



STEP 19

Thomas Heichele (Hg.)

Mensch – Natur – Technik

Philosophie für das Anthropozän

 **Aschendorff**
Verlag

Thomas Heichele (Hrsg.)

Mensch – Natur – Technik

Studien zur systematischen Theologie, Ethik und Philosophie

Herausgegeben von
Thomas Marschler und Thomas Schärtl

Band 19

Editorial Board

Klaus Arntz, Peter Hofmann, Thomas Marschler, Uwe Meixner,
Thomas Schärtl, Christian Schröer, Uwe Voigt

Thomas Heichele (Hrsg.)

MENSCH – NATUR – TECHNIK

Philosophie für das Anthropozän

 **Aschendorff**
Verlag

Münster
2020

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at <http://dnb.d-nb.de>

ISBN 978-3-402-11834-4

ISBN 978-3-402-11835-1 (E-Book PDF)

DOI <https://doi.org/10.17438/978-3-402-11844-3>



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-No-Derivatives 4.0 (CC BY-NC-ND) which means that the text may be used for non-commercial purposes, provided credit is given to the author. For details go to <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/> To create an adaptation, translation, or derivative of the original work and for commercial use, further permission is required.

Creative Commons license terms for re-use do not apply to any content (such as graphs, figures, photos, excerpts, etc.) not original to the Open Access publication and further permission may be required from the rights holder.

© 2020 Thomas Heichele (ed.) / the contributors.

A publication by Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster

This book is part of the Aschendorff Verlag Open Access program.

www.aschendorff-buchverlag.de

Inhalt

Einleitung	7
<i>Thomas Heichele</i>	
Philosophie im 21. Jahrhundert	9
<i>Reinhold Leinfelder</i>	
Das Anthropozän. Von der geowissenschaftlichen Analyse zur Zukunftsverantwortung	25
<i>Thomas Heichele</i>	
Das Spannungsfeld von Mensch, Technik und Natur aus Sicht der Philosophie. Von Ackerbau und Viehzucht zum Anthropozän	47
<i>Uwe Meixner</i>	
Natur und Vernunft im Anthropozän	67
<i>Uwe Voigt</i>	
Das Anthropozän als geistige Umweltkrise	85
<i>Uwe Voigt</i>	
Was tun im Anthropozän? Vom Umgang mit einer geistigen Umweltkrise ..	103
<i>Jens Soentgen</i>	
Der ökologische Naturbegriff	115
<i>Klaus Arntz</i>	
Technik, die unter die Haut geht – ethische Erwägungen	131
<i>Klaus Mainzer</i>	
Vom Anthropozän zur Künstlichen Intelligenz. Herausforderungen von Mensch und Natur durch Technik im 21. Jahrhundert	155
Autorenverzeichnis	169
Personenregister	171
Sachregister	176

Was tun im Anthropozän? Vom Umgang mit einer geistigen Umweltkrise

UWE VOIGT

1. Fragen über Fragen

Der in diesem Band vorausgehende Beitrag des VERF. legt es nahe, das Anthropozän als eine geistige Umweltkrise zu verstehen. Demnach fühlt es sich auf eine bestimmte Weise an, in einer technisch überformten Umwelt zu leben, und dies führt wiederum zu einer anti-universalistischen narzisstischen Verstimmung. Der davon begünstigte logische Narzissmus erschwert es, auf die Herausforderungen dieser im Wandel begriffenen Umwelt sinnvoll zu reagieren.

Wenn dies zutrifft, dann stellen sich wie bei jeder Krise folgende Fragen: Was ist angesichts dessen zu tun? Und nach welchen Prinzipien soll sich dieses Tun richten? Die erste Frage ist ethischer, die zweite metaethischer Art.¹ Auf dem Hintergrund der vorgängigen Überlegungen erhebt sich dazu aber noch eine weitere Frage, die gleichsam metametaethisch ist: Wie ist es in einer geistigen Umweltkrise überhaupt möglich, sich nach Prinzipien zu richten, die ihrerseits Orientierung im Handeln bieten? Diese Frage wird deshalb akut, weil eine geistige Umweltkrise das Erfassen solcher Prinzipien selbst affizieren kann. Die Frage ist also nicht, was in jener Krise zu tun ist und aufgrund welcher Prinzipien es zu tun ist, sondern, wie vorgängig zum Tun und seiner prinzipiellen Ausrichtung mit dieser Krise selbst umzugehen ist. Um diese Frage geht es in vorliegendem Beitrag, der sie schon aus Platzgründen zunächst skizzenhaft und zuletzt in Form einer Stichprobe beantworten kann.

2. Auf der Suche nach einer Reflexionsmöglichkeit für Stimmungen

Zuerst dürfte klar sein, dass wir – um ein bekanntes Diktum Watzlawicks aufzugreifen – mit jener Krise nicht nicht umgehen können. Da es sich um die Krise

1 Zur Unterscheidung von Ethik und Metaethik gerade im Hinblick auf Umweltfragen vgl. ELLIOT (1997), Kap. 1.

einer Atmosphäre handelt, die uns umgibt und durchdringt, ist der Umgang mit ihr unumgänglich. Wir gehen immer schon mit ihr um und stehen lediglich vor der Wahl, ob wir dies unreflektiert oder reflektiert tun. Unreflektiert zu bleiben bedeutet, der Krise ihren Lauf zu lassen, und da dies den Spielraum vernünftiger Reflexion beeinträchtigt, stellt sich dies im Zuge eben dieser Reflexion als eine Entwicklung dar, die vermieden werden sollte. Nur stellt sich nun die Frage, wie eben jene Reflexion möglich ist.

Diese Frage empfand Martin Heidegger, der Stimmung als Thema für die Philosophie entdeckte, als problematisch.² Scheint es doch so zu sein, dass sich Stimmungen nicht als Gegenstände von Reflexion eignen: Eine Stimmung wird entweder erlebt und in diesem Erleben nicht reflektiert; oder der Versuch, sie aus einer theoretischen Distanz zu betrachten, bringt genau dasjenige, was da betrachtet werden sollte, zum Verschwinden. Für die Problematik des Anthropozäns würde dies bedeuten: Wer sich mit ihr theoretisch befasst, verliert den geistigen (nämlich qualitativ-mental)en Aspekt des Problems aus dem Blick und kann so bestenfalls zu technischen Lösungsansätzen gelangen, welche die Innenseite des Problems nicht nur nicht erfassen, sondern noch verstärken, da sie zur technischen Überformung der Umwelt beitragen, mit der diese Innenseite verbunden ist. Derartige technokratische Ansätze gibt es durchaus,³ und warum sie als defizitär empfunden werden können, machen Heideggers Bedenken verständlich. Mit Heidegger bliebe nur die Wahl zwischen technokratischer Äußerlichkeit und eingestimmtem Mittun, was angesichts der Krisenhaftigkeit jener Stimmung ebenfalls keine vielversprechende Option wäre. Umso dringlicher stellt sich die Frage, ob sich Stimmungen nicht doch reflektieren lassen, ohne sie dabei als Reflexionsgegenstände zu verlieren.

