

## Zur weiteren Diskussion

*Martin Rosie*

*Volker Gerhardts Text zur kulturellen Erneuerung diente als Grundlage für ein Kolloquium, das am 15./16. Mai 2019 auf dem Meisterhof, Bad Wiessee, stattfand.*

*Daran nahmen neben Volker Gerhardt die Initiatoren Meinhard Miegel, Vorsitzender des Kuratoriums der Stiftung kulturelle Erneuerung, und Stefanie Wahl, Mitglied des Kuratoriums, sowie acht Kollegen aus den Fächern Philosophie, Politikwissenschaften und Theologie teil:*

**Wilhelm Gräb**, Leiter des Forschungsbereichs Religiöse Gemeinschaften und nachhaltige Entwicklung, Humboldt-Universität zu Berlin,

**Jan-Christoph Heilinger**, Akademischer Geschäftsführer des Münchner Kompetenzzentrums Ethik (MKE), Ludwig-Maximilians-Universität München,

**Oliver Hidalgo**, Institut für Politikwissenschaft, Universität Regensburg,

**Otfried Höffe**, Professor em. für Philosophie, Universität Tübingen,

**Oliver Müller**, Heisenberg-Professur für Philosophie, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg,

**Christian Polke**, Professor für Systematische Theologie, Universität Göttingen,

**Martin Rosie**, wissenschaftlicher Mitarbeiter, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, und

**Barbara Zehnfpennig**, Professorin für Politikwissenschaft, Universität Passau.

*Der nachfolgende Bericht versucht, die Diskussionen des Kolloquiums thematisch zu bündeln, ohne sich allzu sehr an die tatsächliche Chronologie zu halten; vielmehr sollten thematische Zusammenhänge herausgearbeitet werden.*

\* \* \*

Ist die westliche Kultur selbstzerstörerisch? Wenn ja, kann dann Erneuerung aus dem Inneren dieser Kultur selbst kommen? Hat sie auch lebensfördernde, nachhaltige Momente? Und welche Rolle spielt in deren (Wieder-)Entdeckung die Tradition der abendländischen Philosophie?

Zunächst kommt die Frage auf, ob wir eigentlich von *der* Kultur *des* Menschen sprechen, wenn die Rede von der selbstzerstörerischen Tendenz der Kultur ist. Schnell einigen sich alle Beteiligten darauf, dass wir hier und heute von der *westlichen* Kultur sprechen und nicht von *der* Kultur überhaupt – jedoch mit Einschränkungen: Denn erstens *ist* die westliche Kultur nicht mehr allein die westliche, führt man sich vor Augen, dass etwa China, Indien und andere (ehemalige) Entwicklungsländer den zentralen Motor der westlichen Kultur – Wachstum des allgemeinen Wohlstands durch Naturvernutzung und technologische Entwicklung – längst übernommen haben. Zweitens gab es auch in der Geschichte der sogenannten Naturvölker immer wieder Beispiele für selbstzerstörerisches Verhalten, sodass irrationales Festhalten an schädlichen Gewohnheiten sicher nicht als Alleinstellungsmerkmal der westlichen Moderne begriffen werden kann. Und drittens hat die westliche Kultur nicht nur die Naturzerstörung, sondern genauso Tierrechte und Umweltschutz erfunden. Dennoch haben wir es mit einer *spezifischen* Kultur zu tun, die im Hier und Heute Gegenstand der Frage ist, wie sie erneuert werden kann. Doch was sind die Spezifika dieser – groß »westlich« oder »modern« zu nennenden – Kulturen? Mit

dem Soziologen Hartmut Rosa ließe sich ihr Wachstums- und Beschleunigungszwang als zentrales Merkmal wie auch Problem benennen, die Tatsache, dass sich moderne Gesellschaften nur mehr *dynamisch* stabilisieren lassen und diese Eigendynamik sich von jeder politischen oder ethischen Kontrolle losgesagt hat.

