

Ivo Frankenreiter

Prozessontologische Transformationsethik

Zusammenfassung

Die Diskrepanz zwischen unserem Wissen über den anthropogenen Klimawandel und den Reaktionen darauf bildet eine unabweisbare Herausforderung für die Ethik. Ihr Fokus verschiebt sich dafür von Fragen der Begründung hin zu solchen der Umsetzung. Die Suche nach geeigneten Hebeln setzt bei den Hindernissen an, die ein handlungswirksames Begreifen der Prozesse im Beziehungsgefüge Mensch-Natur blockieren. Damit kommt die ontologische Tiefenschicht vorherrschender Vorstellungen über die Welt und die Stellung des Menschen in ihr in den Blick. Wird Natur als im Wesentlichen unveränderliche Größe, als kontrollierbares und unbegrenztes Warenlager gedacht, bleibt der Weg zur ökosozialen Transformation verstellt. An diesem Doppelaspekt setzt der Versuch einer prozessontologischen Transformationsethik an: Um die Transformationen von Umwelt und Gesellschaft angemessen zu ihrem Gegenstand zu machen, wird die konzeptuelle Form der ethischen Reflexion selbst von statischem zu prozesshaftem Denken transformiert. Über die Bedeutung des *Neuen* im christlichen Glauben und die strukturelle Dimension einer ökologischen Umkehr erschließt sich eine transformationsethische Fokussierung Christlicher Sozialethik.

Abstract

The discrepancy between our knowledge about anthropogenic climate change and the reactions to it form an irrefutable challenge for ethical reflection. The focus of ethical questions thus shifts from justification to implementation. The search for proper levers starts at those obstacles which block an effective understanding of pertinent processes in human-nature relationships. What comes into view is the underlying layer of predominant ontological notions regarding our world and the place of humans within. If nature is conceived as an essentially immutable, controllable and endless storehouse, the way to ecosocial transformation remains blocked. This marks the double aspect a process ontological ethics of transformation seeks to tackle: in order to thematize adequately the transformations of environment and society, the conceptual form of ethical reflection is itself transformed from static notions to process thinking. Ultimately, the importance of the *new* in Christian faith and the structural dimension of ecological conversion open up a transformation ethical refocussing of Christian Social Ethics.

Ansatzpunkt des vorliegenden Beitrags ist die

„Erfahrung, dass die Beharrungskräfte etablierter Systeme oft ökologisch sinnvolle Innovationen ausbremsen, [weshalb] sich die Fragestellung der (Umwelt-) Ethik von Begründungsdiskursen auf die Frage nach den Bedingungen und Erfolgsfaktoren für gesellschaftlichen Wandel verlagert“ (Vogt 2021, 55).

Darin wird eine programmatische Akzentverschiebung angezeigt, die es systematisch in ihren unterschiedlichen Ebenen auszubuchstabieren gilt.¹ Dafür steht zunächst das titelgebende Substantiv *Transformationsethik* im Fokus (1). Anschließend wird erläutert, welchen Beitrag speziell deren *prozessontologische* Fassung zu leisten vermag (2). Die Zusammenführung beider Begriffsteile schließlich zeigt die Richtung an, in die das Konzept die Arbeit christlicher Sozialethik orientieren kann (3).

1 Ethik der Transformation als Transformation der Ethik

Die angezielte Bedeutung des Begriffs lässt sich ausgehend von einer Zerlegung des Kompositums entfalten: *Transformationsethik* ist in einem zweifachen Sinne als *Ethik der Transformation* zu konzipieren. Durch den Genitiv tritt die wechselseitige Abhängigkeit beider Substantive hervor. Einerseits benennt die Transformation den Gegenstand der ethischen Arbeit: Die tiefgreifenden Veränderungen der Umwelt bedingen und erfordern einen umfassenden Wandel der Gesellschaft. Um diesen angemessen reflektieren zu können, muss die Ethik andererseits auch die Form ihres Denkens durch die Transformation bestimmen lassen. Würde sie als bloße Anwendung feststehender Normen auf einen neu hinzukommenden Gegenstandsbereich konzipiert, verfehlte sie im Anthropozän ihr Ziel. Gerade hier zeigt sich die Relevanz epistemologischer Überlegungen: Die Dynamik des Erdsystems bis hinein in unsere – sozialen wie ökologischen – Umweltbeziehungen erfordert ein Denken, das die Komplexität, Offenheit und Prozessualität dieser Welt zum Maßstab der eigenen Konzepte macht. Über das Oszillieren des Genitivs zwischen objektiver (1.1) und subjektiver Bedeutung (1.2) lässt sich somit eine Arbeitsdefinition der Transformationsethik gewinnen (1.3).

1 Der vorliegende Beitrag basiert auf den Überlegungen meiner Dissertationsschrift *Prozessontologische Transformationsethik. Versuch einer Epistemologie des Wandels in Natur, Umwelt und Gesellschaft* (vgl. Frankenreiter i. E., insb. Kap. IV.2). Sein Ziel ist es, deren systematischen Ertrag kompakt und eigenständig darzustellen, um ihn so der Fachdiskussion zugänglich zu machen.