Eine günstigere Antwort bietet die im kritischen Anschluss an Heidegger entwickelte Neue Phänomenologie, der zufolge wir Atmosphären als den uns umgebenden Stimmungsräumen zwar ausgesetzt, aber nicht hilflos ausgeliefert sind.⁴ Atmosphären affizieren uns demnach zwar leibhaftig, aber ermöglichen es uns gerade dadurch, uns mit ihnen auseinanderzusetzen. Ein erster Schritt dieser Auseinandersetzung besteht darin, sich reflexhaft der jeweiligen Stimmung zuzuwenden oder sich eben auch von ihr abzuwenden. Dies eröffnet einen freien Spielraum, in dem Reflexion stattfinden kann. Dieser vom Reflex zur Reflexion führende Spielraum beruht auch und gerade darauf, dass wir viele verschiedene Atmosphären erleben. Von daher kann es uns bewusst werden, dass die jeweils uns umgebende Atmosphäre nicht alternativlos ist, dass sie eben *eine* Atmosphäre und damit eine unter vielen möglichen anderen ist.

2 Vgl. HEIDEGGER (1983), S. 92–101, 136.

3 Vgl. z. B. LOVELOCK (2019).

4 Vgl. SOENTGEN (1998), S. 66–75.

Das Anthropozän als geistige Umweltkrise und damit als vorherrschende Atmosphäre, die alle anderen für uns erfahrbaren Atmosphären durchdringt und zu einer „totalen Atmosphäre“ geraten könnte,⁵ droht jenen Spielraum allerdings drastisch einzuengen und sich ihm sogar zu entziehen. Denn wie sollen wir uns von einer Atmosphäre distanzieren können, die all die verschiedenen Atmosphären durchzieht, die wir erleben? Es gilt hier also, einen derartigen Spielraum zu finden, der auch kontrafaktisch und nötigenfalls kontraintuitiv offen und zugänglich bleibt.

Ein derartiger Spielraum kann sich dadurch eröffnen, dass wir Atmosphären und die in ihnen herrschenden Stimmungen nicht nur erleben, sondern zumindest gelegentlich auch hervorbringen. Wenn dies gezielt geschieht, werden Stimmungen dabei thematisch und das entsprechende Handeln vollzieht sich zugleich als Pflege unseres Verhältnisses zu ihnen. Dies lässt sich als ein zentraler Aspekt von Kultur verstehen, deren Begriffswort sich ja vom lateinischen *colere* („pflegen“) herleitet. So aufgefasste Kultur, vom klassischen Kunstwerk bis hin zum kleinen Stilmittel, zeigt sich demnach als der gesuchte Spielraum, in dem es möglich ist, sich gleichsam durch atmosphärische Eigenproduktion von einer vorherrschenden Atmosphäre zu distanzieren und diese zu reflektieren.⁶

3. Stimmungsreflexion als kultur-politische Aufgabe

Nun dient Kultur unserer Zeit vielfach auf diese Weise der Auseinandersetzung mit dem Anthropozän als einem im hier angesetzten Sinn atmosphärischen Phänomen, was insbesondere im Rahmen der „Environmental Humanities“ untersucht wird.⁷ Es ist allerdings nicht selbstverständlich, dass Kultur diese Auseinandersetzung vollzieht und dass sie darin auch standhaft bleibt. Kulturell geschaffene Stimmungen können, beabsichtigt oder nicht, von einer vorherrschenden Atmosphäre geprägt sein und auch in sie „eingepflegt“ werden. Nicht umsonst stammt die oben angeführte Konzeption der totalen Atmosphäre aus einem kritischen Blick auf die Unterhaltungsindustrie, die einen sehr einflussreichen Bestandteil der Kultur unserer Zeit bildet. Wünschenswert ist daher ein Kriterium, das erkennen oder zumindest mit guten Gründen vermuten lässt, dass Kultur dem gesuchten Spielraum dient. Ein solches Kriterium besteht darin, dass jener Spielraum thematisiert wird, dass es auch und gerade um ihn geht und damit um den Widerstand gegen eine vorherrschende Atmosphäre. Die Frage, wie

5 Vgl. KNOTT (2017), S. 140.

6 Zur Deutung kultureller, insbesondere künstlerischer Phänomene in dieser Hinsicht vgl. BÖHME (2017).

7 Vgl. z. B. DAVIS/TURPIN (2015); SOLNICK (2017); WILKE/JOHNSTONE (2017).

wir mit dem Anthropozän als geistiger Umweltkrise umgehen können, konkretisiert sich damit zu der Frage, wie wir Kultur so gestalten können, dass sie einem derartigen Kriterium gerecht wird. Da es hierbei um Entscheidungsfindung in einem öffentlichen Raum geht, wird jene Frage zu einer politischen: zur Frage nach dem politischen Umgang mit Kultur im Anthropozän.

Diese Frage wurde zwar im Allgemeinen Ende des 20. Jahrhunderts erneut brisant, und zwar infolge zweier verschiedener Auffassungen: Die eine sah es als unvermeidlich an, dass sich die westliche Kultur inklusive liberaler Demokratie und freier Marktwirtschaft konkurrenzlos weltweit verbreiten und damit ein „Ende der Geschichte“ herbeiführen würde;⁸ die andere machte geltend, dass Politik auch im 21. Jahrhundert von unaufhebbaren Gegensätzen zwischen unterschiedlichen Ausprägungen von Kultur, also zwischen Kulturen, geprägt sein und die Geschichte auch und gerade als Konfliktgeschichte daher keineswegs an ein Ende gelangen würde.⁹ Die vielfach krisenhafte Situation im Anthropozän, der sich inzwischen auch das politische Bewusstsein zu öffnen beginnt, führt diese beiden Anschauungen an ihre Grenzen und darüber hinaus: Sind es doch zum einen gerade die vom „Westen“ entfesselten technischen und ökonomischen Kräfte, die der Menschheit ihren Status als deutlich erkennbare geologische Macht verleihen, so dass ein bloßes Fortschreiten der Verbreitung dieser Kultur gerade kein Ausweg aus der entsprechenden Krise darstellen kann; und sind doch zum anderen Menschen aller Kulturen mit jener Krise konfrontiert und die mit ihnen verbundenen Entscheidungsträger daher dazu in der Pflicht, zu deren Bewältigung über alle eventuellen Kulturunterschiede hinweg zu einem gemeinsamen Handeln zu finden. Zu einem gemeinsamen Handeln, dessen Möglichkeit und Erfolg freilich von der narzisstischen Verstimmung im Anthropozän in Zweifel gezogen werden.

