



**Kritik und Krise – Critique and Crisis**  
The 2014 Symposium of the Swiss Philosophical Society  
5–7 June in St. Gallen

Price: CHF 10.--

**Kritik und Krise – Critique and Crisis**  
**The 2014 Symposium of the Swiss Philosophical Society**  
**5–7 June**

University of St. Gallen  
Main Building (“Hauptgebäude”)  
Dufourstr. 50, CH-9000 St. Gallen

Central Meeting Point: in front of room 01-014  
Zentraler Treffpunkt: vor Raum 01-014

Organised by/Organisiert von:  
Chair in Philosophy of the University of St. Gallen (Prof. Dr. Dieter Thomä) &  
Philosophical Society of Eastern Switzerland (President: Prof. em. Dr. Armin  
Wildermuth)  
Michael Festl, Florian Grosser, Dieter Thomä, Armin Wildermuth

Scientific Committee/Wissenschaftliche Kommission:  
Michael Festl (St. Gallen), Janette Friedrich (Geneva), Florian Grosser (St. Gallen),  
Anton Hügli (Basel), Alessandro Lazzari (Lucerne), Daniel Schulthess (Neuchâtel),  
Dieter Thomä (St. Gallen)

Homepage:  
<http://www.sagw.ch/de/philosophie/Symposium.html>

Attendance is open to everyone. No registration needed./Der Besuch der  
Veranstaltungen steht jedem offen. Eine Anmeldung ist nicht erforderlich.

Illustration on Cover/Illustration auf dem Titelbild:  
Felice Varini: *Dix disques évidés plus neuf moitiés et deux quarts*, 2014, University of  
St. Gallen

**Invited Speakers/Hauptvortragende:**

Harald Bluhm (Halle-Wittenberg)

Michael Forster (Bonn/Chicago)

Michael Hagner (ETH Zurich)

Gunnar Hindrichs (Basel)

Caspar Hirschi (St. Gallen)

Georg Kohler (Zurich)

Elif Özmen (Regensburg)

Daniel Schulthess (Neuchâtel)

**Invited Panels/Schwerpunktsektionen:**

Crisis, Culture, Disciplinarity: Philosophical and Americanist Perspectives

Chair: Philipp Schweighauser (Basel)

Krise und Kritik. Grundbegriffe im Spannungsfeld von Aisthesis und Politik

Chair: Matthias Flatscher (Vienna)

Crisis (in) Economics? How Much Ethics is Necessary?

Chair: Christoph Schank (St. Gallen)

Kant on Critique and Crisis

Chair: Jörg Noller (Munich)

The organizers hereby like to thank their sponsors and cooperation partners:

Schweizerische Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften  
Académie suisse des sciences humaines et sociales  
Accademia svizzera di scienze umane e sociali  
Academia svizra da scienzas umanas e socialas  
Swiss Academy of Humanities and Social Sciences



## **Program (as of 22 May 2014)**

## Thursday, 5 June

12.30-13.00	Room 01-014	<b>Opening of the Symposium</b>			
13.00-14.15	Room 01-014	<b>Keynote in German by Daniel Schulthess (Neuchâtel)</b> <i>Aufklärung und Autorität, ein Nullsummenspiel? Überlegungen zu Kants und Mendelssohns Aufklärungsschriften</i>			
14.15-14.30	Break				
14.30-15.45	Room 01-014	<b>Keynote in German by Caspar Hirschi (St. Gallen)</b> <i>Von der Philologie zur Philosophie: die Universalisierung von Kritik und Korrektur im 18. Jahrhundert</i>			
15.45-16.00	Break				
<u>16.00-18.00</u>	<u><b>English Panel in 01-014</b></u> <i>Crisis, Culture, Disciplinarity: Philosophical and Americanist Perspectives</i> Chair: Philipp Schweighauser	<u><b>English Section in 01-112</b></u> <i>Conceptual Understandings of Crisis and Critique 1/2</i> Chair: Christoph Henning	<u><b>German Panel in 01-113</b></u> <i>Krise und Kritik. Grundbegriffe im Spannungsfeld von Aisthesis und Politik</i> Chair: Matthias Flatscher	<u><b>English Section in 01-114</b></u> <i>20th century thinkers of Crisis</i> Chair: Florian Grosser	
16.00-16.30	<b>Ridvan Askin</b> (Basel) <i>The Crisis of Critique: Correlationism and Literary Studies</i>	<b>Vito De Nardis</b> (Lanciano) <i>Crisis and Critique: an argumentative approach</i>	<b>Iris Laner</b> (Basel) <i>Krise und Kritik des Bildes</i>	<b>Luca Demontis</b> (Modena) <i>Isaiah Berlin's Romantic Age: on the emergence of an aporia</i>	
16.30-17.00	<b>Michael Räber</b> (ETH Zurich) <i>Critique and Crisis – Rorty and Dewey on Literature's and Art's Ethical Function of Challenging Our (Self-)Perception</i>	<b>Kristof Vanhoutte</b> (Rome) <i>The situation is without hope but not serious. Some considerations on the non criticalness of the current manifold of crisis'</i>	<b>Gerald Posselt</b> (Vienna) <i>Krise und Kritik der Repräsentation</i>	<b>Humberto Schwarzbek</b> (Princeton) <i>Ernst Jünger and the Instant of Crisis</i>	

17.00-17.30	<b>Thomas Claviez</b> (Berne) <i>Crisis, Contingency, Critique: Toward a New Poetics of Community</i>	<b>Brian Milstein</b> (Paris) <i>The Modernity of Crises and the Political Commitments of Crisis Vocabulary</i>	<b>Matthias Flatscher</b> (Vienna) <i>Kritik und Krise der Anerkennung</i>	<b>Andrew Gilbert</b> (La Trobe, Australia) <i>Dialectical freeze: The crisis of critique in post-war America</i>
17.30-18.00	<b>Michael Festl</b> (St. Gallen) <i>From the Depths of Despair to Castles in the Air. Critique in a Pragmatist Theory of Justice</i>	<b>Christos Memos</b> ( <u>Abertay</u> Dundee) <i>Crisis and Critique in the Thought of Cornelius Castoriadis</i>	<b>Sergej Seitz</b> (Vienna) <i>Kritik und Krise der Übersetzung</i>	
18.00-18.15	Break			
18.15-19.30	Room 01-014	<b>Keynote in German by Gunnar Hindrichs (Basel)</b> <i>Reflexionsverhältnisse der Krise</i>		
19.30-20.00	Foyer	<b>Apéro for active participants</b>		

## Friday, 6 June

<u>9.30-11.00</u>	<b>Italian Section in 01-104</b> <i>Philosophy of Culture and the Motif of Crisis</i> Chair: Emmanuel Alloa	<b>German Section in 01-110</b> <i>Conceptual Understandings of Crisis and Critique 2/2</i> Chair: Ivo Wallimann-Helmer	<b>English Section in 07-002</b> <i>Crisis and History</i> Chair: Florian Grosser	<b>German Section in 07-003</b> <i>Crisis and Critique of the State</i> Chair: Gottfried Schweiger
<u>9.30-10.00</u>	<b>Michele Bertolini</b> (Venezia) <i>La 'svolta iconica' come crisi e la necessità di una critica della cultura visuale. A partire da William J.T. Mitchell</i>	<b>Falk Bornmüller</b> (Magdeburg) <i>Das Verhältnis von Krise und Kritik - ein systematischer Klärungsversuch</i>	<b>Till Wagner</b> (Saint Gallen) <i>Adam Smith's Idea of Historical Progress and its Limits</i>	<b>Dominik Renner</b> (Basel) <i>Kritik des Anarchismus als kritischer Haltung</i>
<u>10.00-10.30</u>	<b>Clio Nicastro</b> (Palermo) <i>Crisi e sfasature temporali: pensiero, possibilità e azione a partire da Aby Warburg</i>	<b>Janina Sombetzki</b> (Kiel) <i>Prozess, Wendepunkt und Risiko – Drei Krisenkomponenten</i>	<b>Bruno Godefroy</b> (Lyon & Erlangen) <i>Crisis and Christianity. From an Eschatological to a Political Concept</i>	<b>Moritz Riemann</b> (Kiel) <i>Flucht als Krise des Individuums und der politischen Gemeinschaft</i>
<u>10.30-11.00</u>	<b>Francesca Rigotti</b> (Lugano) <i>Metafore della crisi</i>	<b>Jörg Volbers</b> (FU Berlin) <i>Krise allein ist nicht genug. Erfahrungsvertrauen als Bedingung gelingender Kritik</i>		<b>Jonas Heller</b> (Frankfurt/M.) <i>Krise als normative Normalität des Rechts</i>
<u>11.00-11.15</u>	Break			
<u>11.15-12.30</u>	Room 01-014	<b>Keynote in German by Harald Bluhm (Halle-Wittenberg)</b> <i>Zur Analytik von politischen, ökonomischen und philosophischen Krisenrhetoriken</i>		
<u>12.30-13.45</u>	Mensa	<b>Lunch for active participants</b>		

13.45-15.15	<b>Italian Section in 01-104</b> <i>German thinkers of Crisis</i> Chair: Matthias Flatscher	<b>German Panel in 01-110</b> <i>Crisis (in) Economics? How Much Ethics is Necessary?</i> Chair: Christoph Schank	<b>English/German Section in 07-002</b> <i>Kant's Critical Philosophy and its Problems</i> Chair: Jörg Noller	<b>English Section in 07-003</b> <i>Moral Crises: Individuals and Institutions</i> Chair: Christoph Henning
13.45-14.15	<b>Sandro Gorgone</b> (Messina) <i>Critica della storia e catastrofe del tempo: Walter Benjamin e Ernst Jünger</i>	<b>Martin Kolmar</b> (St. Gallen) <i>Schwindel der Wirklichkeit – Vier Hypothesen zur Epistemologie der Ökonomik</i>	<b>David Espinet</b> (Freiburg i. Bg.) <i>Skeptische Krise und Ereigniskritik bei Kant</i>	<b>Susanne Burri</b> (St. Gallen) <i>The Redirection of Bombs During WWII: A Philosophical Investigation</i>
14.15-14.45	<b>Ernesto Sferrazza Papa</b> (Torino) <i>Crisi e Decisione in Carl Schmitt</i>	<b>Reinhard Pfriem</b> (Oldenburg) <i>Sinn und Sinnlichkeit. Überlegungen zu einer kulturalistischen Aufhebung des Ökonomischen</i>	<b>Silvan Imhof</b> (Fribourg) <i>Die Französische Revolution als Herausforderung für die Kritische Philosophie. K.L. Reinholds Verteidigung naturrechtlicher Prinzipien</i>	<b>Jan-Christoph Heilinger</b> (Munich) <i>Individual Responsibility for Global Justice?</i>
14.45-15.15	<b>Timothy Tambassi</b> (Eastern Piedmont) <i>La rivoluzione nella crisi. Il contributo di Gustav Landauer</i>	<b>Olaf Schumann</b> (Frankfurt/M.) <i>Wirtschaftsethik und die Sphäre der Kritik</i>	<b>Paola Romero</b> (London) <i>Kant's response to Revolution as Crisis: an Exception to Koselleck's Theses</i>	<b>Ivo Wallmann-Helmer</b> (Zurich) <i>Climate Crisis – Changing Democracy?</i>
15.15-15.30	Break			

<u>15.30-17.00</u>	<b>German Section in 01-104</b> <i>Crisis and Society: Sociological and Cultural Perspectives</i> Chair: Till Wagner	<b>German Section in 01-110</b> <i>Critical Theory on Critique and Crisis</i> Chair: Jan-Christoph Heilinger	<b>German Panel in 07-002</b> <i>Kant on Critique and Crisis</i> Chair: Jörg Noller	<b>German Section in 07-003</b> <i>The Crisis of Political Philosophy</i> Chair: Florian Grosser
<u>15.30-16.00</u>	<b>Emmanuel Alloa</b> (St. Gallen) <i>Kritik der Transparenzgesellschaft</i>	<b>Konstantinos Rantis</b> (Ioannina) <i>Die Krise der gegenwärtigen griechischen Gesellschaft und deren philosophische Kritik</i>	<b>Aljoscha Beck</b> (Munich) <i>Kritik, Legitimität, Orientierung. Zum gesellschaftskritischen Aspekt der Kantischen Vernunftkritik</i>	<b>Michael Zichy</b> (Salzburg) <i>Die Wirtschaftskrise und die modernen Konzeptionen des guten Lebens</i>
<u>16.00-16.30</u>	<b>Michael Frey</b> (Berne) <i>Permanente Krise und radikale Selbstkritik.</i> <i>Drei zeitgenössische arabische Denker und ihre Reformprojekte</i>	<b>Gottfried Schweiger</b> (Salzburg) <i>Sozialphilosophische Kritik und Kritik der Krise</i>	<b>Jörg Noller</b> (Munich) <i>Kant über Kritik und Krise praktischer Vernunft</i>	<b>Katrin Meyer</b> (Basel) <i>Krisis des Machtbegriffs</i>
<u>16.30-17.00</u>	<b>Fabian Heubel</b> (Taipei) <i>Philosophie und Krisenbewusstsein im China des frühen 20. Jahrhunderts</i>	<b>Christoph Henning</b> (St. Gallen) <i>Wider die Krise der Kritik: Für eine Erneuerung Kritischer Theorie aus dem Geist der Objektivität</i>	<b>Sabrina Bauer</b> (Munich) <i>Kritik der erkennenden Vernunft. „Ding an sich“, ‚intellektuelle Anschauung‘, ‚intuitiver Verstand‘ – drei transzendentale Reflexionsbegriffe</i>	<b>Urs Marti</b> (Zurich) <i>Die Krise der Demokratie und die Krise der Politischen Philosophie</i>
<u>17.00-17.15</u>	Break			
<u>17.15-18.30</u>	Room 01-014	<b>Keynote in German by Elif Özmen (Regensburg)</b> <i>Wahrheit und Kritik. Über die Tugenden der Demokratie</i>		
<u>18.30-19.15</u>	<u>Change of Location to Forum St. Katharinen. Entrance via Katharinengasse 11, St. Gallen</u>			
<u>19.15-20.30</u>	Downtown: Katherinen-gasse 11	<b>Keynote in German by Georg Kohler (University of Zurich)</b> <i>Die Entscheidung und der Zufall. Warum wir werden, was wir (nicht) sind</i>		
<u>20.30-21.15</u>	<b>Apéro for active participants</b>			

## Saturday, 7 June

9.00-10.15	Room 01-014	<b>Keynote in German by Michael Hagner (ETH Zurich)</b> <i>Geisteswissenschaften, Monolingualismus und die Krise der Urteilskraft</i>			
10.15-10.30	Break				
<u>10.30-12.00</u>	<b>German Section in 01-014</b> <i>Anthropological Conditions of Crisis and Critique</i> Chair: Florian Grosser	<b>English Section in 01-102</b> <i>Crisis and the Arts</i> Chair: Till Wagner	<b>German Section in 01-103</b> <i>Critique and Crisis in Philosophy and Related Fields</i> Chair: Gottfried Schweiger	<b>German Section in 01-104</b> <i>Science and Education in Crisis?</i> Chair: Michael Zichy	
10.30-11.00	<b>Steffen Kluck</b> (Rostock) <i>Tradition als Autorität trotz Krisen und Kritik?</i>	<b>Martta Heikkilä</b> (Helsinki) <i>The Crisis of Art Criticism: Contemporary Art Discourse and its Critical Moments</i>	<b>Bastian Ronge</b> (HU Berlin) <i>Kritik ohne Krise? Adam Smiths „Wealth of Nations“ als Fallbeispiel für eine Kritik der Ökonomie ohne Krisenrhetorik</i>	<b>Gertrude Hirsch</b> (ETH Zurich) <i>Nicht-epistemische Werte in der Wissenschaft: Kritik oder Krise wissenschaftlicher Rationalität?</i>	
11.00-11.30	<b>Karen Joisten</b> (Kassel) <i>Kritik und Krise als Grundphänomene des Menschen</i>	<b>Lisa Schmalzried</b> (Lucerne) <i>Beauty in a Crisis</i>	<b>Damian J. Rosanovich</b> (Buenos Aires/Jena) <i>Betrachtungen zur fichteschen und hegelischen Kritik der Französischen Revolution</i>	<b>Martina Philipp</b> (Leipzig) <i>Erkenntniskrise und Erkenntniskritik. Husserls Krisisschrift als phänomenologische Fallstudie einer systematischen Krisenbewältigung</i>	
11.30-12.00	<b>Murat Ates</b> (Vienna) <i>Kritik der Welteinstellung – oder: Zu einer Génésis der Krisen</i>	<b>Boris Vejdovsky</b> (Lausanne) <i>Catastrophic Fiction: Reading Literature in a Time of Crisis</i>	<b>Maria Dätwyler</b> (Saint Gallen) <i>Das Potential der Krise. Disziplinäre Selbstpositionierung am Beispiel der Neurophilosophie</i>	<b>Christian Thein</b> (Mainz) <i>Krise und Kritik der Bildung aus philosophischer Perspektive</i>	
12.00-12.15	Break				
12.15-13.30	Room 01-014	<b>Keynote in English by Michael Forster (Bonn/Chicago)</b> <i>Criticism, Skepticism, Toleration</i>			
13.30-13.45	Room 01-014	<b>Farewell</b>			

## **Abstracts of the Panels**

## **Crisis, Culture, Disciplinarity: Philosophical and Americanist Perspectives**

Language: English

Chair: Philipp Schweighauser (Basel)

Participants: Ridvan Askin, Thomas Claviez, Michael Festl, Michael Räber

Time: Thursday, 16:00-18:00h

This panel brings together members of the Swiss Philosophical Association (SPA) and the Swiss Association for North American Studies (SANAS) to probe the potential for further conversations and collaborations between Swiss philosophers and American Studies scholars. Taking the topic of the conference as their cue, our speakers discuss the contemporary relevance of the notion of 'crisis' for their respective discipline, taking a variety of cultural artifacts as their objects of analysis (e.g., philosophical and literary-critical scholarship, legal documents, speeches, literary texts). Our hope is that an exchange about the wide variety of senses in which 'crisis' is used in recent debates will give insights into both interdisciplinary convergences and disciplinary differences between philosophical and Americanist understandings of a notion that the Oxford Dictionary of Literary Terms glosses as "a decisive point in the plot of a play or story, upon which the outcome of the remaining action depends, and which ultimately precipitates the catastrophe or dénouement" while the Historisches Wörterbuch der Philosophie traces it back to the Greek word *krisis*, which "initially meant separation and dispute, then also decision that ends a conflict and judgment, evaluation."

Regarding the abstracts of the individual talks within the panel please go to "abstracts of the talks".

## **Krise und Kritik. Grundbegriffe im Spannungsfeld von Aisthesis und Politik**

Language: German

Chair: Matthias Flatscher (Vienna)

Participants: Matthias Flatscher, Iris Laner, Gerald Posselt, Sergej Seitz

Time: Thursday, 16:00-18:00h

Diverse poststrukturalistische Theorieansätze machen darauf aufmerksam, dass politische Systeme sich dadurch auszeichnen, Regeln und Normen für das Zusammenleben vorzugeben, und darüber zu entscheiden, was als dieser Ordnung zugehörig vernehmbar ist. Damit wird nicht nur bestimmt, wie etwas als gemeinsames Anliegen innerhalb des vorgezeichneten Rahmens artikuliert wird, sondern es wird auch festgelegt, wer überhaupt als politisches Subjekt in Erscheinung treten und das Wort ergreifen kann. Als konstitutiv für diese Strukturierung des gemeinsamen Raums erweist sich ein „Regime der Sichtbarkeit“, das die Unterscheidung dessen, was sichtbar / unsichtbar bzw. vernehmbar / nicht vernehmbar ist, bereits auf der Ebene der Wahrnehmung reguliert.

Dieses Selbstverständnis politischer Ordnungen gerät dann in eine Krise, wenn es mit Ansprüchen oder Erscheinungen konfrontiert wird, die sich gegen eine nahtlose Integration in die etablierten Rahmen versperren. Tritt etwas ins Feld der Wahrnehmung, das sich nicht unter die hegemonialen Vorgaben subsummieren lässt, kann dieses eine Herausforderung für das herrschende Regime der Sichtbarkeit darstellen. Möglichkeiten der Kritik an etablierten Ordnungen treten damit bereits auf der basalen Ebene des Aisthetischen auf: Dadurch, dass wahrgenommen werden kann, dass etwas nicht Teil des bestehenden Systems ist, kann eine Sensibilität für die Grenzen der jeweiligen Ordnung evoziert werden. Diese aisthetische Dimension verweist auf die intrinsische Verschränkung von Krise und Kritik im Bereich der Politik.

Im geplanten Panel soll diese Doppelbewegung von Krise und Kritik anhand von vier Grundbegriffen untersucht werden, in denen das chiasmatische Verhältnis von Aisthesis und Politik exemplarisch zu Tage tritt: Bild, Repräsentation, Anerkennung, Übersetzung.

Regarding the abstracts of the individual talks within the panel please go to “abstracts of the talks”.

## **Crisis (in) Economics? How Much Ethics is Necessary?**

Language: German

Chair: Christoph Schank (St. Gallen)

Participants: Martin Kolmar, Reinhard Pfriem, Olaf Schumann

Time: Friday, 13:45-15:15h

Die Banken- und Finanzkrise, die sich rasch zu einer Weltwirtschaftskrise ausweitete, untergrub das Vertrauen in zentrale Institutionen des Finanzsystems, in die politische Regulierung und in die Individualmoral der führenden Köpfe globaler Unternehmen. Die Kritik an Kapitalismus und Marktwirtschaft hingegen erfuhr eine Renaissance und verwies auf eine Marktordnung, die ihr vermeintlich sicher geglaubtes Versprechen von stetig steigendem Wohlstand für alle nicht länger einzuhalten vermag. Damit ist die Krise nicht nur für viele Menschen infolge von Millionen vernichteter Arbeitsplätze in ihren ökonomischen Lebenswelten real erlebbar, sondern sie stellt auch eine Krise der ökonomischen Wissenschaften dar. Angesichts der vor dem Hintergrund fiskalischer und demografischer Prognosen erstellten Szenarien steht die Ökonomik heute wieder in dem Ruf, eine „trostlose Wissenschaft“ (Thomas Carlyle) zu sein. Tatsächlich erwies sich auch eine zunehmend mathematisch formalisiertere und in eine zunehmende Anzahl an Unterdisziplinen ausdifferenzierte Ökonomik zumindest augenscheinlich unfähig, die gegenwärtigen Krisen vorherzusehen oder Wege zu deren Überwindung aufzuzeigen. Gleichzeitig scheint die moderne Wirtschaft nicht erst seit der Krise untrennbar mit un- oder amoralischem Verhalten verbunden. Finanzkrise bedeutet eben auch diskretionäres Verhalten, Opportunismus, Gier und ein vermeintlich systematisches Unterliegen der Moral gegenüber den ökonomischen Sachzwängen. Nicht minder schwer wiegt deshalb das noch immer ungeklärte Verhältnis von Ethik und Ökonomik.

Dem Markt ist Moral nicht fremd. Das Wesen dieses Verhältnisses ist jedoch umstritten. Erzieht der Markt sogar zu einer (guten) Moral, wie schon Max Weber annahm, oder wirkt der Markt als „Moralzehrer“ (Wilhelm Röpke), der auf moralisch-sittliche Reserven angewiesen ist? In jüngster Zeit setzt sich die noch junge Disziplin der Wirtschaftsethik mit dieser Frage auseinander und trifft, je nach Schule und Tradition, unterschiedliche Grundprämissen zur Verhältnisbestimmung von Ethik und Ökonomik: So wird die Ethik als außerökonomisches Korrektiv gedacht, das die ökonomische Handlungslogik begrenzt oder argumentiert, dass die Ökonomik die konsequente Fortführung von Ethik sei. Darüber hinausgehend finden sich Ansätze, ethische und ökonomische Handlungslogiken stärker zusammenzudenken.

Wir wollen daher fragen, wie sich die Disziplinen der Ökonomik und der Ethik als praktische Philosophie zum Ziele eines lebensdienlichen Wirtschaftens vereinbaren lassen, welche Hürden es auf diesem Weg zu überwinden gilt und wie zu einer gemeinsamen Sprache gefunden werden kann.

Regarding the abstracts of the individual talks within the panel please go to “abstracts of the talks”.

## **Kant on Critique and Crisis**

Language: German

Chair: Jörg Noller (Munich)

Participants: Sabrina Bauer, Aljoscha Beck, Jörg Noller

Time: Friday, 15:30-17:00h

Die Kantische Vernunftkritik entfaltet sich in vielerlei Hinsicht. Das Panel fokussiert auf drei Dimensionen dieses kritischen Potenzials. Zum einen wird der theoretische Aspekt der Kantischen Vernunftkritik untersucht. Ins Zentrum rücken dabei Kants transzendentale Reflexionsbegriffe – „Ding an sich“, „intellektuelle Anschauung“, „intuitiver Verstand“ –, die sein Unternehmen vor dem Hintergrund alternativer Unternehmungen an Profil gewinnen lassen. Zum andern wird der praktische Aspekt der Kantischen Vernunftkritik analysiert. Hierbei interessiert die Frage, wie sich praktische und theoretische Krise und Vernunftkritik bei Kant zueinander verhalten und wie jeweils das Verhältnis von Kritik und Krise genau geartet ist. Schließlich wird auch der gesellschaftskritische Aspekt der Kantischen Vernunftkritik betrachtet. Im Zentrum steht hierbei die Frage nach der logischen Priorität von Kritik und Krise/Konflikt: Folgt die Kritik immer der Krise, oder ist die (fehlgeleitete) Kritik gar der Krise vorgängig?

Regarding the abstracts of the individual talks within the panel please go to “abstracts of the talks”.

## **Abstracts of the Talks** (in alphabetical order by author's last name)

**Alloa, Emmanuel***Kritik der Transparenzgesellschaft*

Von allen Idealen, die wir von der Aufklärung geerbt haben, ist Transparenz möglicherweise das einzige, das nicht grundsätzlich im 20. Jahrhundert in Frage gestellt worden ist. Ganz im Gegenteil: während sich im Falle anderer utopischer Versprechen zeigte, wie leicht diese von totalitären Gesellschaftsentwürfen vereinnahmt werden können, hat Transparenz das Jahrhundert sozusagen unberührt überstanden und gilt heute als regulatives Ideal schlechthin einer Zeit, die sich als postideologische begreift. Noch nie war eine Forderung so konsensfähig wie die Forderung nach „mehr Transparenz“, noch nie wurde so sehr auf ein „Transparenz-Gebot“ gepocht. Durch die Offenlegung diplomatischer Depeschen durch WikiLeaks, durch die Enthüllungen von whistleblower Edward Snowden oder die Arbeit von Organisationen wie Transparency International scheint die Verwirklichung des Ideals in greifbare Nähe gerückt zu sein und wer daran Kritik zu üben versucht, macht sich verdächtig, für Filz und Vetternwirtschaft Partei zu ergreifen.

In der Forderung nach einer „Durchsichtigkeit“ der Verhältnisse liegt allerdings auch ein Problem: die Wirkung wird mit dem Zustand verwechselt. Denn wo zwei Dinge füreinander transparent gemacht werden, wird eine Durchgängigkeit suggeriert, die in Wirklichkeit nicht existiert. Während das Programm der Kritik für Kant darin bestand, Möglichkeitsbedingungen aufzuzeigen, scheint die neue Transparenzgesellschaft vielmehr ganz vom Gedanken einer bedingungslosen Allsichtbarkeit besessen. Inwiefern stellt die Forderung nach rückhaltloser Transparenz unter Umständen weniger ein Instrument von Kritik dar als die grundsätzliche Unterbindung ihrer Möglichkeit? – das ist die Frage, die dieses Paper gern verhandeln möchte.

