homogene Bewertung dieser Items gibt. Daher kann nicht ausgeschlossen werden, dass es sich hierbei um Variablen handelt, welche den Barth/Küfferle-Test hinsichtlich seiner Aussagekraft beeinflussen. Zudem wurden emotional negativ geladene Ausdrücke, wie z. B. „Kind“ in Verbindung mit dem Wort „ertrunken“, wie im Testitem: „Wenn das Kind ertrunken ist, deckt man den Brunnen zu“, signifikant negativ bewertet. Dies könnte ein Hinweis darauf sein, dass hier der literale Gehalt von einzelnen Wörtern, und nicht die dahinter stehende abstrakte Idee des

vollständigen Sprichworts, fokussiert wird. Des Weiteren haben wir ein psycho-linguistisches Experiment mit neu entwickelten Testitems entworfen und durchgeführt, gestützt auf neuere philosophische und relevanztheoretische Diskussionen figurativer Sprache (Sperber & Wilson 1995; Carston 2010; Carston 2012; Wilson & Sperber 2012). Auch aus psycho-linguistischer Perspektive zeigte sich im Experiment, dass sich durch sprachliche Modifikationen das Verhältnis von figurativen zu literalen Interpretationen signifikant verändert.

Zusammenfassend deuten sowohl die Ergebnisse des Pretests als auch des psycho-linguistischen Experiments darauf hin, dass andere Faktoren als das Sprachverständnis bei der Auswertung der Ergebnisse des Sprichworttests mindestens ebenso berücksichtigt werden müssen. Unser Ansatz stellt allerdings nicht in Abrede, dass Schizophrenie von dem Symptom des Konkretismus begleitet sein kann. Was wir bestreiten ist, dass der Sprichworttest dies erklären kann.

Insbesondere aus philosophischer Perspektive ergeben sich dazu einige interessante Fragestellungen. Erstens, was genau soll mit den traditionellen Sprichworttests ermittelt werden und gelingt dies mit der vorliegenden Teststruktur? Zweitens, ist die Definition des Konkretismus richtig? Drittens, wie kann der Begriff des Konkretismus konzeptualisiert werden, um unterschiedliches Erleben sprachlich abzubilden, intersubjektiv zu erfassen oder möglicherweise auch neue Verständnisebenen zu generieren? Und viertens, auf welchem philosophischen Hintergrund basiert der Begriff der (Un-)Fähigkeit, der in der wissenschaftlichen Praxis als Kriterium für Konkretismus verwendet wird?

Es ist offensichtlich , dass diese Fragen eng mit der psychiatrischen Praxis verknüpft sind. Denn die Verwendung und das Verständnis figurativer sprachlicher Ausdrücke zielt in den alltäglichen Erfahrungshorizont von Menschen mit und ohne Konkretismus. Dies wirft die Frage auf, wie Konkretismus zukünftig für klinische sowie für experimentelle Zwecke zu beurteilen ist. Inwieweit könnte zum Beispiel eine verbesserte Testmethode zu einem besseren Verständnis der Ätiologie des Konkretismus führen? Daher sollte der psychiatrische Sprichworttest unter Einführung philosophischer Überlegungen zu Sprache und Kognition neu bewertet werden.

Literatur

Barth, A., & B. Küfferle. 2001. Development of a proverb test for assessment of concrete thinking problems in schizophrenic patients. *Der Nervenarzt* 72(11), 853–858.

Carston, Robyn. 2010. Metaphor: Ad Hoc Concepts, Literal Meaning and Mental Images. *Proceedings of the Aristotelian Society New Series* 110, 295–321.

Carston, Robyn. 2012. Metaphor and the literal/non-literal distinction. In: Allan, Keith, & Kasia M. Jaszczolt (Hrsg.) 2012. *The Cambridge Handbook of Pragmatics*, Cambridge: Cambridge University Press, 469–492.

Citron, Francesca M. M., Cristina Cacciari, Michael Kucharski, Luna Beck, Markus Conrad, & Arthur M. Jacobs. 2016. When emotions are expressed figuratively: Psycholinguistic and Affective Norms of 619 Idioms for German (PANIG), *Behavioural Research* 48, 91–111.