Zwei prominente Vorschläge, wie auf Kultur bezogenes politisches Handeln in unserer Zeit zu gestalten sei, beziehen sich daher auf eben jene Herausforderung. Martha Nussbaum setzt auf die Pflege individueller Beziehungen innerhalb einer liberalen Demokratie, die von der Hoffnung auf wechselseitiges Vertrauen und wohlwollende Zuwendung geprägt sein sollten.¹⁰ Zhao Tingyang stellt von kultivierten Ritualen getragene Umgangsformen aus der Zeit des antiken Chinas als vorbildlich für ein öffentliches Leben dar, das von gegenseitiger Ehrfurcht im Interesse einer weltweiten Friedensordnung bestimmt wird.¹¹ Beiden geht es dabei um das institutionalisierte Vermeiden von Handlungsweisen, die auf affektive Vergeltung abzielen oder sie hervorrufen können – also, bei Nussbaum

8 Vgl. FUKUYAMA (1992).

9 Vgl. HUNTINGTON (1996).

10 Vgl. NUSSBAUM (2019), S. 231–283.

11 Vgl. ZHAO (2020), S. 57 f.

explizit, bei Zhao implizit, auf die Abwehr von Handeln, das aus narzisstischer Kränkung heraus geschieht oder sie hervorrufen könnte. Zwischen den Ansätzen Nussbaums und Zhaos zeichnet sich allem Anschein nach eine der Bruchlinien ab, auf die sich die Rede vom Konflikt der Kulturen berufen hat, denn hier wird, wohl auch kulturell bedingt, einerseits eher auf das Individuum im Zentrum seiner vielfältigen Beziehungen geblickt, andererseits eher auf Beziehungsstrukturen, die die individuelle Ebene teils bei weitem übersteigen. Die künftige Diskussion könnte darauf abzielen, derartige Ansätze wiederum auf eine kultivierte Weise miteinander ins Gespräch zu bringen, um daraus wiederum Optionen für politisches Handeln im kulturellen Raum zu gewinnen, und sie sollte dabei auch Aspekte des Umgangs mit der Umwelt berücksichtigen, der bei den beiden genannten Vorschlägen eine eher randständige Rolle spielt. Könnte der Gegenstand jener Diskussion eine Kultur für das Anthropozän sein, die alle, auch die umweltbezogenen, Aspekte politischen Handelns umfasst sowie alle Kulturen mit berücksichtigt und in diesem Sinn eine Universalkultur wäre? Und wie ließe sich eine derartige Universalkultur näher bestimmen?

4. Testfall Comenius

Solche Fragen zu beantworten und damit jene Diskussion vorwegzunehmen ist an dieser Stelle schon allein aus Raumgründen nicht möglich. Stattdessen kann und soll stichprobenhaft auf eine entsprechende Fragestellung und einen ihr entsprechenden Antwortversuch der frühen Neuzeit geblickt werden, der sich aufgrund seiner geschichtlichen Situierung in großer zeitlicher Nähe zu und in intensiver inhaltlicher Auseinandersetzung mit dem Aufschwung von Naturwissenschaft und Technik im Europa der frühen Neuzeit befindet, der maßgeblich zur Heraufkunft der das Anthropozän prägenden Technosphäre beigetragen hat.

Die Fragestellung lautet: Wie ist menschliches Zusammenleben in einer Zeit wie dem frühen 17. Jahrhundert zu gestalten, die von gewaltsamen Konflikten auf vielen verschiedenen, für eben jenes Zusammenleben wichtigen Bereichen geprägt ist? Diese Frage stellt sich dem mährischen Gelehrten Johann Amos Comenius (1592–1670), der als Angehöriger einer konfessionellen Minderheit den größten Teil seines Lebens im Exil verbrachte und daher, selbst von den Friedensregelungen nach 1648 ausgeschlossen und in politische Bemühungen um Rückkehr in seine Heimat verstrickt, der Gewalttätigkeit jener Epoche besonders schutzlos ausgesetzt war.

Seine entsprechenden Erfahrungen verdichten sich zunächst in seiner Schrift „Labyrinth der Welt und Paradies des Herzens“,¹² in der sich, wie schon der Titel

12 Vgl. dazu VERR. (2012).

verrät, eine ihrem Anspruch nach wohlgeordnete Welt als chaotisches Labyrinth enttarnt, das von einer Herrscherin regiert wird, die zwar den Namen „Weisheit der Welt“ führt, bei der es sich aber um die Dame Vanitas handelt – Eitelkeit oder, wie wir anachronistisch sagen könnten, Narzissmus als beherrschende geistige Atmosphäre der Welt. Dem gläubigen Protagonisten jener Schrift bietet sich als Ausweg aus diesem Desaster innere Einkehr als Besinnung auf eine spirituelle Tiefendimension an, was ihn gestärkt wieder in jene Welt hinausgehen lässt, um in ihr in Ordnung zu bringen, was sich in Ordnung bringen lässt.

In der Folgezeit wächst in Comenius die Überzeugung, dass Menschen in einem göttlichen Auftrag die Welt durchaus wieder in Ordnung bringen können, aber nur dann, wenn sie so frühzeitig wie möglich darauf vorbereitet werden, und zwar durch eine koordinierte Nutzung aller Wissensquellen, die Comenius „Pansophie“ nennt.¹³ Daher wird Comenius nicht nur zu einer bedeutenden Gestalt der pädagogischen Reform der frühen Neuzeit, sondern stellt sein Schaffen auch auf einen systematisch reflektierten geschichtsphilosophischen und geschichtstheologischen Hintergrund.¹⁴ In einer ersten größeren programmatischen Zusammenschau zeigt er sich inspiriert von den empiristischen und rationalistischen Aufbrüchen in der Philosophie seiner Zeit, namentlich von Francis Bacon und René Descartes. Um die Verwirklichung dieses Programms bemühte er bis zu seinem Tod, musste die dafür groß angelegte Schriftenreihe allerdings als in weiten Teilen ausgereiftes Fragment unvollendet lassen.