**Askin, Ridvan***The Crisis of Critique: Correlationism and Literary Studies*

Quentin Meillassoux's publication of *Après la Finitude* in 2006 has arguably been the decisive event in continental philosophy since the advent of poststructuralism in the second half of the last century. Meillassoux's coinage of “correlationism,” a term denoting what he diagnoses to be the predominant mode of thought since Kant, namely the thesis that thought and being can only ever be thought in conjunction and never on their own terms, has become the buzzword of the so-called speculative turn and its concomitant rebuttal of the Kantian criticist project in favor of a return to speculative philosophy and genuine metaphysics (although Meillassoux himself rejects the latter, advocating speculation without metaphysics). Given its target, it is no surprise that the speculative turn, which, besides Meillassoux, comprises philosophers such as Graham Harman, Iain Hamilton Grant, Ray Brassier, Adrian Johnston and Tristan Garcia, is of a decidedly realist and/or materialist bent. This paper scrutinizes what the new continental realism and materialism has to offer for literary studies. In this endeavor, the paper will draw and build on a few tentative forays into this territory that have already been undertaken, most notably Armen Avanessian's speculative poetics project. However, against Avanessian's language philosophical valuation of the poietic dimension of language over and against its aesthetic dimension, this paper argues that it is precisely the aesthetic experience that literary texts afford which eschews Meillassoux's correlationism and brings us in touch with reality beyond the limits of thought. In this sense, literary texts are speculative laboratories conducting experiments in metaphysics.

## Ates, Murat

### *Kritik der Welteinstellung – oder: Zu einer Génesis der Krisen*

In den phänomenologisch-historischen Untersuchungen, denen sich Edmund Husserl vor allem in seinem Spätwerk widmet, beschreibt er am Sediment der Neuzeit die Anfänge einer mathematisch objektivierenden Welteinstellung, welche zum ersten Mal in der Geschichte der Wissenschaft vermochte, die phänomenale Erfahrung von Welt mit Hilfe formaler Geometrie in eine völlig idealisierte und berechenbare Sphäre zu abstrahieren. An jenem historischen Sediment, an dem das solcherart erstellte Ideenkleid die ursprüngliche Erfahrung von Lebenswelt völlig verdeckt, vor ihr sich aufstellt und schließlich ihre Stelle einnimmt, ortet Husserl den Anfang einer fundamentalen Krisis — welche nicht nur die Wissenschaften in ein verstelltes und entfremdetes Verhältnis zur Welt bringt, sondern aufgrund ihrer Vormachtstellung überhaupt auf das menschliche Dasein zurückschlägt.

Der Vortrag möchte zunächst jene von Husserl untersuchte Krisis der Wissenschaft, die in jedem ihrer Momente eine fundamentale »Krisis des Menschentums« generiert, in ihren wesentlichen Zügen rekapitulieren. Das Besondere bzw. Radikale der Husserlschen Krisis-Analysen (und damit haben wir eine gewisse Diskrepanz zum Begriff der Krise, wie im Call for Papers ausbuchstabiert) beruht darin, dass die hier beschriebene Krisis keine Entscheidung oder Synthese mehr zulässt. Indem die neuzeitliche Welteinstellung die ideale Welt zur »eigentlichen« die Lebenswelt hingegen zur »nichtigen« erklärt, gründet ihre Krisis geradezu in einem Abgrund, in einer »Sinnlosigkeit des menschlichen Daseins«. Weil dem neuzeitlich geprägten Menschen durch die Wesensverschiebung die Unmittelbarkeit der Erfahrung von Lebenswelt abhanden kommt, somit der »Sinn seines Daseins«, kann die daraus resultierende Krisis des Menschentums durch keinen Versuch der Stabilisierung beruhigt werden. Die These, die hier mit Husserl durchaus bekräftigt werden soll, besteht also darin, dass die Kontinuität herrschender Welteinstellung gerade durch eine unaufhörliche und uneinholbare Fortführung des Nihilismus gekennzeichnet ist, dessen Bodenlosigkeit keinen Sprung, keine »entscheidende Wendung« oder gar »Überwindung« zulässt. Die Krisen (plural) von denen in unterschiedlichen Disziplinen und Lebensbereichen die Rede ist, hat demnach ihre γένεσις (»Ursprung«) in einer Kontinuität der Krisis (bzw. einer Metakrise) der Welteinstellung, deren wesentliches Merkmal eben die Weltlosigkeit bedeutet. Aufgrund dessen können Bemühungen innerhalb der Abalienation keine emanzipatorischen Kräfte frei setzen, sondern setzen die grundlegende Krisis stets fort. Die Möglichkeit der Überwindungen, so mit Husserl, bedarf als Voraussetzung zunächst der Freilegung des Bezugs zur Lebenswelt, in der sich überhaupt (emanzipatorisch oder nicht) Entscheidungen ereignen können. (Vom Spätwerk aus rückwirkend gesprochen, könnte man durchaus sagen, dass in dieser emanzipatorischen Freilegung der Lebenswelt bzw. ihrer Phänomene überhaupt das Motiv der gesamten Husserlschen Arbeit liegt).

In einem zweiten Schritt – inspiriert von Jacques Derridas Werk »Schurken«, welches sich an zentralen Stellen unmittelbar auf die Krisis-Schriften Husserls bezieht – soll das Vorausgeschickte an einem anschaulichen Beispiel genauer ausgeführt werden. Die Krisis des Menschentums, die bei Husserl im Bezug auf die Krisis der Welteinstellung, der Wissenschaft bzw. der Vernunft allgemein blieb, soll hier an einem konkreten Beispiel, nämlich dem der modernen Demokratie exemplifiziert und veranschaulicht werden. An der Entwicklung moderner Demokratie können wir mit Derrida herausarbeiten, inwieweit die von Husserl beschriebenen Mechanismen der Naturbeherrschung sich auf das Politische, auf die politischen

Begegnungen und Entscheidungsfindungen zurückzuschlagen. Die Problematik, die es hier zu beschreiben gilt, besteht vor allem darin, dass die eigentliche Substanz der Demokratie, nämlich die Lebendigkeit der politischen Stimme des Einzelnen wie auch des Kollektivs auf eine objektivierbare und kalkulierbare Stimmabgabe reduziert wird. Die politische Stimme wird dadurch im Wesentlichen entleert, ihres inhaltlichen und vitalen Ausdrucks beraubt und gilt nur noch in der Abstraktion und Objektivität einerzählbaren Einheit, welche schließlich als berechenbarer Faktor im mathematisch-prozentualen Wahlergebnis fungieren soll. Es soll also an diesem Beispiel Derridas aufgezeigt werden, wie sich die von Husserl beschriebene (Meta)Krisis konkret im Zwischenmenschlichen ausdrückt — wie nämlich das Kalkül der berechenbaren Demokratie nicht nur die Lebenswelt, den politischen Raum, die Versammlung der »unmittelbaren Demokratie« auf Form und Zahl reduziert, sondern wie jene »Rechnung« schließlich überhaupt die Stelle des Politischen einnimmt. Wenn zuvor davon die Rede war, dass die Krise durch Weltlosigkeit gekennzeichnet ist, dann bedeutet dies hier, dass Demokratie (die einst den Anspruch hatte, Wille des demos zu sein) die unmittelbare Erfahrung politischer Begegnungen, deren zutiefst existuellen Bedürfnisse, Ängste, Sehnsüchte etc., all das, was ihre Lebendigkeit als demos ausmacht, verloren hat. Es gilt daher auch für Derrida (und für seiner »Methode« der Dekonstruktion) zunächst und grundlegend jene Lebenswelt des demos freizulegen, die Stimmen, die keine Zahl sondern Ausdruck des Politischen sind, zu hören — um sich auf diesem Boden überhaupt die Frage der Emanzipation, eines grundsätzlich Anderen, das sich nicht vertagen lässt, stellen zu können.

### **Bauer, Sabrina**

*Kritik der erkennenden Vernunft: „Ding an sich“, „intellektuelle Anschauung“, „intuitiver Verstand“ – drei transzendentale Reflexionsbegriffe*

Für endliche Vernunftwesen sind die Gegenstände der Erkenntnis *Erscheinungen* und nicht *Dinge an sich*. Dies ist die Kernthese des Transzentalen Idealismus Kantischer Manier. Dahingegen wären für einen transzentalen Realismus nicht *Erscheinungen*, sondern *Dinge an sich* Gegenstand der Erkenntnis. Allerdings könnten diese nur Gegenstand der Erkenntnis eines unendlichen Erkenntnisvermögens sein. Ein solches wird (nicht nur, aber auch bei Kant) terminologisch indiziert durch die Ausdrücke *„intellektuelle Anschauung“* und *„intuitiver Verstand“*.

Der äußerst klärungsbedürftige Ausdruck *„Ding an sich“* soll – so das Ziel des Vorhabens – als transzentaler Reflexionsbegriff, der den irrealen Grenzfall von Objektivität anzeigt, dadurch erhellt werden, dass die (erst einmal augenscheinlich) zwei zu dem unsrigen endlichen alternativen Erkenntnisvermögen *„intellektuelle Anschauung“* und *„intuitiver Verstand“*, für die *„Dinge an sich“* Objekt der Erkenntnis wären, beleuchtet und ebenfalls als Konzeptionen des irrealen Grenzfalls eines absoluten Erkenntnisvermögens ausgewiesen werden. Die Argumentation bezweckt somit, ein Missverständnis auszuräumen: Sowenig der Ausdruck *„Ding an sich“* ein real mögliches alternatives Erkenntnisobjekt benennt, ebenso wenig sind mit den Ausdrücken *„intellektuelle Anschauung“* und *„intuitiver Verstand“* real mögliche alternative Erkenntnisvermögen benannt. Diese drei Wendungen entstehen *ex negativo*, indem von der Endlichkeit der Erkenntnis abstrahiert wird und dienen dazu, unsere Art der Erkenntnis zu profilieren, nämlich insofern sie *endlich* ist, indem dieser eine *unendliche* Erkenntnis als negativ-abstraktes Modell entgegengesetzt wird, (das darum nicht als real möglich zu denken ist).

Insofern *intellektuelle Anschauung* und *intuitiver Verstand* als abstrakte Konzeptionen gewonnen werden, indem ein Stamm der Erkenntnis absolut gesetzt wird und dessen Zeichen der Endlichkeit (Sinnlichkeit der Anschauung, Diskursivität des Verstandes) negiert wird, wird zwar auf zwei verschiedene Weisen im Zielpunkt aber der identische Grenzfall einer absoluten d.i. unendlichen Erkenntnis (bloß negativ) vorgestellt. Die systematische Verknüpfung von *intuitivem Verstand* und *intellektueller Anschauung* wird bereits vor dem physiko-theologischen Hintergrund der Verwendung dieser Ausdrücke in vorkritischer Zeit deutlich, ist aber auch noch in der kritischen Philosophie nachzuweisen, obgleich diese beiden Konzeptionen hier an verschiedenen Theoriestellen thematisch werden.

Dargelegt werden soll, dass und inwiefern *sinnliche Anschauung* und *diskursiver Verstand* als Wechselbestimmungen eines endlichen Erkenntnisvermögens zu gelten haben sowie *intellektuelle Anschauung* und *intuitiver Verstand* als die zweifache Charakterisierung eines unendlichen Erkenntnisvermögens anzusehen sind, für welches (*per impossibile*) *Dinge an sich* Gegenstände der Erkenntnis wären. Alle drei Wendungen haben somit als transzendentale Reflexionsbegriffe zu gelten, die nicht dazu gedacht sind, positiv eine andere Art der Erkenntnis anzudeuten, sondern lediglich dazu dienen, unsere Art der Erkenntnis vor dem Hintergrund eines abstrakt negativen Gegenmodells zu profilieren.

### **Beck, Aljoscha**

*Kritik, Legitimität, Orientierung. Zum gesellschaftskritischen Aspekt der Kantischen Vernunftkritik*

Wenn sie auch mit unterschiedlicher Intensität geführt wurde, so setzte sich die Debatte um den Kritikbegriff in den Sozialwissenschaften und insbesondere in Auseinandersetzung mit der frühen Kritischen Theorie über das ganze letzte Jahrhundert fort. Zugleich aber scheint es so, als habe die Debatte um den Kritikbegriff zu einer soziologisch aufgeklärten Ernüchterung, wenn nicht gar zu einem Abschied von der Kritik geführt. In seltener Übereinstimmung diagnostizieren Habermas und Luhmann, dass der klassische Kritikbegriff nicht zu halten sei, weil er einen unmöglichen Standpunkt voraussetze. Als Resultat dieser Debatte kann angesehen werden, dass sich gesellschaftskritisch verstehende Sozialwissenschaft theoretisch auf die Beobachtung und Analyse von sozialen Konflikten beschränkt (Boltanski, Honneth) und das praktisch-kritische Verhalten in ein Feld politisch-polemischer Auseinandersetzung auflöst. Letzteres bedeutet in der Konsequenz, dass es „hinsichtlich ihrer Berechtigung keinen philosophisch interessanten Unterschied zwischen einer kritischen und einer unkritischen Theorie der Gesellschaft gibt“ (Fraser) aber auch, dass der Unterschied zwischen einer kritischen und einer unkritischen Position im politischen Feld selbst eingezogen, oder zumindest verschwindend klein wird. Selbst unkonventionelle Anschlüsse an den klassischen Kritikbegriff, wie die Bestimmung der Kritik als eine Übung an den „gegenwärtigen Grenzen des Notwendigen“ (Foucault) zu wandeln, lassen sich noch in dieses Feld einzeichnen. Gemein ist dabei den Ansätzen, dass Kritik als „Selbstverständigung [...] der Zeit über ihre Kämpfe und Wünsche“ (Marx an Ruge, 1843) verstanden wird. Diese Diagnose kann dazu Anlass geben, den Begriff der Kritik bei Kant näher zu untersuchen und zu fragen, ob sich hier ein alternatives Verhältnis von Kritik und Konflikt denken lässt. In meinem Vortrag möchte ich in Auseinandersetzung mit ausgewählten Stellen der Kritik der reinen Vernunft die These vorstellen, dass Kant das Verhältnis von Kritik und Konflikt, resp. Krise genau umgekehrt konzeptionalisiert: Die Krise der Vernunft stellt sich zwar im Widerstreit von Skepsis

(Empirismus) und Dogmatismus (Rationalismus) dar und gibt insofern Anlass zu einer Kritik der Vernunft, zugleich ist die Krise aber als Resultat einer ausbleibenden Kritik zu verstehen. Kritik ist daher nicht als sekundär zu begreifen, sondern ist in ihren Modi der Durchführung und der Unterlassung primär. Aus diesem Grund kann sie eine Position legitimieren, die zumindest nicht unmittelbar in einem politisch-polemischen Diskurs zu verorten ist. Mit Blick auf den *Orientierungsaufsatz*, der im Vergleich zum Aufsatz *Was ist Aufklärung?* viel zu selten besprochen wird, sollen anschließend Implikationen für die Gesellschaftskritik vorgestellt werden: Wenn sich eine kritische Position ausweisen lässt, die nicht unmittelbar in einem politisch-polemischen Diskurs zu verorten ist, so lässt sich aus dieser Position doch eine Orientierung in eben diesen Diskursen gewinnen. Eine so gewonnene Orientierung lässt sich nicht in gleicher Weise auf das Widerspiel der Stimmen reduzieren wie unkritische Positionen. Zwar sperrt sie sich nicht wissenssoziologischer Analyse, doch kann sie in einer solchen nicht aufgehen, weil sie ihre Legitimation nicht aus ihrem sozial-politischen Ort und dessen Genese gewinnt.

### **Bertolini, Michele**

*La ‘svolta iconica’ come crisi e la necessità di una critica della cultura visuale. A partire da William J.T. Mitchell*

Nell’ambito delle recenti ricerche sugli studi di cultura visuale, l’arte e più in generale l’immagine sono state sottoposte a un’analisi critica e teorica che hanno portato diversi studiosi a riconoscere nella contemporaneità il luogo di una “svolta iconica” (“*ikonische Wende*”, secondo l’espressione di Gottfried Boehm) o di un “*pictorial turn*”, sollecitato dalla proliferazione delle immagini (tradizionali e digitali) in seno alle società contemporanee e a diversi livelli nei saperi scientifici e filosofici. Una svolta iconica che segnerebbe un mutamento di paradigma epistemologico nell’organizzazione complessiva del sapere e del potere e che si collocherebbe dopo la “svolta linguistica” (*linguistic turn*) codificata da Richard Rorty nel 1967.

Le teorie relative alla “svolta iconica” (*iconic turn*), elaborate negli ultimi 30 anni da studiosi quali Gottfried Boehm, William J.T. Mitchell, Hans Belting possono essere considerate come teorie critiche della crisi? La ‘svolta verso l’immagine’ (e la sua riabilitazione progressiva a seguito della sua condanna filosofica e teologica di lungo periodo) che stiamo vivendo è il segnale e il sintomo di una crisi nel nostro rapporto con le immagini, con il linguaggio e in generale con le forme di rappresentazione della realtà?

Questa prima domanda vorrebbe essere investigata, nella relazione, attraverso l’originale e recente contributo di Mitchell che ha cercato di interpretare l’attuale e problematico primato delle immagini sul piano culturale come la reazione a una crisi nel rapporto fra l’uomo e le immagini. Crisi che ciclicamente si ripresentano nella storia della cultura, in relazione con l’apparizione di nuove tecniche di produzione e riproduzione delle immagini, e che attraversano, secondo lo studioso americano, anche il conflitto storico e concettuale sempre risorgente fra iconofilia e iconoclastia. All’interpretazione della “svolta iconica” come situazione di crisi e trasformazione (estetica, antropologica, epistemologica), punto di biforcazione dagli esiti potenzialmente liberatori o distruttivi, segue la necessità da parte delle scienze dell’immagine di porsi come una “*iconologia critica*” (sostenuto, oltre che da Mitchell, anche da Hans Belting), in grado di ripensare sul piano teorico i presupposti ideologici e politici del dominio di certe forme di rappresentazione visuale contemporanea. L’aggettivo “critica” che accompagna il discorso contemporaneo sulle immagini va quindi analizzato nel suo rapporto costitutivo e complementare con

le nozioni di svolta e di crisi, e indagato nel suo ruolo filosofico di emancipazione e liberazione dei presupposti impliciti, e spesso rimossi dal potere, dai discorsi e dalle istituzioni, che governano il rapporto fra il soggetto contemporaneo e le immagini. Questo secondo aspetto appare come una necessità tanto più urgente di fronte al quoziente di potere e conoscenza della cultura visuale contemporanea negli ambiti distinti della società di massa, della scienza, della tecnologia, della politica, dell'estetica. Un'iconologia critica ha il compito di rendere da una parte lo studio delle immagini, ideologicamente consapevole dei suoi presupposti, dall'altra parte di non dimenticare il fondamentale apporto, sul piano conoscitivo, estetico e affettivo, che l'immagine può offrire in quanto contenuto di senso autonomo rispetto al logos che la interroga.

### **Bornmüller, Falk**

#### *Das Verhältnis von Krise und Kritik – Ein systematischer Klärungsversuch*

Die Begriffe *Kritik* und *Krise* lassen sich – so lautet die ausführlicher zu erörternde These des Vortrags – grundlegend anhand der Bestimmung ihres Verhältnisses zum Normativen und dessen Begründung explizieren. Um feststellen zu können, an welchem Punkt Kritik einsetzt, ist zwischen der *faktischen Geltung* einer Norm (‘in Geltung sein’) und deren *normativer Geltung* (‘in seiner Geltung begründet sein’) zu unterscheiden. Denn die Tatsache, dass eine bestimmte Norm im Rahmen einer sozial geteilten Praxis faktisch besteht, weil sie anerkannt wird und die darin implizit erhobenen normativen Ansprüche befolgt werden, sagt noch nicht notwendig etwas darüber aus, ob diese Norm auch entsprechend ihres Anspruchs gut begründet ist. Von der *Faktizität* eines Normgeltungsanspruches kann nicht auf das normative *Begründet-sein* dieses Geltungsanspruches geschlossen werden, ebenso wie eine Normgeltungsbegründung nicht garantieren kann, dass der damit einhergehende Normgeltungsanspruch auch aktual anerkannt wird. Zwar wird einer faktisch bestehenden Norm im Zuge der Normenbefolgung zunächst kontrafaktisch unterstellt, dass sie nicht nur als gültig anerkannt ist, sondern zugleich in ihrem Geltungsanspruch als begründet gelten kann. Aber eine Kritik hat genau diese kontrafaktische Unterstellung im Blick, wenn sie die mit der anerkannten Gültigkeit zugleich implizit mitbehauptete begründete Geltung einer Norm hinterfragt. Denn auf die Frage, *warum* jemand etwas Bestimmtes getan hat, dürfen wir vernünftigerweise eine Antwort erwarten, die uns Gründe für diese Handlung benennt – obwohl natürlich nicht bei jeder Handlung diese Frage gestellt wird, da die Gründe für Handlungen nur dann fraglich werden, wenn nicht mehr schlechthin unterstellt werden kann, dass eine bestimmte Handlung auch tatsächlich in ihrem Geltungsanspruch normativ begründet werden kann.

Aufgrund der zweifachen Codierung von *Geltung* im Kontext praktisch-rationalen Handelns hat die Kritik an bestimmten Normen zwischen bestehender Gültigkeit und zu begründender Geltung sorgfältig zu unterscheiden, denn diese Unterscheidung bezieht sich – wie dargelegt – auf zwei ‘Ebenen’ von Normativität. Sobald in kritischer Absicht die bestehende Gültigkeit einer Norm hinsichtlich ihres normativen Begründet-seins in Zweifel gezogen wird, liegt ein Zustand der Krise – im Sinne von: Zeit der Unterscheidung – vor. Mit der kritischen Intervention des Bezweifelns einhergehend besteht die Aufgabe der Kritik darin, das Verhältnis von anerkannter Gültigkeit und je zu begründender Geltung so zu prüfen, dass entweder die Übereinstimmung der beiden Normativitätsebenen (‘in Geltung sein’ entspricht dem Anspruch nach ‘begründet in Geltung sein’) ausgewiesen oder eine Divergenz

festgestellt wird. Tritt letzteres ein, so wird aus einer Legitimationskrise eine Begründungskrise, in deren Folge mitunter ganze Normensysteme oder umfassende normative Paradigmen in Frage gestellt und revisionsbedürftig werden. Auch die Kritik und die Krise sind also in einer ‚Zwei-Ebenen-Perspektive‘ zu explizieren, zumal sich die Frage nach der Normativität noch einmal auf den Kritisierenden zurückverweisend stellt: Denn bezweifelnde und eine adäquate Begründung einfordernde Kritik hat sich selbtkritisch darüber zu vergewissern, ob die angelegten normativen Maßstäbe der Kritik nicht bloß in einer Gemeinschaft der Kritisierenden anerkannt sind, sondern sich selbst wiederum begründen lassen. Mit dem Problem und der Frage, ob hier tatsächlich ein ‚unendlicher Regress‘ vorliegt, möchte ich mich am Schluss meines Vortrags zuwenden.

### **Burri, Susanne**

*The Redirection of Bombs During WWII: A Philosophical Investigation*

In June of 1944, the Germans started terror bombing London. With the help of double agents that the British had recruited among German spies, it would have been possible to redirect the bombs away from Central London. This would have saved many civilian lives. While the deception authorities were convinced that redirecting the bombs was the right thing to do, the War Cabinet's Ministers were opposed, and argued that the goal should instead be to “confuse the enemy.” Were the Ministers right to feel hesitant about redirection?

In this paper, I investigate what considerations spoke in favour of the Ministers' proposal to confuse the enemy. In section 2, I first take a close look at the historical details of the case. In section 3, I turn to philosophical analysis, and reject Jonathan Glover's (*Causing Death and Saving Lives*, 1977, p. 103) proposal that the Minister's resistance to redirection stemmed from their belief that it makes a moral difference whether a given harm is the result of an act or an omission. In section 4, I discuss and reject John Martin Fischer and Mark Ravizza's (*Ethics. Problems and Principles*, 1992, p. 18) proposal that the Minister's resistance to redirection can be explained by an appeal to the Doctrine of Double Effect (DDE). In section 5, I argue that we can make sense of the Ministers' resistance if we ascribe to them a legitimate concern with equality. Unlike the Ministers' proposal to confuse the enemy, the redirection strategy would have violated an appealing Principle of Equal Protection (PEP). The PEP states that government action aimed at protecting civilians ought to aim at protecting them equally. Redirection would have violated the PEP because it would have meant knowingly increasing the risk of attack to some parts of the population in order to reduce the risk to others. Conversely, confusion would not have meant favouring some parts of the population over others.

In general, holders of political office owe it to their citizens to treat them equally. The duty of equal treatment justifies the power politicians wield over their citizens, and it provides an important check on that power. But couldn't it be argued that while redirection would have violated the PEP, it would nevertheless have been respectful of the equality of all citizens? It seems that once we take up a suitable *ex ante* perspective, it is possible to understand the redirection strategy — though partial as an *individual* measure — as part of a *general impartial policy* to minimize civilian losses. In my paper, I suggest that even if this is true, the fact that it violated the PEP would nevertheless have made redirection *hard to defend*. To defend a political decision is to successfully refute charges that it was unduly motivated by self-interest (or other partial motives). Usually a political decision is defensible when it is in the public interest and vice versa, but the two considerations can come apart. The fact

that an otherwise right decision is difficult to defend then speaks against it. This is so because holders of political office are accountable to the general public: they have to explain and justify their decisions to them. Because they are exposed to the critical eye of the public, politicians have to decide on options that effectively promote the general interest *and* can credibly be shown to do so. In this paper, I argue that even though it may well have been the right thing to do, redirection would have been hard to defend. It follows that in times of crisis, public decision-makers sometimes have to implement measures they know will be hard to defend against public criticism.

**Claviez, Thomas**

*Crisis, Contingency, Critique: Toward a New Poetics of Community*

Traditional ideas about community in philosophy and social theory are mostly based on what could be called a "metaphoric" conception of community – that is, that the members of the community (like 'tenor' and 'vehicle' in metaphor) share a third that, in turn, constitutes the community as such. This presupposes a set of essential characteristics – values, world views, traditions, most often a language – that, as shared, constitute the quality or property of the community. Accordingly, these characteristics serve as a mark of distinction, but also as mechanisms of exclusion: Those who do not share this metaphoric third are not deemed to be members of the group. These assumptions form the basis of an entire history on the topic of both community and authenticity, ranging from Jean-Jacques Rousseau via Johann Gottfried Herder and Georg Wilhelm Friedrich Hegel to George Herbert Mead, Benedict Anderson, Charles Taylor and Alessandro Ferrara.

Such a metaphoric conceptualization has become increasingly problematic, mainly on two accounts: On the one hand, some of the more recent contributions to philosophy and social theory have tried to define what could be called a 'post-identitarian' community. On the other hand, globalization and its effects – such as increased migration, mobility, and diaspora – have both undermined fixed, local communities and made porous the borders not only of the national state, but also of the conceptual line between society and community. They have thus increased not only the contingency of our experience of community, but also our conceptualizations of it. Indeed, contingency might be rated the key experience of (post)modernity as such, and also serves as a key trope for more recent assessments within political philosophy. If contingency is defined as "randomness in view of a superior fateful necessity," then national myths have served to transfer the metonymic arbitrariness present at the founding of a nation into the metaphorical contingency of a "superior fateful necessity" that constitutes and determines the alleged "Schicksalsgemeinschaft" of said nation. Today, however, the trope metonymy indeed seems to offer a much more fitting way to conceptualize community, as pure spatial contiguity between members of such a community more precisely describes the state of affairs in a highly mobile and glocalized world; a contingency whose "spatiality" becomes even more precarious in the case of the recently evolving, "deterritorialized" communities made possible by social media. But a metonymic society, in turn, seems to be inconceivable – as is a pure metonymy as such. The talk will address these issues, and try to find a way out of this paradox.

