

# Abstracts/Abstraktid

Agne Alijauskaite (Vilnius University)

## **Progress In Science as Progress In Philosophy?**

David Chalmers in his paper *Why Isn't There More Progress in Philosophy (2015)* claims that there has not been enough progress in philosophy. His main argument is that we rarely find any convergence around a certain proposition, therefore we cannot agree with the statements regarding truth. My aim would be to challenge this position by arguing that it is misleading to evaluate the convergence as the main sign of progress in philosophy. The consensus Chalmers is arguing for is a legitimate requirement in science and when trying to evaluate a scientific progress regarding the certain topic which requires verification and its results are usually totally dependent on this verification. Philosophy, on the other hand, does not require verification as its basic and all-grounding method, therefore, there is no certain and unquestionable way to achieve the science-like consensus. This leads to challenging Chalmers' position by contrasting progress in science to progress in philosophy and defending the position in which it is claimed that progress in philosophy is driven rather by dissensus than consensus.

Samantha Bankston (Babson College, Boston)

## **In Praise of Philosophy's Melancholic Futility**

"A concept is a brick. It can be used to build a courthouse of reason. Or it can be thrown through the window." –Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus*

As French philosophers Gilles Deleuze and Félix Guattari explain in *What Is Philosophy?*, the realm of concepts belongs exclusively to the field of philosophy, whereas the object of science is functions that appear as propositions in discursive systems.<sup>1</sup> They signal three primary differences between the fields of philosophy and science. The first distinction is their respective presuppositions of the concept (in philosophy) and the function (in science): the plane of consistency vs. the plane of reference; the second distinction entails the inseparability of variations in philosophy, while science maintains an independence of variables on a plane of reference; finally, the third differentiating factor between philosophy and science, according to Deleuze and Guattari, involves the mode of enunciation, whereby partial observers in science are contrasted with conceptual personae in philosophy. A further distinction between philosophy and science, untouched by Deleuze and Guattari is the exclusively melancholic role of philosophy. As we see in "Melancholy and the Act", Slovenian philosopher Slavoj Žižek asserts that "melancholy (disappointment at all positive, observable objects, none of which can satisfy our desire) [is] effectively is the beginning of philosophy" (Žižek, "Melancholy and the Act," 662). What is, therefore, most "useful" about philosophy is that it is dissatisfied with the current state of affairs, systems of reference, and dogmatic institutions: its power is its melancholic futility. In this essay, I will triangulate the incommensurate epistemological positions of Gilles Deleuze's vitalism and Slavoj Žižek's dialectics on the destituent figure of Bartleby from Herman Melville, which results in a new ontological process of melancholic refusal. By ontologizing the ancient notion of melancholia, a destituent power arises in

---

1 Deleuze and Guattari, *What Is Philosophy?*, 117.

the realm of philosophy, whereby dogmatic structures are set aside in favor of new modes of thought and life: a feat unique to philosophy itself. It is only through philosophy that we can use concepts to build a courthouse of reason, or throw them through the window.

Liisa E. Bourgeot (University of Helsinki)

### **Gustav Shpet's ontological semiotics: an early attempt at a socialist cultural theory**

Gustav Shpet's (1879-1937) interpretation of Husserl's phenomenology is known to be quite particular. While largely following the reasoning of *Ideen I*, Shpet claimed that Husserl had not accounted for the social features of experience: that our experience of the world is conditioned by the particularities of our culture, and especially the ways we communicate it in language. To accommodate for the social aspect, Shpet introduced an intelligible intuition, which allows us to understand semantic information – and grasp the essences “behind” it. Likewise, with the aid of the intelligible intuition, we can express these essences in language.

In the 1920s, Shpet's philosophical work turned increasingly towards questions of culture. He headed the philosophical section of State Academy of Artistic Sciences, where his work entailed an attempt to create a theory of culture as “social reality”, based on his phenomenological theory. Although the ontological status of Shpet's ‘culture’ remains somewhat unclear, it is introduced as that “kind” of reality, which is experienced and expressed through the intelligible intuition.

The underlying problem, which now arises in Shpet's work, is that of relativism. If our experience is conditioned by the conventions of culture, what happens to the phenomenological goal of reaching for essences? What is the relationship of social reality to the world “as it is”? Shpet stated that his aesthetics were exceptionally suitable for analysing the new post-revolutionary Russian reality. He adopted Wilhelm von Humboldt's concept ‘inner form of the word’ which, according to Shpet, could show culture as a transparent structure, revealing its own logic of formation. In my paper, I will read Shpet's theory in the light of aesthetical theories of German Romanticism to try to approach the more general question of the relationship of ‘art’ to ‘reality’. Is there something that Shpet could add into our understanding of this problem?

Jaana Eigi (University of Tartu)

### **Inductive risk and philosophy of science**

Recently, in philosophy of science there has been considerable interest in the notion of inductive risk, or the idea that reasoning on the basis of empirical evidence is always accompanied by the risk of being mistaken. At the same time, philosophy of science has been showing an increasing interest in empirically informed studies of science. The aim of my presentation is to argue that to the degree that philosophy of science uses empirical data in its arguments, philosophy of science itself has to face the problem of inductive risk.

I use an example of an empirically based philosophical paper to demonstrate how its argument is subject to inductive risk. The paper analyses interviews with researchers in Estonian academia to argue that there is a mismatch between the type of work humanities researchers consider valuable and the work that the official evaluation practices prioritise. It then argues that these evaluation

practices perpetuate epistemic injustice with respect to humanities, undermining their credibility. I suggest that making this kind of claim on the basis of empirical material clearly carries with it the risk of being mistaken – inductive risk.

While the authors of the argument do not address this issue directly, I show how non-epistemic values play a role in their argument, as many philosophers of science suggest they would in the situation of inductive risk. These values, such as considerations about the value of humanities knowledge and the importance of fairness in evaluation, help to decide how much evidence is sufficient to accept the claim and which type of error – rejecting a true claim or accepting a false one – it is more important to prevent. Finally, I reflect whether approaches to dealing with inductive risk proposed for other sciences could be applied in philosophy of science.

## Jüri Eintalu

### **Kes kannatab, see kaua elab**

Mis on siis parem: kas kannatusterohe pikk elu või õnneküllane lühike elu? Kas eutanaasia ehk vabatahtlik halastussurm on kuritegu, nagu usuvad ühed; või on suurtes füüsilistes ja vaimsetes vaevades lootusetult haige inimese vägisi elus hoidmine piinamine, nagu usuvad teised? Kas meie valik ongi mõrva ja sadismi vahel?

Inimmõistus püüab kõike lihtsustada ning käsitleda maailma võimalikult väikese arvu lihtsate printsiipide abil. Seda nii füüsilikas kui ka moraalifilosoofias.

Katoliiklik moraalitraditsioon peab elu iseseisvaks väärtuseks, ent ignoreerib naudinguid ja kannatusi. Ollakse abordi, surmanuhtluse ja eutanaasia vastu. Kuna kõiki elusid ei saa päästa ja tuleb teha valikuid, kukub praktikas välja konsekventsialistliku eetika haru, mis maksimeerib inimeste elu ja pikkust, olenemata elu kvaliteedist.

Hedonistlik utilitarism seab eesmärgiks õnnelikkuse maksimeerimise, lahutades oma mõttelistes arvutustes naudingutest kannatused. Ent seegi viib absurdsetele järeldustele. Näiteks, mõnedes olukordades saaks ühtede tapmise või isegi piinamise teel ülejäänuid palju õnnelikumaks teha.

Esimene süsteem ignoreerib elu kvaliteeti ega suuda seda täielikult taandada elude arvule. Teine süsteem ignoreerib elu olemasolu ennast ega suuda seda täielikult taandada elu kvaliteedile.

Ühedimensioonilised reduktsionistlikud mudelid on läbi kukunud.

Ent maailm ei pruugi olla üheülbaline. Sõltumatuid väärtusi võib olla 2 või 3 või rohkemgi. Viimasel juhul ei saaks ülevaatlikke jooniseid teha. Multidimensionaalsetes pluralistlikes mudelites oleks palju üksteisele mittetaandatavaid väärtusi. Kui need oleksid ka ühismõõdutud, ei saaks me neid omavahel võrrelda ega eutanaasia probleemi lahendamiseks edasi liikuda.

Paraku tekivad raskused ka mudelis, milles on ainult 2 väärtust: inimese elupäevade arv ja tema elu summaarne õnnelikkus (naudingud miinus kannatused). Eeldagem, et neid väärtuseid saab vahetada, näiteks oleks patsient nõus loobuma alkoholist, kui tema järelejäänud elupäevade arv kahekordistuks. Siis saaksime tasapinnale joonistada majandusteooriast tuntud ükskõiksuskõveraid. Ent sedasi ei saa eutanaasiat õigustada, jõudmata järeldusele, et kui narkomaan saab narkootikumidest väga võimsa naudingut, õigustab see noorelt suremist.

Sellised joonised selgitavad probleemi olemust, küündimata veel lahenduseni.