Dieses Werk trägt den richtungweisenden Titel *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*.¹⁵ Erstrebt wird also eine „allgemeine Beratung über die Verbesserung der menschlichen Angelegenheiten“ und damit durchaus eine bestimmte Form des politischen Handelns: Alle Akteure auf den für Comenius relevanten Gebieten der Staatsregierung, der Bildung und der Religion sollen sich in wachsenden Netzwerken, die stabile Institutionen bilden und zuletzt die gesamte Welt umfassen würden, zu friedlichen Beratungen zusammenfinden, die eine umfassende Friedensordnung herbeiführen und in ihrem eigenen Vorgehen auch schon vorwegnehmen. Die Aufgabe, die Menschheit dafür zu befähigen, kommt dem Bildungswesen zu, dem sich der auch von der Anordnung her zentrale Teil dieses Werks widmet, die *Pampaedia*. In dieser Schrift verwendet Comenius den Begriff der *cultura* auf eine Weise, die auch für den in diesem Beitrag verhandelten Zusammenhang einschlägig ist: *Cultura* bedeutet für Comenius nämlich die Pflege von Beziehungen, in denen ihm zufolge Menschsein wesentlich besteht, und zwar auf eine dynamische Weise: Mensch zu sein ist demnach die Aufgabe, jene Beziehungen immer weiter zu vertiefen und dadurch in

13 Vgl. WOLDRING (2014).

14 Vgl. VERF. (1996).

15 Vgl. BALÍK/SCHIFFEROVÁ (2014).

ihnen zu einem immer größeren Selbststand zu kommen. Es handelt sich dabei (gleichsam horizontal) um die Beziehungen des Menschen zu seinen Mitmenschen sowie (in einer nach oben und unten gerichteten Vertikale) zu anderen in der Welt, wie Comenius meint, unterhalb des Menschen situierten Entitäten und zu einer transzendenten Gottheit. Die Lehre von diesen drei für den Menschen konstitutiven Beziehungen rekonstruiert Comenius zugleich die drei Bereiche der Politik, der Bildung (hier also vor allem als wissenschaftliches Erfassen der nichtmenschlichen innerweltlichen Wesen) und der Religion, auf denen er die „allgemeine Beratung“ stattfinden lassen möchte. Bei der Bildung des Menschen darf keiner dieser Bereiche vernachlässigt oder von den anderen isoliert werden; daher sollte die harmonische menschliche Heranbildung stets all diese Bereiche auch in ihrer Verbindung berücksichtigen und dementsprechend universal sein.¹⁶ Daher wurde Comenius als eine Verkörperung der „offenen Seele“ gefeiert, die den Zugang zur Welt für alle Perspektiven wahren will und sich gegen die gewaltfördernde Dominanz einer einzigen Perspektive verwehrt.¹⁷

Für Comenius ist es dabei zwar der Bereich der Religion inklusive der jüdisch-christlichen Offenbarung, der die Ziele des Bildungsprozesses, nämlich die menschliche Vollendung und die Wiederherstellung der Weltordnung vorgibt. *Cultura* in einem Vollsinn ist laut Comenius daher nur als eine so verstandene *cultura universalis* möglich. Allerdings ist für ihn die Religion, um ihre leitende Funktion sinnvoll ausüben zu können, zu einem Reformprozess verpflichtet, den sie nicht ohne Mitwirkung der beiden anderen Bereiche durchführen kann.¹⁸

Diese *cultura universalis* sieht Comenius jedoch von einer Seite gefährdet, die ihm zuvor noch als Inspirationsquelle diente: nämlich der Philosophie seiner Zeit, in der er die Tendenz zu erkennen glaubt, sich nur noch auf den Bereich der außermenschlichen Welterfassung zu beschränken, der Politik gegenüber indifferent zu sein und religiöse Motive so weit wie möglich außer Acht zu lassen. Die Drucklegung seiner frühen, zuvor unveröffentlichten Programmschrift *Via Lucis* nutzt Comenius 1668 daher dazu, eine bedeutende Wissenschaftsorganisation seiner Zeit, die Londoner Royal Society, vor jener Tendenz zu warnen.¹⁹ Zu diesem Zweck mahnt er in seinem an jenen Adressatenkreis gerichteten Widmungsschreiben für den Fall, dass sie sich auf die angegebene Weise beschränken sollten: „[...] Euer Werk wird ein auf den Kopf gestelltes Babel sein, das seine Bauten nicht gegen den Himmel richtet, sondern gegen die Erde.“²⁰

16 Vgl. SCHADEL (2010).

17 Vgl. PATOČKA (1970) und im Anschluss daran SOHMA (2016).

18 Vgl. VERF. (2008).

19 Vgl. SCHALLER (1991).

20 COMENIUS (1997), S. 15 (Widmungsschreiben, § 24).

Comenius denkt hier an einen „Turm zu Babel“, der nun dazu gebaut wird, nicht wie im biblischen Originaltext dem Himmel zu drohen und ihn zu erobern, sondern um dies mit der Erde zu tun. Mit diesem Bild, das wohl mächtiger ist, als sein Urheber es beabsichtigte, dessen Potenzial er zumindest auf sich beruhen lässt, zeichnet sich zu Beginn des wissenschaftlich-technischen Zeitalters die Gefahr der Überwältigung der Erde durch ein sie vereinnahmendes, sich in sie hineinbohrendes und sie schließlich untergrabendes Konstrukt ab, das gerade deshalb so bedrohlich ist, weil es sich ungesteuert nur um sich selbst dreht. Als aufgerüstete Version des Turms zu Babel ist diese Bedrohung wie eine Zikkurat vorzustellen, als ein schraubenförmiges Gebilde, das der Menschheit den Boden unter den Füßen verschwinden lässt, während seine Spitze dazu gedacht ist, etwas erscheinen zu lassen, um die Betroffenen in ihren Bann zu ziehen. Damit ist ein markanter Anschluss an die Lage im Anthropozän unverkennbar: Wie Latour geltend macht, zieht die dynamisierte Umwelt in diesem Zeitalter in der Tat den von vielfachen Katastrophen betroffenen den weggespülten, fortgewehten oder verseuchten Boden unter ihren Füßen weg;²¹ zugleich steht die Technosphäre, wenn die hier vorgelegte Untersuchung zutrifft, im Zeichen eines Hypersubjekts, dessen Narzissmus die Entfaltung der menschlichen Beziehungen konterkariert.

Wovor Comenius warnte, blieb er allerdings selbst nicht gänzlich verschont. In seiner Bildungslehre gibt es, wie jüngst Andreas Lischewski herausgearbeitet hat, einen starken technokratischen Zug: Wenn die „pansophischen“ Bildungsmittel erst einmal zur Verfügung stehen, dann wirken sie unfehlbar, ohne jeden Spielraum für menschliche Freiheit, dazu auch kritisch oder einfach ablehnend Stellung zu nehmen; und wenn die „allgemeine Beratung“ erst einmal an einen gewissen Punkt geraten ist, dann können, ja müssen alle, die ihren Ergebnissen nicht folgen, ausgeschlossen und sanktioniert werden.²² Daher legt auch und gerade der Friedensdenker Comenius eine religiös verbrämte Gewaltbereitschaft an den Tag – nämlich dann, wenn sein eigener Standpunkt und der damit verbundene Wahrheitsanspruch gefährdet ist.²³ Selbst ein Vertreter der „offenen Seele“ ist also nicht notwendigerweise von totalitären Anwendungen gefeit. Nicht zuletzt die daraus resultierende Entschlossenheit ließ Comenius zum Teil einer Bewegung werden, die das menschliche Wissen mobil, nämlich technisch anwendbar,²⁴ machte und dadurch maßgeblich zur heutigen Situation im Anthropozän beitrug.