## Dätwyler, Maria

*Das Potential der Krise. Disziplinäre Selbstpositionierungen am Beispiel der Neurophilosophie*

Mentale Zustände existieren nicht – dies ist die Pointe der Position des ‚eliminativen Materialismus‘, der gegenwärtig insbesondere von Patricia und Paul Churchland vertreten wird. Demnach sei das materielle Gehirn Träger aller mentaler – ‚geistiger‘ – Zustände und folglich gelte es, die ‚Alltagspsychologie‘ (z.B. die Annahme, ein Gefühl existiere unabhängig von neuronalen Prozessen) sukzessive durch neurowissenschaftliche Modelle zu ersetzen.

Innerhalb der Gehirn-Geist-Debatte wird der ‚eliminative Materialismus‘ als Extremposition verhandelt. Eine häufig anzutreffende Befürchtung ist, dass diese ‚radikal materialistisch-deterministische Theorie‘ auf das Ende der ‚Philosophie des Geistes‘, wenn nicht gar auf das Ende der Philosophie als Ganze zielt, da durch diese Sichtweise die Neurowissenschaften die Philosophie ersetzen werden. Kurz: Das Existenzrecht der Philosophie stehe auf dem Spiel.

Die zahlreichen und vielfältigen Reaktionen auf den ‚eliminativen Materialismus‘ (von emphatischer Zustimmung bis vehemente Ablehnung) zeigen, dass die Philosophie weder mit Ignoranz noch mit Zurückweisung auf neurowissenschaftliche Herausforderungen reagiert, sondern sich argumentativ damit auseinandersetzt. Diese Auseinandersetzungen generieren – so meine erste These – fachinterne ‚Krisen‘, die es der Philosophie erlauben, Erneuerungen, Innovationen und letztlich disziplinäre Neupositionierungen zu forcieren.

Veranschaulichen lässt sich dieser Prozess an der sich gegenwärtig etablierenden Forschungsrichtung der Neurophilosophie, in der die vermittelnde Position des Hirnforschers und Philosophen Georg Northoff als exemplarisch angesehen werden kann: Durch eine interdisziplinäre Verknüpfung von Neurowissenschaften und Philosophie, so argumentiert Northoff, öffnen sich Wege, die zu weiteren Erkenntnissen bzw. Lösungen in der Gehirn-Geist-Debatte führen könnten. Mittels Gedankenexperimenten stellt Northoff verschiedene Dilemmata fest, die jedoch durch eine direkte Verbindung zwischen Neurowissenschaften und Philosophie – der Neurophilosophie – möglicherweise überwunden werden könnten. Indem Northoff ausserdem seinen methodischen Vorschlag an einem konkreten Gegenstand, dem Gehirn, anwendet, erklärt er einen explizit neurowissenschaftlichen Untersuchungsgegenstand auch zu einem philosophisch relevanten Problem: Das materielle Gehirn.

Diese Reaktionen können – dies meine zweite These – als Aktualisierungsbemühungen gelesen werden: Indem die Philosophie Aspekte der Neurowissenschaft (wie hier die Materialität des Gehirns) aufgreift und zu ihrem eigenen Gegenstand macht, werden Diskussionsfelder und Disziplinierungsprozesse hervorgerufen (wie hier die Neurophilosophie), die es der Philosophie ermöglichen, philosophisch ‚alte‘ Fragen (wie etwa die Willensfreiheit) in aktuellen Kontexten zu reformulieren.

Am Beispiel von Churchlands und Northoffs Positionen geht mein Beitrag somit den Funktionsweisen von ‚Krisen‘ für philosophische Selbstpositionierungen nach. Der Blick wird dabei auf die Philosophie als Akteurin gerichtet, indem diese zum Gegenstand der Untersuchung wird. Verdeutlicht wird dadurch erstens das selbstreferentielle Element von ‚Krisen‘: Die Philosophie generiert ‚Krisen‘, die sie für ihre disziplinäre Selbstpositionierung produktiv nutzt. Zweitens wird dabei ein – möglicherweise über das Beispiel hinausgehender – Aktualisierungsvorgang sichtbar: Indem die Philosophie diejenigen Aspekte, die einst Auslöser der ‚Krise‘

waren, für sich selbst in Anspruch nimmt (wie hier die Neurowissenschaften) werden Möglichkeiten eröffnet, fachspezifische Fragen zu aktualisieren, um dadurch die eigene Disziplin zu positionieren und zu stabilisieren.

Weiterführend und an die formulierten Thesen anschliessend kann deshalb spekulativ die Frage aufgeworfen werden, ob und inwiefern der dargestellte Prozess ein grundlegendes Muster philosophischer Selbstpositionierung im 20. Jh. darstellt. So lassen sich etwa bereits die Anfang des Jahrhunderts intensiv geführten Auseinandersetzungen rund um die Begriffe ‚Psyche‘ und ‚Seele‘ im Rahmen der Etablierung des Faches ‚Psychologie‘ als ein Indiz für die Neupositionierung der Philosophie anhand von ‚Krisen‘ in der Verbindung mit einer sowohl gesellschaftlich als auch wissenschaftlich wirkmächtigen Disziplin lesen.

### **Demontis, Luca**

*Isaiah Berlin's Romantic Age: on the emergence of an aporia*

According to an influential thesis advanced by Isaiah Berlin, the Romantic age has represented, in the history of Western thought, a crisis whose proportions are similar to the one determined by the rise of Christianity, nearly two millennia before. In Berlin's opinion, the most important legacy of Romanticism lies in the fact that it made possible, and prepared the way for, moral pluralism. In fact, the historicism of authors such as Vico and Herder introduced the idea that, within different epochs, there can exist different scales of values, among which we cannot choose unequivocally: they cannot be considered "better" or "worse" because they are simply different, and they are not mutually comparable through the unique criterion of rationality applied in the previous history of thought.

According to Berlin, indeed, the moral and political thought preceding Romanticism was based on the following assumptions: 1. each question concerning the values and purposes of human existence has, and must have, only one true answer – an answer which is objective, universal, and, in principle, knowable; 2. the various responses have to be logically consistent, since an internal contradiction would undermine the validity of the system. The knowledge of this harmonic system of moral truth has been considered achievable through philosophical dialectic, mystical intuition or metaphysical speculation, depending on the various authors.

In the Romantic age (and particularly during the transition from Kant's moral thought to Fichte's works), takes shape the idea that moral values cannot be "discovered" by the intellect, but they instead have to be "build" through a creative act of will. This view was strictly intertwined with the rising nationalism, and this entanglement gave birth to the concept of the "general will" of a nation: the scales of values are no more created by the single individual but from the national community, which is conceived holistically as an organic body. Rousseau's Social Contract represents clearly the most important exposition of this perspective. According to Berlin, the latter can be considered as one of the main sources of the most negative outcomes of political Romanticism, and in particular of the totalitarian regimes of the twentieth century, which sacrifice the rights of citizens in the name of the strength of the community.

In this paper we will analyze in more detail this aporia, as it is emerged after the Romantic revolution: on the one hand, Romanticism gives rise to the conditions of possibility of pluralism, which is an essential basis for individual freedom; on the other hand, this period saw the birth of a particular kind of political monism, whose legacy had deep consequences not only on the history of thought, but also on the history of events.

**De Nardis, Vito***Crisis and Critique: an argumentative approach*

The paper aims to consider the relations between crisis and critique with the means of the argumentation theory. Using, in fact, a hermeneutic model based on the integration between classical rhetoric and AMT (Argumentum model of topics), we propose a re-reading of terms critique and crisis. Crisis, based on the framework just mentioned, is a *res dubia*, is what can be even otherwise, it is, then, the moment of the reasoned decision.

The crisis is a condition that requires everyone to be *krités*, id est, everyone is called to evaluate the various options in order to find a solution to a problem and decide what action he has to take. The argument arises from a critical activity aimed at finding a solution through *phronesis*. This solution to a *quaestio* within the classic argumentative model is a *ratio socialis*. But considering more deeply both the standpoint and the *argumenta* supporting it, we can understand how they are drawn from not only the process of the social reasoning, but also from the semantic field required by the *status qualitatis* and the *qualitas* always implies a reflection on the ethical rules of a community.

In order to effectively support a statement the *ratio socialis* enacts the process of *compositio*. The human mind, infact, roots the argument on the *maxima*, on the *endoxon*, on the *hyparchonton*. The *compositio* foresees an bipartite internal structure, it is possible to find in it an ascending moment and a descending moment. The arguer in the ascending moment, starting from the terms of the *res dubia*, captures the unitary principle of sensible realities they represent. Whereas in the descending moment the arguer chooses the term – locus which gives answer to a particular problem. By means of the *compositio* the argument is understood inside the principle expressed by *endoxon*, inside the specific circumstances (*hyparchonton*) and inside the maxim. The process of *compositio* leads to reconstitute a symbol. The *quaestio*-crisis, then, requires a symbolic recomposition conducted by the means of *compositio*. The research for the symbol, or *compositio*, is research of the Other/Alter. When there is a crisis, according to this paradigm, there is the loss of the Other. The Other is someone who is part of me, who allows me to be what I am, who is constitutive of me.

When the Other is missed, there is not reality so the crisis becomes loss of the reality.

At the end, we could affirm that, according to the argumentative model, the crisis can be interpreted as a *quaestio*, while critique can be identified with the *compositio*. The reconsideration of the relationship between crisis and critique within the framework of the dynamics of argumentation allows to interpret and solve the communicative crisis in the intercultural, interreligious and family fields.

**Espinet, David***Skeptische Krise und Ereigniskritik bei Kant*

Kants Erwachen aus dogmatischem Schlummer dokumentiert eine tiefgreifende Krise, die um 1765 einsetzt und die ab ca. 1771/2 zur Ausarbeitung der Kritischen Philosophie Kants führen wird. Das Referat zeichnet zunächst die beiden skeptischen Impulse nach – hume'sche und pyrrhonische Skepsis –, die sowohl die raumzeitliche als auch die metaphysischen Gewissheiten – d.h. Notwendigkeit und Allgemeinheit von Kausalität, Existenz Gottes, Freiheit des Menschen etc. – brüchig werden lassen. Die hume'sche Skepsis führt zur Annahme radikaler

Naturkontingenz; die pyrrhonische Skepsis zur antinomischen Äquipollenz metaphysischer Ideen. Beide skeptischen Einflüsse werden für Kant bestimmend in dem Sinne, dass er diese nicht nur hinter sich zu lassen sucht, sondern vielmehr kritisch transformiert. Diese Transformation führt zu dem, was man Kants „Ereigniskritik“ nennen könnte. Unter „Ereigniskritik“ verstehe ich die kritische Eingrenzung verschiedener Ereignistypen auf den ihnen je eigenen Erscheinungsbereich. Diese Typologie spannt sich graduell auf zwischen den regulativen Polen emphatischer (unantizipierbarer) und trivialer (antizipierbarer) Ereignishaftigkeit. Selbst nun auf terminologischer Ebene wird bei Kant deutlich (in einigen Formulierung aus der zweiten Analogie und der dritten Antinomie), dass es diesem letztlich um eine Neubestimmung empirischer und transzentaler „Ereignisse“ geht, von Ursachen und Wirkungen auf der einen und von Ereignissen aus Freiheit auf der anderen Seite. Eine abschließende Neubestimmung empirischer Ereignisse unternimmt Kant in der zweiten Analogie der Erfahrung: hier wird besonders deutlich, dass und wie Kant das hume'schen „event“, das potentiell kontingent ist, in einen Rahmen apriorischer Notwendigkeit eingrenzt, ohne aber diesen Rahmen absolut zu setzen. Es bleibt auch bei Kant ein aposteriorischer Kontingenzerrest bestehen, der nicht weiter rationalisierbar ist. Neben diesem empirischen Kontingenzerrest wird Kant aber – gleichsam im Gegenzug zum Objektivitätsanspruch von Erkenntnis aus Erfahrung – auch den raumzeitlichen Determinismus insgesamt kritisch eingrenzen: Letzteres bereitet Kant in der dritten Antinomie vor, welche die pyrrhonische Antinomie in die kritische Lehre umarbeitet, wonach auch Vernunftideen keine absolute Geltung haben, sondern auf einen bestimmten Bereich einzugrenzen sind. Hier drängt Kants Ereigniskritik den Absolutheitsanspruch des raumzeitlichen Standpunktes zurück auf den Bereich der Naturkausalität. Kausalität aus Freiheit hingegen soll, so die vorläufige Lösung der *Kritik der reinen Vernunft*, nicht in Konflikt mit Naturdetermination geraten. Kants Ereigniskritik besteht also in einem ersten Anlauf darin, den apriorischen Charakter epistemischer Ereignisse und den aposteriorischen Kontingenzerrest an diesen zu bestimmen (Hume behält immerhin für das aposteriorische Feld Recht); die Ereigniskritik besteht zweitens darin, die trivialen Naturereignisse aus Kausalität von der emphatischen Ereignissen aus Freiheit abzugrenzen, genauer, das jeweilige Ereignisfeld zu unterscheiden (hier behält die pyrrhonische Skepsis darin Recht, dass Natur und Freiheit sich gegenseitig neutralisieren oder ‚blockieren‘, wenn man sie verabsolutiert).

### Festl, Michael

*From the Depths of Despair to Castles in the Air. Critique in a Pragmatist Theory of Justice*

One understanding of the relation between critique and crisis – which is behind Koselleck's famous book that goes by this title – is that critique is supposed to trigger a crisis in unjust societal structures and thereby help to elicit a change in these structures. It is safe to say that contemporary justice theory only very rarely, if ever, lives up to that demand. This shortcoming might be due to the currently dominant procedure in justice theory which commences with the exposition of what justice consists of (ideal theory) and only thereafter applies the scheme that thereby emerges to the real world (non-ideal theory). In proceeding like this, the justice theorist, supposedly, narrows down its view with regards to currently existing problems because, as already Popper emphasized, each and every theoretical decision yields a certain focus when facing the world – and in doing so fades down

other regions. For example, the justice theorist who labels deliberation the essence of justice might not be attuned to the problems of justice people, who are not able to communicate, suffer from. As a result, this way of doing justice theory is prone to overlook significant real-life problems with a bearing on justice.

The lesson to be taken away from this deficiency is that justice theory needs to pay more attention to the task of identifying real-world problems with a bearing on justice; every theory of justice that intends to make a difference in the real world – and what else could be a reasonable task for pursuing such theory – needs to be equipped with an alarm device for identifying such problems. My task in this talk will be to show why a pragmatist theory of justice, which I outlined and for which I argued in an earlier work, is better capable of being true to this demand and thereby also to the desired relation between critique and crisis. This pragmatist theory proceeds by a method which is made up of four building blocks: criticism, experimentalism, applied ethics, and reconciliation, whereby the first is supposed to equip this theory with the alarm device necessary.

As its alarm device for problems in the real world, the pragmatist pays attention to utterances of dissatisfaction coming from society. These utterances exist in many forms, e.g. they can come as cries of the wounded (in James's words), they can find expression in grand utopian schemes of how society ought to be etc. On the theoretical level the pragmatist differentiates, on the one hand, between utterances put forward in a formal or an informal way crossed, on the other hand, with utterances being voiced by persons affected by the problem or by bystanders whereby each of these different forms of uttering dissatisfaction has its boons and banes when used as the alarm device mentioned. However, as there is not a bite everywhere it itches this justice theory is prone to see problems of justice where there are none. In order to avoid harm from this potential overestimation of problems the justice theorist is, after becoming aware of an utterance of dissatisfaction, supposed to translate this utterance into a real-world problem. If this is possible the utterance qualifies for further investigation with the three other building blocks mentioned. If not, the pragmatist is supposed to show why this utterance is not based on such a problem and, as such, unjustified.

### **Flatscher, Matthias**

#### *Kritik und Krise der Anerkennung*

Anerkennung wird in an Hegel anschließenden Theorieansätzen einerseits hinsichtlich ihrer subjektkonstitutiven und andererseits hinsichtlich ihrer gesellschaftsbildenden Dimension betrachtet: Das Subjekt kann nur dann ein praktisches und freies Selbstverhältnis erlangen, wenn es sich in einer fundamentalen Weise als Adressat Anderer erfährt; daraus lässt sich – so Axel Honneth – eine normativ gehaltvolle Gesellschaftstheorie gewinnen, da das Subjekt mit der Forderung nach Anerkennung zugleich Anderen diesen Status einräumen muss. Den Nukleus von Sozialität bildet somit ein wechselseitig-symmetrisches Anerkennungsverhältnis prinzipiell egalitärer Subjekte.

Laut Judith Butler lassen sich Anerkennungsakte jedoch nicht auf ein dyadisches Verhältnis zurückführen; vielmehr stellen diskursive Ordnungen erst die Möglichkeiten dafür bereit, dass sich einzelne Anerkennungsvollzüge von anerkennbaren Subjekten tätigen lassen. Diese diskursiven Rahmungen der Anerkennbarkeit (recognizability) können dadurch in eine Krise geraten, dass eine Diskrepanz zwischen der herkömmlichen Anerkennung (recognition) und der Wahrnehmung (apprehension) aufbricht. Das in der Weise nicht im Diskurs

Anerkannte führt dann zu einer Kritik der in Anerkennungsakten vollzogenen In- und Exklusionsverfahren. Im Vortrag soll der Frage nachgegangen werden, inwiefern Anerkennung nicht mehr bloß als „Kampf“ egalitärer Subjekte verstanden werden darf, sondern dieser selbst Normierungen der Sichtbarkeit zugrunde liegen. Das Augenmerk muss folglich darauf gelegt werden, wer überhaupt sichtbar in Anerkennungskonflikte treten kann und inwiefern die Infragestellung von Ordnungsstrukturen durch Wahrnehmbares, das nicht bereits anerkannt ist, als ein genuin politisches Moment lesbar gemacht werden kann.

### **Frey, Michael**

*Permanente Krise und radikale Selbtkritik. Drei zeitgenössische arabische Denker und ihre Reformprojekte*

Der Begriff „Krise“ (*azma*) ist seit der Niederlage im Sechstagekrieg gegen Israel 1967 in arabischen philosophischen, politischen und kulturellen Diskursen ubiquitär. Diese Niederlage wurde weithin als absoluter Tiefpunkt beim Niedergang einer Kultur wahrgenommen, die während Jahrhunderten im Bereich der wissenschaftlichen und kulturellen Produktion führend war. Seit 1967, so scheint es, befindet sich diese Kultur in einer Art permanenten Krise.

Unter anderen hat jüngst die libanesische Autorin Elizabeth Suzanne Kassab in ihrem Buch *Contemporary Arab Thought* (2009) kritisiert, dass in der Forschung bislang vor allem jener intellektuelle Trend viel Aufmerksamkeit erhalten habe, der diese Krise durch eine Flucht in radikale, meist religiöse Ideologien wie dem Islamismus zu überwinden sucht. Ein weniger spektakulärer, aber trotzdem wichtiger intellektueller Trend, der die Krise durch radikale Selbtkritik und die Zurückweisung radikaler Ideologien lösen will, sei dagegen mehrheitlich ignoriert worden. In meinem Beitrag werde ich einen vergleichenden Blick auf drei der wichtigsten Repräsentanten dieses radikal selbtkritischen Trends werfen: den marokkanischen Philosophen Muhammad 'Abid al-Ābirī (1936-2010), den libanesischen Philosophen Nāṣif Naṣṣār (geb. 1940) sowie den marokkanischen Historiker 'Abdallāh al-'Arwī (geb. 1933). Ich werde schauen, wo sie den Ursprung der Krise ausmachen und v.a. wo ihre selbtkritischen Reformprojekte ansetzen.

Al-Ābirī, Autor einer vierbändigen *Kritik der arabischen Vernunft* (*Naqd al-'Aql al-'Arabi*), spricht sich für eine Wiederbelebung rationalistischer Tendenzen im arabisch-islamischen kulturellen Erbe (*turāt*) aus, für einen Rationalismus, wie ihn etwa der andalusische Philosoph Ibn Rušd (Averroes) verkörperte. Seine Kritik zielt auf die traditionellen islamischen Wissenschaften (islamische Jurisprudenz und Theologie) sowie die Mystik. Al-'Arwī hingegen sieht einen radikalen epistemologischen Bruch mit dem arabisch-islamischen Erbe als Voraussetzung dafür, dass arabische Gesellschaften auf den Weg der Moderne finden. In seinen historischen Arbeiten versucht er zu zeigen, dass das traditionelle arabisch-islamische Verständnis von Konzepten wie Freiheit und Vernunft nicht mit der Moderne vereinbar ist. Naṣṣār schliesslich versucht die Krise dadurch zu überwinden, dass er der Philosophie eine strikte Orientierung an den Problemen zeitgenössischer arabischer Gesellschaften vorschreibt. Er erachtet Probleme der Metaphysik, genauso wie die Fragen der mittelalterlichen islamischen und der modernen westlichen Philosophie, für die Araber im gegenwärtigen Zustand ihrer Krise als irrelevant.

**Gilbert, Andrew**

*Dialectical freeze: The crisis of critique in post-war America*

My presentation would look at the notion of a “crisis of critique” in the post-war American sociological thought of Herbert Marcuse and Philip Rieff. Both of these thinkers put Freud to work in explaining how post-war selves have become subject to processes of rationalization and scientification that stretch into the most subterranean aspects of the personality. Both remain ambivalent about psychoanalysis, putting to remarkable use its explanatory power; yet at the same time warning us about its inherent authoritarianism, its complicity social engineering, and above all, its degrading effect on the capacity to make social and moral critique. In these ways, Marcuse’s concept of “one-dimensionality” and Rieff’s “psychological man” share many common anxieties. Both contributed to an undermining of the apparent tranquillity of post-war liberal America, casting it as a social order which disfigures its own shortcoming through a collapse in the capacity to think beyond itself. This, in itself, stands in contrast to Koselleck’s narrative of modernity as an era of “crisis”, wrought by violent contests over the legitimacy of political authority and the morality of political acts. For Rieff and Marcuse, reason has become internalized into analysis of the self, with the absolutism of the practitioner assumed and the contestation of politics increasingly couched as an outlet for the troubled mind.

Yet Rieff and Marcuse sit at opposite ends of the political spectrum. Rieff’s appropriation of Freud is as a Hobbesian and a conservative. It is Freud’s profound anti-utopianism that Rieff contrasts to the post-war promise of psychic fulfilment. Critique here is being able to recognise the limits of the self, the endlessness and insatiability of desire, and implementing psychoanalytic strategies in order to reconcile ourselves with this. While psychoanalysis had taught the 20th century self much in recognising this, it was endangered by a culture of rapacious consumerism which promises, in Disney’s words, that “your dreams come true”. This distorted Freud’s sobering message into a cult of fulfilment. The result is a poverty of culture and morality, as the tools for dealing with existential finitude are emptied out and replaced by a hedonistic celebration of the self.

However, where Rieff saw a dangerous collapse of limits, Marcuse saw, in post-war culture, a one-dimensional ruse designed to ideologically enclose subjects in mass industrialised society, unable to envision anything beyond it. Marcuse turns Freud into a utopian and a Marxist, rewriting his critique of civilization into a denunciation of an order that manipulates and distorts human desires and personalities to meet the imperatives of a mid 20th century, Fordist mode of production. Marcuse weaves together the politics of the liberal post-war order, the corporatism between labour and capital, the structure of the nuclear family, the reigning orthodoxies of positivism and functionalism in social science, into a picture of a hermetically sealed ideological terrain that permits no concept of reality or psychic satisfaction beyond itself. His solution is revolution; a radical breaking apart of codes and mores that can undermine the totalitarian liberal order and open out toward alternatives.

By exploring the crisis tendencies forecast by Philip Rieff and Herbert Marcuse, I hope to draw out some alternate models of “crisis” at work in 20th century social thought. Models that raise concerns over the seeming finality of consensus rather than its perceived lack.

**Godefroy, Bruno**

*Crisis and Christianity. From an Eschatological to a Political Concept*

La philosophie de l'histoire est un motif récurrent dans les œuvres de Reinhart Koselleck, indissociable de la notion de crise. Elle y prend la forme d'une déformation de l'eschatologie chrétienne, d'une continuation de celle-ci sur un mode «post-théologique», que Koselleck poursuit, pour reprendre les termes de Jacob Taubes, «comme une hérésie». Plus précisément, à son origine, la philosophie de l'histoire remplit selon Koselleck une fonction politique dans le cadre de la contestation du pouvoir princier par les Lumières, elle servirait alors de camouflage à une revendication politique masquée (voir en particulier *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*). Au sein de la philosophie de l'histoire, la notion de crise joue un rôle particulier. Elle est pour Koselleck un concept chargé d'une puissance politique, mais celle-ci est décisivement activée et intensifiée par le sens «eschatologique» de la crise en tant que moment appelant la décision, mais aussi comme orientation vers un futur nécessaire. À ce titre, l'Ancien et le Nouveau Testament marquent une rupture dans l'usage du terme (article «Krise», *Geschichtliche Grundbegriffe*). Au sein de ce même concept sont donc rassemblées de manière originale deux sphères, la politique et la temporalité.

Koselleck ne se limite cependant pas à la seule analyse sémantique ou à une histoire des idées. En mettant en rapport ce lien qu'il introduit entre crise et philosophie de l'histoire avec le contexte intellectuel à l'origine de ce projet, nous chercherons à répondre aux aspects problématiques de cette démarche. Quelle rôle l'eschatologie chrétienne, que l'on retrouve tout au long de son œuvre, joue-t-elle dans l'argumentation développée par Koselleck? Comme l'a souligné Hans Joas, l'influence de Karl Löwith, dont Koselleck fut l'élève, est ici décisive. À partir des deux œuvres, il conviendra donc d'analyser dans quelle mesure le recours à l'eschatologie chrétienne d'une part éclaire certains aspects de la notion de crise, d'autre part quelle continuité est ici implicitement affirmée (sécularisation, transfert?) et finalement quelle forme de temporalité opposer à la «crise».

Enfin, de quelle manière la question de la temporalité est-elle traversée par la question du politique? Koselleck l'indique clairement : la philosophie de l'histoire et la «crise» sont deux apparitions «complémentaires», cette dernière étant utilisée par la «critique» comme instrument politique de subversion du pouvoir. Afin de comprendre cette fonction politique de la crise, nous entreprendrons de mettre en lumière l'arrière-plan théologico-politique de l'analyse de Koselleck, principalement à travers l'influence de Carl Schmitt. Quelle est sa propre position?

Étudier en détail ces deux sphères, le temps et la politique, qui s'entrecroisent dans la notion de «crise» n'est pas un but en soi. En effet, l'objectif de cette étude sera de revenir à travers Koselleck aux usages actuels de cette notion dans les discours philosophiques à portée pratique (écologie, «catastrophisme», accélération...), afin de montrer dans quelle mesure la «crise» peut encore être comprise de manière critique comme un concept eschatologique à portée politique, et quelles sont les implications d'un tel diagnostic.

**Gorgone, Sandro**

*Critica della storia e catastrofe del tempo: Walter Benjamin e Ernst Jünger*

La comunicazione intende indagare i temi del convegno a partire da due prospettive filosofiche per molti versi distanti tra loro: da un lato le celebri tesi benjaminiane *Sul concetto di storia*, scritte sull'orlo dell'immane catastrofe della seconda guerra

mondiale, in cui la critica della filosofia della storia e dello storicismo conduce alla delineazione di un pensiero secolarizzato dell'interruzione ‘messianica’, ovvero della crisi escatologica del tempo: il tempo messianico, di cui modello è il tempo-adesso (*Jetzt-Zeit*), capace di riassumere in fulminea concentrazione eventi ed epoche disparate, si contrappone al tempo vuoto ed omogeneo della concezione storicistica e dialettica della storia.