Stijn Van Gorkum

### **From “Is” to “Ought”: Can Normativity Be Caught?**

In this presentation, I will discuss the “is-ought gap” in ethics that David Hume famously described – the seeming gap between descriptive questions about what the world is like and normative questions about what the world *should* be like. This is a problem, or so its critics allege, for naturalistic forms of moral realism, which hold that moral facts are just natural facts – for if there is indeed a gap between “is” and “ought”, or fact and value, it seems that moral facts *cannot* be natural facts, and morality must therefore be explained in some other way (as something non-natural, or perhaps something non-factual). In my presentation, I will aim to accomplish three goals. First, I will briefly discuss how one or two recent philosophers have understood the is-ought gap: what does it mean to say that we can't derive “is” from “ought”, and why have these notions been thought to be so different? Second, I will consider whether it is plausible that there is a gap between “is” and “ought”, and if it is, how big it is. For example, even if it turns out that we can't *derive* the one from the other, there may still be some other kind of relation between the two: presumably what the world is like should still inform and constrain how we should act in certain respects, and it is important to understand how this could work. Finally, in line with the theme of this conference, I will examine how the conclusions of the earlier parts of my presentation impact the relationship between science and philosophy. Given the relationship between the “is” of science and the “ought” of ethics, what respective roles do science and philosophy have in ethics?

Tetiana Hlushko (National Pedagogical Dragomanov University, Kyiv)

### **How to achieve theoretical/practical balance in philosophical education**

What is practice? In contemporary society its connected with some useful social knowledge especially in political or business activity. But what about a kind of spiritual practices? It is not only meditations, but also it is about the way of improving our cognition strategies and critical thinking skills. So philosophy is never a pure theory! Logic and epistemology is practical too – theoretic and practical both – it depends on experience and skills of individual use... And, undoubtedly, one of the main practical aspect of philosophy is developing methodological basis for a range of social sciences – economy, sociology, political theories etc.

So philosophy is always practical – thinking about the ways of solving for social or individual problems, searching wisdom in all spheres of human life and making appropriate decisions – all of this are practical sides of philosophic theory. That is why someone who know philosophy only like a theory without practice don't know it really well and needs further careful work with philosophic material. It is not just a pure theory, it always connected to its practical dimensions. Therefore, the problem is that such way of understanding philosophy is achieving with a long term philosophic education, which have students at philosophic faculties only. So how can we solve this problem at another faculty where philosophy is just a short one-year course? How to create habits for practical using of philosophic knowledge during such short period of time? What kind of teaching technics provides this useful competence for students, who are not specialized on philosophy?

## Roomet Jakapi (University of Tartu)

### **Analüütiline religioonifilosoofia kui apologetika**

Filosoofilisi argumente on kasutatud ajaloos ja kasutatakse tänapäevalgi muu hulgas selleks, et põhjendada või õõnestada religioosseid uskumusi. Analüütiline religioonifilosoofia on nüüdisaegse läänemaise filosoofia valdkond, mille üheks keskseks küsimuseks on, kas traditsioonilised teistlikud ja kristlikud uskumused on ratsionaalsed. Paljud ja sealhulgas mõjukaimad religioonifilosoofid on kristlased, kes leiavad, et isegi kui säärase uskumuste tõesust ei ole võimalik näidata, on võimalik näidata, et need on ratsionaalsed ja õigustatud. Ettekandes osutan reale probleemidele, mis sedasorti apologetikaga kaasnevad, võttes näiteks ja aluseks Alvin Plantinga (sünd. 1932) kaaluka teose *Tagatud kristlik uskumus* (2000). Selles teoses arendab autor välja usumudeli, mida ta teistlike uskumuste puhul nimetab A/C-mudeliks ja spetsiifiliselt kristlike uskumuste puhul laiendatud A/C-mudeliks („A“ tähistab Aquino Thomase ja „C“ Calvini vaadet, nagu autor neid mõistab). Mudelit analüüsides toon välja järgnevad probleemid. Esiteks paistab nii, et mida tulisemalt ja põhjalikumalt argumenteerida teistlike ja kristlike uskumuste ratsionaalsuse, õigustatuse ja võimaliku tõesuse poolt, seda keerulisem on ületada teoreetilist konflikti, mis tuleneb religioosest mitmekesisusest maailmas. Teiseks, nüüdisaegse teoloogia seisukohalt tugineb analüütiline religioonifilosoofia iganenud teoloogiliste kontseptsioonidele. Kolmandaks, kui religioonifilosoof postuleerib erakorraliste ja salapärase entiteetide, protsesside ja kognitiivsete võimete olemasolu (nt *sensus divinitatis* või Püha Vaimu sütitus), siis muutuvad tema argumendid filosoofilises plaanis veidraks ja ebaoluliseks. Jäädes ise sekulaarsele, ent religioonide suhtes respektiivale positsioonile, püüan selgitada, millised on filosoofiliste argumentide kasutamise piirid ja võimalused kõnealuses kontekstis.

## Liisi Keedus (Tallinn University)

### **Retrieving the problem of *theoria* and *praxis*: Eric Voegelin, Hannah Arendt and Leo Strauss on the ideological basis of totalitarian politics**

These three European émigré political philosophers spent most of their working lives in the context of increasingly practically oriented post WW II American political science that sought scientific solutions to the problem of politics, be it violent revolutions that had recently ravaged and were still ravaging the world, the possibility of acceleration of the conflict of the Cold War, or simply explaining the causes of such wide acceptance of totalitarian regimes in Europe, with a view to avoiding history repeating itself. Arendt, Strauss and Voegelin by contrast – burdened by the same predicaments – turned to the distant history of Western political thought. All three provocatively argued not only that ideologically-based political violence was rooted in specifically modern conceptions of the theory-practice relation, but that it was precisely due to contemporary social scientists' adherence to the same presumptions that made them definitively unable to grasp the causes, let alone solve the problem of violence. What was their reasoning behind such conclusions? What – if any – relevance do their reflections bear on contemporary attempts to make theory (and philosophy) more relevant for political *praxis*?

## Meos Holger Kiik (Tallinn University)

### Kuidas õpetada filosoofiat mittefilosoofidele nii, et sellest kasu oleks?

Esitan oma ettekandes otsekohese seisukoha, et filosoofia õpetamisest mittefilosoofidele võib tulla selge kasu, kui õppemeetodid ja läbitavad teemad valitakse vastavalt sihtrühmale. Esiteks võib filosoofia kaudu arendada ülekantavaid oskusi, mis on väga erinevatel tööaladel tarvilikud: kriitiline ja analüütiline mõtlemine, süsteemide osade (vastastik)seoste nägemine, argumenteerimisvigade ning loogiliselt kehtetute arutluste äratundmine, selge suuline ja kirjalik eneseväljendus on ülekantavad, tööturul nõutud ning ühiskonnas toimetulekuks vajalikud oskused. Kui õpetada filosoofiat neid ja teisi oskusi õpiväljunditena silmas pidades ning kasutades ka vastavaid meetodeid, võib filosoofia õppimine olla ka sellest väga erineva eriala üliõpilasele rikastav ja kasulik kogemus. Teisalt ei pruugi üliõpilane filosoofia õppimisest palju kasu saada, kui eelnevalt filosoofiast ja selle ajaloost valdavalt mittehuvitunud sihtrühma õpetamise puhul keskendutaks ainult filosoofia väärika ajaloo edasiandmisele ning suurte mõtlejate seisukohtade tutvustamisele.

Lisaks filosoofia õppimise läbi omandatavatele oskustele, on ka erinevate filosoofiaharude sisudes mitmeid üldharivaid ja kaasaja ühiskonnas hädavajalikke teemasid. Teaduse ja pseudoteaduse eristamine, sõnavabaduse ja teiste demokraatlike väärtuste sisu ning piiride mõistmine tulevad esimesena pähe. On rohkelt küsimusi, mille kohta omavad üliõpilased seisukohti igal juhul, ent mille puhul vastavad filosoofia harud kaasa rääkida oskavad: mis on õiglane ja lubatud, mis ebaõiglane ja keelatud (eetika), millistele põhimõtetele toetudes ehitada üles ühiskonda (poliitikafilosoofia), mis sorti nähtused on maailmas olemas (ontoloogia) ning kust tulevad nende kohta teadmised (epistemoloogia, teadusfilosoofia) ning millised on head argumendid (loogika).

Minu tees on, et eriti n-ö tõejärgse ajastu peale tungides on ühiskonnale üheseltmõistetavalt kasulik see, mida rohkemad ühiskonnaliikmeid on oma vastused sellistele küsimustele vähemalt korra elus põhjalikult läbi mõelnud ning arutanud, omavad kriitilise mõtlemise harjumust ning oskust oma seisukohti selgelt põhjendada. Toon ettekandes välja erinevad minu kogemusel tõhusad meetodid filosoofia õpetamiseks mittefilosoofidele ning ilmestan näidetega, kuidas ühendada filosoofilised teemad ülikoolivälise ühiskonnaga, näidetega argielust, avalikest debattidest ja juhtumitest. Proovin ilmestada, kuidas aidata tudengitel näha filosoofilise mõtlemise kasulikkust ja seost filosoofia tunnist väljaspool oleva maailmaga.