1.1 *Ethik der Transformation* als Genitivus obiectivus

Der erste Bedeutungsaspekt lässt sich sprachlich als Objektgenitiv erfassen. Das Phänomen auftretender *Transformation* als Übergang bestimmender Formmerkmale bildet in Gestalt der konkreten *Transformationen*, mit denen wir in der Welt konfrontiert sind, den Gegenstand der ethischen Reflexion. Diese Prozesse gilt es zu verstehen, zu prüfen und anhand normativer Prinzipien im Raum gegebener Möglichkeiten zu gestalten. In einem weiten Verständnis des Begriffs bezeichnet *Transformation* damit das kontinuierliche *Werden* der Welt. Abzugrenzen ist dieses gegen die umgangssprachlichen Konnotationen von Begriffen des Wandels, wo sie eine bloß oberflächliche und mit Erreichen des Zielzustands abgeschlossene Veränderung an einem unveränderten Kern der Sache anzeigen. Die konkrete Begriffswahl erscheint allerdings sekundär gegenüber der primären Bedeutung, Transformation als einen das Ganze durchdringenden Komplex zu adressieren. Wenn etwa Ulrich Beck (vgl. 2017, 15–18, 33–36, 71–85) *sozialen Wandel* und *Transformation* kritisiert und beiden sein Konzept der *Metamorphose* entgegenstellt, wird darin eine durchaus vergleichbare Zielsetzung sichtbar: Um die aus seiner Sicht sozialwissenschaftlich etablierte Bedeutung einer untergeordneten Veränderung innerhalb eines als stabil vorausgesetzten gesellschaftlichen Rahmens zu vermeiden, soll der neu profilierte Begriff die umfassende Dimension des beschriebenen Werdens in Welt und Gesellschaft zur Geltung bringen. Eine über bestehende Vorverständnisse hinausgehende Überlegenheit der Begriffswahl lässt sich jedoch kaum behaupten, wie besonders der Vergleich zwischen griech. *meta-mórphosis* und lat. *transformatio* zeigt.

Entscheidend ist der veränderte Blick auf den Prozess selbst. Er lässt sich über die vergangenen Jahre auch in der wachsenden Beliebtheit des Resilienzbegriffs (vgl. Karidi/Schneider/Gutwald 2018; Bonß 2015) erkennen. Dessen Verdienst kann darin gesehen werden, Veränderungen im eigenen System wie auch in der Umgebung gerade als Regelfall zu erschließen, den es von Moment zu Moment anzunehmen und zu gestalten gilt. Er steht damit im Kontrast zur einseitigen Überbetonung des metaphysischen Ideals einer durch die Zeit mit sich selbst identischen Substanz. Für Resilienz und Transformation bildet *Veränderung* gerade kein per se Defizitäres, dessen Auftreten, Erkenntnis und Bewertung von einem primär unveränderlichen Anderen abhängig wäre. Transformation wird selbst zum Gegenstand der Ethik, ohne nur auf einen

statischen Rahmen *eigentlicher* Wirklichkeit als vorgeordnete Verständniskategorie zu verweisen.

Von diesem weiten, ontologischen Verständnis der *Transformation* ist die engere Verwendung im Sinne der *sozial-ökologischen Transformation* einer betrachteten Gesellschaft zu unterscheiden. Charakteristisch für den Gegenstandsbereich der hier konzipierten Transformationsethik soll nun gerade die Verbindung beider Bedeutungsdimensionen sein: Die programmatische Rede von der Großen Transformation² gesellschaftlicher Strukturen gewinnt ihren Maßstab von den Transformationen der planetaren Umwelt, mit denen Gesellschaften im Anthropozän konfrontiert sind und sein werden. Der ontologisch-deskriptive Sinn der Transformation zeigt sich in der nüchternen Feststellung, dass sich kein industrieller Metabolismus von den Veränderungen seiner Umwelt und ihrer Ressourcen abtrennen lässt. Weil der Kollaps ganzer Gesellschaften gerade bei unbeirrter Fortsetzung eines nicht-nachhaltigen Energieregimes aber eine durchaus reale Möglichkeit darstellt, wird die engere, sozial-ökologische Bedeutung der Transformation zur politischen Forderung.

Die Arbeit an der Großen Transformation ist daher immer eine auch normativ ausgerichtete. Der Verlauf gesellschaftlicher Prozesse ist im Kleinen wie im Großen geprägt – wenn auch nur begrenzt kontrolliert – von menschlichen Entscheidungen, von ihrer geschichtlichen Gewordenheit über ihre gegenwärtige Aufrechterhaltung bis hin zu ihrer künftigen Ausformung. Eine Grundeinsicht der Diagnose des Anthropozäns liegt darin, heute nicht einmal mehr die Dynamik des Erdsystems und deren Folgen als bloß gegebenes Schicksal zu begreifen (vgl. Vogt 2021, 110–146; Horn 2020). Daher stellen die Prozesse in Natur und Gesellschaft im Ganzen eine Herausforderung für die Ethik dar, die eine *Ethik der Transformation* konstruktiv anzunehmen hat.