L’irruzione del Messia, da intendersi in senso secolarizzato come figura suprema dell’attesa di ciò che è ultimo e decisivo, scardina il *continuum* storico e sospende istantaneamente il tempo aprendolo nella catastrofe ad una possibile ‘redenzione’. Tale potenza redentiva, tuttavia, non è, secondo Benjamin – che in ciò segue la tradizione ebraica – prerogativa esclusiva del Messia, ma appartiene ad ogni generazione e ad ogni singolo popolo storico a cui è assegnata una ‘debole’ forza messianica. Tale forza è forza critica, nel senso che dà la capacità di separare e dividere, giudicare e de-cidere sul passato, e al contempo potenza catastrofica in quanto sconvolge l’ordine storico costituito e le stesse forme legittimanti dell’esperienza. L’‘angelo della storia’ che campeggia nelle *Tesi benjaminiane*, riconosce tale catastrofe nel succedersi degli avvenimenti ma non ha il potere messianico di ricomporre i frantumi della storia, né di arrestare quella “bufera” inarrestabile che ai suoi occhi è la vera essenza del progresso. Benjamin, tuttavia, indica il compito dello storico, nell’individuare, al di là di ogni teodicea secolarizzata (la fede nel progresso dell’umanità, il socialismo, l’evoluzionismo, ecc.), quelle “schegge” di tempo messianico che si trovano immerse nella storia e che, rivelandone nell’“adesso” il tratto critico-catastrofico, la aprono ad una possibile se pure istantanea redenzione.

La mia tesi è che tale considerazione bejaminiana del progresso come catastrofe possa essere fruttuosamente accostata alle analisi dell’epoca del lavoro totale e della tecnica che Ernst Jünger svolge a partire dagli anni Trenta, tematizzando il paradigma ontologico di una “mobilizzazione totale”, inquietante controfigura del progresso, che investe ogni ente rendendolo accessibile alla presa uniformante ed annichilente della tecnica. Il progresso tecnico, infatti, viene svelato nel suo volto intrinsecamente catastrofico: la minaccia della catastrofe tecnica, che si manifesta sotto forma di incidente o di effetto indesiderato a danno dell’ambiente o direttamente dell’uomo, diviene una presenza abituale. Perfino fenomeni collettivi di portata storica, quali guerre, disastri naturali, epidemie, assumono sempre di più la forma di catastrofi tecniche. La forma del Lavoratore assume, dunque, caratteri apocalittico-catastrofici a tal punto che perfino la fine del mondo appare possibile come conseguenza diretta del lavoro e dell’agire umani.

Se, dunque, secondo la visione jüngeriana, profondamente debitrice delle analisi nietzscheane del nichilismo e della decadenza, la vera crisi-catastrofe del moderno, che si manifesta come inquietudine “anteica”, è la tecnica, la possibilità di sottrarsi al suo sfrenato attivismo ed alla sua fredda potenza livellatrice, guadagnando un orizzonte distaccato di quiete e libertà, è affidata, secondo lo Jünger del secondo dopoguerra, all’interiorità del singolo ed alla sua intima capacità di resistenza. Le varie figure esistenziali che vengono delineate nei romanzi della maturità, possiedono non solo la capacità di elusione del Leviatano tecnico, ma anche quello sguardo ‘stereoscopico’ che, soprattutto nell’osservazione della natura, consente di cogliere i semi di “senza-tempo” disseminati nella realtà, alla luce dei quali diviene possibile trasformare la catastrofe in apocalisse di forme ed in ricchezza spirituale.

**Heikkilä, Martta**

*The Crises of Art Criticism: Contemporary Art Discourse and its Critical Moments*

During the recent years, there has been a widespread discussion concerning the crisis of art criticism. It is understood that this crisis contains both practical and theoretical aspects, since there is the sentiment that the possibilities of criticism have become narrower. From the practical point of view, the discourse on crisis has since the early 1990's been related to the changes in the newsprint publishing world, increased competition over audiences and diminished word counts, as well as demands on less specialized nature of critical writing. Theoretically, however, the signs of crisis have been evident but less discussed. In this paper, I shall bring forth some of the art philosophical elements which, as I wish to claim, are fundamental to the situation having led to the more practical indications of the crisis which is at the moment considered as being more acute than ever.

Many aesthetic reasons to the supposed crisis are manifest. The most notable of these is, in my opinion, the fact that a growing number of researchers of art seem to have abandoned the possibility of universal and objective observations concerning the definition and value of art. As the background, there is the shift from the modernistic paradigm of art where medium specificity and formal criteria for artworks provided the critical frame for evaluating art. This movement from modernism to the postmodern is, of course, partly the outcome of the changes in the practices of visual art and the subsequent transformations within criticism. This process has led to a situation where finding the universal criteria of art is no longer the main task of the critic. As a result audience may feel that it is often left with little idea about the "true" value of art, which was earlier guaranteed by the idea of the subject as the source of meaning.

Another implicitly theoretical reason for the crisis of criticism is the changed position in the perceived autonomy of art. As I shall propose, this poses additional challenges to establishing criteria for aesthetic evaluation. Transformations in the practice, discourse and reception of art have effected a diminishing of the boundary between the specific context of art and other spheres of culture and society. This is visible in the newly emerged – from 1960's onwards – forms of art such as performance and other event-based, site-specific or social art, as well as in different forms of installation art, as Rosalind Krauss, among others, has proposed. In one sense this process has realized the avant-garde ideal of art becoming an influential force in every aspect of life. After the dominance of Modernism, at the latest, and in part because of the influence of avant-garde theories of art it has been possible for the public to relate to art as something else than "pure" art. The waning of the autonomy of art has meant its subjection to the demands of entertainment and publicity.

Yet, it still remains open whether criticism has always stood on the brink of crisis, since in most cases criticism often comes to be understood as a reactionary practice. Criticism of art is based on subjective impressions and experiences of the artwork that are, in the final analysis, not cognitive and still less a result of logical deduction, but aesthetic by nature. Thus the character of critical judgements of art is, after all, up for debate. In which way it is associated with the purely aesthetic matters, and how the crisis of the critical value relates to the wider social framework, are the principal questions of my paper.

## **Heilinger, Jan-Christoph**

*Individual Responsibility for Global Justice?*

To call the conditions of global inequality a crisis would be a euphemism. They rather are a moral disaster. In this paper I will ask about individual responsibility for global justice. I will do so in three steps. First I will establish why this is a meaningful question in the first place, since justice – understood as a “virtue of institutions” – may be seen as only holding institutions responsible, with no direct attribution of moral responsibility and demands to individuals. In pointing to the fact that institutions do not exist independently of human action, some form of individual responsibility should be admitted. Next, I will enquire about what actually are the moral demands for individual action in an unjust world. Here, I will briefly list competing accounts before defending a rather demanding cosmopolitan theory that – instead of understanding help to the global poor as charitable or supererogatory – in the light of the disastrous state of our world is not shy of placing excessive moral burdens on moral agents. Last, I will conclude in spelling out some implications of this view about individual responsibility for global justice – particularly with regard to the question of feasibility and the problem of the unity of morality. Feasibility constraints may, under these extreme circumstances, not suffice to eliminate excessive demands but rather function as an explanation for failing to act accordingly. And with regard to an assumed unity of morality, there may remain an unbridgeable gap between two moral standpoints – one personal and another impersonal.

## **Heller, Jonas**

*Krise als normative Normalität des Rechts*

Im geplanten Vortrag möchte ich zunächst das Verhältnis der Begriffe Kritik und Krise erörtern, indem ich sie zu einem dritten Begriff in Bezug setze: dem Begriff der Normalität. Denn Kritik als reflexiver Akt weist zumeist auf Missstände, die ihren Grund in der „normalen Lage“ haben, aber erst in der Krise zutage treten. Auf diesen Vorüberlegungen aufbauend gilt das Augenmerk im zweiten Teil des Vortrags der besonderen Ausprägung, die der Zusammenhang von Kritik, Krise und Normalität für das moderne Recht annimmt. In Auseinandersetzung mit neueren und neusten rechtsphilosophischen Ansätzen – Niklas Luhmann, Jacques Derrida, Christoph Menke und Andreas Fischer-Lescano – möchte ich zeigen, dass sich aus dem Zusammenhang von Kritik und Krise für das moderne Recht eine eigentümliche Engführung von Normalität und Krise ergibt, dass – mit anderen Worten – eine kritisch-krisenhafte Selbstreferentialität den normalen Vollzugsmodus modernen Rechts bezeichnet. Dies soll insbesondere anhand der Figur der subjektiven Rechte dargelegt werden, welche als Begründungsfigur des modernen Rechts schlechthin gelten. Diesem Aufbau folgend möchte ich hier zunächst das Verhältnis von Kritik, Krise und Normalität skizzieren, um anschliessend die Übertragung auf das soziale System des modernen Rechts andeuten zu können.

Nach Georg Lukács ermöglicht die „Aktualität der Krise“ eine „nicht bloß abstrakte, nur im Kopfe bleibende Erkenntnis [...], sondern eine zum Fleisch und gewordene Erkenntnis, eine nach Marx‘ Worten ‘praktisch-kritische Tätigkeit’“. Eine solche sich praktisch als Kritik betätigende Erkenntnis – so Lukács weiter – „wird möglich, weil infolge der Krise das Leben selbst die gewohnte gesellschaftliche Umwelt sichtbar und erlebbar als problematisch erscheinen lässt.“ (*Geschichte und Klassenbewusstsein*, 1983, S. 410) In dieser Passage fällt sofort ein enger Zusammenhang von Krise auf der einen und kritischer Tätigkeit auf der andern Seite

in den Blick. Wie aber ist dieser Zusammenhang zu denken? Für Lukács besteht der Zusammenhang darin, dass die Krise die Bedingung der Möglichkeit von Kritik ist. Sie ist dies nicht etwa deshalb, weil sie das Problem produziert, sondern deshalb, weil sie es sichtbar werden lässt. Krise bedeutet damit weniger einen Umschlag des Gewohnten ins Problematische, sondern zeigt das Gewohnte *als* Problematisches – und

liefert es eben dadurch seiner Problematisierung aus; der tatsächliche Vollzug dieser Problematisierung aber ist nichts anderes als die praktische Tätigkeit der Kritik. Das Verhältnis von Kritik und Krise wirft nun Licht auf ein weiteres Verhältnis: Dasjenige von Krise und Normalität. Zwischen dem Zeitpunkt der Krise und dem Zeitpunkt der Normalität besteht eine wichtige Gemeinsamkeit und ein wichtiger Unterschied, oder – um es präziser zu fassen: eine wichtige Kontinuität und ein wichtiger Bruch. Was zwischen dem Gewohnten oder, wie Lukács an anderer Stelle formuliert, dem „normale[n] Funktionieren“ (*Geschichte und Klassenbewusstsein*, 1983, S. 201f.) und dem Eintritt der Krise eine Kontinuität stiftet, ist das Bestehen eines problematischen Zustands. Was die Zeit der Normalität von der Zeit der Krise trennt, ist nun nicht die Zusitzung des Problems an sich, sondern vielmehr die Tatsache, dass die Krise eine Sichtbarkeit des bestehenden Problems zeitigt, die einen reflexiven Bezug auf dieses Problem und damit Kritik zulässt. Wenn das Phänomen der Krise, worauf auch der Call for Papers dieses Symposiums hinweist, als „Zeit der Entscheidung“ in Erscheinung treten kann, so nur deshalb weil die Krise *zugleich* die Möglichkeit der Kritik, der kritischen Unterscheidung darstellt.

Das Besondere des Rechts besteht nun darin, dass in ihm nicht nur Kritik und Krise, sondern auch Kritik und Normalität demselben Zustand zugehören. Denn das normale Funktionieren des Rechts besteht in einer kritischen Reflexion auf sich selbst, die krisenhafte Züge trägt. Diese Selbstreflexion des Rechts hat ihren Ort in der Figur der subjektiven Rechte, die im Recht selbst einen normativen Freiraum vom Recht darstellen. Dass das Recht in der Form der subjektiven Rechte in sich selbst einen Freiraum von sich selbst enthält, dass es in sich selbst seinem Anderen oder seinem Außerhalb begegnet, durch das es kritisch herausgefordert wird, bildet die reflexive Krisenerfahrung des Rechts - eine Krisenerfahrung, die nicht eine Ausnahme, sondern den rechtlichen Normalfall seines Funktionierens bezeichnet.

### **Henning, Christoph**

*Wider die Krise der Kritik: Für eine Erneuerung Kritischer Theorie aus dem Geist der Objektivität*

Philosophisch sind Kritik und Krise systematisch aufeinander bezogen. In der gegenwärtigen globalen Wirtschaftskrise allerdings, die ein Erstarken der sozialphilosophischen Kritik erwarten liesse, ist die Stimme der Kritik eher gedämpft. Das hat zwei Gründe: Auf der einen Seite aufgrund einer berechtigten Skepsis gegenüber alternativen Gesellschaftsentwürfen, auf der anderen Seite aufgrund einer Aufgabe von Begründungskonzepten zugunsten von Legitimationsdiskursen. Begründungsdiskurse stehen unter Paternalismusverdacht, da sie sich auf 'objektive' Dimensionen beziehen, die anderen Menschen im schlimmsten Fall einfach aufgezwungen werden. Legitimationsdiskurse beziehen sich dagegen lediglich auf eine mögliche intersubjektive Übereinstimmung und wollen damit der Paternalismusgefahr entgehen. Nach dem Modell der „immanenten Kritik“ beschränkt sich die politische Philosophie darauf, nur noch aufzugreifen, was in der Gesellschaft ohnehin schon geglaubt wird. Diese Selbst-Zurücknahme läuft Gefahr, der moral majority gegenüber Abweichlern recht zu geben und damit einen gegebenen Status

Quo zu verewigen. Doch nur dann, so die These meines Vortrags, wenn eine Philosophie sich zutraut, auch objektive Begründungen für eine andere Gesellschaftsform zu erarbeiten, selbst wenn diese zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht mehrheitsfähig wären, kann sie wieder zu einer starken und zukunftsweisenden Stimme im allgegenwärtigen Krisendiskurs werden. Die Möglichkeit einer solch 'objektiven' Kritik möchte ich an einigen Beispielen diskutieren.

### **Heubel, Fabian**

*Philosophie und Krisenbewußtsein im China des frühen 20. Jahrhunderts*

Das Buch *Die Kulturen des Ostens und des Westens und ihre Philosophien* (publiziert 1921) von Liang Shuming (1893-1988) ist wichtiges Zeugnis für die Auseinandersetzung moderner chinesischer Philosophen mit dem komparativen Schema von Ost und West. Zugleich macht es deutlich, inwiefern in China interkulturelle Philosophie und krisenbewußte Zeitdiagnose sich in engem Wechselverhältnis entwickelt haben. Liangs Buch ist eines der ersten Zeugnisse einer systematisch angelegten komparativen Bemühung, durch welche die Auseinandersetzung mit dem Westen ins Zentrum der Entwicklung von Philosophie im China des 20. Jahrhunderts rückt. Anbetacht einer von Imperialismus und Kolonialismus bestimmten geopolitischen Machtkonstellation ist es der selbstquälerische Zweifel an der Zukunftsfähigkeit chinesischer Kultur, der Liangs Suche nach einer rettenden Perspektive motiviert. Die krisenbewußte Situierung in der Gegenwart verleiht seiner interkulturellen Forschung den Charakter der unaufschiebbaren Dringlichkeit.

Der von ihm eingeschlagene Weg verbindet folglich zwei gedankliche Stränge: zum einen die komparative Analyse des „Wesens“ und der „Wurzeln“ östlicher und westlicher Kulturen; zum anderen eine philosophische Zeitdiagnose, in deren Zentrum die Erfahrung eines durch den externen Zwang zur Modernisierung ausgelösten Kulturbruchs steht. Diese Doppelstruktur hatte schon die theoretischen Arbeiten von wichtigen Protagonisten der gescheiterten Hundert-Tage-Reform von 1898 wie Kang Youwei (1858-1927), Tan Sitong (1865-1898) und Liang Qichao (1873-1929) geprägt, die damit dem modernen Konfuzianismus eine interkulturelle Ausrichtung verliehen haben. Daß die chinesischsprachige Philosophie des 20. Jahrhunderts sich niemals auf komparative Analysen von Unterschieden und Gemeinsamkeiten zwischen östlichen (neben China ist Indien wichtigster Repräsentant des Ostens) und westlichen Philosophien beschränkt hat, sondern schon sehr früh die hybridisierenden Tendenzen transkultureller Dynamik in den Blick nehmen konnte, läßt sich, so meine These, durch die herausragende Bedeutung einer von Krisenerfahrung durchdrungenen Gegenwartsdiagnose erklären.

Interpretationen von Liang Shumings Erörterung östlicher und westlicher Philosophien reduzieren diese häufig auf die in ihr zweifellos vorhandene Tendenz, zunächst idealistisch den Geist chinesischer Kultur zu bestimmen, um diese sodann durch den Nachweis ihrer geschichtsphilosophischen Überlegenheit zu verteidigen. Aus der Perspektive des Spannungsverhältnisses von Philosophie und Krisenbewußtsein drängt sich jedoch eine komplexere Deutung auf. Denn Liang Shuming macht deutlich, daß für chinesische Kultur das Stehenbleiben auf der Stufe regionaler Partikularität als Wahlmöglichkeit nicht in Betracht kommt, weil die Dynamik der Modernisierung keine regionale Selbstverschließung und Selbstzufriedenheit duldet. Auf die Entfaltung des universalistischen Potentials chinesischer Kultur zu verzichten, würde von daher nicht weniger bedeuten als die Unmöglichkeit ihres Überlebens unter den Bedingungen moderner Weltkultur(en) –

die bloß folkloristische oder ideologische Ausschlachtung regionaler Kultur zu identitätspolitischen Zwecken bleibt hinter dem Geltungsanspruch zurück, den Liang Shuming mit dem Begriff chinesischer Kultur verbindet. Deren Überleben hängt seiner Auffassung nach entscheidend von der Fähigkeit ab, durch den destruktiven Prozeß der Verwestlichung hindurchzugehen: chinesische Kultur kann sich nicht länger einfach als substantiell gegeben annehmen, vielmehr ist sie, um den Preis ihres Überlebens, zur Transformation durch Verwestlichung genötigt. Was Liang in der Einleitung seines Buches „Selbstumkehr“ nennt, ist ein Versuch diese Dynamik philosophisch zu begreifen und anzuleiten. Nur wenn es gelingt, der, von einer nicht enden wollenden Kette von Krisen und Katastrophen begleiteten, Erfahrung der Modernisierung philosophisch ins Gesicht zu sehen, besteht überhaupt auch nur die Hoffnung, daß China, durch den Prozeß radikaler Verwestlichung hindurch, zu einer kritischen Rekonstruktion von Ressourcen chinesischer Kulturgeschichte fähig werden wird, durch die allein deren universalistischer Gehalt unter modernen Bedingungen bewahrt werden kann.

Indem ich Liang Shumings einflußreiche Schrift im Spannungsfeld von Kulturnationalismus und historischer Zeitdiagnose, von komparativen Schematisierungen und hybrider Modernisierung verorte, versuche ich mich einer Deutung anzunähern, durch die philosophische Reflexionen auf Krisenerfahrungen im modernen China und im modernen Europa miteinander korrespondieren können.

### **Hirsch, Gertrude**

*Nicht-epistemische Werte in der Wissenschaft: Kritik oder Krise wissenschaftlicher Rationalität?*

Wissenschaftliche Rationalität bemisst sich einer verbreiteten Auffassung zufolge an epistemischen Werten für die Beurteilung von Theorien und schließt eine Rolle nicht-epistemischer Werte in diesem Zusammenhang aus. Letztere sollen nur in der praktischen Beurteilung von Theorien für Zwecke der Lebenswelt eine Rolle spielen. Dies unterstellt, dass die epistemische Beurteilung in der Grundlagenforschung die Rationalität von wissenschaftlichen Modellen generell sichert (z.B. Carrier 2004). Diese Auffassung der Rationalität von Wissenschaft ist in die Kritik geraten.

Erstens wird die Unterscheidung zwischen epistemischen und nicht-epistemischen Werten in Frage gestellt. Die Kritik lautet, dass auch Werte wie empirische Evidenz oder logische Konsistenz auf sozialen Konventionen beruhen, dass diese den Wahrheitswert einer Theorie nicht determinieren und damit als Kriterien zur Theoriwahl nicht ausreichen. Daher sollte die Diskussion darüber geführt werden, welche Werte – darunter auch ethische – bei welchen Entscheidungen in Bezug auf epistemische Praktiken und deren Resultate adäquat sind (z.B. Douglas 2000, Longino 2002). Zweitens wird in Frage gestellt, dass epistemische Werte der Grundlagenforschung für die angewandte Forschung geeignet sind, da sich die Verwendung akzeptierter Modelle der Grundlagenforschung für die Erforschung lebensweltlicher Probleme als Fehlschlag erweisen kann (z.B. Shrader-Frechette 1997, Hirsch Hadorn 2013). Ich weise die erste Kritik zurück, indem ich eine Unterscheidung zwischen epistemischen und nicht-epistemischen Werten in der Beurteilung von wissenschaftlichen Modellen vorschlage, die der zweiten Kritik an universellen epistemischen Werten Rechnung trägt.

Die erste Kritik weise ich mit dem Vorschlag zurück, „epistemische Werte“ im Anschluss an Hempel (1965) als Kriterien oder Standards zu verstehen, die ein Ideal wissenschaftlicher Theorie artikulieren und zur Beurteilung wissenschaftlicher Modelle dienen. Diese Beurteilung verstehe ich als eine direkte Funktion

epistemischer Werte. Sie erstreckt sich auf Evidenz und Relevanz wissenschaftlicher Modelle für ein Problem. Sie umfasst daher nicht nur empirische Evidenz und logische Konsistenz, sondern auch Kriterien wie Einfachheit oder Erklärungskraft im Falle grundlegender Theorien oder Komplexität und raumzeitliche Auflösung für Modelle in der angewandten Forschung.

Um die zweite Kritik zurückzuweisen argumentiere ich für ein pluralistisches Ideal wissenschaftlicher Rationalität. Wissenschaftliche Rationalität erfordert, dass epistemische Standards adäquat sind für die Art der Zwecke bzw. Probleme, für die wissenschaftliche Modelle verwendet werden, so meine These. Das erfordert, Standards für Evidenz und Relevanz entsprechend zu spezifizieren und zu gewichten. Dies verstehe ich als eine indirekte Funktion, wofür auch nicht-epistemische Werte erforderlich sind, so zur Festlegung von Fehlerrisiko und Signifikanzniveau beim Hypothesentest (Douglas 2009, Hempel 1965). Dies zeigen Kriterien guter Modelle für das Verständnis der Dynamik des Klimasystems einerseits und für Klimaprognosen andererseits.

Stimmt man dieser Argumentation zu, dann befindet sich die traditionelle universalistische Auffassung wertfreier wissenschaftlicher Rationalität in der Krise. Dass wissenschaftliche Modelle hinsichtlich der Art ihrer Verwendung adäquat sein sollen, spricht für eine pluralistische Konzeption wissenschaftlicher Rationalität, in der nicht-epistemische Werte eine indirekte Funktion bei der Spezifizierung und Gewichtung problemadäquater epistemischer Standards haben.

### **Imhof, Silvan**

*Die Französische Revolution als Herausforderung für die Kritische Philosophie.  
K.L. Reinholds Verteidigung naturrechtlicher Prinzipien.*

Kant beschrieb die Aufgabe der „Kritik der reinen speculativen Vernunft“ als eine „gänzliche Revolution“ der Metaphysik (vgl. KrV B XXII). Der revolutionäre Charakter der Kritischen Philosophie beschränkte sich aber nicht auf die Erkenntniskritik, denn im gleichen Zuge sollte auch die praktische Philosophie, welche zentral Moral, Recht und Religion behandelte, neu begründet werden. Dieser aufklärerischen Zielsetzung schloss sich auch Karl Leonhard Reinhold an, der die bedeutendste und wirkungsreichste Verteidigung und Weiterentwicklung von Kants Philosophie vorlegte. So erklärte er in seinem 1789 erschienenen *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* die Grundlegung von Moral und Naturrecht zu den ultimativen Zielen der Kritischen Philosophie.

Die Französische Revolution schien zunächst durchaus aufklärerische Ziele zu verwirklichen, wurde doch mit der Erklärung der Menschenrechte und der neuen Verfassung naturrechtliches Gedankengut umgesetzt. In der Folge diente dies jedoch der Rechtfertigung von Entwicklungen, die alles andere als aufklärerisch waren. Konservative Kritiker sahen durch diesen Verlauf nicht nur die aufklärerischen Bestrebungen einer Neuordnung von Staat und Gesellschaft diffamiert, sondern insbesondere die zugrunde liegenden naturrechtlichen Prinzipien, die auch zu den Prinzipien der Kritischen Philosophie gehörten. Aus Sicht der Kritiker erwiesen sich diese durch die Praxis als unhaltbar, was zeigte, dass anstelle einer apriorischen Vernunftkritik eine empirische und pragmatische Herangehensweise gefordert war. Die Krise der Revolution stellte sich somit als Krise der Aufklärung und auch der Kritischen Philosophie dar.

Reinhold reagiert auf diese Kritik vor allem in zwei Aufsätzen (Reinhold 1791 und 1793; vgl. dazu Batscha 1981, Morris 2010, Verra 1990). Man erkennt dort zwei Verteidigungsstrategien: Mit der ersten macht Reinhold darauf aufmerksam, dass

die französische Verfassung zwar wohl auf Grundsätzen des Naturrechts beruht. Allerdings können derart allgemeine Grundsätze nicht unmittelbar zur Grundlage einer konkreten Staatsverfassung gemacht werden. Es gilt vielmehr, die vorliegenden gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse zu berücksichtigen, wenn allgemeine naturrechtliche Grundsätze in einem empirisch-konkreten Kontext angewandt werden sollen. Reinholt räumt damit die Relevanz empirischer und pragmatischer Überlegungen ein, wenn es um die konkrete Anwendung der Grundsätze geht, hält aber an deren apriorischer Begründung aus dem kritizistischen Standpunkt fest. Im Rahmen der zweiten Argumentationslinie weist Reinholt darauf hin, dass das Problem der Anwendung nicht zuletzt auch deshalb entsteht, weil man es bislang versäumt hatte, die Bedeutung der naturrechtlichen Grundsätze bzw. Grundbegriffe hinreichend zu klären. Aufgrund dieser Unbestimmtheit der Bedeutung von Grundsätzen und Grundbegriffen ist es kaum verwunderlich, dass zahlreiche Missverständnisse der Prinzipien möglich sind, die dann auch Tür und Tor öffnen für missbräuchliche Anwendungen, wie es im Falle der Französischen Revolution tatsächlich geschehen ist. Dem kann nur durch eine genaue Bestimmung der zentralen Begriffe und eine Herleitung der Grundsätze entgegengetreten werden. Dabei sind die Abgrenzung des Rechts von der Moral zu beachten, wie auch die Unterscheidung von „innerem“ und „äußerem“ Recht und von Naturrecht und positivem Recht. Das ist aber nichts anderes, als eine Bestimmung des Anwendungs- und Geltungsbereichs naturrechtlicher Prinzipien, wie sie durch das Verfahren der Kritischen Philosophie geleistet werden kann.