## Karin Kustassoo

### **A telling question: asking after the utility and futility of philosophy in the light of young Martin Heidegger's analysis of questioning**

In one of his early lecture courses, *The Idea of Philosophy and the Problem of Worldview* (KNS 1919), Martin Heidegger dramatically states: “[w]e are standing at the methodological cross-road which will decide on the very life or death of philosophy” (GA 56/57: 51 [63]). He is about to offer a rethought account of philosophy, by taking his point of departure from an analysis of the structure of questioning. What does it mean to ask a question? What does the manner a problem is posed reveal about the pre-understanding at work in the questioning?

In my presentation I aim to conduct a phenomenological reading of asking after the utility and futility of philosophy. To begin with, I will thematize how philosophy in fact has been utilized. I will focus on a possibility to consider the use(fulness) of philosophy in a measurable way, by demonstrating how Martin Heidegger's philosophy has contributed to a remarkably wide range of research areas, whose

usability is generally not questioned. After that I will present Heidegger's analysis of the structure of questioning as it appears in his KNS lecture course. Questioning will be brought out as a lived experience. On the basis of what Heidegger has to offer, I will then look into the implications embedded into asking after the utility and futility of philosophy. Specifically, I will consider questioning the use(fulness) of philosophy in a concrete life-context: the life-context of the universities. By unfolding the pre-understanding in questioning the use(fulness) of philosophy, my final aim is to point to the possible tasks ahead of those engaged with philosophy as a field of research in universities. Are we today in a kind of crossroads and is there a possibility for philosophy to survive?

GA 56/57 = Heidegger, Martin: *Towards the Definition of Philosophy*. (Freiburg Lecture-Courses 1919.) Translated by Ted Sadler. London: Continuum, 2008. [*Zur Bestimmung der Philosophie*. Frankfurt: Klostermann, 1987.]

## Riin Kõiv (University of Tartu)

### **Sellest, kuidas filosoofia loomust vormib**

I: Loomuses on see, mis tuleb loomulikult, mis püsib, mis on meile määratud ja mis meid määrab.

II: „Olla loomuses on olla geneetiline“. – Aina enam samastatakse omaduse loomuses olemist omaduse geenides ehk geneetiline ehk geenidest põhjustatud olemisega. Just nagu loomuses, nii on ka geenides just see, mis (geenide tõttu) tuleb loomulikult, mis püsib, mis on meile määratud ja mis meid määrab; ning mis (geenide tõttu) tuleb loomulikult, püsib, on meile määratud ja meid määrab, see on geenides. Esmajoones on see arusaam juurdunud argises keeles ja meeles. Ent samad näitajad teatud tehnilisemas kuues on ka teadustes geneetilisuse markeriteks.

III: Oma ettekandes selgitan lähemalt teatud teaduslikes uuringutes käibivat geneetilisuse-kontseptsiooni. Seejärel näitan, kuidas omadus olla geneetiline ehk geenide põhjustatud ehk loomuses on nõ filosoofiatundlik omadus. Näitan paari näite varal kuidas see, kas ja mis omadus parajasti on geneetiline ehk tuleb geenide tõttu loomulikult, püsib, on meile määratud ja meid määrab, sõltub vähemalt vahel asjaoludest – kontseptsioonidest, sotsiaalsetest ja materiaalistest tingimustest – mis on just sedalaadi, et filosoofia asjaks ja võimuses on neid mõjutada.

IV: Järeldus: filosoofia vormib loomust.

## Tim Labron (Concordia University of Edmonton)

### **Misconceived Objectivity: The Idol of Philosophy and Science**

Philosophy and science have attempted to answer fundamental questions. “What is Good?” “What are the basic building blocks of physical reality?”

However, asking “what is Good?” is, according to Wittgenstein, vacuous. It is clearly different than asking “what is sea salt?” Yet confusion results from mistakenly using the same grammar for “sea salt” and “Good”—as if they are grammatically analogical. Thus, Plato set us on the futile task of seeking the object ‘Good’, but the ‘Good’ is not an object.

In science—physics in particular—there is a relatively recent realisation that physical reality is not built on fundamental building blocks. In quantum theory all the calculations and measurements work, yet not because there is a connection to a definitive foundation of quantum objects. Likewise,

as Wittgenstein shows, the meaning of words and language are found in how we use language rather than external strictures to what he calls “simple objects.” In both cases, philosophy and science, there is no foundation or foundational objects to grasp—instead there is the language we use and the experiments we make. The move within science away from a classical conception of physics parallels the move within philosophy away from attempting to answer so-called fundamental questions.

Philosophy is futile in terms of abstractly answering, for example, what the “Good’ is. However, turning away from futile answers opens the way for the utility of philosophy. For example, philosophy can help science to better understand its conceptual paradigms based within its experiments. As the physicist Anton Zeilinger notes, “I do not mean an axiomatic formalization of the mathematical foundations of quantum mechanics, but a foundational conceptual principle” (Zeilinger, “A Foundational Principle for Quantum Mechanics,” 631); and he believes that this principle will come from philosophy. The utility of philosophy is to clarify conceptual paradigms.

## Marie-Josée Lavallée (Université du Québec à Montréal)

### **Critique and Praxis as Tasks for Philosophy. Learning from Adorno and Marcuse**

Philosophy fulfills its proper purpose when it contributes to distinguish truth from untruth, justice from injustice, and reason from unreason, not as intellectual ideals, but as realities of everyday life. This conviction surfaces throughout the work of Theodor W. Adorno and Herbert Marcuse. Their critique of society, which is paralleled by a no less critical appraisal of philosophy after its failure to follow the path envisioned by Hegel, then by Marx, rely on the observation that utopia has missed the moment of its realization. While industrial society succeeded in creating all conditions needed to ensure a decent life to all human beings, free from need, hunger, misery, and exploitation, that is, from suffering, these calamities, nevertheless, persist, in blatant contradiction to actual possibilities. One must first acknowledge this situation, then carefully analyze it in order to overcome it and create better life conditions for all. Adorno and Marcuse borrowed conceptual tools from disciplines like economics, sociology, psychology and psychoanalysis, but philosophy stands as the pillar of their undertaking. To them, philosophy cannot speculate on truth, justice and reason in perfect aloofness from the concrete conditions of human life, where these principles remain, to a large extent, non-existent, without indulging in ideology. Only dialectics, which relies on negativity, could offer a proper appraisal of reality, and contribute overcoming unjust conditions and put an end to human alienation.

The first part of this paper will briefly consider Adorno’s and Marcuse’s critiques of philosophy against the background of their understanding of the Hegelian and Marxian conceptions of philosophy in relation to social and political life. Then, it will expose the connections between philosophy, metaphysics and social change in Adorno’s and Marcuse’s writings, and explain why and how, in their opinion, philosophy can significantly contribute to the latter, and open the way toward emancipatory praxis. This research will rely on a large section of material, ranging from their major books to posthumously published work. Since the world we live in is still plagued by the contradictions diagnosed by Adorno and Marcuse, this paper in addition, will also argue for a definite retrieval of the critical task they assigned to philosophy.



Leo Luks (Estonian University of Life Sciences)

**Negatiivsed häälestused (Stimmungen) ontoloogilise kogemuse ainsa võimaliku kohana/ Negative moods (Stimmungen) as only possible places of ontological experience**

In my presentation I will ask in Heideggerian style for the possibility of *ontological experience*, that means for the possibility to *experience ontological difference*, wholly other concerning beings. As we know, Heidegger articulated that question as question of Being. This question is paradoxical and for the first sight, it seems to be phenomenologically (in Husserlian style) unanswerable: if the condition of any conscious experience is constitution of intentional object in the act of experience, then there must be *something* in any experience. In addition, the concept of *Nothingness*, what designates absolute negativity, fulfills with meaning in the act of experience. One possibility to evaluate Heidegger's thinking is to tell, that his question for the meaning of Being fails, that ontological difference is mystical dream, what is impossible to experience.

In my presentation, I try to defend position that ontological experience is possible and central for the human existence. Bearing presumption of my position is understanding of affective grounds of all thinking, attunement of any experience by moods. This presumption comes from Heidegger. In my presentation, I will claim:

1. Any thinking is attuned by moods
2. Ontological experience (as experiencing wholly other from beings) takes place in some negative moods
3. Only possible way of the ontological experience is *failure*, what appears as malfunction of fulfillment of meaning. By the way are failing also all attempts to advance from the vague level of ontological mood to the level of representations and to describe ontological experience there
4. By reference to previous thesis there is right to say, that ontological experience is rather possible in art than in science (or in some rigid philosophy)

*First* thesis remains in my presentation in the position of premise. It is well-known, that this thesis is one of the important starting point of existential phenomenology, where we discover not the transcendental ego, but *Dasein*, who is thrown in the world and is there by the way always attuned by moods. In the first part of the presentation, I will introduce briefly my understanding of the specialty of moods in the emotional field and discuss briefly some important untranslatable shades of meaning of German term *Stimmung*.