Citron, Francesca M. M., Lee, M. & Michaelis, N. 2020. Affective and psycholinguistic norms for German conceptual metaphors (COMETA), *Behavior Research Methods* 52,1056-1072.

Gorham, Donald R. 1956. *Proverbs Test. Clinical Forms I, II and III. Best Answer Form. Manual. Clinical Manual*. Louisville, KY: Psychological Test Specialists.

Gorham, Donald R. 1956. A Proverbs Test for Clinical and Experimental Use. *Psychological Reports* 2, 1–12.

Gorham, Donald R. 1956. Use of the Proverbs Test for Differentiating Schizophrenics from Normals. *Journal of Consulting Psychology* 20(6): 435–440.

Mohnke, Margaux, Claudia Bach, & Daniela Roesch-Ely 2019. Proverb Comprehension Deficits in Patients with Schizophrenia: Neurocognitive Correlates. *Zeitschrift für Neuropsychologie* 30(1), 19–30.

Sperber, Dan, & Deirdre Wilson. 1995. *Relevance: Communication and Cognition*. 2nd edition. Oxford: Blackwell.

Wilson, Deirdre, & Dan Sperber. 2012. *Meaning and Relevance*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sprachkritik bei Karl Kraus und Ludwig Wittgenstein
Zwei Verfahren therapeutischer Praxis

Manuel Paß

FU Berlin, Philosophie

manuel.pass@fu-berlin.de

In meinem Paper unterziehe ich die sprachkritischen Verfahren Karl Kraus' und Ludwig Wittgensteins einem systematischen Vergleich. So lässt sich sowohl ein möglicher Einfluss Kraus' auf Wittgensteins Denken nachzeichnen, als auch ein grundlegender Ebenenunterschied zwischen beiden Arten der Sprachkritik aufzeigen, der von der bisherigen Forschung übersehen wurde. Mit Miranda Fricker charakterisiere ich schließlich Kraus' und Wittgensteins jeweilige sprachkritische Praxis als Kritik an zwei verschiedenen Arten epistemischer Ungerechtigkeit.

Wenngleich es sich bei Kraus um einen der wirksamsten Sprachkritiker des frühen 20. Jahrhunderts handelt und Wittgenstein ihn in seinen Notizen, die unter dem Titel *Culture and Value* posthum erschienen, als entscheidenden Einfluss auf sein Denken bezeichnet, ist eine überzeugende Verhältnisbestimmung beider Ansätze nach wie vor ausständig. Um eine solche vorzuschlagen, zeige ich in vier Schritten:

(1) Metakritik und Moralität der Haltung: Welche tatsächlichen systematischen Parallelen bestehen zwischen Kraus' und Wittgensteins Sprachkritik in den Philosophischen Untersuchungen, die sich als Einfluss Kraus' auf Wittgenstein deuten lassen?

Beide Ansätze weisen eine Gemeinsamkeit in ihrer indirekten Form auf, moralische Kritik zu üben. Diese liegt nicht im Beziehen einer Gegenposition sondern im Herbeiführen eines veränderten sprachlichen Frameworks. Zwar ergeben sich aus ihren Schriften moralische und politische Konsequenzen, diese werden jedoch vor allem auf indirektem, sprachkritischem Wege angestrebt.

Weder Kraus noch dem späten Wittgenstein geht es dabei darum, die Richtigkeit der eigenen sprachlichen Bilder ein für alle mal theoretisch-methodisch abzusichern (wie es beispielsweise die Sprachkritik des logischen Empirismus anstrebte). Vielmehr zielen sie darauf ab, eine bestimmte Haltung und sprachkritische Praxis bei der Leserin zu verankern. Wichtiger als allein die theoretischen Positionen und logischen Argumente der Denkenden wird damit ihre innere Bereitschaft, sich auf sprachlich herbeigeführte Wahrnehmungswechsel hinsichtlich eines Gegenstandes einzulassen.

(2) Normative und präskriptive Sprachkritik: Wo übersieht die bisherige Forschungsliteratur einen grundlegenden Ebenenunterschied zwischen Wittgensteins und Kraus' Sprachkritik?