Nicht nur, aber auch im Hinblick auf seine heiklen Seiten gewährt Comenius jedenfalls Anregungen angesichts der Fragen, die hier dazu führten, sich mit ihm zu befassen. Eine Möglichkeit der gesuchten Reflexion besteht demnach darin,

21 Vgl. LATOUR (2018), S. 13–20.

22 Vgl. LISCHEWSKI (2010), v. a. Kap. IV.

23 Vgl. LISCHEWSKI (2019).

24 Vgl. SLOTERDIJK (2009), S. 553 f., 561; LISCHEWSKI 2011.

nach kulturellen Bildern zu suchen, in denen sich die Auseinandersetzung mit der narzisstischen Atmosphäre abzeichnet und dadurch in gewisser Weise auch vorzeichnet.

5. Fazit

Aus dem Blick auf Comenius ist Folgendes zu lernen: Wenn es um eine Universalkultur für das Anthropozän geht, dann ist darum bemühtes politisches Handeln gut beraten, selbst so „universal“ wie möglich zu sein, das heißt: so viele Aspekte und Positionen, von denen her diese Aspekte in den Blick genommen werden können, zu berücksichtigen und in diesem Sinne eine „allgemeine Beratung“ zu initiieren. Die Universalkultur, die es politisch zu erstreben gälte, wäre daher keine Einheitskultur, sondern differenziert und Differenzen mit Respekt belegend; sie würde die Vielfalt aber auch nicht (nur) um ihrer selbst willen pflegen, sondern (auch) als ein Mittel gegen den Sog der narzisstischen Verstimmung. Ob sich diese Verstimmung dadurch auch aufheben, also das Hypersubjekt aus seiner Vereinzelung befreien ließe, bliebe eine offene, aber immerhin zur Sprache gebrachte Frage. Inhaltlich ließe sich die Universalkultur, um die es hier geht, wenigstens im Vorgriff auf eine negative und eine positive Weise bestimmen: negativ darin, dass sie eine Kultur der kritischen Selbstprüfung sein würde, da sich, wie der Blick auf Comenius gezeigt hat, Narzissmus auch in die Versuche mengen kann, ihm Widerstand zu leisten; und positiv darin, dass sie sich als eine Kultur der Offenheit gestalten würde. Diese Offenheit darf nicht mit bodenloser Beliebigkeit verwechselt werden. Ihre Grundlage besteht vielmehr darin, den an ihr Beteiligten die Gewissheit zu vermitteln, dass sie im Rahmen einer „fördernden Umwelt“, wie Nussbaum sie einfordert,²⁵ unabhängig von ihrem Standpunkt beteiligt bleiben dürfen, dass sie also den logischen Narzissmus aufgeben können, ohne sich dabei selbst zu verlieren. Eine derartige Offenheit könnte schon dadurch einen Ansatz zum pfleglichen Umgang mit dem Anthropozän als einer geistigen Umweltkrise darstellen – und ließe sich auch von denen erstreben, die der hier unterbreiteten Überlegung keine Plausibilität zubilligen.

Literatur

BALÍK, Vojtěch / SCHIFFEROVÁ, Věra: *Introduction to the General Consultation*.
In: STEINER, M. u. a. (Hrsgg.): *Johannis Amos Comenii Opera Omnia 19/I*. De

25 Vgl. NUSSBAUM (2019), S. 59–61, 83–85.

- rerum humanarum emendatione consultatio catholica (Pars 1). Europae lumina. Panegersia. Panaugia. Prag 2014, S. 35–50.
- BÖHME, Gernot: *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*. Berlin ³2017.
- COMENIUS, Johannes Amos: *Der Weg des Lichtes / Via Lucis*. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Uwe Voigt. Hamburg 1997.
- DAVIS, Heather / TURPIN, Etienne: *Art in the Anthropocene. Encounters among Aesthetics, Politics, Environments and Epistemologies*. London 2015.
- ELLIOT, Robert: *Faking Nature. The Ethics of Environmental Restoration*. London-New York 1997.
- FUKUYAMA, Francis: *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?* München 1992.
- HEIDEGGER, Martin: *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. Frankfurt am Main 1983 (GA 29/30).
- HUNTINGTON, Samuel P.: *Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Welt-politik im 21. Jahrhundert*. München-Wien 1996.
- KNOTD, Reinhard: *Der Atemkreis der Dinge. Einübung in die Philosophie der Korrespondenz*. Freiburg-München 2017.
- LATOUR, Bruno: *Das terrestrische Manifest*. Berlin 2018.
- LISCHEWSKI, Andreas: *Johann Amos Comenius und die pädagogischen Hoffnungen der Gegenwart. Grundzüge einer mentalitätsgeschichtlichen Neuinterpretation seines Werkes*. Amsterdam-New York 2010.
- LISCHEWSKI, Andreas: *Christliche Pädagogik zwischen Pansophie und Heilsgeschichte. Überlegungen zu Comenius und der Mentalität der Moderne*. In: Comenius-Jahrbuch 18/2010 (2011), S. 88–103.
- LISCHEWSKI, Andreas: „Die Schrift stellt dem Frieden die Wahrheit voran.“ *Chancen und Grenzen comenianischer Irenik*. In: Comenius-Jahrbuch 27 (2019). Baden-Baden 2019, S. 13–64.
- LOVELOCK, James: *Novacene. The Coming Age of Hyperintelligence*. London 2019.
- NUSSBAUM, Martha: *Königreich der Angst. Gedanken zur aktuellen politischen Krise*. Darmstadt 2019.
- PATOČKA, Jan: *Comenius und die offene Seele*. In: SCHALLER, K. u. a. (Hrsgg.): J. A. Komenský. Wirkung eines Werkes nach drei Jahrhunderten, S. 61–74.
- SCHADEL, Erwin: *Komenskýs Pansophie als harmonische Einheit von Welt-, Selbst- und Gottes-Erkenntnis*. In: Comenius-Jahrbuch 16–17/2008–2009. Sankt Augustin 2010, S. 92–104.
- SCHALLER, Klaus: *Die Pansophie des Comenius und der Baconismus der Royal Society*. In: Berichte zur Wissenschaftsgeschichte 14/3 (1991), S. 161–167.
- SLOTERDIJK, Peter: *Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*. Frankfurt am Main 2009.
- SOENTGEN, Jens: *Die verdeckte Wirklichkeit. Einführung in die Neue Phänomenologie von Hermann Schmitz*. Bonn 1998.