*Dass* die »westlichen«, wachstumsgetriebenen Kulturen grundlegender Reformen bedürfen, daran besteht in der Runde auf dem Meisterhof nicht der geringste Zweifel. Denn die momentane multiple Krise der modernen Lebensform lässt auf deren Zukunftsuntauglichkeit schließen: Nicht nur befindet sich die Erde ökologisch auf einem fatalen Kurs – und dies wiederum nicht nur durch den Klimawandel, sondern auch etwa durch Artensterben, Verschmutzung und Entwaldung –, auch die globale Ungleichheit unter den Menschen ist nur mehr erschütternd zu nennen: So stünde jedem Menschen, wenn der Wohlstand global gerecht verteilt wäre, Kaufkraft im Ausmaß von etwa 900 hiesigen Euro zu. Mit welchen Mitteln lässt sich diese multiple, ökologisch-sozialpolitische Krise fassen, wie ihre Zukunft denken – und was kann die (abendländische) Philosophie für diese Aufgabe leisten?

Dass es wenig bringt, vorschnell mit dem »Anthropozän« das Zeitalter des Menschen auszurufen und zu behaupten, die Natur brauche man nun nicht mehr, darüber herrscht Einigkeit unter den DiskutantInnen. Sofern der Anthropozänbegriff jedoch an die Verantwortung erinnert, die der Mensch gegenüber seiner Mitwelt gerade aufgrund seiner technologischen Übermacht wahrzunehmen hat, spricht jedoch nichts gegen diesen Begriff – wobei er dann allerdings die Schranke zwischen Sein und Sollen antastet. So gibt es NaturwissenschaftlerInnen, die ihre *hard facts* vor dem Hintergrund der herannahenden Klimakatastrophe wieder mit normativen Aussagen darüber verbinden, wie wir besser zu handeln und zu leben haben. Welcher Art also ist die Verant-

wortung des Menschen für die Natur, wenn sie sich nicht in der klassischen Dichotomie von Sein und Sollen einfangen lässt, sondern durch die Rückkehr der Natur in die Kultur zwischen beiden Seiten oszilliert? Wir können uns in dieser Situation, so scheint es, weder länger auf die *hard facts* der Naturwissenschaft allein noch auf eine von diesen strikt getrennte menschliche Moral verlassen.

Die Eingelassenheit des Menschen in die Natur macht einen Balanceakt gedanklicher Natur erforderlich, wenn es um den Begriff der Verantwortung geht: Denn weder haben wir es beim Menschen mit einem komplett determinierten Wesen zu tun, das ohne jede Bewegungsfreiheit in die Ordnung der Welt eingelassen wäre, noch mit einem derart freien Wesen, dass es sich einfach aus dem Nichts heraus eine Lebensform erschaffen könnte. Doch dieser Zwischenstatus des Menschen spiegelt auf den Naturbegriff zurück: Viel mehr als die ontologische Auszeichnung eines apriorisch von der menschlichen Kultur abgetrennten Seinsbereichs stellt dieser eine epistemisch-hermeneutische Kategorie dar, und gerade das macht den Begriff besonders interessant: Denn auf der hermeneutischen Ebene ist intendierte Veränderung denkbar, indem sich die Motivation und die Herangehensweise der menschlichen Akteure an die Natur verwandeln ließen. Wenn der Mensch nicht als von der Natur getrennt gedacht werden kann, dann hat er gerade deshalb Verantwortung für die Natur – nicht aus einem abstrakten Pflichtbegriff heraus, sondern aus seinem lebendigen Eigeninteresse. Und nicht zuletzt lässt sich die Menschheit ohne den Begriff der Verantwortung gar nicht denken: Die intersubjektiv-kooperative Anlage menschlicher Gesellschaften bringt immer schon zielgerichtetes Handeln mit sich, das Verantwortung für die eigenen Handlungen impliziert. Selbst eine Gesellschaft, die sich entschlösse, keinerlei Verantwortung mehr zu übernehmen, hätte immer noch diejenige, keine zu haben.