### **Joisten, Karen**

#### *Kritik und Krise als Grundphänomene des Menschen*

Die Phänomene *Kritik* und *Krise* können als Anthropina verstanden werden, die aus der menschlichen Grundbefindlichkeit selbst hervorgehen. Das meint, dass sie der einen Seite der *conditio humana* entspringen, die als die weghafte, die unsichere und die wagnisante Seite umschrieben werden kann. Von dieser Strukturseite des Menschen her könnten neben Kritik und Krise auch Phänomene wie Differenz, Diskontinuität und Instabilität erhellt werden. Diese Strukturseite steht in einem produktiven Konflikt mit der anderen Seite des Menschen, die als die heimische, die beständige und die kontinuierliche gefasst werden kann, von der her Phänomene wie Einheit, Kontinuität und Stabilität verständlich werden.

Denkt man beide Seiten in einer anthropologisch-hermeneutischen Perspektive zusammen, können *Kritik* und *Krise* als Primärphänomene zutage treten, die elementar zum Menschen gehören; und es kann darüber hinaus der innere Zusammenhang mit Konzepten wie die der Reform und Revolution, der Tradition und der Restauration, der Dekadenz und der Katastrophe aufgewiesen werden.

Ziel des Vortrages ist es daher, zunächst eine Theorie der Krise und der Kritik im Kontext einer Deutung des Menschen vorzustellen, die sich in einer elementaren Dimension bewegt (gewissermaßen auf einer ‚Grundlagenebene‘). Im Anschluss daran wird es möglich, anderer Felder – u.a. das der Politik, des Sozialen, der Geschichte, der Wissenschaftstheorie – ansichtig zu werden, und ihren inneren Zusammenhang mit dieser anthropologischen Dimension freizulegen.

## Kluck, Steffen

### *Tradition als Autorität trotz Krisen und Kritik?*

Vielfach ist betont worden, wie sehr in der Moderne Kritik ein notwendiges Begleitgeräusch menschlichen Sichfindens in der Welt geworden ist (vgl. zuletzt Konersmann). Ohne ein kritisches Hinterfragen dessen, was alltäglich begegnet, sei in der Moderne kein Leben mehr möglich – die Zeiten vermeintlicher „Naivitäten“ sind vorbei. Anlass zur Betonung der Kritik als Motiv boten zahlreiche Krisenerscheinungen auf unterschiedlichsten Feldern (vgl. Koselleck). Aus dem Umstand des Scheiterns humaner Bestrebungen, dem Irregehen von Wissenschaft, historischen Inhumanitäten ungekannten Ausmaßes usw. wurde geschlussfolgert, dass es eine Mehrstimmigkeit der Reflexion geben müsse.

Ein Phänomen, dass diesem kritischen Zugriff anscheinend schutzlos ausgeliefert war, ist Tradition – verstanden als die durch (reale oder fiktive (vgl. Hob s-bawm/Ranger)) zeitliche Abständigkeit, Heiligkeit ihrer Quellen (vgl. Pieper) und unbedingten Anspruch gekennzeichnete Überlieferung. Während früher, so die These vieler Zeithistoriker, Traditionen mit absoluter Autorität aufzutreten vermochten – etwa im sakralen, militärischen oder sittlichen Bereich –, ist mit dem Aufkommen von Kritik in Nachfolge von Krisen traditioneller Modelle, Einsichten, Werte usw. die Autorität verloren gegangen. Vielmehr kommen Traditionen nur noch in den Blick als kontingente, womöglich erfundene oder konstruierte (vgl. Hobsbawm) Sinnstiftungsangebote. Ob man sich nach ihnen richtet oder womöglich ganz auf sie verzichtet, bleibt mitunter eine Frage individueller Setzung.

Dabei haben viele (u.a. Hayek, Burke, Gadamer, Popper, Assmann) darauf hingewiesen, dass der Niedergang der Verbindlichkeit von Traditionen keineswegs folgenlos bleibt – Lukács' Motiv der „transzendentalen Obdachlosigkeit“ ließe sich in dieser Richtung deuten. Es ist daher geboten, die Gewinn-Verlust-Rechnung im Angesicht der durch Krisen und kritische Bezugnahme in Verruf geratenen Traditionen neu zu wagen. Ist nicht das Insistieren der Tradition auf Autorität ihrer Gehalte nur die eine Seite einer Medaille, deren andere der Mensch in seiner Eigenart ist? Mit Gehlen gilt es festzuhalten, dass gesellschaftliche oder kulturelle Phänomene (wie eben Traditionen, Institutionen usw.) nur in Beziehung zu den anthropologischen Bedingungen zu verstehen sind, die ihr Aufkommen ermöglicht haben. Was also lässt sich über den Menschen in der Moderne sagen, wenn er einerseits glaubt, der Autorität der Traditionen mit ihren Sinnstiftungsangeboten nicht mehr zu bedürfen, gleichzeitig aber sich die Klagen über Orientierungslosigkeit, Sinnlosigkeit usw. genau daran entzünden, dass vermeintlich Autoritäten fehlen?

Der Beitrag versucht, ausgehend von einer phänomenologischen Annäherung an das Phänomen „Tradition“ (im Unterschied zur bloßen Konvention oder zum Brauch), zu zeigen, dass Krisen und sich aus diesen erhebende Kritik zwar keineswegs fehlgingen in ihrem Hinterfragen von traditionellem Gut, gleichwohl aber Traditionen dennoch in der Moderne notwendig bleiben. Sie sind es nämlich, die zum einen Ausweg aus Krisen bieten – wenn natürlich auch immer fragil – und zum anderen erst das Ausgangsfundament für Kritik liefern (vgl. Gadamer, Adorno). Traditionfeindlichkeit wird damit selbst zu einem Irrweg, den zu korrigieren sich die Moderne als vermeintlich rationales Unternehmen im Nachgang aufklärerischer humaner Selbstermächtigung nicht scheuen sollte.

**Kolmar, Martin***Schwindel der Wirklichkeit - Vier Hypothesen zur Epistemologie der Ökonomik*

Die Funktionslogik von Gesellschaften basiert auf "kollektiv geteilten Illusionen", Institutionen und soziale Weltbilder sind zugleich epistemisch objektiv als auch ontologisch subjektiv (R. Searle). Den Konsequenzen dieser Ambiguität für die Ökonomie und Gesellschaft wird anhand von vier Beispielen nachgegangen, der gesellschaftlichen Konstruktion von Identität, der Erzeugung von Wirklichkeitsmodellen als symbolisches Kapital, der Funktionslogik von Finanzmärkten und der Debatte über Bevölkerungswachstum und Klimawandel. Ziel ist ein besseres Verständnis der dogmatischen und metaphysischen "Einschlüsse" in den Paradigmenkernen der Mainstream-Ökonomik.

**Laner, Iris***Krise und Kritik des Bildes*

Jacques Rancière weist in seiner Analyse der historischen Stationen einer „Aufteilung des Sinnlichen“ Platon die Position des größten Bilderverächters der abendländischen Denkgeschichte zu. Nicht nur rezente Autoren wie Rancière, sondern auch historische Figuren wie Nietzsche betonen die Kunstrechtfertigung Platons. Platon – so weit das Argument – sehe in dem von ihm als ideal ermessenen politischen System keinen Platz für die Künstler vor, da deren Werke nicht der Wahrheit angemessen sind, sondern vielmehr Trugbilder vermitteln. Das, was uns die Bilder der Kunst zu sehen geben, ist folglich aus einem wohl funktionierenden Staat auszuschließen.

Im geplanten Vortrag soll überlegt werden, inwiefern die Bilder der Kunst für Platon eine solche in der Philosophiegeschichte wiederholt thematisierte Wirkkraft besitzen, die es nötig erscheinen lässt, sie aus einem regulierenden politischen Gefüge zu eliminieren. Ich werde dabei in einer Lektüre mehrerer Texte über die zentralen Passagen des zehnten Buchs der *Politeia* hinaus (*Ion*, *Phaidros*, *Symposion* und *Nomoi*) zeigen, dass der Grund für Platons politische Ablehnung der Bilder nicht ihr epistemischer Mangel – das inadäquate Verhältnis zum Wahren – ist, sondern die durch sie drohenden Krisen bestehender Ordnungen: Bilder stellen eine Sicht auf die Welt dar, die alternativ zu kommunal etablierten Weisen des Wahrnehmens und Auffassens steht. Dies ist für Platon allerdings kein Grund, die Bilder ganzheitlich aus dem Staat zu verbannen; vielmehr muss nach Wegen gesucht werden, die ein Zurandekommen mit jenen krisenhaften Momenten garantieren sollen.

Um auf die durch Bilder ausgelösten Krisen des Politischen antworten zu können, sucht Platon in seinem Werk immer wieder nach neuen Möglichkeiten des Ein- und Ausschlusses der Künstler und der Weisen, wie sie zu sehen geben. Die Frage, ob die Bilder der Kunst letztlich mit einem Staat im Platonischen Sinne vereinbar sind, wird in einem anhaltenden Verfahren der Kritik, also der Unterscheidung, von politisch angemessenen und nicht angemessenen Bildern wiederholt gestellt werden müssen. Unterscheidungen dieser Art können allerdings erst nach Eintreten der durch die Bilder ausgelösten Krisen getroffen werden und machen es dadurch notwendig, über das Verhältnis von Aisthesis und Politik in grundlegender Weise zu reflektieren. In einer Darstellung und Analyse von Platons kritischem Verfahren zeigt sich entgegen der vereinfachenden Lektüre von Rancière, dass Platons Position keineswegs ad acta gelegt werden darf, wenn über die Adäquatheit innerpolitischer Reaktionen auf die durch die Bilder hervorgerufenen Krisen diskutiert wird.

## Marti, Urs

### *Die Krise der Demokratie und die Krise der Politischen Philosophie*

Kosellecks *Kritik und Krise* scheint für die politische Philosophie der Gegenwart eine ermutigende Botschaft bereitzuhalten: Das Denken vermag Revolutionen auszulösen. Nun versteht zwar auch die heutige Philosophie sich als richterliche Instanz, welche die Politik unter Berufung auf ein höheres moralisches Recht kritisiert. Auch sie empfiehlt sich als Heilmittel das, richtig appliziert, Bürgerkrieg und Revolution zu verhindern vermag; Rawls wollte die Gesellschaft mittels Einführung des Differenzprinzips so einrichten, dass der „Tag der Abrechnung“ nie anbricht. Während jedoch laut Koselleck die Aufklärung mit der Kritik von Religion und Politik eine Krise provoziert hatte, die zwangsläufig revolutionäre Folgen zeitigte, so ist das kritische Potential der gegenwärtigen politischen Philosophie möglicherweise zu bescheiden, um die Tiefe der politischen Krise ermessen zu können. Hat sie es verlernt, sich in den Abgründen der „nicht-idealen“ Theorie zurechtzufinden?

Von welcher politischen Krise ist die Rede? Angesichts der Vielfalt sich gegenseitig verschärfender ökonomischer und politischer Krisen fällt es nicht leicht, sich Klarheit zu verschaffen. Ein Aspekt scheint mir für die politisch-philosophische Reflexion relevant zu sein. Laut neueren Analysen (vgl. Streeck *Gekaufte Zeit*) können heutige Demokratien nicht als Kooperationsgemeinschaften im Sinn von Rawls verstanden werden; die Annahme, die Gewinner der Kooperation hätten ein rationales Interesse daran, die Verlierer zu entschädigen, ist heute unplausibel. Staaten können nicht zwei Herren dienen, den Kreditgebern, Investoren und privilegierten Klassen einerseits, die ihr Privateigentum gesichert und ihre Profiterwartungen garantiert wissen wollen, und den Bevölkerungsmehrheiten, andererseits, die soziale Bürgerrechte einfordern, um ihre Situation zu stabilisieren. Dass Staaten zuerst die Interessen jener bedienen, die über die grösste Sanktionsmacht verfügen, liegt nahe. Natürlich ist diese Darstellung stark vereinfacht. Doch angenommen, sie trifft zu, was folgt daraus für die politische Philosophie?

Von welcher politischen Philosophie ist die Rede? In unterschiedlichen Werken wie Wolins *Politics and Vision*, O’Neills *Bounds of Justice*, Sens *Idea of Justice* oder Geuss’ *Philosophy and Real Politics* wird vor allem Rawls als Vertreter einer Theorie kritisiert, die den Problemen der Gegenwart nicht gerecht wird. Gewiss kann eine alternative politische Philosophie auf die normative Reflexion nicht verzichten; worauf aber hätte sie zusätzlich zu achten? Ob richtiges Handeln richtige Motive voraussetzt (vgl. Rawls’ *stability for the right reasons*), ist weniger relevant als die Frage nach den Handlungsmöglichkeiten individueller und institutioneller Akteure sowie nach den Formen der Machtausübung, welche Handlungsspielräume eingrenzen. Montesquieus Frage, wie die Macht die Macht beschränken kann, bezieht sich auf konstitutionell festgelegte Kompetenzen, aber ebenso auf das Kontrollpotential sozialer Akteure. Die Frage wäre neu zu formulieren: Wie vermag politische Macht ökonomische Macht zu begrenzen? Gehorcht die Politik hauptsächlich ökonomischen Imperativen, stellt sich überdies die Frage nach der Wissenschaftlichkeit ökonomischer Theorien, die wirtschaftspolitische Entscheidungen rechtfertigen.

Eine alternative politische Philosophie hätte im Weiteren die Idee einer wohlgeordneten Gesellschaft, die auf einem vernünftigen Konsens beruht, kritisch zu hinterfragen. Falls in sozialen Konflikten tatsächlich unvereinbare Interessen aufeinander stossen, ist es vergeblich, deren Lösung von der rationalen Deliberation aller Betroffenen zu erhoffen. Eher wäre zu prüfen, wie in Konflikten, die absehbar nicht lösbar sind, verhindert werden kann, dass die schwächere Partei dauerhaft auf

der Verliererseite steht. Wie kann sichergestellt werden, dass politische Institutionen auch den Unterprivilegierten Handlungsmöglichkeiten garantieren und eine Opposition die Chance hat, die Regeln zu ändern? In der Geschichte des politischen Denkens gibt es eine Reihe von Autoren, die sich weniger mit der guten Ordnung als mit der unvermeidlichen Konfliktanfälligkeit jeder politischen Ordnung befasst haben. Laut Machiavelli verdankt die Freiheit der römischen Republik sich der Opposition zwischen Adel und Volk. In meinem Beitrag möchte ich untersuchen, welche Lehren aus den Theorien von Machiavelli und Montesquieu für die Krisen der kapitalistischen Demokratien zu ziehen sind.

### **Memos, Christos**

*Crisis and Critique in the Thought of Cornelius Castoriadis*

In the crisis ridden contemporary world, Castoriadis's thought could act as a source of constant inspiration and motive for critically rethinking the foundations of western neoliberal societies. Combining philosophical and political analysis, this paper intends to reassess Castoriadis's contribution to critical theory in and through his critical confrontation with both the crisis of the traditional Left and the decline of western-type neoliberal societies. Having as a reference point his analysis of the movements of the sixties and principally his critical examination of the revolutionary crisis of May '68, Castoriadis was powerfully engaged in developing an insightful understanding of the decay of western contemporary societies. There is also a common thread running through Castoriadis's critical theorizing from the crisis and critique of Marxism and Marx, to crisis and critique of totalitarianism, to crisis and critique of modern capitalist societies, which indicates that Castoriadis's meaning of 'critique' is unfolded in a dialectical relationship with the concept of 'crisis'.

The paper argues that the most important aspect of Castoriadis's critique lies in the fact that he searched for the genesis of the crisis in the social contradictions of the capitalist society. He also went beyond a mere economic interpretation of the crisis and perceived it as a permanent and widespread crisis, which has corroded the social, political, cultural and anthropological foundations of modern societies. In Castoriadis's interpretation of the phenomenon of crisis, the economic crisis can be understood as a symptom of the process of a generalised decomposition and decline of capitalist societies. The paper goes on to outline Castoriadis's extensive and multilateral analysis of the complex issue of the crisis of modernity, revealing at the same time the contradictory and controversial nature of his argumentation and way of thinking. Two antithetical and opposed currents of thought can be identified in Castoriadis's theorizing. The first tendency, with all its own limitations, emphasizes the role of social struggle and antagonism as a major factor for creating the crisis and grasps the crisis as a product of the social contradictions immanent in bureaucratic and capitalist societies. Concomitantly, he stresses the role of subjectivity and the revolutionary praxis of the people as a means of transcending the crisis in the direction of creating an alternative to capitalist society. The second current of Castoriadis's thought focuses attention upon the explication of crisis via his project of autonomy, that is to say, the construction of a paradigmatic approach, by espousing and applying an ideal-typical model or norm or by establishing his own periodisation of western European history. This deficiency was connected with his Weberian influences and could explain why Castoriadis failed to grasp the complexity and moving contradictions of the social systems under consideration and reproduced abstractions and generalizations.

Finally, the paper maintains that Castoriadis made it explicit that the crisis cannot be overcome without a radical transformation of the dominant economic and political model. In this sense, crisis is articulated as a critique of 'existing realities', as the subversive power of struggle, negativity and doubt. It manifests itself not only as the disruption and disorder of riots, revolts and uprisings, but also as elucidation of the possibilities for transforming the established order, as a moment of opportunity or of necessity for acting in the direction of constructing a radical alternative. Focusing on Castoriadis's position that the suppression of the phenomenon of recurring crises of modernity entails the radical transformation of society, the paper explores Castoriadis's views with respect to the existing possibilities for the revival of emancipatory politics and the creation of a self-instituting and self-governing society.

### **Meyer, Katrin**

#### *Krisis des Machtbegriffs*

Der systematische und historische Zusammenhang von Kritiken, Krisen und theoretischen Wendungen lässt sich besonders gut im Bereich der sozialphilosophischen Machttheorien und Machtkritiken des 19. und 20. Jahrhunderts aufzeigen. Der Wandel des Machtbegriffs, der sich seit dem späten 18. Jahrhundert von einem Konzept für staatliche Herrschaft zu einer Bezeichnung für soziale Ungleichheits- und Diskriminierungsstrukturen auszuweiten beginnt, wird begleitet und vorangetrieben durch die Kritik an eben diesen Verhältnissen. Die machttheoretische Fundierung der Gesellschaftskritik und die sozialphilosophische Grundierung der Machtkritik laufen parallel.

Paradigmatisch dafür ist Jean-Jacques Rousseaus Kritik sozialer Ungleichheit als Ausdruck von Macht. So stellt Rousseau in seinem *Diskurs über die Ungleichheit* fest, dass „es unmöglich ist, einen Menschen zu knechten, ohne ihn zuvor in die Lage versetzt zu haben, nicht ohne einen anderen auskommen zu können“ (*Diskurs über die Ungleichheit*, 2001, S. 167). Rousseaus Beobachtung, dass Ungleichheits- und Machtverhältnisse erst möglich sind unter der Bedingung, dass „Menschen sich wechselseitig (...) schätzen“ (ebd. S. 189), bringt zum Ausdruck, dass sich im Machtbegriff Fragen der sozialen Abhängigkeit und der Organisation von Gesellschaft mit Aspekten der Freiheit, Autonomie und Handlungsfähigkeit des Individuums überkreuzen und wie unter einem Brennglas Spannungsverhältnisse und Konflikte innerhalb des Sozialen wie auch zwischen der Gesellschaft und dem Individuum sichtbar machen. Der Machtbegriff führt damit ins Zentrum der modernen Sozialphilosophie.

In den zeitgenössischen Machttheorien ist diese soziale Dimension der Macht an zwei Merkmalen ablesbar: Macht bezeichnet zum einen Herrschaftsverhältnisse, Interaktionen, Anerkennungsstrukturen und Subjektivierungsprozesse, in denen alle Beteiligten als mehr oder weniger handlungsfähig gedacht werden. Das zweite Merkmal der sozialen Macht liegt darin, dass sich Machtverhältnisse als grundsätzlich instabil erweisen, auch und gerade wenn sie darauf abzielen, Dominanz- und Hierarchie- Verhältnisse herrschaftsförmig zu stabilisieren und strukturell auf Dauer zu stellen. Die Möglichkeiten von Kritik, Widerstand, Revolution, Subversion und Transformation sind sozialen Machtverhältnissen darum immanent, weil Machtverhältnisse eine handlungstheoretische Qualität haben.

Krisenhaft ist dieser machttheoretische *turn* der Sozialphilosophie nun insofern, als sich der Begriff der Macht im 20. Jahrhundert immer mehr generalisiert hat, bis er zu einem Synonym für Geschichte, Politik, Praxis, Gesellschaft, Diskurs und Subjektivität überhaupt geworden ist. Diese Entwicklung hat zu einer Krisis des

Machtbegriffs geführt. Der Machtbegriff steht heute an einem Wendepunkt, an dem unklar ist, ob der Begriff sein normativ-kritisches Potential verloren und zu einem geschichtstheoretischen Begriff mutiert, oder ob die Krise umgekehrt dazu führt, dass sich das kritische Potential des Machtbegriffs radikalisieren und ausdifferenzieren lässt. Die Krise des generalisierten Machtbegriffs liegt also in seinem Verhältnis zur Kritik.

In meinem Vortrag nehme ich diese theoriegeschichtliche Konstellation zum Ausgangspunkt und stelle die Frage, inwiefern es möglich ist, das kritische und differenzierende Potential eines sozialphilosophisch generalisierten Machtbegriffs zu bewahren.

Diese Frage erläutere ich am Beispiel der Machttheorie von Hannah Arendt. Ich konzentriere mich dabei auf deren systematische Gegenüberstellung von Macht und Gewalt, die auf den ersten Blick als normativ-kritisches Unterscheidungsmerkmal sozialer Machtverhältnisse attraktiv erscheint. Ich werde argumentieren, dass sich der Gegensatz von Macht und Gewalt in Arendts eigenen Texten nicht halten lässt und dekonstruiert werden muss. Aus dieser Dekonstruktion von Macht und Gewalt, so meine These, lassen sich neue Perspektiven auf den sozialphilosophischen Machtbegriff und die Krise der Machtkritik gewinnen.

### **Milstein, Brian**

#### *The Modernity of Crisis and the Political Commitments of Crisis Vocabulary*

Since at least the time of Hobbes, crisis experiences have played a crucial role in calibrating the aims of both politics and political theory. But as central as experiences of crisis have been for the shaping of our political imaginary, the concept itself has proven difficult to incorporate into the political theory enterprise. In this paper, I argue that we can think politically about crisis by taking up a “pragmatist” perspective that focuses on how we deploy crisis as a conceptual tool for guiding judgments and coordinating actions. This perspective will show that crisis is a fundamentally reflexive concept that bridges our traditional distinctions between objective phenomena and normative experience, and whose very usage implies the active participation of those involved in it. Only by examining these crucial aspects of the crisis concept can we begin to grasp its normative political content, as well as how it may be deployed in the service of political action and social change.

Drawing on pragmatist thinkers such as Peirce, Dewey, Habermas, and Brandom, I argue that “crisis vocabulary” is in the last instance a vocabulary that has to do with taking action, and it is a vocabulary quite specific to the modern condition. Talk of “social crises,” “political crises,” “economic crises,” and the like speaks directly to the dualistic and paradoxical character of the modern social imaginary, reflecting the ongoing tensions encountered by a society that strives to be self-determining even as it finds itself subject to the fluctuations and upheavals of historical contingency and social complexity. Crisis vocabulary provides conceptual resources that bring this dual character of society into focus for those who perceive themselves to be involved in a crisis. An immediate upshot of this is that “crisis” becomes effective as a concept only in virtue of the publicly discursive production of crisis consciousness. The concept of a “crisis” becomes meaningful only to the extent that it allows participants to bring into the public realm new observations, claims, and normative demands about the logic and structure of society. Thus the language of crisis reveals a kind of “democratic” structure, one that presupposes a community whose participants act in ways we commonly associate with citizenship, judgment, and reflexivity. It is the

public way in which actors speak about, act upon, and contest each other's consciousness of crisis that makes crisis into a essentially political phenomenon.

### Nicastro, Clio

*Crisi e sfasature temporali: pensiero, possibilità e azione a partire da Aby Warburg*

Nella società occidentale contemporanea si tende a considerare la crisi una condizione di normalità ma al contempo continua a vigere in maniera più o meno latente un paradigma di progresso senza fine. A fronte di quello che sembra essere un mutamento antropologico non è realmente seguita una rivoluzione culturale rimodulata sull'incertezza costitutiva dell'essere umano, che non per questo coincide con uno sterile relativismo. Tutto oggi sembra possibile e raggiungibile, ma proprio per questo difficilmente riesce ad essere reale e maneggiabile. Come osservano Benasayag e Schmit [*L'epoca delle passioni tristi*, Feltrinelli, 2004], senza con ciò demonizzare gli avanzamenti della tecnica, il gap maggiore risiede tra la promessa delle tecnoscienze di soddisfare ogni desiderio e smorzare ogni dolore e il clima costante di catastrofe imminente che paralizza scelte e azioni.

Si intende costruire l'intervento a partire da un concetto teorizzato da Aby Warburg in conclusione alla celebre conferenza sullo *Schlängenritual*, il *Denkraum der Besonnenheit*, che offre l'opportunità di leggere questo "eccesso di realtà" non simbolizzata nei termini dello sfasamento temporale tra pensiero, possibilità e azione che oggi fa da sfondo alla vita quotidiana ipertecnologizzata. Lo studioso amburghese riesce a tradurre un momento di profonda crisi in una svolta teorica, facendo della regressione un elemento fondamentale all'interno del processo dialettico metodologico-conoscitivo.

Nel 1923 Aby Warburg espose a Bellevue, clinica allora diretta da Binswanger, una relazione dal titolo *Eine Reise durch das Gebiet der Pueblo-Indianer in Neu-Mexico und Arizona* per dimostrare a un pubblico di medici e pazienti la sua inaspettata guarigione. Tre anni prima lo studioso amburghese era stato ricoverato nella clinica svizzera in preda a un forte crollo psicologico che gli psichiatri diagnosticarono come stato misto maniaco-depressivo, acuitosi in seguito al trauma della Prima Guerra Mondiale. Dimesso dalla clinica e tornato alle attività della *Kulturwissenschaft Bibliothek* di Amburgo si opporrà fino alla fine alla pubblicazione del lavoro del 1923, a causa dell'apparente monito conservatore e catastrofista con cui si chiudeva la conferenza e che lo stesso autore considerava convulsioni di una «rana decapitata». Perché però sarebbe riduttivo archiviare sbrigativamente le produzioni warburghiane del periodo di Kreuzlingen come meri deliri frutto di una crisi violenta? Nel clima di instabilità, sia personale che storica, Warburg sviluppa radicalmente un concetto comparso già qualche anno prima, in *Divinazione antica pagana in testi ed immagini dell'età di Lutero* (1920), il *Denkraum der Besonnenheit*. A chiusura dello *Schlängenritual*, lo spazio del pensiero della sensatezza è la dimensione ridotta in macerie dai dissennati progressi della tecnica che nel mondo occidentale hanno azzerato il processo di simbolizzazione del reale, la spiritualità/ritualità e il pensiero critico. L'anatema che Warburg scaglia contro le ultime rivoluzionarie invenzioni che divaricano indebitamente la distanza tra l'uomo e il cosmo celano in realtà un'apertura verso un modello di evoluzione umana che contempla la regressione e la discontinuità temporale, di cui sarà prova l'ultima fatica incompiuta dell'*Atlante Mnemosyne* (1929). Non si tratta di una dimensione a-storica, fondata su una temporalità squisitamente circolare, ma un ripensamento profondo del paradigma incentrato sul progresso unidirezionale che al contrario tenga conto della natura molteplice delle forme viventi. Chi vuole figurarsi simbolicamente il divenire della

natura, si legge nel testo della conferenza del 1923, deve pensare a gradini e scale come acquisizione del controllo di una spazialità verticale che va di pari passo con la strutturazione simbolica del ritmo del tempo, fissata nel cerchio, nel serpente attorcigliato. Così si intersecano le due dimensioni, quella verticale della tensione costante verso l'ascesa e l'emancipazione progressiva tramite la tecnica e quella circolare della temporalità naturale, concepita non come tempo omogeneo ciclicamente uguale a se stesso, ma come riconoscimento della compresenza di differenti piani temporali che convivono nelle eterocronie del presente.