- SOHMA, SHINCHI: *Various Aspects of Openness and its Potential According to J. A. Comenius*. In: WOUTER, G. / MEYER, M. A. / URBÁNEK, V. (Hrsgg.): *Gewalt sei ferne den Dingen! Contemporary Perspectives on the Works of John Amos Comenius*. Wiesbaden 2016, S. 45–57.
- SOLNICK, Sam: *Poetry and the Anthropocene. Ecology, Biology and Technology in Contemporary British and Irish Poetry*. London-New York 2017.
- VOIGT, Uwe: *Das Geschichtsverständnis des Johann Amos Comenius in Via lucis als kreative Syntheseleistung. Vom Konflikt der Extreme zur Kooperation der Kulturen*. Frankfurt am Main etc. 1996.
- VOIGT, Uwe: „Allen alles auf allseitige Weise lehren“ (Johann Amos Comenius). *Das Menschenrecht auf Bildung als Bedingung und Inhalt eines interreligiösen Dialogs*. In: BROCKER, M. / HILDEBRANDT, M. (Hrsgg.): *Friedensstiftende Religionen? Religion und die Deeskalation politischer Konflikte*. Wiesbaden 2008, S. 85–97.
- VOIGT, Uwe: *Heimat im Labyrinth der Welt. Comenius und das Menschenrecht auf Bildung*. In: *Comenius-Jahrbuch 19* (2012), S. 30–42.
- VOIGT, Uwe: *John Amos Comenius' Cultura universalis – A Challenge for the 21st Century?* In: WOUTER, G. / MEYER, M. A. / URBÁNEK, V. (Hrsgg.): *Gewalt sei ferne den Dingen! Contemporary Perspectives on the Works of John Amos Comenius*. Wiesbaden 2016, S. 199–208.
- WILKE, Sabine / JOHNSTONE, Japhet (Hrsgg): *Readings in the Anthropocene. The Environmental Humanities, German Studies, and Beyond*. New York 2017.
- WOLDRING, Henk E. S.: *Die synkritische Methode pansophischer Forschung bei Comenius: zwischen Rationalität und Utopie*. In: *Comenius-Jahrbuch 20–21/2012–2013* (2014), S. 42–61.
- ZHAO, Tingyang: *Alles unter dem Himmel. Vergangenheit und Zukunft der Weltordnung*. Berlin 2020.

AUTORENVERZEICHNIS

- PROF. DR. KLAUS ARNTZ ist Inhaber der Professur für Angewandte Ethik am Institut für Philosophie der Universität Augsburg sowie Mitglied der Ethik-Kommission der Universität Augsburg.
- DR. THOMAS HEICHELE ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl Philosophie mit Schwerpunkt analytische Philosophie und Wissenschaftstheorie an der Universität Augsburg.
- PROF. DR. REINHOLD LEINFELDER ist Professor für Paläontologie und Geobiologie und Leiter der AG Geobiologie und Anthropozän-Forschung an der Freien Universität Berlin sowie Mitglied der Anthropocene Working Group der International Commission on Stratigraphy.
- PROF. DR. KLAUS MAINZER ist Emeritus of Excellence und Gründungsdirektor des Munich Center for Technology in Society (MCTS) an der Technischen Universität München (TUM) sowie Seniorprofessor am Carl Friedrich von Weizsäcker Center für Grundlagenforschung der Eberhard Karls Universität Tübingen.
- PROF. DR. UWE MEIXNER ist ständiger wissenschaftlicher Mitarbeiter im Professorenrang am Lehrstuhl Philosophie mit Schwerpunkt analytische Philosophie und Wissenschaftstheorie an der Universität Augsburg sowie Lehrbeauftragter an der Hochschule für Philosophie in München.
- PD DR. JENS SOENTGEN ist wissenschaftlicher Leiter des Wissenschaftszentrums Umwelt der Universität Augsburg sowie Adjunct Professor of Philosophy an der Memorial University in St. John's, Kanada.
- PROF. DR. UWE VOIGT ist Inhaber des Lehrstuhls Philosophie mit Schwerpunkt analytische Philosophie und Wissenschaftstheorie an der Universität Augsburg, Adjunct Professor of Philosophy an der Memorial University in St. John's, Kanada, sowie Affiliated Professor am Department of Education der Universität Warschau.

PERSONENREGISTER

- Ach, Johann S. 148, 150
Ackeren, Marcel van 24
Adams, John 25
Adorno, Theodor W. 140
Albert, Hans 13, 23
Albeverio, Sergio 159, 167
Allen, Mark R. 32, 38
Almond, Rosamunde 28
Alsberg, Paul 60, 62
Anaximander 80
Anaximenes 80
Aristoteles 49, 53–55, 58, 62 f.
Arntz, Klaus 8, 97, 150
- Bacon, Francis 55 f., 58, 63, 87, 108
Baier, Tina 128
Balík, Vojtěch 108, 111
Barnosky, Anthony D. 28, 30, 38
Bar-on, Yinon M. 28, 38
Bartels, Andreas 15, 23 f.
Bayertz, Kurt 136 f., 150
Bellone, Enrico 56, 63
Benjamin, Walter 62 f.
Bennett, Maxwell R. 14 f.
Bentham, Jeremy 143, 150
Biller-Andorno, Nikola 146 f., 151
Birnbacher, Dieter 62 f.
Bischoff, Alena 93, 100
Bishop, Christopher M. 162, 167
Bloch, Ernst 87, 100
Böckle, Franz 143, 150
Böhme, Gernot 87, 95, 100, 105, 112,
133, 139–141, 143, 149 f.
Böhme, Hartmut 136 f., 150
- Bohr, Niels 23
Boldt, Joachim 146, 150
Bostrom, Nick 61, 63
Boussingault, Jean-Baptiste 119, 128
Boyle, Robert 115
Brown, Antony Gavin 30, 39
Brown, Joel S. 128
Brundtland, Gro Harlem 33
Brüntrup, Godehard 20, 85, 91–93,
95, 100
Burton, Reginald George 128
- Cardwell, Donald 56, 63
Cassirer, Ernst 49–51, 55, 59, 61–63
Ceballos, Gerardo 28, 39
Chalmers, David J. 94, 100
Chaniotis, Angelos 133, 150
Clarival, Caroline 146 f., 151
Clauberg, Johannes 125, 128
Clinchy, Michael 128
Coenen, Christopher 147, 150
Comenius, Johann Amos 107–112
Crombie, Alistair C. 55
Crutzen, Paul 26 f., 39
- Darwin, Charles 76
Davis, Heather 105, 112
Deléage, Jean-Paul 128
Descartes, René 87, 108
Detel, Wolfgang 125 f., 128
Dilthey, Wilhelm 125
Dixon, Dougal 25
Drake, Stillman 56, 63
Dumas, Jean-Baptiste 119, 128