My *second* point is also well known among the Heidegger-experts. As we know, for the Heidegger is ontologically most important mood *anxiety*, what does not have concrete object; also is remarkable his analysis of deep boredom. In my presentation I will sketch some brief parallels between mentioned and some other moods (f.e. uncanny, *il y a*), that could also make ontological experience possible, I will focus here to the *Sublimity*. Although Heidegger avoids the concept of sublimity, some contemporary researchers are found important traces of sublimity in his thought.

The *third* thesis of my presentation is central. In my opinion is failure unavoidable part of any ontological experience. All the experiences, what I mentioned in the previous point, are similar in the sense, that in all those moods is central the not-ness, depressing lack of object.

## Andres Luure (Tallinn University)

### Kui pärast surma ei ole midagi...

Epikuros eeldab, et pärast surma pole midagi (pole kogemust ega kogejat) ning esitab argumenti selle kasuks, et surm ei ole kardetav: kui meie oleme, pole surm tulnud; kui surm on tulnud, siis meid ei ole. See argument tundub intellektuaalselt veenev, kuid ei pruugi siiski surma kartmist ära võtta. Miks see nii on? Eelduse järgi ei ole pärast surma elamust, mida karta, seega ei saa see elamus olla see, mida kardetakse. Kui see, mida tegelikult kardetakse, on elamus, küllap siis niisugune, mis saadakse elamisest.

Sellel, et pärast surma ei ole midagi, on kaks erinevat, võib-olla isegi ühitamatut kuju: mind ei ole ja mul ei ole midagi. Kui mind ei ole, siis ei saa mul midagi olla ega mitte olla; kui mul midagi ei ole, siis olen ikkagi mina see, kellel midagi ei ole. Meil võib olla hirm selle ees, et mind ei ole, või kartus, et mul ei ole midagi. Kas see, et mind ei ole või mul ei ole midagi, võib olla ainult pärast surma?

Kas ma olen maailma olemuslik osa? Kui ei ole, pole minu elul mõtet ja minul ei ole väärtust. Kui maailm saab ilma minu panuseta eksisteerida, siis pole minu elul tähendust ja minust ei ole kasu. Seda illustreerib mõte, et pärast surma ei ole minu jaoks midagi. Oletame aga, et ma olen maailma olemuslik osa ning kui mind ei ole, siis pole ka maailma, võib-olla polegi õieti olnud. Siis ei ole maailmal enesel väärtust ega mõtet. Ja kui maailm ei püsi ilma minu toeta, siis ei ole maailmastki tolku.

Need pettumused meenutavad viise, kuidas ma kogen, et mind ei armastata. Mind ei austata (mul puudub maailmaväärtus), mind ei tunnustata (minu maailm on väärtusetu), minust ei hoolita (ma ei anna maailmale midagi püsivat), minust ei peeta lugu (minu maailm ei püsi). "Pärast surma ei ole midagi" on igal juhtumil "mind ei armastata". Ja see on mulle ilma surmatagi selge, aga ma kardan mõelda, et selleks ei ole tarvis surma, sellepärast ma projitseeringi oma kartuse ja hirmu hoopis surmale. Selleks et surm ei oleks hirmus ega kardetav, on tarvis julget armastust, mis näeb läbi, et mind armastatakse, kuid see mina, keda armastatakse, ei ole mitte see mina, millest ma armastades lahti lasen. Suremine on selle lahtilaskmise sümbol: ei kardeta mitte surma, vaid armastamist.

## Amirouche Moktefi (Tallinn University of Technology)

### On the Shoulders of Giants

It is unproblematic to claim that scientists are engaged in literary activity, since they spend a significant portion of their time both reading and writing. Hence, scientific texts have unsurprisingly become an important object of study, most notably for sociologists of science, didacticians and bibliometric scientists. In addition, scientific writing courses are found in most curricula for PhD students and early career scientists. However, such courses tend to focus on rhetorical and linguistic components through a set of writing guidelines while the argumentative components are separately taught in Philosophy courses or within what has become known as 'Critical thinking' courses. A consequence of this divide is that students are seldom taught argument making in the specific context of scientific writing. This is unfortunate since it is precisely the purpose of a successful scientific text to expose an argument and to convince its readers. The object of this talk is to present a recent attempt to bring together these components through a collaborative course on scientific writing jointly delivered by philosophers and engineering scientists. The course was taught within a PhD engineering curriculum at an Estonian University. In particular, we introduce augmented argumentative graphs that do not merely exhibit the structure of a complex argument that is displayed but also the state of our confidence in its statements and its inferences. Hence, the graphs serve to construct the argument and assess the extent to which the whole structure is said to be forceful. In addition, the graphs exhibit the contribution of sources in the making of arguments and thus dissolve the "how many references?"

frequently-asked-question faced by every teacher. Most importantly, the visualisation of the argument and the integration of the sources into its structure provide the student with a better understanding of 1) what a scientific text is, and 2) how it stands within a tradition of research.

## Bruno Mölder (University of Tartu)

### Loomulikud liigid, vaim ja filosoofia

Loomuliku liigi moodustab mingi objektide loomulik kooslus looduses. Tänu oma loomulikult koosinevatele tunnustele toetavad loomulikud liigid nende kohta tehtud induktiivseid üldistusi. Loomuliku liigi mõistet saab kasutada teaduslike ennustuste ja seletuste mõtestamiseks. Edukate ennustuste ja seletuste korral võib eeldada, et meie klassifikatsioon langeb kokku reaalse loodusliku kooslusega. Teadus on niisiis see, mis ütleb meile, millised liigid on loomulikud ja millised mitte. Kuid filosoofia asi on määrata kindlaks, mis üldse teeb ühest liigist loomuliku liigi. Selles avaldub ka filosoofia kasulikkuse üks aspekte. Nimelt on olemas erinevaid filosoofilisi teooriaid selle kohta, mida endast kujutab loomulik liik: teaduslik essentsialism, mille järgi on ühe loomuliku liigi liikmetel needsamad olemuslikud omadused; homöostaatilise klatri teooria, mis seostab loomuliku liigi teatud kontingentse omaduste klatriga ning põhjusliku mehhanismiga, mis seletab, miks sellised omadused koos esinevad. Kuid leidub ka selliseid lähenemisi, mis rõhutavad rahvalike klassifikatsioonide ning loomulikke liike hõlmavate teaduslike klassifikatsioonide järjepidevust.

Ettekandes vaagitakse loomuliku liigi mõistet lähemalt läbi selle rakendatavuse vaimunähtustele ning arutatakse selle üle, kas vaimunähtused on loomulikud liigid ning kui on, siis millise loomuliku liigi kriteeriumi alusel nad seda olla saaksid.

## Peeter Mürsepp (Tallinn University of Technology)

### Filosoofia kasulik kasutus tõejärgses maailmas

Tänapäeva iseloomustab praktilise rakendatavuse pidev rõhutamine igas valdkonnas, filosoofia kaasaarvatud. Tegeletakse näiteks eksperimentaalse filosoofiaga või praktilise teadusfilosoofiaga. Viimasel juhul pole küll päris selge, mis siin eelkõige praktiline on, kas teadus või filosoofia. Pigem vist esimene. Siiski tundub, et filosoofia lähendamise otseses mõttes praktiliselt kasulikele tegevustele on toimumas. Veelgi enam, sellest loodetakse filosoofiale tuge, justkui täiendavat õigustust filosoofia kohale tänases akadeemilises maailmas. Siinkohal on plaanis argumenteerida taolise pürgimuse vastu. Filosoofia lähendamine rakenduslikele erialadele ei tugevda filosoofiat kuidagi, vaid hoopis nõrgendab teda. Filosoofia ei pea olema midagi praktiliselt rakendatavat tavapärasest tähenduses. Vastupidi. Filosoofia tugevus seisneb just selles, et ta on vaba rakendatavusega paratamatult kaasnevast piiratusest. Möödunud sajandil käsitles vaadeldavat temaatikat mõjukas prantsuse mõtleja Jacques Maritain, kes filosoofia otstarbe järele küsides leidis vastuse, et filosoofia on ülimalt vajalik just seetõttu, et asub igasugusest utilitaarsusest kõrgemal. Filosoofide kohaselt Maritain muidugi argumenteerib oma seisukoha toetuseks, väites et filosoofia meenutab meile eesmärgist, mitte aga vahendeist sõltuva ülimalt vajalikkust. Inimesed ei ela üksnes toidust, peavarjust ja tehnoloogilistest uuendustest. Nad elavad ajast kõrgemal seisvatest väärtustest ja realsustest. Sellest, mis on väärt, et olla tunnetatud nende eneste pärast. Inimesed toituvad ka nähtamatutest roogadest, mis hoiab ülal vaimuelu ja annab neile teada mitte ainult elu

käsituses olevatest vahenditest, vaid elamise põhjustest üldse — ja kannatusest ja lootusest. Loomulikult kumab nendest sõnadest läbi Maritain'i kui katoliiklase maailmavaade, aga sellele vaatamata sobitub niisugune meeldetuletus tänasesse päeva suurepäraselt. Eriti pidades silmas, et käibe on läinud fraas nagu elaksime täna tõejärgses maailmas. Kui see on tõesti nii, siis seda olulisem on tõe poole püüdluse uuesti tähtsustamine. Vajadus puhta filosoofilise kontemplatsiooni järele on tegelikult pigem tõusuteel. Seda vajadust tuleb tunnetada ja tunda õppida. Just see teeb filosoofia erilisel kasulikuks kasutuks valdkonnaks.