### **Noller, Jörg**

*Kant über Kritik und Krise praktischer Vernunft*

Der Begriff einer Kritik wird in der Regel mit Kants Kritik der reinen Vernunft assoziiert. Weniger bekannt hingegen ist Kants Unternehmen einer Kritik der praktischen Vernunft. Die Besonderheit von Kants praktischer Vernunftkritik besteht nun darin, dass sie einerseits an Kants theoretische Vernunftkritik und ihre Krise (bzw. Antinomien) anknüpft, diese in gewisser Weise abschließt, dabei jedoch wieder in eine neue Krise (bzw. Antinomie) gerät. Diese praktische Krise, so meine im folgenden vertretene These, ist im Rahmen von Kants System des transzendentalen Idealismus nun nicht mehr zu lösen und zwingt zu einer fundamentalen Revision der Kantischen Grundannahmen, die Kant teilweise selbst in seinem späten Werk vollzogen hat.

Kants Kritik der praktischen Vernunft gewinnt ihr Profil in Abgrenzung von dem Projekt einer Kritik der reinen (theoretischen) Vernunft: Während reine theoretische Vernunft sich nach Kant anmaßt, Erkenntnisse über den Bereich der sie limitierenden Erfahrung erlangen zu können – und sich deshalb nur als empirisch-theoretische Vernunft in konstitutiver Weise rechtfertigen lässt, zeichnet sich die praktische Vernunft dadurch aus, dass sie in ihrer reinen, nicht-empirischen Funktionsweise gerade keiner Kritik bedarf, sondern nur als empirisch-vermischte, d.h. als durch heteronome Neigungen bestimmte: „Die Kritik der praktischen Vernunft überhaupt hat also die Obliegenheit, die empirisch bedingte Vernunft von der Anmaßung abzuhalten, ausschließungsweise den Bestimmungsgrund des Willens allein abgeben zu wollen.“ (KpV, AA V, 16) Die Krise der reinen theoretischen Vernunft besteht in ihrer Antinomie und fordert eine Kritik: Sie bringt Ideen hervor, die sie sowohl zu beweisen als auch zu widerlegen vermag. Ein Ausweg aus der Krise theoretischer Vernunft besteht im Wechseln des epistemologischen Rahmens; die Kritik einer reinen theoretischen Vernunft verweist durch ihre Krise über sich hinaus: Reine Vernunft kann nach Kant zwar nicht objektiv theoretisch sein, jedoch objektiv praktisch. Die Brücke der beiden Kritiken der Vernunft bildet die Idee der Freiheit. Während die krisenhafte Natur der theoretischen Vernunft darin besteht, unentwegt transzendentale Ideen der rationalen Psychologie, Kosmologie und Theologie zu generieren, ohne diese objektiv bestätigen zu können, sie vielmehr von allen Ideen nur die Denkmöglichkeit der Freiheit zu leisten vermag, so bestätigt und besetzt praktische Vernunft in ihrem reinen Gebrauch gerade diese theoretische Leerstelle. Praktische Vernunft bedarf nach Kant in ihrer reinen Funktionsweise keiner Kritik, denn ihre Objektivität ist durch das „Faktum der Vernunft“ gesichert. Es bedarf vielmehr nur einer praktischen Analyse dieses Faktums der Moralität, welches als spezifisch praktische Weise der Willensbestimmung thematisch werden muss. Die Analyse des Faktums zeigt, dass reine Vernunft, um wirklich praktisch zu sein, nach Kant den Willen ganz und gar, mit Ausschluss aller heteronomen Bestimmungsgründe, bestimmen, d.h. zur moralisch guten Handlung motivieren

muss. Allerdings gerät auch die reine praktische Vernunft in eine Krise, auch wenn Kant selbst diese Krise nicht selbst explizit thematisiert und als Antinomie präsentiert. Die Krise der reinen praktischen Vernunft besteht darin, dass eine derartige, rein-praktische Willensbestimmung, Freiheit gerade zunichte macht. Denn eine solche Willensbestimmung lässt nur moralisch gute Handlungen zu, während moralisch böse Handlungen dem Bereich der Heteronomie angehören. Dieses Problem ist als das sogenannte „Autonomie-Problem“ bekannt. Auf der anderen Seite bestimmt Kant die Freiheit im Sinne der Willkür, also dem Vermögen, sich für oder gegen das Sittengesetz entscheiden zu können. Freiheit als Willkür und Freiheit als Autonomie der Vernunft widersprechen sich nun aber und konstituieren im Grunde eine Antinomie. Eine Kritik dieser Krise hat Kant selbst nicht geschrieben, sondern im Verlauf seiner sich an die Kritik der praktischen Vernunft anschließenden Werke nur tentativ gewidmet. Es blieb seinen Nachfolgern – v.a. Reinholt, Schiller und Schelling – überlassen, eine solche Kritik der reinen praktischen Vernunft – wenn auch unter anderem Namen – zu schreiben.

### **Pfriem, Reinhard**

*Sinn und Sinnlichkeit. Überlegungen zu einer kulturalistischen Aufhebung des Ökonomischen*

Der Ersatz individueller und gesellschaftlicher bzw. gemeinschaftlicher Sinnfindung durch abstrakte Steigerungsspiele auf der (vermeintlichen) Zielebene und der Ersatz einer sinnlichen Selbstverortung menschlichen Lebens durch eine verkopfte Rationalität, die an Quantifizierung als höchste Form von (wissenschaftlicher) Exzellenz glaubt, machen wesentliche Züge der kapitalistischen Moderne aus. Kulturelle Prozesse, die einmal das Ökonomische über "the greatest happiness for the greatest number" definierten, haben immer mehr Schattenseiten hervorgebracht und dazu geführt, dass ein gelingen könnendes Leben jenseits des materialistischen Wohlstandsmodells gefunden werden muss. "Unsere mögliche Moral heißt kulturelle Bildung" (so der Titel von Pfriem 2011). Die Kehre zu nachhaltiger Entwicklung wird nur gelingen, wenn sie von einer hinreichend großen kritischen Masse von Menschen als "Frage der Ehre" (Appiah 2011) verstanden und praktiziert wird.

### **Philippi, Martina**

*Erkenntniskrise und Erkenntniskritik. Husserls Krisisschrift als phänomenologische Fallstudie einer systematischen Krisenbewältigung*

Wo eine Krise aufbricht, wird Kritik am Bisherigen erforderlich: Wodurch wurde die Krise verursacht? Welche Wege führen wieder aus ihr heraus? Diese Lesart des Zusammenhangs von Krise und Kritik beschreibt eine Notsituation, welche nach Abhilfe verlangt. Ein „Krisenmanagement“ wird entwickelt, Fehler werden gesucht, Lösungswege erarbeitet. Die umgekehrte Lesart jenes Zusammenhangs begreift die Krise als Chance: Da, wo nicht mehr auf vermeintlich Selbstverständliches vertraut wird, fällt eine Kritik am Bestehenden, die zuvor nicht ausreichend Gehör gefunden hat, auf fruchtbaren Boden.

Eine eindrucksvolle Darstellung dieses Kontrastes liefert Edmund Husserls „Werbestrategie“ für die Phänomenologie in *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie*. Die Krisisschrift fordert wie seine vorhergehenden Schriften eine Neufundierung der Wissenschaften durch die Etablierung einer „phänomenologischen Einstellung“, die in der Anwendung der „phänomenologischen Reduktion“ in der Lage ist, sich von den

erkenntnistheoretischen Prämissen der Wissenschaften zu lösen. Denn erst der systematische Wechsel gleichsam in einen Isolationsmodus des Denkens ermöglicht den kritischen Blick auf die – so Husserl – „selbstverständliche Selbstverständlichkeit“ jeder traditionellen Wissenschaft: die Existenz der Welt; und erst diese Perspektive zeigt uns, dass diese Denkvoraussetzung ganz und gar nicht trivial ist. Husserl präsentiert bereits in seinen frühen Schriften eine Systematik der Wissenschaften, die Logik, Erkenntnistheorie und die „natürlichen Wissenschaften“ vereint und die Unverzichtbarkeit der Phänomenologie zur Klärung der Erkenntnisgrundlagen bezeugt.

Doch erst in der Krisisschrift wird diese Forderung als Kritik an der wissenschaftlichen Praxis explizit. Diese Kritik bezieht ihre argumentative Schlagkraft aus der Diagnose einer Krise – sowohl der Natur- und Geisteswissenschaften, als auch der Philosophie. So bereitet Husserl, gemäß dem *Krisis*-Untertitel *Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, einen neuen Weg in die phänomenologische Methode. Deren Notwendigkeit wird nun nicht mehr nur rein systematisch erwiesen, sondern auch historisch. Die Stärke dieses Aufweises liegt in der wissenschaftshistorischen Nachzeichnung der Krisenentstehung in § 9. Sie benennt die Ursachen der Krise:

- a) den historischen Wandel einer universal orientierten wissenschaftlichen Praxis hin zu einer bloßen Anwendung und Tradierung von Techniken;
- b) das Vertrauen auf Fortschritt, welches, stets bestätigt durch Erfolge, die Rückversicherung auf die Sinnhaftigkeit der Wissenschaft unnötig erscheinen lassen;
- c) die Autorität der Tradition, die kritische Rückfragen nach dieser Sinnhaftigkeit unterbindet.

Diese Skizze kann als phänomenologische Fallstudie für den Zusammenhang von Krise und Kritik gelesen werden. Mit ihr belegt Husserl seine zentralen Vorwürfe: die Verwechslung der anschaulichen Lebenswelt als Boden und Horizont jeder Erkenntnis mit dem „Ideenkleid“ abstrakter Modellierung, und in der Folge die Verwechslung von echter Evidenz mit der unendlichen Annäherung an eine nie erreichbare „Wahrheit“. Darüber hinaus verdeutlicht der Gedankengang des § 9 die Art der Krise und der Kritik wissenschaftlicher Praxis: Es handelt sich nicht um eine Methoden-, sondern um eine Erkenntniskrise – gefragt ist folgerichtig nicht Methoden-, sondern Erkenntniskritik.

Grundsätzlich gehört es wesentlich zu einer Praxis dazu, dass ihre Prämissen und ihre Mittel gerade nicht dauerhaft in der Kritik stehen dürfen, soll ihr Funktionieren gewährleistet sein. Die Herausforderung für Husserls erkenntniskritisches Krisenmanagement liegt also darin, die Methoden *innerhalb* der wissenschaftlichen Praxis unangetastet zu lassen, aber die unablässige zu wiederholende Rückbesinnung auf den erkenntnistheoretischen Status der Ergebnisse zu gewährleisten – das bedeutet, die Wissenschaft durch die Verwurzelung der erkenntniskritischen Perspektive in ihrem Selbstverständnis aus der Krise zu führen.

In meinem Beitrag möchte ich zeigen, wie nach Husserl eine dauerhafte Erkenntniskritik zur Vermeidung einer Grundlagenkrise umgesetzt werden kann. Ich stelle Husserls Konzeption eines verantwortungsvollen Umgangs mit der Tradierung von Schulwissen und Forschungstechniken dar, indem ich anhand der wichtigsten Stationen des § 9 der Krisisschrift die Ursachen jener Grundlagenkrise skizziere, die für ein fehlgeleitetes wissenschaftliches Selbstbewusstsein symptomatisch sind. Ein kurzer Ausblick auf die Bedeutung dieses Projekts für das zeitgenössische philosophische Selbstverständnis, das die Husserlsche Phänomenologie eher als philosophiehistorisch interessante Strömung anerkennt denn als Leitfaden radikaler Methodologie, rundet meinen Vortrag ab.

**Posselt, Gerald***Krise und Kritik der Repräsentation*

Unter dem Titel »Krise der Repräsentation« wird in der Regel die Erfahrung des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts verstanden, dass die menschlichen Repräsentationssysteme – insbesondere die Sprache – nicht mehr in der Lage sind, die ›Wirklichkeit‹ adäquat darzustellen (Foucault 1974). Umso erstaunlicher ist es, dass die politischen Repräsentativsysteme – ausgehend von den bürgerlichen Revolutionen in England, Frankreich und Nordamerika – sich zu einer Zeit etablieren, als der Status der Repräsentation als einer allgemeingültigen Erkenntnisform bereits wesentlich erschüttert zu sein scheint. Erst an der Schwelle vom 20. zum 21. Jahrhundert – im Zuge von Entwicklungen, die in der Regel unter dem Titel Globalisierung zusammengefasst werden – wird die Krise der politischen Repräsentation und damit die der politischen Legitimation manifest.

Die zentrale Frage lautet somit: Handelt es sich bei den Krisen der semiotisch-ästhetischen Repräsentation (als Vorstellung, Darstellung und Vergegenwärtigung) und der politischen Repräsentation (als Stellvertretung und Delegation) um zwei verschiedene und voneinander unabhängige Phänomene, wie es nicht zuletzt die zeitliche Differenz ihres Auftretens nahelegt, oder basieren sie auf einer gemeinsamen Aporie, die dem Begriff der Repräsentation als dessen unmögliche Möglichkeitsbedingung notwendig inhärent ist?

**Räber, Michael***Critique and Crisis – Rorty and Dewey on Literature's and Art's Ethical Function of Challenging Our (Self-)Perception*

Richard Rorty holds that the novel is the characteristic genre of democracy, because it helps people to develop and to stabilize two crucial capabilities the ideal inhabitants of democratic societies should possess: a keen sense for *irony* and a disposition for solidarity. He believes that novels help develop these capabilities by educating our capacity for *criticism* and our capacity for attentive-empathetic *perception*. Rortyan ideal ‘ironists’ constitute their identities through an awareness of contingency and constant self-relativization and self-re-creation by which their moral and political lives are kept in a state of *constant crisis*. Ironists who radically doubt final vocabularies show a heightened alertness to ‘moral inventions’. In other words, they are open to the fact that in regard to morality something better might arise. And ironism is, for Rorty, a normative mode of self-understanding, they are existentially characterized by their awareness of both the facts that redescriptions often do humiliate other people and that their project of self-creation is not a creation *ex nihilo* but is only parasitic upon normal language.

This article argues in favor of this Rortyan idea, showing how irony and solidarity can be seen as important instances of what I will call 'dispositions for democratic citizenship' and that art (and not only novels) and its reception, are valuable tools for advancing these dispositions. However, as the Rortyan public-private dichotomy assigns art's function of criticism only to the private sphere, Rorty ignores its potential for stimulating democratic public deliberation and he misses the fact that art's functions of criticism and of attentive-empathetic perception partially depend on each other if they are effectively to lead to increased solidarity and change social realities. Thus this article argues—taking these objections into account—to slightly modify, but nevertheless value Rorty's idea that art and its reception are crucial resources for democratic citizenship.

## Rantis, Konstantinos

*Die Krise der gegenwärtigen griechischen Gesellschaft und deren philosophische Kritik*

Die letzte finanzielle Krise der gegenwärtigen griechischen Gesellschaft war der Anlass sowohl für die Aktualisierung der Kritik, die die neugriechischen Philosophen in den letzten Dezennien des vorigen Jahrhunderts an der damaligen griechischen Gesellschaft geübt hatten, als auch für die Formulierung neuer Kritik. Aus der philosophischen Kritik der Krise der gegenwärtigen griechischen Gesellschaft wird klar, dass die derzeitige Krise der griechischen Gesellschaft nicht einfach eine Schuldenkrise ist, sondern vielmehr eine Gesamtkrise, die im gleichen Maß den Unterbau und den Überbau oder das System und die Lebenswelt erfasst. Ihre Wurzeln reichen bis zur Gründungszeit des neugriechischen Staates im Jahre 1830 zurück.

Aus der philosophischen Kritik, die seit den 60er Jahren geübt wurde, sind mindestens 4 Modelle rekonstruierbar. Während der 60er Jahre übte Kostas Axelos eine philosophische Kritik, er suchte durch die *Philosophie* nach dem Wesen des modernen Griechenlands und hat vorgeschlagen, sich zum Kosmopolitismus zu öffnen. Panajiotis Kondylis ist ihm gefolgt und hat in den 90er Jahren durch die *Gesellschaftstheorie* nach der Kachexie des griechischen Bürgertums in der griechischen Gesellschaft und Ideologie gesucht. In der heutigen Krise konstruiert Stelios Ramphos ein Modell von Kritik, das durch die *philosophische Anthropologie* nach den anthropologischen Konstanten der Krise. Er sieht deren Lösung in der dynamischen Überwindung der Einseitigkeit des Neoliberalismus als die wahre Modernisierung der griechischen Gesellschaft. Letztendlich versucht Chrestos Giannaras durch die *Anthropologie* und den *Existenzialismus* die Aufhebung des koraischen-griechischen Staates und des politischen Systems.

Die Kritik der neugriechischen Philosophen erfolgt meistens in essayistischer Form. Sie ist aphoristisch und keine erschöpfende Interpretation der Krise. Sie hat fragmentarischen Charakter und wird der Kulturkritik zugeordnet. Ferner, ist sie abstrakt und nicht konkret, sie ist deskriptiv und nicht präskriptiv. Um ihre Schwäche zu überwinden, ist sie auf eine interdisziplinäre Zusammenarbeit und auf eine Annäherung an die geschichtliche Forschung der konkreten Gesellschaftsformation angewiesen, nämlich auf eine kritische Theorie, die immanente Möglichkeiten der Überwindung der Krise aufzeigen könnte.

## Renner, Dominik

*Kritik des Anarchismus als kritischer Haltung*

Im Zentrum meines Beitrages soll die sogenannte 'Herausforderung des philosophischen Anarchismus' stehen („the challenge of philosophical anarchism“, J. Raz *Authority*, 1990, Introduction, p. 3).

Wie auch immer man sich zu ihm stellen mag: Der Staat ist eine Konstante der menschlichen Geschichte. Vorhistorische Kulturen mögen ohne Polizei und ohne Politiker ausgekommen sein, ohne Richter und Regenten. Doch soweit die Aufzeichnungen reichen, d.h. soweit ihr Leben dokumentiert ist, hat es unter Menschen stets Herrscher und Beherrschte gegeben. Kein Tyrannenmord und keine Revolution hat daran (nachhaltig) etwas geändert. Insofern seine Haltung in der Ablehnung des Staates als solchem besteht, erhebt der Anarchist damit eine fundamentale Kritik an der Weise, wie wir, wir Menschen, leben – wie wir, soweit wir wissen, schon immer leben.

Doch hält diese Ablehnung selbst der Kritik stand? Dieser Frage will ich nachgehen, indem ich untersuche, was die rationale Grundlage der Haltung des Anarchisten sein könnte. Beruht diese Haltung nur auf subjektivem, d.h. persönlichem Unbehagen, oder kann sie allgemeine Geltung für sich beanspruchen?

Mein Beitrag wird drei Teile haben: Im ersten Teil wird es mir darum gehen Anforderungen herauszuarbeiten, die eine *grundsätzliche* Kritik des Lebens in Staaten erfüllen müsste. Zu diesem Zweck will ich jene Form der Kritik von *nicht-grundsätzlichen* Kritiken an *bestimmten*, bestehenden oder historischen Staaten abgrenzen. Nachdem dies geleistet ist, werde ich in einem zweiten Teil Robert Paul Wolffs berühmte Argumentation (*In Defense of Anarchism*, 1976, insbes. c. I.) sowie einige Abwandlungen derselben (wie etwa Simmons *On the edge of Anarchy*, 1993, p. 248) vorstellen, welche den erwähnten Ansprüchen zu genügen scheinen. Der abschliessende, dritte Teil wird den Charakter eines Ausblicks haben. In diesem will ich eine grobe Strategie skizzieren, wie mit der Herausforderung, die die in jenen Überlegungen artikulierten prinzipiellen Kritiken des Staates darstellen, umgegangen werden könnte. Die Strategie, die ich vorschlagen will, orientiert sich an John McDowell's Vorgehen in der Auseinandersetzung mit der – meiner Ansicht nach in gewissen Zügen vergleichbaren – Herausforderung des Skeptizismus (cf. *Mind and World*, insbes. Introduction und Afterword).

### Riemann, Moritz

#### *Flucht als Krise des Individuums und der politischen Gemeinschaft*

Nicht an den drastischen Berichten über ein gesunkenes Flüchtlingsschiff im Mittelmeer im Oktober 2013 wird der EU vor Augen geführt, daß es ein Flüchtlingsproblem gibt. Vielmehr entzündet sich an der Tragödie die Debatte um das Verhältnis der europäischen Union und ihrem "Außen" von neuem. Ein einschlägiges Verdikt, die Wirtschaftsmigration, die Einwanderung in das Sozialsystem, welches als Rechtfertigung für den repressiven Umgang bis hin zur unterlassenen Hilfeleistung gegenüber Schiffbrüchigen immer wieder bemüht wird, verkennt ein zentrales Problem der Flüchtlinge: Niemand entscheidet sich aus freien Stücken zur Flucht. Im Gegensatz zur freiwilligen Auswanderung wird man zum Flüchtling gemacht durch eine Faktizität existenzieller Not. Diese kann liegen im Politischen und/oder im Ökonomischen. Ökonomische Beweggründe als Gründe für Flucht – und damit als Bewilligungsgrundlage für Asyl – von vorneherein auszuschließen, als Eigeninteresse abzutun, trifft den Kern der Problematik nicht, wenn man bedenkt, daß materielle Not und politisches System selten voneinander zu trennen sind, ebensowenig wie Diskriminierung und daraus resultierende Armut. Ich gehe also davon aus, daß Flucht Resultat ist einer nicht selbstverschuldeten existentiellen Krise, die sich von subtilen Gewaltakten der Diskriminierung über politische Verfolgung bis hin zum eigentlichen Gewaltakt der Vertreibung erstreckt. Im binären Code gesprochen wird der Flüchtling vor die Wahl zwischen Emigration und Tod gestellt. Ist die Bedrohung des Lebens durch Pogrome, ethnische Säuberung, Internierung nicht unmittelbar gegeben, muß sie als Prozeß begriffen werden, der mit Diskriminierung beginnt. Ziel dieses Diskriminierungsprozesses ist nicht nur die soziale Stigmatisierung, sukzessive Entrechtung und politische Isolation von Exklusionssubjekten, sondern auch deren geplante Verarmung durch Berufsverbote, Enteignung, Ausgrenzung und dergleichen. Wo unter Umständen politische Verfolgung noch tragbar sein kann, wird in einem weiteren Schritt die ökonomische Existenz zerstört, um zu vertreiben – oder zu töten.

Als Flüchtling sucht der Mensch eine Bleibe in einer neuen politischen Gemeinschaft, weil er in seiner angestammten nicht länger existieren kann. Dies ist seine individuelle Krise, die in existenzieller Not und Bedrohung ihren Grund findet und sich in der Schwebe zwischen Resignation und Hoffnung abspielt. Die Faktizität dieser Krise ist allerdings doppelbödig. Giorgio Agamben nennt den Flüchtling einen »Grenzbegriff, der die fundamentalen Kategorien des Nationalstaates, vom Nexus Nativität-Nationalität zu demjenigen von Mensch-Bürger, in eine radikale Krise stürzt.« (Agamben 2004, S. 143) Er verweist also auch auf die Krise der politischen Gemeinschaft, die sich an den Praktiken der In- und Exklusion beschreiben lässt. Gemeinschaft nämlich endet dort, sie ist nicht mehr, wo Mitglieder ausgesondert werden, und sie ist noch nicht, wo Nicht-Mitgliedern die Teilhabe verweigert wird. Sie entwickelt in diesen Praktiken eine Hermetik, die einen assoziativen Begriff des Politischen in einen dissoziativen übergehen lässt, hebt ab nicht auf das Mit, sondern auf das Wogegen. Flucht würde damit Krise im Ursprung der Dissoziation und in der Konsequenz der Nicht-Assoziation und mündet in der Paradoxie des Menschenrechts auf Emigration – kein Staat darf Bürger auf seinem Territorium festhalten – das seiner notwendigen Folge nicht gerecht wird. Denn wo es Emigration gibt, folgt ihr zwangsläufig die Immigration nach. Es gibt jedoch kein Menschenrecht auf Aufnahme in eine andere politische Gemeinschaft und das Recht auf politisches Asyl offenbart essentielle Defizite in der Rechtfertigungsrationnalität von Zuwanderungsregulierung. Die individuelle Krise des Flüchtlings gewinnt hier an Dimension. Sie wird zur Entortung, zum außerhalb des Rechts wo Verortung als Verbrechen klassifiziert ist – der illegale Migrant handelt nicht bloß illegal, er *ist* illegal – und zur Anklage ohne Unschuldsvermutung: die Beweislast politischer Verfolgung liegt beim Antragstellenden, das zuständige Gericht urteilt nicht in *dubio pro reo*, sondern *in reum*. Abgewiesen, ausgewiesen wird, wer den Verdacht, nur aus materiellen Interessen Asyl zu suchen, nicht entkräften kann. Auch hier liegt die Krise der politischen Gemeinschaft, ihrer Rechtfertigungsfähigkeit gegen ein »Außen«. Unter diskurstheoretischen Prämissen lässt sich von der Exklusivität des Diskurses um Geltung sprechen, wenn die Verhandlungen um Asyl, um Bleiberecht, um Arbeitserlaubnis, schließlich um Mitgliedschaft nur unter Mitgliedern geführt werden, ohne den einzubeziehen, der an den Diskursraum herantritt. Recht offenbart sich an dieser Stelle als bloß gesetzt und nicht verhandelt, in der Souveränität nach außen ein Widerspruch zu den Idealen einer demokratischen Bürgerschaft, die Demokratie wirkt nur nach innen. Sie hindert sich selbst an ihrer Verwirklichung, indem sie autoimmun gegen potentielle Feinde sich absichert. Bleibt sie also stets eine *democracie à venir*? Wird Flucht, wird illegale Einwanderung dort auch zur Form der Kritik des Staates, der hermetischen politischen Gemeinschaft, der Grenze, wo sie eben die Rechtfertigungsdefizite derselben berührt, wo sie ein trotzdem ist und Bastionen der Repression, der Autokratie unterminiert?

Die staatszentrierte Demokratie offenbart in ihrer Unterscheidung zwischen Mitgliedern und Nichtmitgliedern – man kann sie auch als Unterscheidung zwischen Trägern von Bürgerrechten und Trägern von Menschenrechten beschreiben – ein zentrales Demokratiedefizit, das sich nicht einfach aufheben lässt. Weder ist Herrschaft gegenüber Fremden auf der Grundlage der Prinzipien deliberativer Demokratie zweifelsfrei rechtfertigungsfähig, da sie wesentliche Prinzipien des herrschaftsfreien Diskurses verletzt, noch ist absehbar, inwieweit die Idee eines menschlichen Grundrechtes auf Inklusion, politische Autonomie und Partizipation mehr sein kann als ein moralisches Desiderat.