- 2 Der Beitrag folgt hier der verbreiteten Verwendung des Begriffs, wie sie in Deutschland durch den Wissenschaftlichen Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (WBGU 2011) eingeführt wurde. Der WBGU übernimmt den Begriff von Karl Polanyi, ohne sich jedoch – wie Sachs (2013) kritisiert – inhaltlich auch der marktkritischen Spitze anzuschließen, mit der Polanyi ihn in Bezug auf das Erstarken des Faschismus nach dem Zusammenbruch der Marktgesellschaften des 19. Jh. entwickelt. Für die jüngere Ausgestaltung einer Zielvorstellung für die sozial-ökologische Transformation nimmt der Begriff aber nach wie vor eine zentrale Rolle ein und wird in diesem Sinne hier beibehalten; vgl. Schneidewind 2018.

1.2 *Ethik der Transformation* als Genitivus subjectivus

Um der ontologischen Tiefendimension ihres Gegenstands gewachsen zu sein, ist auch die Denkform der ethischen Reflexion von ihr her zu konzipieren. Darin liegt die Bedeutung von *Ethik der Transformation* als Subjektsgenitiv: Das Grundmuster kontinuierlicher Transformation im Kontrast zur statischen Ordnung soll auch die Prämissen und Methoden des ethischen Denkens selbst auszeichnen.

Die interpretierende Wahrnehmung von Veränderungen in unserer Umwelt erfolgt anhand unterschiedlicher Begriffe. In welche Kategorien derartige Phänomene eingeordnet werden, stellt wesentliche Weichen für den Umgang mit ihnen. Eine Einordnung als Wandel, Chance, Krise oder gar Katastrophe bestimmt das Vorzeichen, unter dem sowohl die Bewertung als auch die Zielsetzung konkreter Maßnahmen der Antwort auf solche Prozesse stehen (vgl. Vogt 2018, 11–28). Wird hier als leitende Kategorie diejenige der Transformation gewählt, ist damit zum einen eine Distanzierung gegenüber einseitigen Wertungen intendiert. Dies gilt sowohl in Richtung pauschaler Idealisierung der Veränderung als *Fortschritt* wie auch in Bezug auf eine verengte Idealisierung des Bestehenden (vgl. Vogt 2021, 147–161). Zum anderen ist damit die Abgrenzung von einem Verständnis der Ethik verbunden, das diese als in sich geschlossene Theoriearbeit zur Vorlage unmittelbar umzusetzender Soll-Zustände begreifen würde. Holzschnittartig ließe sich ein solches Modell rein intellektualistischer Ethik dadurch charakterisieren, dass es (1.) das rein abstrakte Ableiten eines Zielzustands aus normativen Prinzipien anstrebt, von dem aus sich (2.) eindeutige Schritte zu dessen Umsetzung ergeben würden, um (3.) den Zustand einer abgeschlossenen Lösung ohne Beeinträchtigung durch weitere Veränderungen zu erreichen.

Aufzunehmen ist demgegenüber ein Impuls, der sich in der Prozessphilosophie Whiteheads und im Blick auf den Begriff der Resilienz zeigt: Die Prozesshaftigkeit der Welt ist nicht als defizitäre Schwundstufe einer eigentlich guten *Stasis* zu verstehen, in der die Dinge ohne weitere Veränderung und ohne relevanten Einfluss anderer Größen ihren guten Zustand beibehalten würden. Phänomene des *Werdens* sind als fundamentaler Bestandteil unserer Wirklichkeit zu begreifen. Von der Erfahrung dieser konkreten Realität geht alle philosophische Reflexion aus. Trägt die Ethik dem Rechnung, gewinnt sie zwar (1.) ihre Ziele weiterhin anhand normativen Prinzipien; deren Ausformung erweist sich aber (2.) als abhängig von der konkreten Wirklichkeit als

empirischem Ausgangspunkt anzustrebender Veränderungen und steht (3.) unter dem Vorbehalt der Komplexität laufender Prozesse, die sowohl ein neues Überdenken der gesetzten Ziele erfordern können als auch die Erreichbarkeit einer im Ganzen abschließenden Lösung als Illusion erscheinen lassen.

1.3 *Transformationsethik* – Arbeitsdefinition

Im vorliegenden Beitrag sollen die epistemologischen und ontologischen Grundlagen eines transformationsethischen Programms skizziert werden. Dessen konkretere Ausgestaltung und Umsetzung im Gespräch mit den aktuellen Arbeiten der Transformationsforschung (vgl. bspw. Dörre u. a. 2019) beschreibt eine darüber weit hinausgehende Aufgabe. Die Ansätze hierzu bietet der Ausgangspunkt bei der Zielsetzung einer Großen Transformation und der Frage danach, was eine solche blockiert. Unter diesem Vorbehalt lassen sich die hier angestellten Überlegungen in folgende Arbeitsdefinition bündeln:

Transformationsethik beschreibt eine Stoßrichtung ethischer Reflexion, die sich (1.) dem Ziel einer Großen Transformation der Gesellschaft im Sinne nachhaltiger Entwicklung verpflichtet weiß, die sich an den Maßstäben globaler, intergenerationaler und ökologischer Gerechtigkeit zu messen hat; ihren Gegenstand bilden daher (2.) laufende Transformationsprozesse in Natur, Umwelt und Gesellschaft, die sie durch kritische Reflexion normativ zu orientieren, in ihrer Dynamik aufzunehmen und verantwortlich mitzugestalten versucht; Bedingung der Möglichkeit dessen ist es (3.), die ethische Arbeit selbst als einen Prozess komplexer, immer wieder neu zu aktualisierender und in den konkret zu realisierenden Schritten offener Transformation zu begreifen, um die teils intendiert herbeigeführten, teils sich unerwartet öffnenden Gelegenheitsfenster für einen Ausstieg aus Pfadabhängigkeiten und zur Ausrichtung auf die gesetzten Ziele hin nutzen zu können.