Ich nutze Stanley Cavells Unterscheidung von normativen und präskriptiven Sätzen, um zu zeigen, weshalb es irreführend ist, Kraus' Kritik an der ‚Phrase' und Wittgensteins Kritik an ‚Unsinn' gleichzusetzen. Cavell spricht in *Must we mean what we say?* von „normativen" Äußerungen bei solchen, die festlegen, welche Bedingungen gegeben sein müssen, um überhaupt von einer bestimmten Handlung sprechen zu können. „Präskriptive" Sätze im Sinne Cavells bewerten dagegen die bessere oder schlechtere Ausführung einer Handlung. Auf den Bereich der Sprachkritik übertragen lässt sich Wittgensteins Sprachkritik als normativ charakterisieren, Kraus' als präskriptiv: Während Wittgensteins Begriff von ‚Unsinn' die Frage aufwirft, wie wir überhaupt sinnvoll sprechen können, zieht Kraus' Begriff der ‚Phrase' in Zweifel, welche grundsätzlich sinnvollen Sätze die Realität sprachlich verzerrt abbilden. Wo also Wittgenstein's Kritik an ‚Unsinn' auf Sätze zielt, die streng betrachtet *überhaupt keinen*

Sinngehalt haben, betrifft Kraus' Kritik an der ‚Phrase' Sätze mit *falschem* Sinngehalt. Wittgensteins Sprachkritik setzt – mit einer Bemerkung Wittgensteins aus den *Philosophischen Untersuchungen* gesprochen – dort an, wo Sprache „leerläuft", Kraus' Sprachkritik bei Fällen, in denen die Sprache zwar „arbeitet", aber falsch arbeitet.

(3) Sprachtherapeutische Praktiken: Welche ‚therapeutischen' Mittel ziehen Kraus und Wittgenstein heran um auf den jeweiligen Ebenen Kritik zu üben und wie erklären sich diese aus der Ebene der Kritik selbst?

Wittgensteins Sprachkritik setzt bei den Adressat:innen lediglich die Kompetenz von native speakern voraus. Kraus' Kritik baut dagegen auch auf einem bestimmten Weltwissen auf, um die sprachliche Phrase mit ihren realen Folgen zu konfrontieren. Erklärbar durch die verschiedenen Ebenen auf denen sich ihre Kritik bewegt, bedienen sich Beide verschiedener Techniken der Vergegenwärtigung: Während Kraus in seinen literarischen Montagen – wie beispielsweise im Weltkriegsdrama *Die letzten Tage der Menschheit* – vor allem mit Zitaten realer Äußerungen arbeitet, operiert Wittgenstein stärker mit dem Imaginieren möglicher Gesprächssituationen und Aussagen. Wo es Kraus also mit Momenten empirischer Sprache zu tun hat, geht Wittgenstein von einem intuitiven Wissen darüber aus, wie wir natürlicherweise sprechen würden.

(4) Zwei Formen von epistemic injustice: Inwieweit können sich Kraus' und Wittgensteins Arten der Sprachkritik ergänzen?

Mit Miranda Frickers Konzept von epistemic injustice lässt sich argumentieren, dass Kraus und Wittgenstein auf zwei verschiedene Arten von epistemischer Ungerechtigkeit abzielen. Eine an Alice Crary angelehnte Lesart Wittgensteins zeigt, weshalb es problematisch ist, bestimmte Sprechweisen durch externe Kritik aus einem Diskurs auszuschließen. Sprache lässt sich für Wittgenstein nur sinnvoll aus einem Verständnis der ihr zugrundeliegenden Erfahrungen und Praktiken heraus kritisieren. Wo Kritik versucht, ohne deren Berücksichtigung einen externen Standpunkt einzunehmen, versteht sie das Kritisierte falsch und äußert unsinnige Sätze. Für Crary erwächst daraus die Forderung nach dem Versuch,

Erfahrungen und Praktiken, die einer betrachteten Sprechweise zugrundeliegen, soweit wie möglich nachzuvollziehen. Wittgensteins Kritik eines „unsinnigen“ Sprechens über andere Lebensformen lässt sich als Kritik an hermeneutical injustices begreifen, in denen bestimmte Sprechweisen durch ein Unverständnis ihrer funktionalen Stellung in einem Handlungskontext aus der Sprache öffentlicher Debatten ausgeschlossen werden.