## Rigotti, Francesca

*Metafore della crisi*

Conosciamo dagli studi seminali di Koselleck la predominanza assunta dal concetto di crisi, a partire dalla seconda metà del sec. XIX, in ambito economico, dove all'epoca era spesso ancora inteso in senso positivo, quale superamento di un gradino della scala del progresso e passaggio a una fase successiva (Koselleck 1982). Oggi crisi economica è sinonimo di fallimento e crollo di un sistema tout court: nulla rimane nella **definizione concettuale** del senso di momento decisionale, di situazione apicale che va verso alternative decisive, separazione, lotta o competizione. Avviene lo stesso per **l'immaginario metaforico?** In esso la crisi economica mondiale è associata piuttosto a catastrofi naturali o all'intervento di entità sovrumane (Coleman 2012). La brillante analisi di Anna Piccoli sulle metafore multimodali della crisi finanziari nelle vignette giornalistiche (Piccoli 2013) individua alcuni *Bildfelder* ricorrenti, quali: la crisi come incidente (seguito da soccorso); come catastrofe naturale (alluvione, temporale, incendio); come malattia, morte, stato di indigenza; come mostro o animale feroce, pronto ad attaccare o ad essere cacciato, come lotta o guerra, accanto a molte ricorrenze minori.

Sovrapponendo questo immaginario recentissimo della crisi con i significati di κρίσις nella lingua greca antica troviamo una stupefacente sovrapposizione e coincidenza in alcuni pochi casi: il greco κρίσις deriva dal verbo κρίνω che significa all'attivo separare, dividere, scegliere, decidere; al medio misurarsi, competere, litigare, lottare; a questi significati si aggiunge l'uso medico del termine κρίσις, che indica nel corpus ippocratico il momento dell'alternativa radicale tra la vita e la morte del malato, l'apice, l'acme, il punto di estrema virulenza della malattia dopo la quale ci si avvia verso la guarigione (la crisi è «superata») o la agonia-morte. I casi di coincidenza tra le metafore della crisi e gli antichi significati di κρίσις mi sembrano permanere nelle immagini di catastrofe naturale acquatica, guerra-lotta, malattia.

Concentriamoci sulla **metafora acquatica della crisi**. Perché l'acqua è indispensabile e necessaria alla vita, in senso letterale e in senso traslato. Ma anche le metafore sono indispensabili. Le metafore non sono l'aggiunta soggettivo-fantastica di un osservatore particolarmente creativo, non sono guide per concezioni teoretiche ancora esitanti, non sono ambiti preliminari alla fondazione di concetti, né espeditivi nella situazione non ancora consolidata da idiomi specialistici. Le metafore assegnano i fenomeni alla *Lebenswelt* degli uomini (Blumenberg 1979).

E le metafore dell'acqua? Le metafore aquatiche della crisi? Il tipo «banale» di metafora riduce la crisi economica a palude o a territorio inondato, a naufragio in acque agitate e infide, ribadendo l'idea della crisi come fallimento. Ma la metafora che ritorna al senso originario di κρίνω e κρίσις ci conduce a un'acqua regolata, separata, divisa. A un'acqua che dal crinale della cima materiale (ἀκμή) e del vertice temporale (ἀρχή) ricade da un versante dall'altro, al di qua e al di là della linea spartiacque, come quella che divide in Europa i fiumi che scorrono all'insù (il Reno) dai fiumi che scorrono all'ingiù (il Danubio). Questo dovrebbe tornare ad essere la crisi come concetto, coadiuvata dalla crisi come metafora: un momento da superare (o al quale soccombere).

## Romero, Paola

*Kant's response to Revolution as Crisis: an Exception to Koselleck's Thesis*

According to Koselleck, his original intention in writing *Critique and Crisis* was to test his arguments by reference to Kant's critiques and their "political function during the

age of Absolutism". Though he eventually departed from this ambitious project, it is clear that Kant plays an important role in the book, and that Koselleck sees in Kant's works an illustration of the Enlightenment's "culture of critique", of its moralizing utopianism and the hypocritical stance of some of his most prominent voices on the political events of the times. However, I think that Kant *is an exception* that goes against, and *not an example* that corroborates, Koselleck's core theses on the driving forces behind the Enlightenment's political postulates, without this undermining the relevance and complexity of Koselleck's diagnosis.

The purpose of my paper is to argue that Kant is not Voltaire, or Raynal; in other words, that Kant *did* make a connection between critique and crisis, that he understood the difference between Revolution as an enlightened ideal and as a social fact with huge political implications, and that after 1789 he articulated a theory of what modern Revolution – as epitomized by the French case — means, and what the response to it should be. To put it differently, I intend to argue that Koselleck's main accusations against Enlightenment philosophers, concerning the attempt to moralize politics, to see Revolution not as civil war but as "the fulfilment of moral postulates", and also to hypocritically conceal the political significance of crisis while refusing to responsibly assess its concrete impact as naked force, *cannot be fairly applied to Kant*.

I aim to question the still predominant view of Kant as a typical "enlightener" in the realm of politics, as a "liberal", and as "the philosopher of the French Revolution", through the lenses of Koselleck's picture of the "pathogenesis of modern society." In contrast to the dominant chorus of philosophical voices during the XVIIIth century, I argue that: 1) Kant separated morality from politics, but – in opposition to the utopian rationalism of other Enlightenment political philosophers – never expected that morality could decisively influence or transform politics. Instead of framing his political views in moral terms devoid of a sense of political responsibility, Kant did realize that Revolution meant civil war, terror and dictatorship, and that the revolutionary attempt to bring happiness on earth signified permanent instability and the impossibility of social peace. 3) Kant articulated a systematic critique of Revolution seen as *crisis*, and defined it as the destruction of all relationships governed by civil right and the subsequent creation of a "state of anarchy". 4) Differing crucially from Rousseau on this particular point, Kant did not attribute sovereignty to the people, and placed considerable limits to freedom, which he understood – politically – as a feature of order since, as he put it: "man is an animal who needs a master." 5) Kant did not assume that, in the political field, reason should be used as a "supreme tribunal", imposing an ideal blueprint on reality. He repudiated the pretensions of "political revolutionaries" of radical change over reform.

My reading of Kant in relation to Koselleck's views attempts ultimately to cast a different, and hopefully more accurate and truthful light, on his standing as a "man of the Enlightenment", on the "progressive" or "Kant as a revolutionary" interpretation. We don't know what Koselleck had in mind when planning to write a book on Kant, but my hypothesis is that, regarding what we do know from his *Critique and Crisis*, Kant constitutes a dramatic exception.

### Ronge, Bastian

*Kritik ohne Krise? Adam Smiths „Wealth of Nations“ als Fallbeispiel für eine Kritik der Ökonomie ohne Krisenrhetorik*

Adam Smiths „Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations“ (1776) stellt eine vehemente Kritik an Theorie und Praxis des Merkantilismus dar. Smith

lässt keinen rhetorischen Kunstgriff ungenutzt, um die Überzeugungskraft seiner Argumentation zu stärken und den von ihm geführten „very violent attack [...] upon the whole commercial system of Great Britain“ (Brief an Andreas Holt, 26.10.1780) zum Erfolg zu verhelfen. Umso überraschender ist es, dass der Begriff der Krise kein einziges Mal im gesamten Text vorkommt. Obwohl Smith verschiedene ökonomische Krisenphänomene seiner Zeit diskutiert – zum Beispiel die europäische Staatsschuldenkrise oder die Südseespekulationsblase – und obwohl der Begriff der Krise bereits fest etabliert ist (vgl. hierzu Johnsons Dictionary 1755, Kosseleck 1959), verzichtet Smith darauf, seine Polemik durch Gebrauch der Krisen-Rhetorik noch weiter zu verschärfen. Die Frage, die sich aufdrängt, lautet: Warum?

Der Vortrag argumentiert, dass Smith auf die Krisen-Rhetorik verzichtet, weil er seine ökonominische Untersuchung in der Tradition der ökonomischen Traktate des 17. Jahrhunderts sieht (vgl. hierzu Appleby 1978). Für Smith ist ökonomische Theoriebildung immer von den ökonomischen Interessen bestimmter gesellschaftlicher Gruppen geleitet. Ökonomische Sachverhalte zu beschreiben, ist für ihn keine wissenschaftliche, sondern eine politisch-polemische Tätigkeit. Die Verwendung der Krisen-Rhetorik würde mit dieser Logik brechen und den politisch-polemischen Diskurs in einen wissenschaftlichen Diskurs überführen. Schließlich geht die Diagnose ökonomischer Krisen mit der Unterstellung einher, dass zwischen gesetzmäßigen und außergesetzmäßigen ökonomischen Phasen unterschieden werden kann, das heißt eine wissenschaftliche Analyse der Ökonomie prinzipiell möglich ist.

Der „Wealth of Nations“ eignet sich sehr gut als Fallstudie, um das Verhältnis von Kritik und Krise neu zu bestimmen: Wer die moderne Wirtschaftswissenschaft kritisieren will, so die zentrale These des Vortrages, darf keine Anleihen beim Krisen-Narrativ machen und zwar aus zweierlei Gründen.

Erstens muss eine Kritik, die ihre Überzeugungskraft aus dem Verweis auf aktuelle Krisenphänomene zieht, wirkungslos bleiben. Die moderne Wirtschaftswissenschaft hat das Vorkommen von Wirtschaftskrisen in ihre Theoriebildung integriert. Sei es durch die Konjunkturtheorie, in welcher der Begriff der „Welle die Krise aus der Rolle des Handlungsträgers“ (Schumpeter 1961, 172) verdrängt oder durch die Gleichgewichtstheorie des Marktes, der zufolge die Ursachen für ökonomische Krisen immer markt-extern sind und somit außerhalb des Verantwortungsbereichs der Ökonomik liegen. Mit anderen Worten: Die moderne Ökonominik hat sich erfolgreich gegenüber empirischen Krisenphänomenen immunisiert, so dass eine Kritik im Zeichen der Krise ihr Ziel verfehlt muss.

Zweitens ist eine krisenzentrierte Kritik nicht in der Lage, den ökonomischen Diskurs in einen politisch-polemischen Diskurs zurückzuübersetzen. Wer von ökonomischen Krisen spricht, anerkennt nolens volens die epistemologische Grundlage der Wirtschaftswissenschaft, nämlich die Behauptung, dass dem ökonomischen Geschehen objektive Gesetze zugrunde liegen, die wissenschaftlich analysiert und bestimmt werden können. Eine krisenzentrierte Kritik reproduziert damit die Logik des ökonomischen Diskurses als Wissenschaft. Sie kann nicht dazu beitragen, den ökonomischen Diskurses in jene Sphäre der politischen und polemischen Auseinandersetzung zurückzuführen, der für das Projekt einer „Enlightened Economy“ (Mokyr 2011) charakteristisch gewesen ist.

Der „Wealth of Nations“ hilft dabei, das Verhältnis von ökonomische Krise und Kritik der Ökonomik neu zu bestimmen. Er liefert ein alternatives Vokabular, mit dem ökonomische Krisenphänomene beschrieben und kritisiert werden können, ohne auf eine Rhetorik der Kri- se zurückgreifen zu müssen.

## **Rosanovich, Damian J.**

*Betrachtungen zur fichteschen und hegelschen Kritik der Französische Revolution*

Das wesentliche Ereignis der fichteschen und hegelschen philosophischen Überlegungen ist die Französische Revolution. Laut Fichte und Hegel hat dieses Phänomen eine große Bedeutung nicht nur für Frankreich, sondern auch für die europäische Politik. In diesem Sinn ist die Französische Revolution ein Prozess, der zwischen der Erstürmung der Bastille (14. Juli 1789) und dem Code Napoleon (1804) stattfindet. Bedeutsame Kommentatoren unterschreiben die Bedeutung dieser Ereignisse für beide Autoren (J. Ritter, H. Marcuse, M. Riedel, J. Habermas), aber mit verschiedenen Perspektiven. Haben Fichte und Hegel eigentlich die Französische Revolution unterstützt? Wie konnten zwei der wichtigsten Staatstheoretiker der Neuzeit eine Revolution verteidigen? War die Französische Revolution ein Resultat des *Kritikprozesses*, der von Koselleck thematisiert wurde? Diese Fragen enthalten sowohl geschichtliche als auch analytische Aspekte. In der Tat haben Fichte und Hegel keine maßgebliche oder eindeutige Interpretation der Vorgänge, die zwischen 1789 und 1804 stattfanden, weil dieses Ereignis für sie vieldeutig ist. In verschiedenen Texten (von *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die Französische Revolution* bis *Grundlinien der Philosophie des Rechts*) wird die Bedeutung der Revolution für die politischen Sachverhalte in Deutschland betont. In Auseinandersetzung mit der Revolution versuchen Fichte und Hegel, über die Bedeutung der *Legitimationsquelle* für das Recht nachzudenken. Das impliziert aber nicht, dass der Einzelwille eine Legitimation „in sich selbst“ produziert. Dagegen ist sie ein *Ausdruck der Wirklichkeit*. Deswegen sind die fichtesche und hegelsche Interpretationen der französischen Revolution doppeldeutig, wenn man sie z.B. mit zeitgenössischen Denken wie Joseph De Maistre oder Edmund Burke vergleicht. Beide Staatstheorien betonen (a) die Freiheitsidee der französischen Revolution, aber auch (b) zeigen sie das Gefahr für einen Staat, was es passieren kann, wenn die Subjektivität eines Volkes unter einer „wirklichen“ Verfassung nicht beinhaltet ist.

## **Schmalzried, Lisa**

*Beauty in a Crisis*

Beauty is no topic of contemporary (analytic) aesthetics. In aesthetics, beauty is in a crisis. – This statement might surprise from a philosophy-internal as well as from a philosophy-external perspective. This paper wants to defend this thesis against a philosophy-internal objection, and uses the philosophy-external astonishment to formulate a task for aesthetics: Beauty should be reanimated.

A patient is in a crisis if she is in a life-threatening or at least very serious condition. But if she has already died, the crisis is over. In this sense, the statement that beauty is in a crisis might surprise from a perspective within philosophy. Aesthetics seems to have already buried beauty. For a long time, beauty was one, if not the central aesthetic concept. The heyday of the aesthetic debate about beauty was in the eighteenth and nineteenth century. But beauty has lost this central position in the twentieth century. This loss of significance can be explained if aesthetics is understood as the philosophy of art. Especially contemporary works of art barely aim at beauty. Hence one does not have to think about beauty if one thinks about the value of works of art, which is a classical art philosophical issue.

But is beauty really dead? Can or should we not reanimate the aesthetic debate about beauty? Does contemporary art not rediscover beauty? Or do we understand

beauty correctly if we deny its relevance for the value of works of art? This paper chooses another way to argue that aesthetics should try to rescue beauty.

Our society pays much attention to beauty, more exactly to human beauty. The obsession of the media with beautiful people reflects this. Therefore it might surprise from a philosophy-external perspective that the philosophical debate does not ascribe a similar importance to beauty or at least to human beauty. One might think that philosophy should address topics, which our society intensively discusses, at least as long as they raise philosophically interesting questions. But is human beauty in this sense philosophically interesting?

One might think that human beauty is no philosophical issue at all. Since the Nineteen Seventies, human beauty is object of empirical investigations. The empirical research on attractiveness understands human beauty as attractiveness, and has identified some interpersonal and even intercultural stable features of attractiveness, for example, youthfulness, clear complexion, symmetry, averageness, and for women a waist-to-hip ratio of 0,7 and a childlike face. Considered evolutionarily, these features of attractiveness are reliable signs of fitness and promise reproductive success. Hence the empirical research on attractiveness proposes an empirically grounded theory of human beauty.

This proposal raises different philosophical questions, which lead to more general questions about human beauty: Is beauty and attractiveness really the same? Is there any hope to ever unlock the secret of beauty through objective features of attractiveness? And if so, would we still speak about beauty? And does only the beauty of the physical appearance matter? What is about inner beauty, that is, the beauty of the character of a person? What does it mean to attribute inner beauty to a person? Or is 'inner beauty' only a metaphor? And even more basically, is it necessary and possible to formulate a 'special' theory of human beauty? How does such a theory relate to general theories of beauty? Does human beauty perhaps occupy a special position?

These questions show that human beauty is a philosophically interesting topic. So one can use the philosophy-external astonishment as an opportunity to revive the aesthetic debate about beauty. This means to give up the idea that aesthetics is only about art. But a wider aesthetic scope might also help to increase the general philosophical interest in aesthetic questions.

### **Schumann, Olaf**

#### *Wirtschaftsethik und die Sphäre der Kritik*

Die Wirtschaftsethik ist ein Forschungsgebiet, das immanent auf die Verbindung der zwei Disziplinen Ökonomie und Philosophie angelegt ist und das betrifft keineswegs nur die praktische Philosophie. Sie versteht sich von Anfang an als eine kritische Reflexionstheorie in Bezug auf die normativen Dimensionen der Ökonomie in theoretischer sowie des wirtschaftlichen Handelns und des gesellschaftlich-ökonomischen Ordnungsrahmens in praktischer Hinsicht. Anhand des Kritikbegriffs im kritischen Rationalismus, wie er in Abgrenzung zu Popper von Hans Albert entwickelt wurde, sollen die Möglichkeiten normativer Kritik aufgezeigt und am Beispiel von Amartya Sens Gerechtigkeitsansatz beispielhaft verdeutlicht werden.

**Schwarzbeck, Humberto***Ernst Jünger and the instant of crisis*

My paper will explore the notion of “the instant” (*Augenblick*) as a conceptual devise for making sense of the experience of historical and cultural crisis. In particular, I will analyze the role of this notion and its associated concepts in the work of one paradigmatic author of Weimar Germany: Ernst Jünger. I believe that the theoretical articulation of instantaneous temporality in the literary and critical production of Jünger represents an important response to a period of profound crisis – an era that might have even shaped our understanding of the concept ever since —, bringing about a distinctive theory of crisis, as well as a revealing embodiment of critique as a response to a time of rupture.

The instant has been commonly associated with being the privileged moment of consciousness and experience, the manifestation of the unexpected, and the space of freedom and resolution. The instant’s connection with suddenness and the exceptional turns it into a theoretical device that makes available a unique sensitivity — one that allows analyzing distinct aspects of the experience of time that would remain obscured under the conventional perspective of duration.

During the Weimar Republic years, a new consciousness of the experience of time interacted with a deep historical experience of crisis. I would like to illustrate that such convergence found a powerful politico-intellectual articulation in the concept of the instant. In that time period the instant presented itself as the unifying motif of a new and specifically modern “régime d’historicité,” that is, of what the French historian François Hartog has defined as “*la modalité de conscience de soi d’une communauté humaine*” (François Hartog, *Régimes d’historicité: présentisme et expériences du temps*, Le Seuil, 2003, p. 19.)

The literary production of Ernst Jünger is a representative example of this new time awareness based on instantaneous temporality. For Jünger, suddenness and “terror” were the main modalities for the assimilation of contemporary aesthetic experience. Moreover, he deemed the novel possibilities of unexpected risk, accident, and death brought about by industrial technology as the opportunity for a new heroism of modern times.

This particular “regime of historicity” articulated around the notion of the instant dialogued with contemporary historical events and ideas in politics, such as revolution, the general strike, and war. Accordingly, instantaneous temporality was one of the conceptual devices employed to make sense of and respond to the modern experience of violent rupture. The instant was thus associated with the idea and the historical experience of catastrophe, as well as with the perception of the modern world as particularly prone to crisis. It could be argued, in fact, that it was this new correlation between the instant and crisis that established the specifically modern character of the concept with respect to previous philosophical understandings of the present.

**Schweiger, Gottfried***Sozialphilosophische Kritik und Kritik der Krise*

Zunächst einmal ist zu klären, welche Krise es eigentlich ist, die der Kritik bedarf und warum hier das Konzept der Krise angemessen erscheint. Im Zentrum steht dabei für mich die soziale Entwicklung in den reichen Ländern des Nordens, also die Dynamik von Armut, Ausgrenzung und Arbeitslosigkeit, und nicht deren ökonomische Krise oder die Krise der Staatsfinanzen auch wenn ein innerer Zusammenhang zwischen

diesen Krisen jedenfalls gegeben ist. Von einer Krise möchte ich deshalb sprechen, weil es zu raschen, (vor allem für die Betroffenen) unerwarteten und die Systemerwartungen beschädigenden Veränderungen kam, insbesondere durch den Anstieg der Arbeitslosigkeit und der Intensivierung der Armutssproblematik in den südlichen Ländern Europas und den USA. Mit dieser regionalen Einschränkung auf die reichereren Ländern soll keinesfalls die Schwere der sozialen Krisen in den ärmeren Ländern und insbesondere ihre Auswirkungen auf die globale Armut nivelliert, sondern vielmehr der Spezifität unterschiedlicher Krisen und der dadurch gegebenen Anforderungen gerecht werden.

Eine Kritik der Krise ist nun zumindest in drei Richtungen nötig: Hinsichtlich der Ursachen der Krise, ihrer unmittelbaren und mittelbaren Auswirkungen und der Möglichkeiten ihrer Überwindung. Eine sozialphilosophische Kritik möchte ich dabei so verstehen, dass diese auf die Spannung von sozialer Einrichtung und individuellem Lebensvollzug reflektiert und danach fragt, wie erstere zu gestalten ist, dass zweiteres ohne moralische Verletzung möglich ist. Anders formuliert: eine sozialphilosophische Kritik bezieht sich auf den Horizont einer guten Gesellschaft als Ort des guten Lebens. Aus anerkennungstheoretischer Perspektive kann dies auch als die Einrichtung und Erhaltung der Möglichkeitsbedingungen von individueller Selbstverwirklichung durch die Erfahrung gelungener Sozialität reformuliert werden. Diese Bedingungen sind in der Erfahrung von sozialer Ausgrenzung durch Armut und Arbeitslosigkeit und ihrer Effekte auch auf jene, die von ihnen nicht direkt betroffenen sind, nicht nur gefährdet, sie werden unterlaufen und zerstört. Und zwar in einer Weise, dass diese Erfahrungen auf einer zweiten Ebene verstärkt werden, in dem sie meritokratisch legitimiert und individualisiert werden.

Der Kern einer Kritik der Krise entfaltet sich schließlich darin, ihre Verwerfungen einerseits moralisch zu bewerten, da sie durch die Gestaltung der Gesellschaft als schlechte gutes Leben für viele systematisch verhindert, diese Verwerfungen andererseits aber nicht auf ihre unmittelbaren Auswirkungen zu reduzieren, sondern vielmehr als Ausdruck und Resultat eines übergeordneten Ordnungssystems und dessen Entwicklungen zu interpretieren. Die Forderung nach einer Überwindung der Krise zielt dann ebenso auf beide Ebenen, was einerseits die konkrete Verbesserung der Lebensbedingungen betrifft, andererseits aber die grundlegende Veränderung der gesellschaftlichen, ökonomischen und politischen Einrichtung der kapitalistischen Welt. Dieser Ausblick ist jedoch wiederum nur dann realistischerweise zu konzipieren, wenn der sozialphilosophischen Kritik der sozialwissenschaftliche Kritik zur Seite gestellt wird.

### **Seitz, Sergej**

#### *Krise und Kritik der Übersetzung*

Phänomen und Begriff der Übersetzung stellen nicht erst seit Homi Bhabhas und Judith Butlers Interventionen ein Paradigma des Bezugs auf den Anderen dar. Der Beitrag versucht, unter Bezug auf Benjamin, Derrida, Bhabha und Butler aufzuweisen, dass traditionelle Kritiken des Übersetzungsgriffs, die die Übersetzung als notwendiges Übel anklagen, das der Sichtbarkeit des Originals im Wege steht, auf ein strukturelles krisenhafte Moment verweisen, das in jedem Übersetzungsakt virulent ist. Die Hypothese lautet, dass jede Reflexion auf das Verhältnis von Übersetzung und Alterität zunächst zwei einander widersprechende Prämissen gleichzeitig akzeptieren zu müssen scheint: Jeder Bezug auf den Anderen ohne die Arbeit der Übersetzung wäre einerseits gewaltsam. Sich auf den Anderen zu beziehen, ohne die Differenz der Sprachen und der Kontexte zu berücksichtigen,

wäre Imperialismus und Vernichtung der Andersheit. Andererseits wäre die Arbeit der Übersetzung selbst Gewalt gegen den Anderen. Die erste Geste der Übersetzung ist die Verwandlung von Fremdem in Eigenes, ist Reduzierung der Fremdheit und Alterität. In der Übersetzung wird der Andere verstehbar und kalkulierbar gemacht. Ein zureichendes Denken der Übersetzung, so die These, müsste beide Seiten dieses Paradoxes akzeptieren, um sowohl einem Rückfall in substanzmetaphysische Eigentlichkeitspostulate als auch einem multikulturalistischen Aufrechnen von Differenzen am Ort der Übersetzung zu entgehen und damit der strukturellen Krisenhaftigkeit des Übersetzungs begriffs Rechnung zu tragen, die gerade die Les- und Sichtbarkeit des Anderen betrifft.

### **Sferrazza Papa, Ernesto**

*Crisi e Decisione in Carl Schmitt*

Il mio intervento intende analizzare il rapporto fra il concetto di crisi e il concetto di decisione nel pensiero di Carl Schmitt. Che l'idea della crisi come frattura di un ordine politico e giuridico sia ben presente nella filosofia di Schmitt è testimoniata dall'analisi delle varie forme di dittatura proposta da Schmitt in *Die Diktatur*. Ciò che, ai fini del mio intervento, ritengo decisivo della fenomenologia schmittiana della dittatura è il carattere di radicalità della dittatura sovrana rispetto alla dittatura commissaria. Se, infatti, la dittatura commissaria sospende solamente una costituzione, "la dittatura sovrana vede in tutto l'ordinamento esistente uno stato di cose da rinnovare completamente con la propria azione". Dunque la dittatura sovrana è tale in quanto, mettendo in discussione l'intero l'ordine giuridico esistente, lo sospende al fine di crearne uno radicalmente nuovo. In questo senso Schmitt introduce nell'alveo della propria dottrina politica il concetto di eccezionalità al fine di stabilire il carattere di straordinarietà dell'evento dittoriale, legando in maniera concreta, materiale, l'eccezione e la dittatura. Il verificarsi di una crisi radicale è, dunque, perfettamente contemporaneo all'annuncio di uno stato di eccezione ossia, come sostiene Giorgio Agamben, di una soglia di indeterminazione che definisce il limite stesso dell'ordine giuridico. In *Politische Theologie* Schmitt affermava lapidariamente che "sovano è chi decide sullo stato di eccezione", ovvero che uno stato di sospensione giuridica poteva essere risolto solamente da una decisione personale, una decisione che in nessuno modo poteva essere soggetta a norma o ricondotto ad un sistema legislativo. In linea generale, possiamo affermare che ciò che la riflessione schmittiana evidenzia è il possibile rapporto del giuridico con l'extra giuridico, del politico con l'extra politico. In questo senso nella filosofia di Schmitt i concetti di crisi, di eccezione e di decisione sono profondamente correlati nell'elaborazione di una teoria del potere sovrano.

Lo scopo del mio intervento è analizzare, da un punto di vista filosofico, questa essenziale contiguità fra crisi e decisione. La teoria decisionista di Schmitt può infatti essere interpretata come la risposta di un giurista alla crisi che segnava l'ordine europeo dell'epoca, risposta che spiegherebbe l'adesione di Schmitt al regime nazista e la valorizzazione giuridica della figura del *Führer*. Tuttavia essa può essere interpretata anche come il tentativo filosofico di elaborare una dottrina politica che, vedendo nella crisi una forza creatrice e nel sorgere dell'eccezione non solamente un momento distruttivo ma anche la possibilità di un nuovo inizio, riflette sulla problematica contiguità fra potere-politica-legge. Ritengo inoltre utile inquadrare la dottrina decisionista di Schmitt all'interno di una cornice di "figure" che esemplificano il paradigma decisionista o, al contrario, lo mettono radicalmente in discussione. Figure come lo scrivano Bartleby di Melville, il Donoso Cortés dello stesso Schmitt

sino a giungere al paradigma opposto della sovranità, ovvero alla teoria del sovrano barocco perennemente votato alla indecisione proposta da Walter Benjamin nel saggio sul *Trauerspiel*, permettono di rendere maggiormente chiaro un intervento che deve, in un breve tempo, analizzare una teoria complicata e articolata come quella schmittiana.