Hinter den drei angezeigten Weichenstellungen steht eine bestimmte Verortung der Ethik im Verhältnis von Theorie und Praxis.³ Es ist

3 Das Primat der Praxis gegenüber einer rein axiomatischen Theoriebildung hat seine Wurzeln im Wissenschaftsverständnis des Aristoteles und wurde besonders vom philosophischen Pragmatismus aufgegriffen; vgl. Detel 2011; Massing/Moskopp 2018.

die Praxis, mit Whitehead (vgl. 1978, 3–17) die konkrete Erfahrung, die den Anstoß zur theoretischen Reflexion gibt. Die Theoriearbeit antwortet auf ein Moment des Staunens oder der Irritation im praktischen Umgang mit der Welt. Auch normative Orientierung ist deshalb nicht losgelöst von jeder Praxis zu entwickeln, sondern gewinnt aus den vielfältigen Kontexten gelebter Praxis sowohl ihre Probleme als auch die Richtung für deren Bearbeitung. Vor diesem Hintergrund lässt sich auch das moderne Wissenschaftssystem nicht als die Entwicklung einer rein wertfreien und wertneutralen Perspektive verstehen. Basiert eine Wissenschaft auf der Voraussetzung, die außermenschliche Natur bilde ein passives, rein instrumentell relevantes und der beliebigen Kontrollierbarkeit für menschliche Interessen zu unterwerfendes Objekt, dann dient *diese* Wissenschaft unter ebendieser Voraussetzung den Zwecken eines bestimmten gesellschaftlichen Selbstverständnisses. Die in der wissenschaftlichen Arbeit verankerten Wertsetzungen zu prüfen, die daraus erwachsenden Annahmen und Ergebnisse auf ihre Verantwortung für gesellschaftliche Entwicklungen hin zu befragen und die darin zur Geltung kommende Ausrichtung der kritischen Reflexion zu unterziehen, um sie gegebenenfalls im Blick auf eine geänderte Problemlage der Praxis zu korrigieren, lässt sich als Grundgerüst einer „transformativen Wissenschaft“ (vgl. Schneidewind 2018, 429) verstehen.

2 Prozessontologie als epistemologischer Unterbau

Im Anschluss an das Konzept der Transformationsethik ist nun die adjektivische Komponente des Titelbegriffs zu erläutern. Dafür wird auch sie in ihre Bestandteile zerlegt, um die Frage nach ihrer Bedeutung und Funktion zu beantworten. Zunächst wird die behauptete Relevanz einer *ontologischen* Fundierung ethischer Theoriearbeit begründet (2.1). Danach kommt die Leistung einer speziell an Whiteheads *Prozessphilosophie* ausgerichteten relationalen Ontologie für die Transformationsethik in den Blick (2.2). Bei all ihren Vorteilen ist diese Wahl weder alternativlos noch frei von Schattenseiten. Im Anschluss an die Erläuterung beider Begriffsteile gilt der dritte Schritt daher deren Kritik, die zugleich eine Einordnung des hier eingeschlagenen Weges erlaubt (2.3).

2.1 Braucht die ethische Reflexion eine ontologische Ebene?

Die Wahrnehmung und Einordnung von Veränderungsprozessen aller Art und Größenordnung anhand bestimmter Kategorien gibt den Rahmen dafür vor, entlang welcher Leitlinien der Umgang mit ihnen erfolgt. An diesem Punkt setzte oben die Bedeutungsdimension von *Ethik der Transformation* als Genitivus subiectivus an. Scheint diese Beschreibung zunächst nicht weiter verwunderlich, kann sie dort zum Problem werden, wo die Wirkung der so gesetzten Prämissen unthematisiert und unreflektiert bleibt. Im Besonderen gilt dies für Fälle, in denen damit eine implizite Idealisierung des Unveränderlichen einher geht demgegenüber Veränderungen des Bestehenden prinzipiell als ontologisch sekundär und daher negativ eingestuft werden. Wird dieser Gedanke mit der Herabstufung der Natur zum passiven Material und beliebigen Nutzwert menschlicher Interessen verbunden, konstituiert sich aus diesen Prämissen eine Art *impliziter Ontologie*, die als mitverantwortlich für das bisherige Scheitern nachhaltiger Entwicklung erscheint.