Doch wenn von der (Eigen-)Verantwortung des Menschen

nun ein Umsteuern in politisch-ökonomisch-ökologischen Fragen – eben eine kulturelle Erneuerung – erfordert wird: Wer ist dann Träger dieser Verantwortung? Von wo muss die Veränderung ausgehen? Hier sind sich die TeilnehmerInnen uneins: Ist die etablierte Politik der richtige Ansprechpartner? Oder muss es um eine Graswurzelbewegung, um die schleichende, von unten kommende Veränderung unserer Alltagspraktiken gehen, bei der dann jede und jeder Einzelne gefordert wäre, um das Ganze mitzuziehen? Ein wichtiger Beitrag der Philosophie besteht in diesen Fragen darin, die Hoffnung auf einen archimedischen Punkt zu konzentrieren, von dem aus sich solche Fragen klar und ohne jedes Dilemma beantworten ließen – was auch heißt, dass die angestrebte kulturelle Erneuerung nicht von einem Punkt aus, sondern nur multiperspektivisch und als Prozessbegriff gedacht werden kann. Daher kann und wird es auch nicht *den* Träger der Veränderung geben: Da wir in arbeitsteiligen Gesellschaften leben, gibt es auch verschiedene Handlungsbereiche, die verschiedene Verantwortung für ihr jeweiliges Metier tragen. Kulturelle Erneuerung lässt sich daher nur als gemeinsamer Prozess all dieser Handlungsbereiche auf das Ziel der Zukunftsfähigkeit hin denken.

Dabei darf jedoch kein naives Bild regieren: Gier und kurzfristiges Nutzendenken sind immer auch Triebkräfte des Menschen, der nach Kant sein Leben in »ungeselliger Geselligkeit« zubringt, und können nicht einfach aus der Gleichung gestrichen werden. Hier kann die Philosophie hilfreich sein, weil sie es immer schon mit der Frage zu tun hatte, wie der Mensch es schaffen kann, sich an seinem eigenen Guten und nicht an seiner Gier und Ruhmsucht zu orientieren und welcher kulturellen Mittel und Techniken es zu diesem Zweck bedarf. Wissensvermittlung und Erziehung stehen dabei genauso im Fokus wie die Ausbildung solcher klassischen Tugenden wie Besonnenheit und Verantwortung. Doch diese Ausrichtung steht offenkundig im krassen Widerspruch zum liberalen

Laissez-faire-Kapitalismus, der gerade nicht tugend- oder wertegebunden prozessiert und dementsprechend verantwortungsloses Handeln ökonomisch belohnt. Bedarf es also, um dieser grassierenden Verantwortungslosigkeit entgegenzuwirken, eines inhaltlich substanzvollen Begriffs des Guten? Und wie ließe sich ein solches Ansinnen rechtfertigen vor dem Hintergrund des ethischen Pluralismus der Moderne?

Zum modernen Pluralismus gehören Dilemmata wie dieses: Heißt »Verantwortung« zum Beispiel Verantwortung für Arme und Benachteiligte oder für Wachstum und Arbeitsplätze? Beides impliziert völlig andere Politiken, und für beide Standpunkte gibt es eigene politische Parteien und Programme, aber keinen gesamtgesellschaftlichen Konsens – was heißt, dass die modernen westlichen Gesellschaften sich längst daran gewöhnt haben, in ihrer Sittlichkeit entzweit zu sein und daher konfligierende Handlungsziele im Medium der pluralen Demokratie auszufechten. Dies steht der Möglichkeit eines substanzvollen Begriffs des Guten aus prinzipiellen Gründen im Wege, von dem aus sich die Erneuerung der westlichen Tugenden andernfalls »archimedisch« denken ließe. Wenn kein Begriff des Guten zur Verfügung steht, von dem aus sich Erneuerung denken lässt, dann muss dieser Prozess eher von seinen motivationalen Grundlagen her gedacht werden. Hier liefert die Sozialpsychologie wichtige Einsichten: Was sind begünstigende, was sind hemmende Faktoren menschlichen Handelns? *Responsibility* muss auf *response* gegründet werden, nicht auf abstrakten Pflichten – was mit sich bringt, dass ein anderer, nachhaltiger Lebensstil attraktiv gemacht, kulturell aufgewertet werden muss, der dann einen umfassenden Bewusstseinswandel initiieren könnte.

Dass dies keine leichte Aufgabe ist, geschweige denn eine, die sich am Reißbrett lösen ließe, darüber sind sich alle DiskutantInnen einig. Dennoch zeigen sich in der Diskussion einige Ansatzpunkte: Denn Bewusstsein muss stets als affektiv besetzt und in einem sozialen Raum verortet gedacht wer-

den. Der notwendige Bewusstseinswandel muss sich also tiefer als bloß auf der propositionalen Ebene sedimentieren. Und hier leisten Slogans, die Kunst, auch Demonstrationsästhetik wie momentan im Fall der »Fridays for Future«-Bewegung einen erheblichen Beitrag. Um allen Menschen jedoch die Teilnahme an der Symbolschöpfung und am politischen Diskurs zu ermöglichen, steht Bildung im Mittelpunkt, Bildung jedoch nicht begriffen als bloße Übermittlung von Fachkenntnissen, sondern im Sinne des humanistischen Bildungsideals: als umfassende, ästhetische Erziehung des Menschen hin zur reflektierten Selbstverantwortung. Doch wenn der Bildungsbegriff beim individuellen Pol ansetzt, wie steht es dann mit dem kollektiven, strukturellen?