### Sombetzki, Janina

#### Prozess, Wendepunkt und Risiko – Drei Krisenkomponenten

*Einleitung:* Mit einer Krise geht stets ein Risiko einher. Ein System kann zum einen ein Risiko *zur* Krise haben, zum anderen *wohnt* der Krise selbst das Charakteristikum des Wandels *inne*. Der Zusammenhang von Krise und Risiko liegt in einem Merkmal, das alle Krisen teilen: Ihr Verlauf zeichnet sich zu einem bestimmten Moment durch einen Wendepunkt aus, der das weitere Geschehen qualitativ und quantitativ beeinflusst. In der Medizin wurde die Krise historisch als eng gesetzter Zeitpunkt mit dem Wendepunkt selbst (als Entscheidung über Heil und Unheil) identifiziert. In der Gesellschaftstheorie, Wirtschaft und Politik wurde der Wendepunkt später auch als allmählicher Wandel begriffen, der jeder Krise innewohnt. In der Psychologie wird unter daseinsanalytischen und anthropologischen Gesichtspunkten auch von einer Daseins-Krise des Menschen gesprochen, die vornehmlich auf der ständigen Nötigung, Entscheidungen treffen zu müssen, fuße. Insgesamt scheint zu gelten: Über das Scharnier des Wendepunktes (der Spannung erzeugt) gelangt das Risiko in die Krise.

Krisen sind als Systemerschütterungen zu verstehen, aber existieren überhaupt Systeme, die nicht durch Krisen erschüttert werden können (Luhmann, *Soziale Systeme*, 1984)? Und inwiefern gehen Sinnkrisen (Was soll/kann/muss ich tun?) und Identitätskrisen (Wer will/kann/muss ich sein?) als fundamentale Krisenerlebnisse des Individuums prinzipiell mehr oder minder ausgeprägt mit (gesellschaftlichen, wirtschaftlichen oder politischen) Krisen einher? Gibt es Werte, die jeder Krise standhalten? Möglicherweise ist ein Leben in Krisen so alltäglich für uns, dass gar von einer ‚Krisennatur‘ des Menschen zu sprechen ist? Oder stellt der Begriff „Krisennatur“ eine *contradiccio in adiecto* dar?

Diese Fragen ergeben sich aus dem spezifischen Spannungsverhältnis zwischen den drei wesentlichen Krisenkomponenten Prozess, Wendepunkt und Risiko. Es soll gezeigt werden, wie sie in ihrer Koppelung zu Deutungsschwierigkeiten der Krise führen können.

*Krisenkomponenten* – *Gegenstandsanalyse:* Wendepunkt: Die Schwellenwertproblematik hat in der Philosophie bislang nicht übermäßig Aufmerksamkeit erhalten, ebenso wenig die Frage, wie Wendepunkte als Bestandteil von Krisen gelten können. Sie werden bspw. als kritische Phase, Schwellenwert, Kippunkt, Entscheidungsmoment oder ‚Point of no Return‘ verschieden bezeichnet. Ein Wendepunkt leitet eine Krise ein (das Risiko *zur* Krise), beendet sie, oder kennzeichnet innerhalb einer Krise einen markanten Einschnitt. Ein Wendepunkt kann (als Entscheidung) bewusst herbeigeführt, manchmal (als drohender Kippunkt) nur erahnt, in anderen Kontexten geradezu gefürchtet (oder erhofft) werden.

Prozess: Es ist zu vermuten, dass die Art des Wendepunktes von der Prozessform abhängt, um die es sich bei einer spezifischen Krise handelt. Bislang wurde keine klare Differenzierung zwischen nicht-linearen, synergetischen, emergenten, exponentiellen, kumulativen, dynamischen und chaotischen Prozessen vorgenommen. In der internationalen Politik um 1900 ist von Krisen (bspw. der Faschodakrise oder der Julikrise) als dynamischen Prozessen die Rede, die mit einer

bewussten Entscheidung für oder gegen einen Krieg enden. Die sogenannte Klimakrise hingegen enthält als kumulativer Prozess zahlreiche Kippmomente, die keine bewussten Entscheidungen darstellen, sondern nicht vollständig kalkulierbar und nur zu erahnen sind.

Risiko: Ein Prozess ergibt in der Koppelung mit einem Wendepunkt ein Risiko. Dabei ist „Risi-ko“ zunächst ein formaler Begriff, der nur aussagt, dass etwas auf dem Spiel steht, aber noch nicht, was dies sei. Wie die Beteiligten eine Krise evaluieren, hängt von vielen (persönlichen) Aspekten ab. Die folgenden Beispiele für Parameter der Risikoermittlung stellen somit nur erste allgemeine Überlegungen für das Erleben einer Entwicklung als risikohaft dar. Ein Risiko kann aus unterschiedlichen Bedingungen entstehen, die an den Wendepunkt geknüpft sind: Es sind bspw. Risiken aufgrund einer Eigendynamik (Unkontrollierbarkeit, Irreversibilität) des Prozesses, aufgrund von Unsicherheit oder Unwissenheit (sogar Nicht-Wissen-Können) über das Eintreten eines Wendepunktes vorstellbar. Doch auch das Gegenteil kann ein Risiko bewirken, wenn der Wendepunkt, als Entscheidung herbeigeführt, einen ‚Zugzwang‘ für die Betroffenen generiert.

Der Satz „Je instabiler das System vor Eintreten der Krise war, um so größer ist die Krisen-Bereitschaft dieses Systems“ (HWPh, Bd. 4, S. 1245) bezieht sich auf das Verhältnis von Risiko und System. Er gilt in Bezug auf das Risiko eines Systems *zur* Krise. Es bleibt, darüber nachzudenken, inwiefern er auch *innerhalb* von Krisen Geltung beanspruchen kann.

### Tambassi, Timothy

*La rivoluzione nella crisi. Il contributo di Gustav Landauer*

Nel 1907 viene pubblicato un saggio di Gustav Landauer intitolato *La rivoluzione*, in cui l'autore analizza tale fenomeno dal punto di vista della psicologia sociale. La rivoluzione è presentata come un processo che «si riferisce alla convivenza umana nella sua interezza». Le varie forme di convivenza mantengono per un certo periodo uno stato di equilibrio e di relativa stabilità (*topia*) che preserva la pace sociale ma, al tempo stesso, sacrifica l'individualità, compromettendo progressivamente questo equilibrio. Le modifiche a queste condizioni di stabilità sono prodotte dall'*utopia*: un complesso di aspirazioni individuali che si presentano in modo sempre eterogeneo, ma che in un momento di crisi «si organizzano attraverso un'esaltazione entusiastica in una totalità e in una forma di convivenza», e mirano a dar forma a una nuova *topia* perfettamente funzionante che non racchiuda in sé niente di ingiusto. È a questo punto che subentra la rivoluzione, concepita come lo strumento di realizzazione dell'*utopia*, o come l'elemento di rottura di una situazione di relativo equilibrio autoritario, la *topia*. In quanto strumento, la rivoluzione deve scontrarsi con le esigenze pratiche entro cui si afferma, anche a costo di rinnegare parte delle esigenze di liberazione che la animano, e può essere indicata come uno strumento politico, incapace di risolvere la questione sociale in assenza di una parallela «rigenerazione» della vita sociale e di una ricostruzione di una comunità spirituale in cui si conservi il ricordo e l'esperienza delle precedenti esperienze di comunità. Generalizzando, la storia sembrerebbe costituita da un continuo alternarsi di *topie* e *utopie*, o da una continua successione di rivoluzioni che rompono gli equilibri esistenti per approdare a nuove forme di stabilità autoritaria.

L'analisi di Landauer non è circoscritta al passato: è l'avanzare della rivoluzione nel futuro a costituire lo spunto circa quali vie intraprendere. La sua proposta è che «quegli uomini già pervenuti alla convinzione e all'impossibilità interiore di continuare a vivere così, si uniscano in associazioni e mettano il loro lavoro al servizio del

proprio consumo. In insediamenti e cooperative, a costo di privazioni», scontrandosi con lo Stato che imporrà loro barriere. La rivoluzione, nel futuro, deve avanzare su questa strada, anche se, come tutte le altre rivoluzioni, non raggiungerà mai il suo scopo: essa è fine a se stessa e non ha di mira nient'altro che un rinnovamento delle forze e dello spirito. Questo non significa tuttavia che la rivoluzione non porti, e non continuerà a portare, a nulla di duraturo e di effettivo. Lo stato delle cose attuale è infatti incomparabilmente migliore rispetto a quello precedente allo scoppio della rivoluzione, e questo «perché c'è speranza di poterlo migliorare», nella consapevolezza della necessità di una sinergia tra lotta sociale e lotta politica, e della possibilità di poter modificare le varie istituzioni oppressive con mezzi graduali e non violenti.

Tali riflessioni costituiranno la base concettuale del mio intervento che sarà così suddiviso: una prima parte incentrata all'analisi delle tesi di Landauer esposte in *La rivoluzione*; una seconda dedicata alla loro attualizzazione nel panorama politico, economico e sociale contemporaneo; una terza, infine, finalizzata a una critica della nozione stessa di crisi e al suo possibile superamento. Si vedrà come la proposta di Landauer possa costituire una chiave di lettura importante per l'analisi, la comprensione e la definizione del concetto stesso di crisi e, soprattutto, possa fornirne gli strumenti concettuali di critica e superamento sullo sfondo dei suoi sviluppi contemporanei.

### Thein, Christian

#### *Krise und Kritik der Bildung aus philosophischer Perspektive*

Fast zeitgleich mit Reinhart Kosellecks sich auf die Dialektik der politischen Aufklärung beziehenden geschichtlichen Studie zur Pathogenese der Moderne widmete Adorno sich einer ebenso mit der Geschichte des Bürgertums auseinandersetzenden Reflexion von Ursachen und Systematik der in den späten 1950er Jahren zutage tretenden Bildungskrise. Adorno umschrieb die Krisen- und Verfallstendenzen mit dem Begriff der „Halbbildung“, der die Kritik des Phänomens weit über den kleinen Rahmen des Bildungs- und Erziehungssystems hinaustreibt. Der kritische Begriff der „Halbbildung“ wird entwickelt unter den Gesichtspunkten einer geschichtlichen Fehlentwicklung, die das Auseinanderfallen von geistiger Bildung und Realitätsbezug betrifft, und zugleich im größeren Rahmen fundiert ist in den ökonomischen und kulturellen Tendenzen, umschrieben mit den Terminen „Spätkapitalismus“ und „Kulturindustrie“.

Nehmen wir Kosellecks in der Einleitung der Studie „Kritik und Krise“ formuliertes Diktum ernst, dass die Aktualität einer geschichtlichen Frage und die aus ihr folgende Lehre nicht unmittelbar aus der Historie abzuleiten ist, sondern sich „nur über eine Theorie möglicher Geschichten vermitteln“ lässt, so gilt es die in die Gegenwart reichende Entwicklung der Bildungskrise strukturell aus verschiedenen Dimensionen und auf ihre Langfristigkeit hin in den Blick zu nehmen.

Im Ausgang von Adornos kritischer Analyse der Hintergründe der Bildungskrise nimmt sich der Vortrag entsprechend zum Ziel, 1.) anknüpfend an Kosellecks Methodologie einer „Theorie möglicher Geschichten“ Adornos Hintergrundgeschichten zu der als Krisenursache hervorgehobenen und historisch gereiften Verselbstständigung der Extreme „Geisteskultur“ und „Realitätsanpassung“ im deutschsprachigen Bildungsraum zu rekonstruieren; 2.) diese „Theorie möglicher Geschichten“ in die Gegenwart fortzuführen und dabei auf die aktuellen philosophischen und kulturkritischen Versuche einer Reformulierung der Theorie der Halbbildung (u.a. Axel Hutter, Martha Nussbaum, Konrad P. Liessmann, Alex

Demirovic) vor dem Hintergrund aktueller Bildungstendenzen sowie den sozioökonomischen und kulturellen Entwicklungen zu rekurrieren; 3.) mit Blick auf die in 2.) zur Darstellung gebrachten Ergebnisse nach den Wandlungen der Kritikformen selbst durch die Transformation der Krisenphänomene zu fragen: Gibt es einen „turn“ oder auch nur eine Argumentationswende in den kritischen Bildungstheorien aufgrund der Entwicklung der Krisenphänomene (Halb-)Bildung, Kultur und Gesellschaft in den vergangenen Jahrzehnten? Wie wirkt sich eine solche Wende auf mögliche Reformierungs- oder Gegenkonzepte im bildungsphilosophischen Spannungsfeld von Tradition und Innovation, Alltagswelt und Expertenkultur aus?

### **Vanhoutte, Kristof**

*The situation is without hope but not serious. Some considerations on the non criticalness of the current manifold of crisis'*

The literary critic Paul de Man interestingly argued, in his important study entitled *Criticism and Crisis*, that when people are experiencing something as a crisis or when they are constantly using the language of crisis in referring to what is taking place, one can not/should not just ignore this as without any relevance. True, as de Man's reasoning continues, sometimes that what is considered a crisis turns out to be not much more than a small change or a mere ripple in the sea of history. However, only some kind of pragmatic common sense – a pragmatic common sense that lures the mind into self-satisfied complacency and puts it irrevocably to sleep – could bluntly ignore the constant presence of a/the 'crisis-language'.

De Man's point that one should not ignore the relevance of crisis-talk – although it might turn out to be nothing more than a mere ripple in time – seems to be of particular interest in our contemporary times where almost everything is considered as being in crisis. However, the question that rises is: how can one conceive of the this crisis-relevance when absolutely all seems to be in crisis? Are we, as the logical conclusion would be, and as some have been predicting, truly living in apocalyptic times or is there more at hand?

In this paper, we will hold still at this intriguing question in an attempt to elucidate some particular aspects of our current epoch. A first aspect regards the (linguistic) shift of meaning of the concept 'crisis'. In fact, what seems to be peculiar about our present day manifold of crisis' is that they can no longer be considered as crisis' according to Hippocrates' understanding of a [medical] *krísis* (the 'moment' [a rather strict and limited time-space] in which things take a decisive turn – be it liberating or disastrous). Some have, in fact, recently argued that the state of crisis has become the normal state of affairs in our epoch. As such, our crisis' can hardly be considered as short-term decisive moments typical of Hippocrates' understanding of a crisis. If anything, wearing out, exhaustion (the Italian term of 'logorare' is the perfect word) seems to have become the primary concern of our crisis'. Said differently, our crisis' can be described as the attempt to artificially keep the moment just before the Hippocratic crisis in place/force.

The means by which this 'putting on hold' of the decisive moment of contention is managed (this is the second peculiar aspect of our epoch we will confront) is related to a specific usage of critique. If, as Koselleck argued in his *Critique and Crisis*, in pre-modern times critique was able to lead to crisis, his critics still used critique in its 'judging-discriminative' sense. Nowadays, the means of 'judging' (to use the same heavy loaded word) happens purely by means of opinions, of *doxa*. The result being, however, the edging off/ the eluding of any possible (Hippocratic) crisis, as more and

more opinions are needed. (Critique has thus become the main means of the wearing out of the ‘crisis’).

This is, shortly, the theoretical framework of what I intend to discuss. A manifold of examples will be offered to support this theoretical frame, and the concept of ‘limbo’ will be put forth as the general paradigm of this framework.

### **Vejdovsky, Boris**

*Catastrophic Fiction: Reading Literature in a Time of Crisis*

„Only a crisis—actual or perceived—produces real change. When that crisis occurs, the actions that are taken depend on the ideas that are lying around.“ (Milton Friedman)

French philosopher Michel Serres has proposed that the current crisis our postmodern, postcapitalist and postindustrial world has been experiencing since 2008 has modified “beyond any notion of historicity the essential relations humans have to the world.” In times of crisis, reading literature might appear as an economic and cultural luxury that neither states nor individuals can afford. This essay proposes to explore what I shall call the proleptic allegories of literature, that is tropes and narratives that enable us to read our times with the help of works written in the past. I do not suggest in this essay that literature is prophetic, nor that it enables us to fly to an idealized world on the wings of poesy, but rather that literary works enable us to read the sense of catastrophe in which we are steeped ad nauseam everyday and that other discourses only enable us to read retroactively. My examples will be mostly from Edgar Allan Poe and Franz Kafka, whose works enable us to read our contemporary world in terms that they could not have anticipated. Thus, this essay focuses on the performative and proleptic character of works of fiction that projects it into the future with incalculable effects; I will suggest that fiction might be efficacious to read the reality of our current crisis because it is a project, and not a way of looking at the past.

### **Volbers, Jörg**

*Krise allein ist nicht genug. Erfahrungsvertrauen als Bedingung gelingender Kritik*

Autoren wie Hegel, Dewey und im Anschluss an ihnen neuerdings Rahel Jaeggi ("Kritik von Lebensformen") setzen Kritik und Krise in ein enges, ja geradezu logisches Verhältnis zueinander. Kritik, wenn sie substanzial zu sein beansprucht, ist nicht einfach eine anlaßlose Übung des Intellekts. Eine gehaltvolle kritische Reflexion wird angestoßen durch Erfahrungen der Krise, der Irritation und der Inkohärenz. Auf diese Weise lässt sich, so die Idee, eine notwendige *sachliche Bindung* der Kritik aufweisen: Kritik ist hier immer eine Antwort auf die Krisenerfahrung und damit stets bereits referentiell bezogen auf das, was das Problem überhaupt erst verursacht.

Der Vortrag möchte am Beispiel der Philosophie John Deweys ein Spannungsverhältnis in dieser Wechselbeziehung von Kritik und Krise aufzeigen. Pointiert gesagt, argumentiert Dewey, dass wir der Krise *vertrauen* können müssen, um aus ihr zu lernen. Über sein ganzes Werk verstreut finden sich Reflexionen auf die Notwendigkeit eines "Vertrauens", "Respekts" oder gar "Glaubens" (faith), das wir der Erfahrung und ihrer Widerständigkeit entgegenbringen müssen. Dieses Erfahrungsvertrauen ist für Dewey ein essentielles Kriterium gelingender, produktiver Kritik. Wenn diese Diagnose stimmt, heißt das jedoch zugleich, dass Kritik und Krise nur unter Bedingungen dieses Vertrauens aufeinander bezogen bleiben.

Der Vortrag rekonstruiert Deweys Gedanken, dass wir der Erfahrung (auch der krisenhaften) vertrauen müssen, und ordnet sie in Deweys allgemeiner philosophischen Wertschätzung des offenen, reflektierten "Wachstums" (growth) durch die Konfrontation mit der Erfahrung ein. Dabei wird gefragt, ob dieses Vertrauen für Dewey nicht letztlich eine Art Vorbedingung jeglichen kriseninduzierten Lernens, und damit auch allgemein der sachhaltigen Kritik, darstellt. Dies würde die Bedeutung der Krise, des Prekären und des Widerständigen deutlich relativieren: Wenn aus logischer Sicht der Vorteil der Krise gerade darin liegt, dass sie Erwartungen durchkreuzt und so zu Neuorientierungen zwingt, ist aus psychologischer Perspektive unklar, ob das Vertrauen, dass in eine ungewisse Zukunft investiert werden muss, einer solchen Neuorientierung nicht deutliche Grenzen setzt.

### **Wagner, Till**

#### *Adam Smith's Idea of Historical Progress and its Limits*

Asking for an idea of historical progress within Adam Smith's philosophy and taking into account conventional interpretation of his economic thinking does quiet easily lead to the suggestion that he might had seen progressive development in history as a result of undisturbed individual striving for private benefits. After all, so the familiar picture, the individual striving for private interests would bring in its wake a more beneficial life to and for everybody. The metaphor of the „invisible hand“ has become the epitome of this supposed smithian conception of progress. Against this interpretational backround Smith's idea of historical progress structurally could be seen in a row with those of Kant, Turgot and Hegel; at least if one puts as much emphasis on the historical efficiency of the „invisible hand“ as on what Kant called the „Naturabsicht“, Turgot the „vaste génie“, and Hegel the „List der Vernunft“. This understanding of Smith's thinking about historical progress as a belief in some natural mechanism channeling private interests in favour of public benefit, so the result of this contribution, is mislead by a shortened reading of his texts.

To grasp a more accurate picutre of Smith's conception of historical progress it is helpful not to concentrate too much on the metaphor of the „invisible hand“ giving expression to the undoubtful comprehensible insight that the individual persuit of private interests does not necessarily stand in an antagonistic relation to the interests of other individuals. Rather one should ask for the reason why Smith put overall economic growth into the center of his economic thinking: „It proposes to enrich both the people and the sovereign.“ The answer to this question is not to be found by interpreting this proposition as a concession to an assumed necessary beneficial effect of individual wealth striving on the public good, which Smith in the later and usually little noticed chapters of his *Inquiry* describes as the flourishing of „liberty, reason, and happiness of mankind.“ In the contrary, he explicitly puts this flourishing under the auspices and protection of a „civil government“. To Smith economic growth appears as a condition for the possible set-up of such a „civil government“. Economic growth which can be seen as a residual measure of „the gradual improvements of arts, manufactures, and commerce“ is interpreted by him as a historical process undermining the monopolized and centralized positions of power which served the private interests of those who held these positions at the expense of the greater rest. But for that process not to lead anew into asymmetric distributions of power that stand against the flourishing of „liberty, reason, and happiness of mankind“ it has *not to be followed* but *to be accompanied* by the development of „civil government“. This becomes clear when Smith talks about legislation to be performed with „great

precaution“ and „most scrupulous“ and „most suspicious“ attention in order to avoid private interests to prevent or wreck the public good. It would be totally misguided and would mean an ideological understanding of the „invisible hand“ trying to interpret the set-up as well as the functioning of such a „civil government“ as an automatic outcome of individual striving for private interests and for growth of economic wealth.

So Smith’s call for economic growth as a fertilizer for the flourishing of „liberty, reason, and happiness of mankind“ is bounded to two conditions. First, natural and social resources must be capable to provide for economic growth. Second, „civil governments“ have to be set up. The latter condition is everything but a matter of course, so not of historical course. The former condition has come to a global limit which cannot be exceeded. Further economic growth can only be partial and at the expense of others. Hence, economic growth cannot be a prerequisite for the flourishing of „liberty, reason, and happiness of mankind“ anymore if not complemented by a positive understanding of degrowth. The smithian idea of progress, being bound to the conceptual twin pillars of *economic growth* and *civil government*, is not able any longer to give political life a general orientation, as it has, especially during the 20th century to our „western civilization“. This reading of Smith’s progressive thinking and its contextualization to our actual economical and ecological challenges does not only give at hand a very condensed understanding of what one could plausibly call a sociocultural crisis of our „western civilization“. Furthermore it outlines one of the critical questions we will culturally have to deal with for decades to come: do we actually manage to free „civil government“ from the general call for economic growth, i.e. from one-dimensional usage of this measure within our critique of sociocultural development and from corresponding daily behaviour to an extent that bears political relevance?

### **Wallmann-Helmer, Ivo**

#### *Climate Crisis – Changing Democracy?*

Projected environmental disasters, especially the impacts of climate change, make long-term decision making necessary, most probably at the cost of those living today. Democracies tend, however, to favor immediate to timely distant gains. This fact bears the risk that the necessary political decisions to adequately cope with long-term challenges will not be taken. Against this background this paper discusses the question whether in the face of climate change democracy is in a crisis and whether a change of democracy is needed. More specifically, I will discuss two aspects of this question, namely, whether there is good normative reason either for a special role of science or the young in political decision making. I argue that neither is the case but that there are good reasons to alter institutional order and as a consequence to change the incentive structure in democracy. The paper is structured in four parts.

*First*, I explain how to understand and justify democracy. Central to my argument is the generally shared conviction that human beings should be treated and respected as free and equals. A justification of democracy based on this conviction makes it necessary that a democratic institutional framework tends to foster short-termed policy making. *Second*, climate change is a complex phenomenon making it difficult for the common citizen to contribute to policy decisions on a well-informed and non-affective basis. This might provide reason to give science more power in politics. By contrast, I argue that such an institutional change would undermine legitimacy in democracy. *Third*, since the impacts of climate change will have to be borne by those who today are young it plausible to argue for an enhancement of their political power.

However, more political power than is possible to reach by affirmative action in favor of the young would undermine once again legitimacy in democracy. *Fourth*, against the argument in the first three parts of my paper it becomes clear that it must be the citizen body as whole irrespective of competence and age who decides its own destiny. To enhance long-term quality of policy decisions, therefore, institutional change in democracy is only justifiable if it alters incentive structures but neither makes competence or age a relevant factor.

**Zichy, Michael**

*Die Wirtschaftskrise und die modernen Konzeptionen des guten Lebens*

Auf der Folie von Charles Taylors Analyse der permanenten Legitimationskrise westlicher kapitalistischer Gesellschaften (Taylor, Charles, „Legitimationskrise?“, In: Ders., *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*, Frankfurt a. M. 1992, 235-294)

werde ich in dem Vortrag dafür argumentieren, dass die gegenwärtige Wirtschaftskrise tiefgreifende Auswirkungen auf die fundamentalen Konzeptionen des guten Lebens hat, die mit der modernen Gesellschaft entstanden sind und die die Identität des heutigen Menschen geformt haben. Im Unterschied zu Taylor unterscheide ich nicht nur zwei (die rationalistische und die romantische), sondern drei moderne Konzeptionen des guten Lebens, die mit der Moderne auftauchen bzw. in der Moderne eine neue, individualistische Prägung erhalten haben: eine rationalistische, der zufolge es im Leben auf die Verwirklichung einer möglichst rationalen Lebensführung ankommt, eine hedonistische, der zufolge es im Leben auf die Maximierung angenehmer Erlebnisse ankommt, und eine romantische, der zufolge es im Leben auf die Verwirklichung eines wie auch immer gearteten höheren Wertes ankommt. Jede dieser Konzeptionen ist nun auf je eigene Weise in eine tiefe Beziehung mit dem kapitalistischen Wirtschaftssystem geraten, weil dieses System für alle drei Konzeptionen jeweils einen Weg zur Verwirklichung zur Verfügung stellt: es bietet ein hervorragendes Feld für die rationale Betätigung, es ermöglicht die Befriedigung und die Ausweitung sinnlicher Bedürfnisse, und es bietet angenehme Rahmenbedingungen für die Realisierung romantischer Ideale. Dies führte dazu, dass der Kapitalismus zum zentralen Mittel der Lebenssinnverwirklichung sowie zum Maßstab von Erfolg und Anerkennung wurde. Mit der gegenwärtigen Wirtschaftskrise drohen diese Verbindungen jedoch aufzubrechen, gerät der Kapitalismus doch verstärkt unter Irrationalismusverdacht, scheint er doch zunehmend in der Befriedigung hedonistischer Bedürfnisse zu versagen, und kann er immer weniger die Rahmenbedingungen garantieren, unter denen eine romantische Existenz gut möglich ist. Kurz: Mit der Krise scheint der Kapitalismus sein Versprechen, als zentrales Lebenssinnverwirklichungsinstrument zu funktionieren, nicht mehr einlösen zu können, womit er an Legitimation verliert. Dies aber lässt auch die sich mit ihm eingelassenen Konzeptionen des guten Lebens nicht unberührt, da ihnen das gemeinsame (und sie auch einigende) Mittel nicht nur der Selbstrealisierung, sondern auch der Selbstlegitimation abhandenkommt. In diesem Sinne erweist sich die Wirtschaftskrise auch als Krise einiger unserer fundamentalen Vorstellungen von einem guten Leben.

## Notes