Großen Wert für die hier verfolgte Fragestellung entfalten damit neben den Arbeiten Becks diejenigen Bruno Latours. Indem beide die implizite Bedeutung ontologischer Denkmuster für die Bearbeitung gesellschaftlicher Herausforderungen in der Größenordnung des Klimawandels offenlegen, erschließen sie den Weg für eine explizite Thematisierung ontologischer Annahmen. Auch und gerade wo deren Problematisierung ausbleibt, entfaltet sich umso unhinterfragter ihre Wirkung auf die vorherrschenden Denkmuster in Wahrnehmung und Reaktion auf die betroffenen Herausforderungen. Im Zusammenhang von *Weltrisikogesellschaft* und *Metamorphose der Welt* hat Beck mit breiter Resonanz die soziologische Relevanz epistemologischer Vorentscheidungen im Umgang mit ökologischen Problemen deutlich gemacht (vgl. Beck 2017; 2007; Beck u. a. 1996). Latours Kritik konzentriert sich auf das Naturverständnis der *Modernen*, das eine „kopernikanische Konterrevolution“ (Latour 2017, 109; vgl. Latour 2018; 2010) notwendig mache, die er als Konfrontation mit seiner kosmischen Figur *Gaia* entwickelt. Gegenüber der soziologischen Perspektive Becks präsentieren sich Latours eigenwillige und teils provokativ angelegte Beiträge zwar durchaus sperriger, erreichen in der jüngeren Vergangenheit jedoch gerade als solche mit

ihren Impulsen und Irritationen eine bemerkenswerte inter- wie transdisziplinäre Vernetzung.⁴

Auch wo eine Bearbeitung der ontologischen Tiefenschicht ausbleibt, sind einzelne Schritte nachhaltiger Entwicklung möglich. Die vielen Beispiele, die etwa in der Arbeit der Stiftung FUTURZWEI oder der Transition-Town-Bewegung zusammengetragen und vorangebracht werden, geben starke Zeugnisse dieser Möglichkeit (vgl. Welzer 2013; Hopkins 2014). Werden solche Projekte nicht nur als Pionierarbeit verstanden, sondern darüber hinaus als hinreichender Lösungsweg eingestuft, fehlt jedoch der Blick auf die tieferen Gründe vorherrschender Pfadabhängigkeiten: Die letztendliche Erfolgsaussicht würde dann immer auf der Prämisse beruhen, dass Fragen impliziter Ontologie nicht nur im jeweils betrachteten Einzelfall, sondern in der gesamten gesellschaftlichen Breite irrelevant oder zumindest ohne Schaden zu vernachlässigen sind. Wie hingegen Beck und Latour deutlich gemacht haben, erweist sich gerade diese Prämisse als fatal und bleiben die Bemühungen um nachhaltige Entwicklung unter ihrer Voraussetzung letztlich unzureichend. Zwar fruchten sie dort, wo ohnehin bereits ausreichende Überzeugung und Ressourcen vorhanden sind. In der Breite drohen sie jedoch am Vorbehalt zu scheitern, es handle sich letztlich doch um weltfremden Idealismus oder eine Sache persönlicher Vorlieben. Latours (vgl. 2017, 373–429) Schilderung des aktuellen Klimadiskurses als Aufeinandertreffen unterschiedlicher Weltbilder, deren Prämissen eine fundamentale Trennung gedanklicher Plausibilitäten bewirken – zwischen dem Glauben an die *Natur* als große Schlichterin und dem Kriegszustand *Gaias* –, entfaltet gerade in der Thematisierung dieser Blockade ihre volle Bedeutung. Vor diesem Hintergrund sind die Erfolgsaussichten einer Transformationsethik davon abhängig, einen konstruktiven Zugang zur Thematisierung ontologischer Grundfragen als Teil des notwendigen Diskussionsraums zu etablieren.

Darin liegt die Relevanz der Integration ontologischer Fragen für eine Transformationsethik im hier vertretenen Sinne. Sie zielt auf die Beseitigung von Denkblockaden⁵, um der Dynamik normativ gebotener

4 Möglichkeiten zur theologischen Rezeption lotet der Band Bogner u. a. 2021 aus.

5 In der Frage nach Blockaden für die Umsetzung ökologischer Zielvorstellungen in konkretes Handeln berührt der Beitrag das Feld der Umweltpsychologie. Deren empirischer Blick darauf, warum Menschen wie handeln und wie sich Anreize für Veränderungen dessen setzen lassen, bildet eine wichtige Ergänzung

Wandlungsprozesse zum Durchbruch verhelfen zu können. Gegen den möglichen Einwand, die Thematisierung ontologischer Prämissen stelle einen zu vermeidenden Rückfall in vormoderne Metaphysik dar, arbeiten Beck und Latour sie als unumgängliche Tiefendimension einer wirksamen Ursachenbekämpfung heraus.