## Eduard Parhomenko (University of Tartu)

### „Puhhas tüdruk“ ehk mõni sõna eestikeelse filosoferimise algetest valgustusaegsel Liivimaal

Kas ka eesti keeli võidi valgustusajastul filosoferida? Luuletada küll – aga filosoferida... On ülestähendusi selle kohta? Ühe dokumendina varajases eestikeelsest filosoferimisest võiks kõne alla tulla Liivimaa valgustaja August Wilhelm Hupeli (1737-1819) kirjatöö „Ueber den Werth der Jungfrauschaft unter Ehsten und Letten“ / „Neitsilikkuse väärtusest eestlaste ja lätlaste seas“ (1791), kus ta kirjeldab oma katseid piiritleda neitsilikkuse eestikeelseid tähendusi nii kaudsete tunnistuste alusel kui ka vahetus vestluses eesti talunaise ja -mehega. Kuid kuidas säärast vestlust üldse ette kujutada – pealegi veel filosoofilisena? Mõnevõrra üksikasjalisemat sissevaadet Hupeli populaarfilosoofilise arutlemise meetodisse pakuvad tema traktaadid „Vom Zweck der Ehen“ / „Abielude eesmärgist“ (1771) ja „Origenes“ (1772). Tähelepanuväärne on nimetatud kirjatööde erootiline pingestatus.

Hupeli katsed arendada eesti keeles talunaisega vestlust, mida saaks vahest filosoofilise ehk sokraatilise rekonstrueerida, asetuvad valgustusajastu vastasseisude ja vastuolude konteksti mitmeti:

- Johann Georg Hamanni („Metakritik über den Purismus der Vernunft“ / „Metakriitika mõistuse purismi kohta“ (1784)) ja Johann Gottfried Herderi („Verstand und Erfahrung. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft“ / „Aru ja kogemus. Üks metakriitika puhta mõistuse kriitikale“ (1799)) keelefilosoofilise kriitika Kanti transsendentaalfilosoofia aadressil: Kanti alusmõistestik (puhta aru ja puhta mõistuse mõisted, aeg ja ruum meelelisuse puhaste vormidena) on ilmses vastuolus keele ihulise loomusega ja loomuliku keelekasutusega. Võrdle: Hupel toob välja, et eestlased on küll üle võtnud saksa keelest ette antult teatud sõnu ja mõisteid, ent nad ei saa hästi aru tähendusest, kuna nende kombid (seksuaalsed praktikad) on teistsugused.

- Diskussioon „lihtsa mehe / inimese“ (*der gemeine Mann*) filosoofilise võimekuse üle. Nii omistab Kant „Alusepanekus kommete metafüüsikale“ (1785) „lihtsale mõistusele“ (*die gemeine Vernunft*) võimekuse temast enesest lähtuvalt teiseneda (vähemasti moraaliküsimustes) universaalselt(?) filosoofiliseks. Populaarfilosoof ja Kanti-kriitik Christian Garve kirjeldab oma kirjatöös „Ueber den Charakter der Bauern“ / „Talupoegade iseloomust“ (1791) Sileesia talurahva ratsionaalsust, millel on oma eripäras ka kindlaid eeliseid. Võrdle: Hupel pidas võimalikuks ja vajalikuks pöörduda eesti talunaise poole, et vestluses temaga klaarida seksuaalelu kombestikuga seotud eestikeelset sõnavara ning määratleda selle moraalifilosoofilist väärtust.

- Pärisorjus ning selle valgustusfilosoofilise kriitika kui kontekst, võtmaks talurahvast võimelisena mõelda filosoofiliselt. Samas: eesti talutüdraku erootiline objektistamine.

## Michael Paroussis (University of Patras)

### **Biosophy. Instrumentalizing Values against Human Pain**

If the beginning of the 20<sup>th</sup> century marks the analytical turn of philosophy, which culminated in the metaethical debate, its end brought the turn to the opposed general disposition of discussing matters of Applied Ethics. Bioethics, Gender Studies, Discourse Ethics, Environmental Ethics, Corporate Social Responsibility, Cyber- and Social Media Ethics, as well as Artificial Intelligence are today's most discussed issues, unfortunately in many cases without the necessary deepening in the philosophical foundation of the regulatory values that are implied for the solution of moral dilemmas.

A parallel movement to the "Practicalization" of philosophical thinking has been established after Gerd Achenbach's publication "Philosophische Praxis" in 1984, which flourished since the 90ies, building a field of investigation and of its practical implementation. It is the professional application of philosophical doctrines by philosophical practitioners, facilitators, coaches, counselors or consultants that treat cases of persons in critical situations, that require and search for support and relief. Insofar Philosophical Consulting builds a counterweight to psychological therapy or consultancy, and to life coaching as it spreads all over modern societies.

Philosophical Consulting has also developed certain methodical principles as guidelines of a canonized treatment of cases, that is the PEACE method, in five steps: Problem, Emotion, Analysis, Contemplation, Equilibrium, as proposed by the New York based philosopher Lou Marinoff.

Philosophy as a "way of life" opposed to philosophy as an exclusive "way of thinking" builds the background for the instrumentalization of values against the basic experience of pain, dis-ease, unhappiness and stress as felt by human beings in their social life. Biosophy is the term I propose instead of Philosophical Practice, based on the assumption that philosophy turns "Life" as raw matter to "Bios" as a series of structured choices of moral subjects in time.

## Indrek Peedu (University of Tartu)

### **Filosoofia kasu ja kasutus religiooni uurimisel?**

Filosoofia ja (teiste) akadeemiliste teadusdistsipliinide omavaheline suhe on omamoodi põnev teema. Olenevalt konkreetse uurija või valdkonna spetsifikast võib see tähendada erinevaid asju. Siinkohal kavatsen eelkõige küsida selle järele, millisel viisil ja kuidas on, ei ole või saaks olla filosoofia kasulik akadeemilise religiooniuurimise jaoks? Ühelt poolt on muidugi ilmne, et mitte ükski teadusvaldkond ei tule toime tegelemata teoreetilise-filosoofiliste asjaoludega, teisalt tuleb siinkohal tähelepanu pöörata sellele, millises vormis ja milliste suunitlustega tänapäeva filosoofia tegelikult tegeleb.

Sellest tuleneb ka püstitatud küsimuse keerukus. Religiooni uurimisega kaasnevad mitmesugused keerukad dispuudid ja küsimuseasetused, ent ometi on nendega tegeletud suuresti lahus akadeemilisest filosoofiast. Ent sama võib märgata ka vastupidisel juhul – filosoofide huvivaldkonnad satuvad haruharva religiooniuurijate jaoks otseselt pakiliste küsimuste peale. Seega, kui filosoofia saaks kaasa rääkida ja abiks olla, pole see potentsiaal vähemasti senimaani märkimisväärselt avaldunud.

Enda ettekandes kavatsengi lahti mõtestada seda, kuidas filosoofia saab ja ei saa olla kasulik akadeemilise religiooniuurimise jaoks. Nii praktika kui ka lähem pilk põhilistele huvialadele osutab kiirelt, miks (analüütilises) filosoofias levinud viis tegeleda religiooniga (nn '(analüütiline) religioonifilosoofia') ei tegele niisuguste küsimusepüstistustega, mis oleksid kõnekad neile, kes

tegelevad religiooni-alaste empiiriliste uuringutega. Niisuguse religioonifilosoofia põhifookuseks on endiselt eelkõige kristliku teoloogiaga seotud küsimused, olles nõnda abiteaduseks teoloogiale. Ometi ei piirdu filosoofia – nii nagu seda tänapäeva ülikoolides praktiseeritakse – potentsiaalne aktuaalsus ja kasulikkus ainult teoloogiaga piirnevate küsimustega. Sellest tingituna tasub vaadelda mõningaid teoreetilisi küsimusi, millel on religiooniuringutes keskne roll ning milles tänapäeva filosoofia saaks kaasa rääkida. Näiteks on jätkuvalt aktuaalsed mitmesugused kontseptuaalsed vaidlused teadustegevuses kasutatavate mõistete ja nende õigustatavuse üle. Samuti ei ole kuhugi ära kadunud epistemoloogilised diskussioonid. Ja ühtlasi on just viimasel ajal religiooniuringutes intensiivistunud ka teadusfilosoofilised arutelud sellest, kuidas tuleks religiooni uurida ja mida tähendab uurimistegevuse teaduslikkus. Niisugustes debattides saaks akadeemiline filosoofia tunduvalt enam kasuks olla ja kaasa rääkida, kui ta seda seni teinud on.