Solange die Weltwirtschaft vom Streben nach immer größeren Bruttoinlandsprodukten und der Konkurrenz um die höchsten Wachstumszahlen geprägt ist, kann sich der einzelne Mensch ja gar nicht anders verhalten als nach diesen Imperativen. Brauchen wir also ein anderes Wirtschaftsmodell als das herrschende? Diese Frage wird von den DiskutantInnen im Großen und Ganzen bejaht, bringt doch das jetzige Wirtschaftsmodell – unabhängig von der Frage, ob man es Kapitalismus, Neoliberalismus oder auch Kreditismus nennt – ökologische Verheerungen und demokratiegefährdende Ungleichheit zwischen den Menschen mit sich. Doch wenn ein neues Wirtschaftsmodell von mündigen Bürgern selbstbestimmt erarbeitet und durchgesetzt werden soll und nicht von einer wie auch immer gearteten Diktatur dekretiert, dann ist unter allen Umständen die Demokratie zu bewahren, mit der der Kapitalismus allerdings im Moment noch fest verbunden ist. So geraten beispielsweise die Zustimmungsraten zur Demokratie augenblicklich dann in Abschwung, sobald die wirtschaftliche Prosperität nachlässt. Wenn ein anderes Wirtschaftsmodell nicht ohne Wohlstandsverzicht zu haben ist, dann müssen die Aussichten für die Demokratie sehr düster sein. Daher braucht es die Zustimmung von sig-

nifikanten Mehrheiten für den kulturell-ökonomischen Wandel – sofern nicht Demokratie ohnehin nur eine Variable von Wirtschaftswachstum ist und ausschließlich in reichen Gesellschaften vorkommt. Erste Indizien für einen einsetzenden Bewusstseinswandel machen jedoch Hoffnung: Ob das die Wahlergebnisse der Grünen gerade unter Jungwählern sind oder das interkulturelle oder ökologische Engagement etwa in Flüchtlingsheimen oder Stadtteilgärten, es entwickelt sich bereits ein dem nach wie vor global herrschenden Materialismus entgegengesetztes Narrativ, spätestens wenn es in Schweden ein eigenes Wort dafür gibt, jene zu diffamieren, die zu viele Flugreisen in Anspruch nehmen (»flygskam«). Die Drift westlicher Gesellschaften in Nationalchauvinismus und gegenaufklärerische Weltbilder geschlossener Identitäten mag also eine Reaktion auf die globale Krise des Wachstumsmodells sein, aber es ist sicher nicht die einzige. Was können nun Philosophen, was kann die abendländische Philosophie tun, um den Wandel weiter in jene progressive, postmaterialistische Richtung zu lenken, die von einem Teil der Bevölkerung schon getragen wird?

Anders gefragt: Braucht es nicht gerade Philosophen, wenn es darum geht, ein Narrativ zu verändern, auf das zumindest die westlichen Gesellschaften seit nunmehr 200 Jahren eingenordet sind? Denn hier schlägt der synthetisierende Charakter der Philosophie zu Buche: Zwar kann und sollte die Philosophie nicht wie im platonischen Bild des Philosophenkönigs alleine die Gesetze erlassen, doch kann sie als Übersetzerin zwischen den Einzelwissenschaften fungieren, Verbindungslinien zwischen den verschiedenen Diskursen ziehen und nicht zuletzt den diskursiven Rahmen, in dem die Debatten stattfinden, selbst beeinflussen. Zum Beispiel kann sie, wenn kulturelle Erneuerung in den Augen vieler vor allem für Verzicht steht, diesen Verzicht umkonnotieren, ihn als einen Gewinn an Lebensqualität und Zeitwohlstand darstellen helfen – zumal ethische Überlegungen, etwa ob

Reichtum für Glück notwendig ist oder nicht, der Philosophie von Anbeginn an eingeschrieben sind. Die Hauptaufgabe der Philosophie liegt dabei in der Verbindung von Werten und Lebensformen. Denn eine nichtreduktionistische Philosophie weiß, dass menschliche Praktiken immer wertegebunden sind und umgekehrt ihrerseits unsere Werte erst prägen. Wenn es um Veränderung in einem derart umfassenden Sinne geht, muss die Philosophie ein nicht nur ökonomisches, sondern auch ethisches, spirituelles, ästhetisches, institutionelles, kurzum: umfassendes Bild einer postmaterialistischen Lebensform vermitteln, das all diese Disziplinen miteinander in Dialog treten und an einer gemeinsamen Idee für eine nachhaltige Lebensform forschen lässt.