2.2 Die Leistung der Prozessontologie für die Transformationsethik

Die Anforderungen an eine ontologische Dimension der Transformationsethik lassen sich prinzipiell auf unterschiedliche Weise erfüllen. Dafür speziell den prozessontologischen Ansatz zu wählen, erscheint aus mehreren Gründen erfolversprechend. Einen ersten Anknüpfungspunkt bietet Whiteheads eigenes Verständnis philosophischer Arbeit. Ziel seines Entwurfs in *Process and Reality* (1978) ist eine Naturphilosophie, die ausgehend von den Beschreibungen konkreter Erfahrungsfelder durch *deskriptive Verallgemeinerung* (vgl. Müller 2009, 43–45) ein Begriffsschema konzipiert, das sich idealerweise auf die allgemeinen Strukturen jedes weiteren Erfahrungsbereichs anwenden lässt. Er stellt sich damit offensiv den Aufgaben konstruktiver Ontologie als notwendiger Vermittlungsinstanz der verschiedenen Einzelwissenschaften. Zugleich wagt er die Gratwanderung, einerseits den Anforderungen systematischer Rationalität nach Konsistenz, Kohärenz, Anwendbarkeit und Angemessenheit gehorchen zu wollen und andererseits die immer neue Korrekturbedürftigkeit eines solchen Systems offenzulegen. Damit vereint seine Philosophie die Anerkennung der theoretischen Relevanz heterogener Erfahrungsbereiche gerade in ihrer Heterogenität mit der Arbeit an deren wechselseitiger Gesprächsfähigkeit. Ohne die Illusion, eine abschließende Idealtheorie erreichen zu können, wird damit der Horizont einer zugleich systematischen und entwicklungs offenen Thematisierung ontologischer Fragen erschlossen.

Im Mittelpunkt der Whitehead'schen Konzeption steht die Annahme der fundamentalen und fundamental relationalen Prozesshaftigkeit der Welt: „The final facts are, all alike, actual entities; and these actual entities are drops of experience, complex and interdependent.“ (Whitehead

des hier gewählten Zugangs; zum Einstieg vgl. Hellbrück/Kals 2012, 87–112. Die Überschneidungen und Unterschiede zur soziologischen Perspektive Becks und Latours wären gesondert zu untersuchen.

1978, 18) Der ontologische Akzent wechselt vom zeitenthobenen Sein isolierter Substanzen hin zum Werden *aktualer Entitäten*, das aus seinen Beziehungen zum Gegebenen der Vergangenheit das Ereignis einer je neuen Erfahrung der aktualen Welt realisiert (vgl. Müller 2009, 50–53). In der Abfolge dieser Prozesse wird der intrinsische Wert jeder Momentaufnahme zum Ausgangsmaterial zeitlich nachfolgender Erfahrungen.⁶ Der extrinsische Wert des Vergangenen bestimmt den Raum realer Möglichkeiten für jede Gegenwart. Der tatsächliche Verlauf der Welt ist damit sowohl durch die Vergangenheit bestimmt als auch offen dafür, welche der verfügbaren Möglichkeiten im werdenden Ereignis konkret realisiert wird.

Die Grundstrukturen der Wirklichkeit auf diese Weise zu erfassen, erlaubte es Whitehead (vgl. 1948, 57–75), den Versuch einer angemessenen Interpretation der physikalischen Neuentdeckungen im frühen 20. Jahrhundert gerade von einer Überwindung der Marginalisierung menschlicher Selbsterfahrung im *materialistischen Mechanismus* her zu entwerfen. Als Grundintuition für alle menschlichen Erfahrungsfelder tritt darin der Fokus auf die umfassende Wahrnehmung der konkreten Gegebenheiten jeder Situation hervor, auf deren Basis die Wahl der zu ergreifenden Möglichkeit geschieht – um im Anschluss daran neu den Stand der Dinge aufzunehmen und diesen Prozess fortzusetzen.

Darin trifft die prozessontologische Perspektive auf die Dynamik komplexer Systeme, die sich anhand der Verbreitung des Resilienzbegriffs als Grunderfahrung in verschiedensten Lebensbereichen der Gegenwart wiederfinden lässt. Die Attraktivität der Resilienz scheint dort besonders groß, wo der erfolgreiche Umgang mit einer sich ständig wandelnden Umgebung auf dem Spiel steht. Die eigene Situation lässt sich darin nie losgelöst von diesem Beziehungsgefüge begreifen. Da für die Umstände kein bloßes Gleichbleiben als Normalzustand vorausgesetzt werden kann, scheint als praktische Zielsetzung nur die Sichtweise plausibel, die jeweils relevanten Einflussfaktoren zu erfassen und ihnen im Horizont einer prinzipiellen Offenheit weiterer Entwicklungsmöglichkeiten zu begegnen. Eine Behauptung gegen widrige Umstände gelingt auf Dauer nur als Gestaltung der eigenen Wirkungen im Netzwerk von Beziehungen. Darin liegt die konzeptuelle Weiterentwicklung von

6 Zum Verständnis intrinsischer und extrinsischer, instrumenteller Werte bei Whitehead vgl. 1978, 83; Griffin 2007, 74; Müller 2009, 59–61; Muraca 2016; umfassend Sayer 1999.

der Zielsetzung eines reinen Zurückspringens über die Anpassung an gegebene Rahmenbedingungen hin zu einer „Kontextresilienz“ (Vogt/Schneider 2016, 189), die auch Entwicklungsperspektiven anderer Systeme in ihren Interdependenzen mit in die eigenen Zielperspektiven aufzunehmen sucht. Die ontologische Tiefendimension heutiger Aufgabenfelder der Ethik anhand des Leitgedankens einer solchen relationalen Prozessualität ausbuchstabieren und dafür die breite Anschlussfähigkeit des Resilienzdenkens systematisch einbetten zu können, bildet das Ziel des hier vorgeschlagenen Anschlusses an die Philosophie Whiteheads.