## Aive Pevkur

### Filosoofia mõju filosoofile. Mihhail Makarovi juhtum

Tavapäraselt vaadeldakse filosoofia kasulikkust või kasutamist nõ toodangu kasutamise mõttes - filosoof mõtleb millegi üle, esitab oma mõtted süsteemsel viisil ning ülejäänud ühiskond või inimkond kasutab või rakendab filosoofi mõtteid. Sel viisil deduktiivse mudeli rakendamisel ei ole filosoofi subjektsus oluline. Implitsiitselt eeldatakse, et filosoofi mõtted vahendavad ülimat mõtlemise produkti. Samas on filosoofide ideed ja teooriad sageli seotud nende elukogemusega. Lääne kultuuris on filosoofide elulugude ja nende loomingu seostamisel pikk ajalugu. Eestis on selles liinis ehk enim tegutsenud Eduard Parhomenko, kuid suure osa 20. saj. oluliste Eestis tegutsenud filosoofide lugu on läbi uurimata. Ettekande eesmärk on heita põgus pilk Mihhail Makarovi elule tema filosoofiks kujunemise aastatel tuginedes ta enda mälestustele.

Mihhail Makarov, sündinud 15. juunil 1922 Narvas, on filosoof. Makarovi roll Tartu ülikooli filosoofia kateedri kujunemisel on vaieldamatu. Samas on tema persoon tekitanud eriarvamusi paljudes 1960-ndatel aastatel Tartu filosoofia- ja vaimuelus osalenute seas.

Ettekande püüdlus on mõista inimese kujunemist filosoofiks ja filosoofiliste vaadete kujunemist inimesel, kelle enda kujunemist mõjutavad ajaloolised sündmused ning kelle noorusaastad jäävad ajalooliselt murrangulistesse aastatesse. 2008.a valmisid Mihhail Makarovi käsikirjalised mälestused “Ühe vähetähtsa elu kümme elumuutvat juhist. (aastad 1938-1952)” (*Десять судьбоносных случайностей одной малопримечательной жизни*). Teksti on toimetanud Aleksandra Gorjatšova, samuti filosoof ja Makarovi abikaasa. Teiseks allikaks on 2018.a peetud vestlused Mihhail Makaroviga.

## Indrek Reiland

### Language, Philosophy, and Practice

In this presentation I'll discuss how the tools of contemporary analytic philosophy of language can shed light on socially and politically significant aspects of language use. The related aim is to show how such aspects of language have broadened the horizons of philosophy of language. More specifically, I'll look at some of the following sorts of questions:

- Can philosophical thought about meaning and speech acts help us elucidate the nature of hate speech?
- How to think about racial, ethnic and other sorts of slurs?
- Is there a morally significant difference between lying and merely misleading?
- Can we define propaganda?
- What are dogwhistles in political discourse and how to theorize about them?

## Mario Rosentau (University of Tartu)

### Filosoofia kasu(tus) väärtusjurisprudentsis

Kellele saab filosoofias olla midagi kasulikku: kas filosoofide endale, kaasamõtlejatele, nende ühendustele või ühiskonnale?

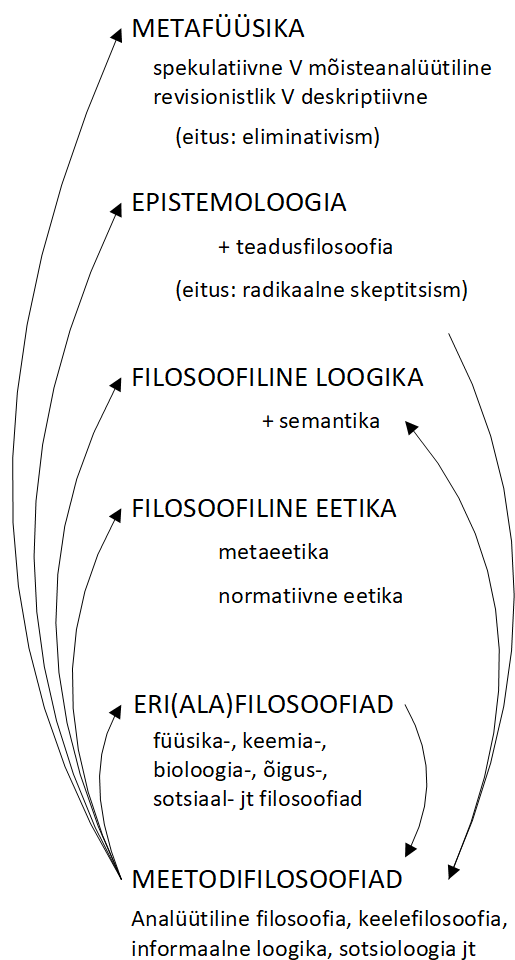
Mis saab filosoofias olla kasulik? Juhul kui kasu tähendab, et inimeste elu (elamismaailm) läheb paremaks, kas see saavutatakse „filosoofilise hüve“ lisamisega või „mittefilosoofilise kahju“ vältimisega?

Kas filosoofia on iseseisev distsipliin, mis üritab hõlmata kõiki valdkondi, või filosoofia on (peaks olema) distsipliin, mis kasvab välja teiste valdkondade vastamata küsimustest?

Paradigmana filosoofia kasu(tuse)st kasutan selle vastasmõju õigusega – väärtuspõhise jurisprudentsiga, tõendamispõhise argumenteerimisega ja nn uute tehnoloogiate õigusega. Filosoofial on igas mainitud õigusvaldkonnas teatav „kasutegur“ ja iga valdkond evib otse või kaude mingit tagasimõju filosoofiale. Neid veidi lähemalt vaatlengi.

Allolev joonis näitab üldisi seoseid filosoofia(te) ja õigusfilosoofia vahel:

## Filosoofia osad:



## Vastav õigusteoreetiline küsimustik:

### Õiguse "suured" üldteooriad:

Mis on õigus ja kuidas (millest) see tekib?  
Kas õigusel on alused ja millised need on?  
(Kuidas õigus on seotud riigi ja poliitikaga?)

### Kuidas (mil viisil) me tunneme õigusnorme?

Õiguse tõlgendamine kui normi teadaaamine ja teadaandmine. Asjaolud ja tõendid õigusotsuses. (Mida ja mil viisil võime teada õigusest?)

### Õigusliku argumentatsiooni ja otsustuse loogika.

#### Deontiline loogika.

Kui „loogilised“ on seadused ja kohtuotsused?

### Õigus ja moraal: kas õigus on eetilisel alusel?

Milline õigus peaks olema erinevalt sellest, milline see juhtub olema? Kas õiguse primaarnormid on moraalnormid? Kas õiguse sekundaarsed normid võivad toimida moraalnormidena?

### Õiguse filosoofia ja õiguse üldteooriad. Kas

õiguse teooria on teadusharu või üks õiguse allikaid? Kas ja kuidas teooria õigusest muudab oma uurimise objekti – kehtivat õigust?

### Õigusdogmaatika ja -analüütika, normitehnika jt.

Õiguslik argumentatsioon, sh tõendamise loogika ja pragmaatika.

## Kadri Simm (University of Tartu)

### Praktilise filosoofia võimalused ja karid – bioetika näide.

Filosoofid teatavasti omaenda teooriate ning tegemiste kasulikkuse peale, just rakenduslikkuse tähenduses, väga mõtlema ei pea. Isegi praktilises filosoofias piirduvad "hea teooria" kriteeriumid enamasti sellesama akadeemilise ajakirja, seminariruumi või konverentsiettekandega. Kuhugi midagi praktiseerima või rakendama minna oleks peaaegu et pühadusetootus (ja selgelt ebahuvitav ning tüütu, võrreldes argumenteerimisega). Ja muidugi on andnud teoretiseerimise teatav praktiline „kasutus“ akadeemilistele filosoofidele suure vabaduse, ka vastutusvabaduse.

Kasulikkuse spekter on muidugi laiem kui pelk rakendatavus. Kasulik, hüveline, võib olla ka täiesti mittepraktiliselt, isegi omamoodi mõttetult. Ometigi katsun ettekande raames vaadelda lähemalt ühe praktilise filosoofia valdkonna – bioetika – näitel, kas ja kuidas on õnnestunud teooriat praktikasse rakendada ja millised on olnud selle teekonna kitsaskohad. Bioetika on interdistsiplinaarne valdkond, mille kese asub üsna kindlasti praktilises filosoofias, aga mille raames tegutsevad igapäevaselt ka sotsioloogid, arstid, juristid, bioloogid, teoloogid jne. Lahendamist vajavad seal paljud üsna praktilised probleemid ja nende skaala ulatub konkreetsetest üksikjuhtumitest poliitikasoovitusteni. Kas ja kuidas sobib akadeemiline praktiline filosoofia sellesse



maailma ja kas on tõepõhi all Jonathan Wolffi väitel, et tegelikult on ühiskonnal küll vaja filosoofe, aga mitte tingimata filosoofilisi teooriaid?