Personenregister

- Eckart, Wolfgang U. 142, 151
Eckoldt, Matthias 126, 128
Ehlers, Eckart 86, 100
Ehrlich, Anne H. 128
Ehrlich, Paul Ralph 128
Einstein, Albert 23, 124
Elliot, Robert 103, 112
Ellis, Earle C. 28, 30, 39
Embrecht, Paul 158
Emondts, Stefan 142, 151
Engel, Gisela 49, 52, 64
Esfeld, Michael 16, 20, 23
- Fant, Kenne 120, 128
Fehrenbach, Frank 55, 64
Fischer, Nele 35, 39
Fletcher, Joseph 138, 151
Floridi, Luciano 57, 64
Frege, Gottlob 70
Friederichs, Karl 121, 128
Friederici, Georg 128
Fuhr, Lili 29, 39
Fukuyama, Francis 106, 112, 137, 151
Funke, Peter 133, 151
- Galilei, Galileo 55 f.
Gallee, Martin Arnold 49–51, 61, 64
Ganguli Mitra, Agomoni 146 f., 151
Gatzemeier, Matthias 48, 64
Gebaattel, Viktor E. von 142
Gehlen, Arnold 51, 58, 60, 62, 64
Gettier, Edmund 13, 23
Geyer, Roland A. 28 f., 39
Ghosh, Amitav 99 f.
Göbel, Richard 57
Goff, Philip 85, 91–93, 95, 100
Gottl-Ottlilienfeld, Friedrich von
 48 f., 52, 64
Grawe, Christian 148, 151
Griggs, David 33, 39
Grzimek, Bernhard 124
- Grooten, Monique 28, 39
Grundmann, Thomas 13, 23
Grunwald, Armin 131 f., 151
Grupe, Gisela 52, 64
Gurung, Mahesch 128
- Hacker, Peter M. S. 14 f.
Haeckel, Ernst 116 f., 128
Hamann, Alexandra 31, 39
Hart, Donna 128
Hartlaub, Gustav F. 117, 128
Haum, Rüdiger 29
Hawking, Stephen 13, 23
Hediger, Heini 124 f., 128
Heichele, Thomas 7, 18, 22 f., 47–49,
 51, 53, 55 f., 58 f., 61, 64, 98
Heidegger, Martin 61 f., 64, 104, 112
Heine, Heinrich 83
Heisenberg, Werner 23
Helbig, Björn 35, 40
Henke, Winfried 52, 64
Henrich, Dieter 141, 145, 151
Herder, Johann Gottfried 60, 64
Höffe, Otfried 53 f., 65
Horkheimer, Max 140
Hösle, Vittorio 88, 100
Höver, Gerhard 143, 151
Hoyningen-Huene, Paul 16, 20, 24
Hubig, Christoph 47–50, 62, 65
Huggert, Richard John 129
Hugo von Sankt Viktor 58, 60, 65
Huis, Arnold van 36, 40
Hume, David 18, 75, 77 f., 84
Hunecke, Marcel 34, 40
Huntington, Samuel 106, 112
Hüttemann, Andreas 16, 24
- Ilitschewski, Alexander 143, 151
Illies, Christian 9, 12, 18 f., 24, 53, 65
Ivar do Sul, Juliana A. 29

Personenregister

- James, William 94
Janich, Peter 48, 65
Jentsch, Volker 167
Johnstone, Japhet 105, 113
Jonas, Hans 117 f., 129, 135, 151
Jaskolla, Ludwig 93, 100
Jaspers, Karl 142
Jungert, Michael 21, 24
- Kant, Immanuel 15 f., 20, 24, 78, 117,
135, 139, 141, 151
Kantz, Holger 167
Kapp, Ernst 47, 58–60, 65
Kappeller, Peter 126, 129
Karafyllis, Nicole C. 49, 52, 62, 65,
148, 152
Kelly, Kevin 133
Kemp, Martin 55, 65
Kettner, Matthias 147, 152
Kläden, Tobias 144, 152
Klein, Stefan 55, 65
Klemme, Heiner 24
Knodt, Reinhard 99 f., 105, 112
Kobusch, Theodor 24
Kocka, Jürgen 21
Kolany-Raiser, Barbara 57, 65
Koyré, Alexandre 56, 65
Krauss, Lawrence M. 13, 24
Krausse, Joachim 36, 40
Kröger, Bernward 8
Krohn, Wolfgang 48, 56, 65
Krüger, Lorenz 21, 24
Kuhlemann, Anne-Kathrin 36, 40
Kurzweil, Ray 138, 152
- Latour, Bruno 86, 91, 97 f., 100, 110,
112
Laundré, John 128
Lebacqz, Karen 146, 152
Leinfelder, Reinhold 7, 25–30, 33–38,
40–42, 57, 86
- Lenzen, Manuela 57, 65
Leonardo da Vinci 55 f., 58 f., 61, 65
Leroy, Karl Georg 123, 129
Levine, Robert J. 146, 152
Lewandowsky, Stephen 26, 42
Liebender, Anna-Sophie 37, 42
Liebig, Justus von 119, 129
Lischewski, Andreas 110, 112
Lobe, Adrian 133, 135, 152
Loh, Janina 61, 65
Lorenz, Konrad 123 f., 129
Lovelock, James 97 f., 101, 104, 112
- Mainzer, Klaus 8, 57 f., 65, 156 f.,
160 f., 164 f., 167 f.
Malebranche, Nicolas 77
Margullis, Lynn 97, 101
Markl, Hubert 27
Martin-Jung, Helmut 152
Mau, Steffen 133 f., 152
McGrath, Sean 98, 101
McNeill, John R. 129
Meadows, Dennis 137, 152
Meier, Christian 133, 152
Meixner, Uwe 7, 17, 24, 79, 83 f., 90
Menzel, Randolph 126, 128
Mieth, Dietmar 143, 152
Mittelstrass, Jürgen 50, 55, 65
Mlodinow, Leonard 13, 23
Möllers, Nina 31, 42
Morton, Timothy 97, 101, 115, 129
Müller, Jörn 24, 101
Müller, Klaus 141, 152
Müller, Michael 87
- Nachtigall, Werner 59, 66
Nagel, Thomas 92, 94, 101
Nash, John 163, 168
Nicolaus Cusanus 58, 61
Nobel, Alfred 120
Nordmann, Alfred 47 f., 62, 66