2.3 Kritik der Prozessontologie und die Frage nach möglichen Alternativen

Whiteheads Philosophie genießt eine gewisse intuitive Attraktivität vor dem Hintergrund heutiger Problemlagen. Grob zusammengefasst lautet dieser Eindruck: Wenn alle Welt immer schneller in immer komplexere Krisen zu geraten scheint, dann lockt die Prozessphilosophie mit dem Versprechen, alles radikal anders zu denken und so die Welt wieder in den Griff zu bekommen. Wie bei jeder philosophischen Theorie zeigen sich freilich auch im Fall der Prozessontologie spezifische Schwierigkeiten. Diese sind hier auf zwei Ebenen zu adressieren. Zum einen ist offen, inwiefern Probleme wie der Umgang mit dem Klimawandel auf diesem Wege tatsächlich gelöst werden können. In dieser Hinsicht sind die angezielte Konfrontation und Reflexion ontologischer Fragen weit mehr als ermöglichender Anfang einer wirksamen Bearbeitung denn als deren abschließendes Ende anzusehen.

Zum anderen entstehen aus der Prozessphilosophie selbst neue Hindernisse. Dies gilt erstens für ihre eigenwilligen Begrifflichkeiten. Whiteheads zahlreiche Um- und Neuprägungen – angefangen bei der *Fühlung* einer *aktualen Entität* und deren Zusammensetzung zu *Gesellschaften* – erschweren einen niederschweligen und klaren Zugang zu seinen Schriften, was besonders für sein ontologisches Hauptwerk *Process and Reality* gilt. Gerade dort, wo seiner Rezeption keine ausführliche Rekonstruktion vorangehen kann, wächst dadurch die Gefahr konzeptueller Verkürzungen als Quelle neuer Probleme. Zweitens ist auch Whiteheads Philosophie keineswegs frei von internen Schwierigkeiten, je tiefer die technischen Feinheiten ihres kosmologischen Systems ausbuchstabiert werden sollen. Als Beispiel kann die Frage dienen, wie das ständige Vergehen aktueller

Entitäten mit der Relevanz persönlicher Identität durch die Zeit in Einklang zu bringen und damit eine angemessene Beschreibung menschlicher Lebenswelt zu ermöglichen ist.⁷ Je spezifischer drittens die Perspektive einer weltanschaulich verorteten Rezeption wird – theologisch, christlich, katholisch –, desto größer werden die Spannungen zwischen beiden Seiten als Aufgabe für fruchtbare Anschlussarbeiten.⁸ Für alle drei Hindernisse ist ein offener Diskussionsbedarf festzuhalten, soll Whiteheads Philosophie sozialetisch nutzbar gemacht werden.

Vor diesem Hintergrund adressieren die Überlegungen zwei unterschiedliche Ebenen. Die erste und grundlegende Stoßrichtung zielt darauf, die generelle Relevanz einer expliziten Reflexion ontologischer Prämissen für die ethische Arbeit deutlich zu machen. Für dieses Ziel stehen prinzipiell verschiedene Möglichkeiten metaphysischer Theoriebildungen zur Verfügung, deren Wahl mit je spezifischen Vor- und Nachteilen einhergeht. Das Für und Wider eines konkreten Ansatzes dieser Art stellt daher die zweite Ebene dar. Im Blick auf die Bearbeitung konkreter gesellschaftlicher Probleme ist zudem die Spannung zu beachten, die zwischen der impliziten Selbstverständlichkeit ontologischer Annahmen im Rahmen alltäglicher Lebenspraxis einerseits und andererseits deren expliziter philosophischer Reflexion und Systematisierung besteht. Wenn im Anschluss an Beck und Latour die Forderung eines anderen Blicks auf die Welt stark gemacht wird, geht es daher nicht um die naive Vorstellung, menschlichem Denken per akademischer Verordnung eine neue Metaphysik überstülpen zu können.⁹ Die Verbindung von Theorie und deren praktischer Aneignung ist hier weder eindeutig noch unmittelbar zu steuern. Ebenso wenig sollte dieser Vorbehalt jedoch in das gegenteilige Extrem führen, die mit der Ebene impliziter Ontologie verbundenen Probleme aus dem Raum vernünftiger Bearbeitung auszuschließen.

Auch um den Problemen des Klimawandels angemessen zu begegnen, ist daher die Ausweitung des sozialetischen Horizonts auf die explizite Konfrontation ontologischer Fragen ein wichtiger Baustein. Um die Einheitlichkeit des konzeptuellen Rahmens nicht in ein inkohärentes

7 Vgl. kritisch Sayer 1999, 342–344; Fetz 1981, 256–261; optimistischer Müller 2009, 271–274.

8 Für Beispiele im Bereich katholischer Theologie und Religionsphilosophie vgl. Bracken 1985; Müller 2021.

9 Vgl. die Kritik bei Gill 2008, bes. 49, 72.

Nebeneinander von Begriffen und Prämissen entgleiten zu lassen, ist dafür die Entscheidung für einen konkreten ontologischen Theorieentwurf notwendig. Für die spezifische Wahl der Whitehead'schen Prozessontologie sprechen besonders ihr Anspruch auf eine korrekturoffene Systematik, ihre Konzeptualisierung einer relationalen Ereignisontologie zur Begründung intrinsischer und instrumenteller Werte sowie ihre systematisierende Leistung für Begriffe wie Resilienz als Werkzeug gegen deren konzeptuelle Schwächen.