Simon Smith (University of Surrey)

### **Mirror Images: Philosophy, Feuerbach, and the Dialectics of Consciousness**

To seek a purpose among philosophy's objects is, as history and Russell have shown, a fruitless exercise. Not that there is nothing to find; we are simply looking in the wrong place. To discover philosophy's purpose, we should look, not to its objects, but to the subject who is searching. Actions are reflexive, after all; in pursuing ends, they reveal agents and, crucially, the nature of agents. Hence, for Ludwig Feuerbach, philosophy is the most typically human act, self-revelatory *par excellence*. This is because the purpose of philosophy is the radical critique of philosophy itself. The aim of the critique, as Feuerbach both argued and fearlessly demonstrated, is to expose "the fundamental human content" that lies "behind the metaphysical façade;" the reflection of the very humanity which constitutes and constructs it.

No mere reduction, the primordially dialogical nature of that humanity carries our critique beyond the narrow theoretical precincts of both rationalism and empiricism. This supplies a new imperative: actively engage in our philosophical projects; think ourselves, think the very *meaning* of our selfhood, in and through those constructs. Do so, and the critique turns, reflexively, back upon itself, becomes a process self-criticism and self-understanding. Here, 'philosophical reflection' takes on a more literal meaning.

My aim in this presentation, then, will be to follow Feuerbach through the transliterations of philosophy and metaphysics as subconscious desire, self-deceit, and death anxiety; and, insofar as I am able, to replicate them. I do not, *nota bene*, thereby assert a merely therapeutic value for philosophy. Rather, the point is essentially dialectical, ultimately transformative. Participating in our projects means participating in the psychodynamic development of consciousness, it means returning to a concept of the self in its natural habitat: the concrete human relations wherein it is first encountered. There we may discover what it means to *be*, better still, to *become*, human.

Henrik Sova (University of Tartu)

### **Globaalne ekspressivism ja valetaja paradoks**

Oma ettekandes pakun välja võimalusi loogiliselt kooskõlalise globaalse ekspressivismi väljaarendamiseks. Globaalne ekspressivism on Huw Price'i neo-pragmatistlik teooria keele ja maailma seose kohta (Price, „Expressivism, Pragmatism and Representationalism“, 2013). Selle keskseks teesiks on, et mitte ükski diskursus pole representatiivne. See tähendab, et lausete funktsioon pole kirjeldada keele-välis maailma. Erinevate diskursuste funktsioonid on määratletud ekspressivistlike lugude kaudu sellest, miks vastav keelemäng on välja kujunenud. Näiteks moraalidiskursuses pole moraaliväidete funktsioon mitte kirjeldada fakte, vaid väljendada kõneleja hoiakuid (moraalieksspressivism).

Globaalset ekspressivismi ähvardab selle globaalse püüdluse tõttu vastuolulisus. Nimelt peab see hõlmama ka semantikat, s.t globaalses ekspressivismis peab ka semantika-diskursus olema mitte-

representatiivne. Näiteks tõe-predikaadi funktsioon pole mitte omistada lausetele omadust olla vastavuses keelest sõltumatu maailmaga (tõe-predikaadi representatiivne funktsioon), vaid globaalse ekspressivismi järgi peab tõe-predikaadil olema mingi muu, mitte-representatiivne keelesisene funktsioon (deflatsioonistlikud tõeteooriad). Probleem kerkib aga nüüd sellest, et ekspressivism ja deflatsioonistlik tõeteooria näivad olevat vastuolus (vt Paul Boghossian, „The Status of Content“, 1990). Asi on selles, et kui ekspressivist eitab, et mõnel diskursusel on representatiivne funktsioon, siis on ta selle eituse läbi sunnitud tunnistama mitte-deflatsioonistlikku tõe-predikaati. Seda seetõttu, et deflatsioonistliku tõe-predikaadi ja sellest tuleneva deflatsioonistliku semantika korral pole enam mõtet eitada mõne diskursuse kohta, et see on representatiivne – iga tähenduslik diskursus on juba tähenduslikkuse enese tõttu deflatsioonistlikult representatiivne. Järelikult, et ekspressivisti eitusel oleks sisu, peab ta eeldama mitte-deflatsioonistlikku semantikat, see aga tähendab omakorda, et ekspressivism ei saa olla vastuoluvabalt globaalne. Nimetagem seda loogilist vasturääkivust Boghossiani probleemiks.

Ma väidan, et Boghossiani probleem on oma struktuurilt Tarski tõe-predikaadi defineerimatus probleem ehk valetaja paradoks. Globaalne ekspressivist peaks justkui defineerima oma positsiooni representatiivsuse eitamise läbi representatiivses mõttes ja see teeb tema seisukoha kooskõllaliselt määratlematuks samavõrd, kuivõrd valetaja paradoks teeb tõe-predikaadi vastuoluvabalt defineerimatuks. Valetaja paradoksile on pakutud mitmeid lahendusi, oma ettekandes vaatlen, kuidas mõned neist sobiksid globaalsele ekspressivismile.

Katri Targama, Patrick Rang

### Kasutu filosoofia kasulikkus

Filosoofia ei ole (1) „teadus“, (2) ei „aita inimestel ei elada ega õnnelikumalt elada“ ja (3) „ei ole kõigi asi“. Nii on filosoofia olemuse kokku võtnud Ülo Matjus (Matjus 1997)<sup>2</sup> ja suuresti oleme sellega nõus – filosoofia ei ole „elamise-juhataja“. Aga mis juhtub siis, kui pöörata see küsimus ümber: kas on võimalik indiviidina elada ja – ennekõike - töötada juhitudes filosoofiast esitatud kontekstis?

Väitest (3) johtub, et filosoofia on „kellegi isiklik asi“. Filosoofiat teevad „loovalt muutvad, ümberseadvad“<sup>3</sup> filosoofid, kuid sellest paratamatult järelduvat „isiklikku“ kontseptsiooni ei käsitle ei Matjuse artikkel ega ka selles kasutatud kirjandus.

„Isiklik“ (*personal*) lähenemine nii epistemoloogilise põhimõttena kui üldise maailmaterviku tunnetamisena on teadusfilosoof Michael Polanyi mõtte üks alustalasid. Käesolev abstrakt ei käsitle filosoofi „filosoofiks“ kasvamist, vaid pakub välja idee, kuidas olemuslikult kasutu filosoofia võib siiski läbi „isikliku“ lähenemise aidata inimestel elada – vahest isegi õnnelikumalt.

Tänapäeval ei ole vaja, et filosoof saaks kuningaks või kuningas hakkaks filosofeerima. Kuninga rollis on nüüdses projektipõhises maailmas praktilistest kaalutlustest juhitud „projektijuht“, kes korraldab ümber eluolu vastavalt oma nägemusele. Reeglina projektijuht ei filosofeeri. Me oleme näidanud<sup>4</sup>, et projektijuhtimisel meetodina puudub teoreetiline alus ja selle rakendamine põhineb usul. Samuti oleme pakkunud välja teoreetilise raamistiku projektide tulemuslikuks ellu viimiseks (Karl Popperi

---

<sup>2</sup> Matjus, Ü. „Kõrb kasvab“. Ilmamaa. Tartu 2003

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Kuna tegu on nimetu abstraktiga, siis ei ole autoreid siinkohal viidatud

„*piecemeal social engineering*“). Kuid kõik see on abstraktne, väärtuste- ja traditsioonivaba ning ennekõike – ebaisiklik.

Ja nii ongi vaja tuua projektipõhisesse maailma sisse ajalool ja traditsioonidel põhinev lähenemine, kus projektijuht juhendub hakatuseks Polanyi „*personal*“ ja „*tacit*“ teadmise kontseptsioonist ja nende tõlgendustest. See oleks väga „isiklik“ ja sootuks mitte kõigi asi. Nii on juba filosoofia mängu sisse toodud ja hoolimata sellest, et tegu ei ole teadusega, võib ta aidata kaasa inimeste õnnelikumale elamisele.

Sellest kavandatav artikkel räägibki.

## Teemu Tauriainen (University of Helsinki)

### Quine's View of Philosophy as Conceptual Analysis

W.V. Quine famously held that science emerges from common sense or general human rationality: “[s]cience is not a substitute for common sense but an extension of it” (1957, 229; see 1953, 45) and “[t]he scientist is indistinguishable from the common man in his sense of evidence, except that the scientist is more careful” (1966, 233). Further, Quine saw *philosophy* as a legitimate scientific discipline that has a clear role in advancing the general development of science:

Naturalistic philosophy is continuous with natural science [...] [it] undertakes to clarify, organize and simplify the broadest and most basic concepts, and to analyze scientific method and evidence within the framework of science itself. (1995, 256–7)

In Quine's view, philosophy is a continuous discipline with the natural sciences, and the job of the scientist philosopher is to execute a type of *conceptual analysis*. However, this leaves various question unanswered: What exactly does one mean by conceptual analysis and what utility does it have for advancing the development of science? How is the just mentioned clarifying and organizing of the broadest and most basic concepts of natural sciences to executed and why is this a job that the philosopher must stand up to?