Personenregister

- Nussbaum, Martha 88, 101, 106 f.,
111 f., 146, 152
- Ortega y Gasset, Jose 60 f., 66
- Ott, Maximilian 57, 66
- Paracelsus 121
- Patočka, Jan 109, 112
- Pico della Mirandola, Giovanni 136,
153
- Pietsch, Wolfgang 57, 66
- Planck, Max 23
- Platon 13, 49, 66
- Plessner, Helmuth 136
- Plumwood, Val 120, 129
- Popitz, Heinrich 98, 101
- Potthast, Thomas 122, 129
- Quine, Willard van Orman 79
- Ramankutty, Navin 28
- Renn, Jürgen 31, 42, 86, 101
- Revkin, Andrew 27
- Reydon, Thomas A. C. 20, 24
- Rickert, Heinrich 115, 129
- Rink, Dieter 122, 129
- Rockström, Johan 33, 37, 42
- Rombach, Heinrich 118, 129
- Ropohl, Günter 47 f., 52, 66
- Rosa, Hartmut 116, 127, 129
- Rosenberg, Jay F. 9 f., 24
- Rothe, Hartmut 52
- Russell, Bertrand 79
- Sachsse, Hans 49 f., 66
- Sandholm, Tuomas 162, 168
- Schadel, Erwin 109, 112
- Schäfer, Lothar 117, 129
- Schaller, Klaus 109, 112
- Schärrtl-Trendel, Thomas 8
- Scheibe, Erhard 24
- Scherer, Bernd 31, 42, 86, 101
- Schiemann, Gregor 116, 129
- Schifferová, Věra 108, 111
- Schillings, Carl 129
- Schmitz, Hermann 95 f., 101
- Schrödinger, Erwin 23
- Schroeder, Ariane 140, 153
- Schurz, Gerhard 16, 19, 24, 52, 66
- Schwab, Klaus 56, 66
- Schwinger, Elke 25
- Schwägerl, Christian 26, 43
- Scotese, Christopher 25
- Seyfried, Hartmund 117, 130
- Sheriff, Michael J. 128
- Siep, Ludwig 148 f., 153
- Singer, Peter 143, 153
- Sloterdijk, Peter 110, 112, 135, 153
- Smil, Vaclav 130
- Snow, Charles Percy 123
- Soentgen, Jens 8, 87, 95 f., 99, 101,
104, 112, 115 f., 127, 130
- Sohma, Shinchi 109, 112
- Solnick, Sam 105, 112
- Spaemann, Robert 115, 127, 130
- Spinoza, Benedictus de 74 f., 84
- Sprengel, Christian 121
- Steffen, Will 29 f., 37, 43
- Steiner, Martin 111
- Stöckler, Manfred 23 f.
- Stoermer, Eugene 27
- Stoppani, Antonio 27
- Strawson, Galen 93, 101
- Strawson, Peter Frederick 144
- Sturm, Johann Christoph 115
- Suess, Eduard 119, 130
- Sukhdev, Pavan 33, 42
- Sussman, Robert W. 128
- Taylor, Charles 127
- Teilhard de Chardin, Pierre 27
- Ten Have, Henk A. M. J. 146 f., 153

Personenregister

- Tetens, Holm 10 f., 24
Thales von Milet 80
Timm, Uwe 149, 153
Toepfer, Georg 53, 66
Tomasello, Michael 52, 66
Trischler, Helmuth 27, 43
Turing, Alan 160 f., 168
Turpin, Etienne 105, 112
- Uexküll, Jakob von 120, 130
Uexküll, Thure von 142
- Vernadsky, Vladimir Iwanowitsch 27
Vince, Gaia 87, 101
Vogt, Hans-Heinrich 123, 130
Voigt, Uwe 7 f., 94, 97 f., 101 f., 103,
107–109, 113, 122, 130
- Wächter, Monika 122, 129
Wardetzki, Bärbel 88, 102
Waters, Colin N. 28, 30 f., 43 f.
Watzlawick, Paul 103
- Wehling, Peter 62, 66
Weizsäcker, Viktor von 142, 153
Welsch, Wolfgang 52, 66
Wernecke, Jörg 57, 66
Whitehead, Alfred North 95
Wilke, Sabine 105, 113
Williams, Mark 29 f., 44
Wils, Jean-Pierre 134, 143–145, 153
Wilson, Edward O. 13, 24
Wittgenstein, Ludwig 79, 83 f.
Woldring, Henk E. S. 108, 113
Wolf, Gerry 133
Wolff, Dietmar 57, 66
Wolff, Francis 53, 66
- Zalasiewicz, Jan 28 f., 31, 44 f.
Zanette, Liana Y. 128
Zhao, Tingyang 106 f., 113
Ziegler, Dieter 56
Zoglauer, Thomas 47 f., 58
Zorn, Daniel-Pascal 89, 102

SACHREGISTER

Vorbemerkung: Auf das Stichwort „Anthropozän“ wurde verzichtet, da dieses Thema im vorliegenden Band durchgängig angesprochen wird.

- Anti-Universalismus 85, 88–90
- Environmental Humanities 105
- Erdsystem 27–32, 38, 156;
siehe auch: Gaia-Hypothese
- Ethik des Pathischen 142–145
- Gaia-Hypothese 97 f.
- Hyperobjekte 97
- Hypersubjekt 97–100
- Interdisziplinarität 20–23, 32 f.
- Komplexität 156–160
- Körper und Leib 140–142, 145
- Kultur 26, 105–111;
siehe auch: Technikgeschichte
- Künstliche Intelligenz 155, 160–167
- Mensch-Natur-Technik, Modelle
ihres Verhältnisses 134–138
- Nachhaltigkeit, systemische 33
- Narrative des Anthropozäns 34 f., 137
- Narzissmus, logischer 85, 88–90, 99
- Natur 17, 26, 34–36, 52–61, 71–84,
115–127; *siehe auch: Ökologie*
- Neue Phänomenologie 95 f., 104
- Ökologie 116–122, 158 f.
— und Subjektivität 122–127
- Panpsychismus 93–95
- Philosophie
— als Expertise für Vernunft 73
— als Universalwissenschaft,
Reflexionswissenschaft und
Metawissenschaft 9–23
— und die Einzelwissenschaften
12–20
- Subjekt 140 f., 145
- Technik 48–52, 131–149;
siehe auch: Künstliche Intelligenz
- Technikgeschichte 52–58
- Technikphilosophie 58–62
- Technosphäre 98 f.
- Transhumanismus 61, 135, 137 f., 147
- Vernunft 67–74
- Vulnerabilität 143–145
- Zukunftsszenarien im Anthropozän
36 f.