Bei alledem gilt es besonders, die kritische Tradition der Philosophie fortzusetzen. Philosophie gibt keine einfachen Antworten, ja vielleicht sogar überhaupt keine Antworten – vielmehr fokussiert sie das Problem, versucht, es durch seine Durchdringung handhabbar zu machen. So hat sie in der gegenwärtigen Lage daran zu erinnern, dass uns weder ein mit apokalyptischen Farben gemaltes Bild der Zukunft noch ein naiver Glaube an »die« Technik, die das Problem ganz einfach lösen wird, irgendwie weiterbringt, sondern eher sogar davon abhält, die Problemlage, vor der die globale Menschheit heute steht, richtig zu benennen. Die Philosophie kann dabei das Spannungsfeld zwischen der Rückbindung ans faktisch Mögliche und der notwendigen Utopie erkunden, die es braucht, um einen jeglichen Wandel willentlich zu initiieren. Klar scheint, dass das Erbe der abendländischen Philosophie an uns alle als mündige Bürger appelliert und uns mit der Aufgabe konfrontiert, die selbstgemachten Probleme auch selbstbestimmt zu lösen, also trotz allem aufs *design* zu vertrauen statt auf das *desaster*, das im Falle seines Eintretens die Probleme moderner Gesellschaften nur dadurch zu lösen vermöchte, dass es nach seinem Eintreten ebenjene Gesellschaften nicht mehr gäbe.

Doch steckt im Anspruch der abendländischen Philosophie genauso auch eine Mahnung zur Bescheidenheit: Keine souveräne Vernunft wird, auf sich allein gestellt und aus einer gottgleichen Perspektive blickend, jemals die Problemlage als ganze und vollständig durchdringen und eine maßgeschneiderte Lösung finden können. Das bedeutet nicht, dass der Wandel hin zu einer postmaterialistischen Gesellschafts- und Lebensform unmöglich wäre, insofern er sich jeglicher Steuerung entzöge. Nur lässt er sich eben auch nicht erzwingen oder in im Voraus zu kontrollierende Bahnen lenken. Da Vernunft keine monologische Gabe ist, sondern in Kommunikation genauso entsteht, wie sie stets an sie rückgebunden bleibt, kann Vernunft auch nicht mehr tun, als das Gespräch zu suchen, Standpunkte auszuloten und Möglichkeiten aufzutun weiterzugehen. Totalitären Versuchungen bleibt die auf kritische Vernunft gebaute Philosophie dabei abhold: Wenn etwa der Digitalisierung vonseiten einiger Denker des Silicon Valley das utopische Potenzial zugesprochen wird, den Einzelmenschen aus dem Gefängnis seiner Partikularität zu befreien und ihn oder sein Bewusstsein allumfassend, vielleicht gar unsterblich zu machen, so ist durch die Philosophie daran zu erinnern, dass noch keine solche religiöse Erlösungshoffnung je dazu beitragen konnte, ein konkretes Problem – und sei es auch nur vorläufig – zu lösen.

Um unsere Partikularität, Beschränktheit und Subjektivität kommen wir nicht herum – und gerade darin liegen sowohl der Grund als auch die Bedingung für Verantwortung. In die Möglichkeit, ein verantwortungsvolles Leben zu führen, können wir nur unser Vertrauen setzen. Die Frage: wie leben? – stellt sich dem Menschen unverwandt, und obwohl sie nie letztgültig wird beantwortet werden können, ist es wichtig, ihren vollen Appell an uns zu verstehen und ihr nicht auszuweichen. Im Vertrauen, die gewaltigen Probleme, die sich den modernen Gesellschaften heute stellen, unbeirrt zu benennen und ihnen ein experimentierendes Denken des