In this paper, my goal is to explicate Quine's views on the nature of philosophy as a type of clarifying and organizing discipline. Further, I will argue from a Quinean standpoint that there are legitimate ways in which philosophy can advance our inherited scientific world view and the coherence of our corpus of knowledge through refining the metaphysical, epistemological and linguistic framework that science aims at producing.

### References

Quine, Willard, Van, Orman (1995): “Naturalism; Or, Living within One's Means”. *Dialectica* 49:2, 251–263.

Quine, W. V. (1966): *The Ways of Paradox and Other Essays*. New York.

Quine, W. V. (1957): “The Scope and Language of Science”. *British Journal for the Philosophy of Science* 29:8, 1–17.

Quine, W. V. (1953): *From a Logical Point of View*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press; revised edition, 1980.

Daria Tomiltseva (Ural Federal University)

### **Philosophy and the “Hard notions”: Agambenian, Deleuzian, and Nancyan methodological strategies**

The “hard notions” – forgiveness, hospitality, mercy, reconciliation, responsibility, trust and so on – are the serious challenge to traditional ways of thinking in philosophy and social sciences. What makes the notions “hard”? In the XX century by the processes of secularization and politicization, these notions were replaced into the conceptual gap that J-L. Nancy in “The Experience of Freedom” described as the divorce between ethical-political-juridical and philosophical, and also between the theoretical and practical. But previously the “hard notions” belonged only to the spheres of religious and/or ethics. New political and juridical interpretations of these notions led to the fact that neither philosophy nor various discourses had the sufficient explanatory tools to work with them.

I aim to explore the contemporary “status” of the hard notions in philosophy and the conceptual strategies to overcome the divers. Based on the researches of Agamben, Deleuze, and Nancy I will describe three possible strategies.

The first one is the «forgoing the sense definition» is based on the Agamben's concept of the State of Exception. This strategy assumes an attempt to «preserve the sense» through a principled forgoing of presenting the complex definitions in favor of various discursive interpretations. The strategy of designation based on the Deleuzian concept of designation aims to resolve the problems of definition and suspending of sense and the divorces between sense, designation, and reality. The signature strategy, based on the Agamben's signature theory. It seems to avoid the contradictions of the previous strategies. The signature does not produce meanings, but fills the split between the signified and the signifier, marking the relations between things, concepts, and signs.

Raul Veede (University of Tartu)

### **Harjumuslikkus kui märgilisuse alus Berkeleyl ja Peirce'il**

Charles Sanders Peirce'i loomingust huvitunutele pole saladus, et Peirce'i enda väitel on teda tugevalt mõjutanud George Berkeley. Milles täpselt see mõju seisneb, on aga mõnevõrra vähem selge ning huvi selle üksikasjade vastu on Peirce'i-uurijate seas olnud võrdlemisi vaoshoitud ning Berkeley-uurijate seas veelgi lakoonilisem. Mõlema autori teostesse süvenedes võib siiski nõustuda napi sekundaarkirjanduse üldise järeldusega, et olulisel määral võib Berkeley jälgida Peirce'i märgiteooriat, mis on ajalooliselt olnud ka tänapäeva semiootika üks lähtekohti.

Üks Berkeley ja Peirce'i konkreetseid ühisjooni, nagu on osutanud Lesley Friedman, on harjumus (i.k habit), Berkeley puhul õigupoolest harjumuslik seos ehk habitual connexion, mida ta mitut laadi tähenduseseoste juures kirjeldab. Ettekandes tuleb vaatluse alla harjumuslike seoste tüpoloogia Berkeley traktaatide Essee uuest nägemisteooriast (1709) ja Nägemisteooria kaitse ja seletus (1733) alusel. Esile tõuseb võrdlus ja vastandus märgisuhte vahel inimkeeltes ja Jumala keeles, mis seob tajud meie nägemis- ja kompimismeeltes.

Nende harjumuslike seoste analüüsi alusel ilmneb tugev sarnasus, kuid ka mõned tähelepanuväärsed erinevused Berkeley harjumuslikkuse kirjelduse ja Peirce'i kirjeldatud harjumuse kui tähistamisprotsessi (signifikatsiooni) konstitueeriva faktori vahel. Kuigi üldiselt ei ole Peirce Berkeley võrdlemisi omanäolist visuaalkeele teooriat üle võtnud, võib esitatava võrdluse põhjal siiski pidada

harjumuslikkust üheks põhipunktidest, milles Berkeley nägemisteooria on Peirce'ile tõepoolest tugevat sisulist mõju avaldanud.

## Mats Volberg (University of Tartu)

### Filosoofia kasu ja kasutus kohtuotsustes: Ameerika Ülemkohus ja Eesti Riigikohus

Kuigi Neomi Rao (1998) leidis, et Ameerika Ühendriikide Ülemkohus on kõigis oma otsustes viidanud Läänemaailma filosoofia suurkujudele vaid 47 korda (otsuste koguhulk on üle 30 000), siis anglo-ameerika poliitika-filosoofias leidub rohkelt viiteid Ülemkohtu otsustele. Mil iganes keegi arutleb erinevate põhiõiguste rolli või tähenduse üle või selle üle, kuidas peaks poliitilisi institutsioone korraldama, siis väga tihti leidub viide mõnele kuulsale juhtumile. Näiteks vanemate õigus suunata laste haridust - Wisconsin v. Yoder - abort - Roe v. Wade - privaatus mõiste ja rasedumisvastaste vahendite kättesaadavus - Griswold v. Connecticut - rassiline segregatsioon koolides - Brown v. Board of Education - rahalised annetused poliitikas - Citizens United v. FEC - ja nii edasi. Seega isegi kui filosoofia ei ole kasulik Ülemkohtule, siis on Ülemkohus kasulik filosoofiale.

Oma ettekandes mõtisklen esmalt selle üle, miks võiks Ülemkohus filosoofe rohkem kuulda võtta ja neile julgemalt ning otsesemalt oma otsustes viidata. Seejärel vahetan perspektiivi ning püüan mõista miks paljud filosoofid oma kirjutistes Ülemkohtu otsustele viitavad. Ettekande teises osas pööran pilgu Eestile ja püüan välja selgitada, milline on Riigikohtu suhe filosoofiaga. Kas ja millises kontekstis leidub viiteid filosoofilistele autoritele. Samuti kas ja mil määral leiab viiteid Riigikohtu otsustele Eesti (õigus)filosoofias. Lähtun hüpoteesist, et dialoogi ega isegi üksteiste olemasolu tunnustamist pigem ei leidu. Seega vastastikku pole kummalgi teisest praegu kasu, kuigi võiks olla. Viimaks spekuleerin selle üle, mis võiks selgitada seda erinevust Eesti ning Ameerika vahel, miks ei ole filosoofide ja kohtunike vahel tõsisemat vestlust tekkinud.

### Viidatud kirjandus

Rao, Neomi (1998) "A Backdoor to Policy Making: The Use of Philosophers by the Supreme Court," *University of Chicago Law Review*: Vol. 65, lk 1371-1401

## Dashan Xu (KU Leuven)

### Philosophy as Art of Losing: A Reading of the *Phaedo* in Light of Human Mortality

Socrates, due to his belief in the immortality of the soul, conceives philosophy as "training for dying" (67e3). This paper aims to conceive philosophy as an art of losing without believing our soul's immortality. As such, I offer a new reading of the *Phaedo* in order to base the utility of philosophy precisely on human mortality. In other words, I want to show how it is possible that philosophy can still be understood as a preparation for death without believing in any form of afterlife. I start with the realisation that living implies dying and gaining implies losing. In our common understanding of life, we live by passing the time. We claim that we have lived precisely by having spent that life and have lost it. Oftentimes we cannot come to term with this fact and we try to fulfil ourselves with bodily pleasures and desires. Philosophy as an art of losing means nothing other than the realisation that whatever we try to achieve is because we know we are losing them. In the end, all arts of gaining are ways to master one art of losing. Therefore, philosophy does not refer to any particular activity but an attitude one has while living. A philosophical life is not a life in which one *only* contemplates, but an

examined life. With action, we can achieve many things and master many arts, but not the art of losing. Only through understanding and reflection, one can come to terms with the fact that life is worth living because there is death. Because it is only in the face of death, we start to think and examine if our life is worthwhile. In the end, I argue that the utility of philosophy lies in the art of losing. Philosophy is useful as an art of losing but useless as an art of gaining; whereas arts of gaining driven by love of body are useful in gaining but useless in mastering the art of losing.