Kraus Kritik wiederum richtet sich gegen Fälle hermeneutischer Ungerechtigkeit, in denen sprachliche Phrasen die Erfahrungen bestimmter Menschen(gruppen) nicht vollständig oder nur verzerrt wiedergeben. Indem diese Phrasen zu einem bestimmten Zeitpunkt die Alltagssprache zu einem Thema dominieren und durch ihre Wiederholung an scheinbarer Evidenz gewinnen, blockieren oder erschweren sie die Entstehung alternativer Sprechweisen.

Mit Wittgensteins Spielart der Sprachkritik lässt sich demnach in den Blick bekommen, wie schon bestehende alternative Sprechweisen aus einem Diskurs ausgeschlossen werden, mit Kraus’ Spielart der Sprachkritik, wo Phrasen bereits das Entstehen solcher alternativer Sprechweisen verhindern oder erschweren.

The (Dis-) Similarity of the Sexes?

A feminist Criticism of the "Essential Difference View" in Decision Making Research

Lea Franz

Ruhr-Universität Bochum, Cognitive Science

lea.franz@rub.de

1 Introducing the “essential difference view” and its links to decision-making research

Developing a complete understanding of human decision-making and its underlying mechanisms is a fascinating but also a demanding scientific enterprise. Especially explaining and identifying the features that influence and differentiate individuals’ decision-making is challenging. Disciplines such as (behavioural) Economics, Neuroscience and Psychology have provided unique but so far isolated insights. Recently, an integrative research field emerged: Neuroeconomics. By drawing upon the complementary strengths of its “parent”-disciplines, it aims to propose models that are explanatory richer than those of the isolated disciplines as well as being biologically grounded. However, with further interest in integrating those disciplines new challenges arise.

One (supposed) feature that influences decision-making is the sex of the decision maker. The belief that women and men differ *essentially* regarding their behaviour and underlying anatomy can be found in various disciplines investigating decision-making. For example, one

view is that women and men possess different types of brains expressed by structural differences in cerebral anatomy and function (Baron-Cohen, 2003). Further, women are characterized to be behaviourally more risk-averse than men (Croson & Gneezy, 2009). In the following, I will call the view that dichotomizes male and female behaviour, their brains, and bodily processes the "essential difference view" [EDV]. Not only is this view present in scientific research, but also influences our daily interactions, e.g., in the workplace and popular media such as self-help books.

2 Advancing two objections against the EDV in decision-making research

In a first step, I will highlight the sexist history of research practices and their respective theories, how they were entrenched within patriarchal structures and analyse their influence on modern EDVs. I will highlight how values and worldviews defended by researchers influenced their theories. In particular, I will focus on the links between the EDV and Economics as well as Neuroscience and Psychology: Firstly, I will explain the concept of the *homo oeconomicus* in neoclassical Economics and discuss that its characteristics are traditionally associated with maleness (Nelson, 1995). Secondly, I will connect the research practices of the beginnings of modern Psychology and Neuroscience to the desire to find structural differences in brain size and organization to justify the subordination of women in society. This tendency is best exemplified by the historic research programs of phrenology and craniology (Shields, 1975). I will conclude with the observation that research practices, concepts and models were influenced by the preconception that men's and women's different position in society is reflected by essential differences in their brains and behaviour. This sexist and subjective view supported and furthered patriarchal oppression. Fortunately, the belief that women ought to occupy a subordinate role in society has declined. However, the belief about essential differences between the sexes is still present in today's research and our society. Based on feminist research in Neuroscience, Psychology, Philosophy, and Economics my argumentative aim is to criticize the essentialist and overgeneralized statements that are associated with the EDV by systematizing existing counterarguments and developing them further. Two main arguments will be elaborated upon:

Firstly, current decision-making research overemphasizes (statistical) sex differences instead

of regarding similarities between the sexes. Importantly, I will argue that those average differences are specific *statistical* differences and do not necessarily reflect *meaningful* ones. However, the EDV usually deals with those as if there were *fundamental*. Often when referring to fundamental differences between men and women, the focus lies on mean differences in behavioural variables, hormonal level, or brain activation/structures. However, this leaves out the aspect of overlap between the two distributions and the within-group variance, i.e., the effect size (e.g., Cohen's d) (Nelson, 2014). While there are well-documented differences in brain structures (Ruigrok et al, 2014), when investigating similarities between the sexes only for a few of them the label of a sexual dimorphism seems adequate (Joel, 2011). Further, for a variety of behavioural variables where men and women stereotypically differ, the effect size has shown to be rather small (Hyde, 2005). With an ongoing focus on differences instead of similarities, the result is an overgeneralisation of sex differences, that are not necessarily meaningful.

The second point I want to advance concerns the primal goal to identify the underlying (causal) mechanisms of decision-making. I will criticize the connection of brain and/or bodily sex differences to behavioural ones, as the high degree of similarity of brain organization and behaviour questions the adequacy of postulating essential differences between the sexes. Especially, I want to call cautious attention to neuroeconomic research that reproduces findings of behavioural economic research, while using neuroscientific methods to find underlying biological mechanisms. While those models have the power to be explanatory rich, they also might strengthen the view that men and women are "hardwired" in an essentially different way. Therefore, those models should be approached with high caution since, most importantly, those claims do not stay in the academic realm but are transferred into popular media and referenced in daily life.

3 Case study – risk aversion and conclusion

To substantiate and exemplify the arguments brought forward against the EDV, a case analysis about sex differences in risk attitudes will be provided. When examining literature about sex differences in risk attitude, one can often find the generalized statement that *women are more risk averse than men* (e.g., Croson and Gneezy, 2009). Contrary to this, I will

argue in line with feminist research in Economics, Psychology, and Neuroscience that this is not the case. Firstly, I will argue that there is a lack of evidence justifying *meaningful* sex differences in risk attitude beyond just mean differences (Nelson, 2014). Secondly, I will question causal explanations of differences in risk-taking between the sexes that relate to evolutionary theories and bodily differences such as hormone levels. Additionally, I will discuss further problems that arise in decision-making research, including preconceptions about sex differences in risk attitude and what risk taking consists of, as well as the assumption that results of experimental settings are translatable into generalized claims (Nelson, 2014).

I will end with the conclusion that there *might* be sex differences regarding decision-making, yet the currently available evidence does not warrant any broad conclusions about their generality. The formulation of research statements matters, as premature and culturally influenced conclusions about sex differences in brains and behaviour might dangerously reinforce stereotypical thinking, hinder women's empowerment, and encourage cynical thinking about counter-stereotypical behaviour.

Bibliography

Baron-Cohen, S. 2003. *The essential difference: The truth about the male and female brain*. New York: Basic Books.

Croson, R. and Gneezy, U. 2009. 'Gender Differences in Preferences'. *Journal of Economic Literature*. **47**(2): 448-474.

Joel, D. 2011. 'Male or Female? Brains are Intersex'. *Frontiers in Integrative Neuroscience*, **5**(57):1-5.

Hyde, J. S. 2005. 'The gender similarities hypothesis'. *The American Psychologist*, **60**(6): 581–592.

Nelson, J. 1995. 'Feminism and Economics'. *Journal of Economic Perspectives*. **9**(2): 131-148.

Nelson, J. A. (2014). 'The power of stereotyping and confirmation bias to overwhelm accurate assessment: the case of economics, gender, and risk aversion'. *Journal of Economic Methodology*, **21**(3): 211–231.

Ruigrok, A., Salmini-Khorshidi, G. Lai, M., Baron-Cohen, S., Lombardo, M., Tait, R. and

Suckling, J. 2014. ‘A meta-analysis of sex differences in human brain structure’. *Neuroscience and Biobehehavioral Reviews*. **39**: 34-50.

Shields, S. 1975. ‘Functionalism, Darwinism, and the Psychology of Women: A study in Social Myth’. *American Psychologist*, **30**(7), 739–754.