Real-Utopischen entgegenzusetzen, zeigt sich die Vernunft des Menschen, der, obwohl stets nur partikular, kommunikativ immer wieder neue Antworten entwerfen kann auf die Frage, wie zu leben ist. In der Öffnung dieser Frage auf radikal andere Lebens- und Gesellschaftsentwürfe hin, in deren möglichst umfassender Ausformulierung unter Beteiligung verschiedenster Akteure aus verschiedenen disziplinären Zusammenhängen, könnte eine wichtige Aufgabe liegen – nicht zuletzt für der *Stiftung kulturelle Erneuerung*. Es geht um einen an reale Möglichkeiten rückgebundenen utopischen Entwurf auf interdisziplinärer Ebene, an dessen Ende eine nicht mehr wachstumsgetriebene Wirtschaftsform auf der gesellschaftlichen Ebene ebenso steht wie nachhaltige Lebensstile und -selbstverständnisse auf der individuellen.

Welche Gefahr die totalitäre Versuchung immer dann darstellt, wenn sich ein umfassender Wandel ankündigt, zeigt zuletzt das Beispiel der Digitalisierung, die vielleicht die größte Erfindung seit der Zähmung des Feuers darstellt, aber ebendeshalb auch mit denselben Risiken einhergeht: Denn so befreiend das Internet auf den einzelnen Geist wirken kann, indem es diesem ermöglicht, sich mit allem und jedem jederzeit zu vernetzen und unbegrenzt Informationen auszutauschen, so sehr droht doch genau dieser Einzelgeist, in einem dauernden *stream* von Informationen, Bildern und Filmen unterzugehen. Zudem herrscht ein naiv-technizistisches Idealbild der »wertneutralen«, »objektiven« Maschine vor, die schleichend den menschlichen Alltag infiltriert, etwa wenn Computeralgorithmen bei Gerichtsverfahren den Richter ersetzen sollen. Wie jedem großen technologischen Schritt der Menschheit wohnt auch der Digitalisierung das große Versprechen der Erweiterung des menschlich Möglichen genauso inne wie die Gefahr der Manipulation und Entfremdung von den selbstgesteckten Zielen. Und auch hier bringt ein naiver Glaube an die Macht der Technik,

wie er im Silicon Valley vorherrscht, ebenso wenig weiter wie ihre pauschale Verteufelung. Es gilt wiederum, an das große Erbe der europäischen Tradition anzuschließen: an die Kritik, die illusionslos auf Vorteile und Risiken hinzuweisen hat, um so den Menschen Freiraum zu verschaffen, selbst zu entscheiden, welchen Umgang sie etwa mit digitalen Medien pflegen.

Kulturelle Erneuerung, so ließe sich zusammenfassen, wird weder von selbst kommen wie eine Schicksalsmacht, noch lässt sie sich durch eine ordnende Vernunft einfach steuern. Die Kantische Frage: »Was ist der Mensch?« ist in Wahrheit eine metaphysische, denn die Ambivalenz der menschlichen Natur ist unhintergebar. So wird der Mensch es sich sicher auch in Zukunft nicht nehmen lassen, Grenzen zu überschreiten und das sprichwörtliche Spiel mit dem Feuer zu wagen. Dennoch gibt es Ansatzpunkte zu einem kulturellen Umsteuern: Narrative von nachhaltigen Lebensstilen sind bereits im Umlauf, und Sozialpsychologie oder Postwachstumsbewegungen steuern gezielt die Beantwortung der Frage an, wie sich solche Narrative als positiv besetzte sowohl in gesellschaftlichen Makrostrukturen wie der Politik und der Wirtschaft als auch im individuellen Bewusstsein und Alltagshandeln verankern lassen. Der Philosophie fällt in diesem Prozess zweierlei Aufgabe zu: zum einen einen interdisziplinären Rahmen zu schaffen, um nachhaltige Lebensstile möglichst vielseitig zu erforschen und möglichst umfassend in den öffentlichen Diskurs zu bringen; zum anderen kritisch an die Selbstverantwortung des Menschen zu erinnern, um vor apokalyptischem Fatalismus genauso zu warnen wie vor naiver Hoffnung auf Erlösung durch die Segnungen der Technik. Die kritische Tradition der Philosophie muss sich hier neuen Themenstellungen öffnen und vor allem wieder das werden, was sie einmal mehr war als heute: eine deutlich vernehmbare Stimme im öffentlichen Diskurs.