3 Prozessontologische Transformationsethik als Fokussierung Christlicher Sozialethik

Wenn Transformationsethik angesichts von Herausforderungen wie dem Klimawandel die Veränderung sozialer Strukturen zum Ziel hat, kann sie sich zur Umsetzung dessen nicht allein auf die Kraft abstrakter Begründungen verlassen. Jenseits individualethischer Appelle ist zu fragen, aus welchen Quellen sich die Mittel für gesellschaftliche Transformationen schöpfen lassen. Daher öffnet sich der Horizont ethischer Reflexion auf die Frage nach kulturellen Ressourcen, die bei der Umsetzung dieser Zielsetzung unterstützen können. Dem gehen die folgenden Überlegungen in Bezug auf das Christentum nach. Als Brücke zur Transformationsthematik wird zunächst im Blick auf das Auftreten Jesu die Stellung des Neuen in der Geschichte beleuchtet (3.1). Die ethische Relevanz dessen wird anschließend anhand des christlichen Umkehrmotivs entfaltet (3.2). Dem folgt schließlich die Zusammenführung von Umkehr und Transformationsethik als Orientierungsgrößen Christlicher Sozialethik (3.3).

3.1 Die Bedeutung des Neuen im christlichen Glauben

Inwiefern Jesu Botschaft von der anbrechenden Gottesherrschaft als ein genuin Neues in der Geschichte des Gottesvolkes Israel auftritt, das als Antwort die Umkehr der Menschen als Hinkehr zu Gott einfordert und ermöglicht, lässt sich mithilfe des Neutestamentlers Thomas Söding (2015) veranschaulichen. Im Mittelpunkt steht dabei Jesu „Reformprogramm“ (Söding 2015, 57) des religiösen Lebens mitsamt seinen etablierten Praktiken, das sich in den Evangelien in einer Reihe von Anfragen

und Auseinandersetzungen niederschlägt (vgl. Söding 2015, 55–60). Das Fasten beispielsweise wird keineswegs einfach für überholt erklärt und abgeschafft, auch wenn mit der Präsenz Jesu zunächst die Freude im Bild des Festmahls im Vordergrund steht. Vielmehr verändern sich die Rahmenbedingungen für dessen Gründe und Zielsetzung, sodass das Fasten selbst einen neuen Stellenwert erhält: Von einem „Zeichen der Trauer sowohl über die eigene Sünde als auch über die Unterdrückung und Zerstreuung der Juden unter den Völkern“ (Söding 2015, 55–56) wandelt es sich zu einem „Ausdruck der Trauer über den Tod Jesu“ (Söding 2015, 58); als solcher steht es jedoch „im Zeichen der Passion und Auferstehung Jesu“ (ebd.), weshalb das Fasten mit einem gewaschenen Gesicht und gesalbten Haaren als expliziten „Zeichen der Freude“ (ebd.) verbunden werden soll.

Die Fastenpraxis behält damit durchaus ihre Relevanz. Ihr Sinn wird allerdings in dem Maße transformiert, in dem sich mit der Botschaft und Person Jesu die Situation der Menschen in ihrer Beziehung zu Gott verändert (vgl. Söding 2015, 60–65). In Jesus als Messias kommt Gott selbst zu den Menschen, stirbt am Kreuz und überwindet den Tod. Darin sieht Söding (2015, 62) den geschlossenen Kreislauf einer bloßen „Variation des Gleichen“ durchbrochen, wie er den Kern polytheistischer Mythen und später auch der christlichen Gnosis bilde. Dieses christliche Neue verkörpert daher eine radikale Öffnung der Geschichte auf das Gute einer neuen Zukunft in Gott hin.

Dabei besitzt dieses Neue ein durchaus disruptives Potenzial für alles Bestehende. Beispielhaft dafür ist das Bild des neuen Weins, der die alten Schläuche zerreißen würde. Im direkten Kontext zur Reform des Fastens verweist es auf die Notwendigkeit, den neuen Inhalt in erneuerten Formen aufzunehmen.¹⁰ Wenn die Gärung des neuen Weins die alten Schläuche zerreißt, sind im Ergebnis Gefäß und Inhalt gleichermaßen verloren. Dabei ist das Wertgefälle zwischen alt und neu keinesfalls so stark und eindeutig, wie es zunächst scheint. Alter Wein genießt die durchaus höhere Wertschätzung und der neue Wein wird abgefüllt, um alter Wein werden zu können (vgl. Söding 2015, 59–60). Deutlicher zeigt sich dieser Aspekt noch im Bild des neuen Flickens auf dem alten Kleid. Auch hier droht der neue Stoff den alten zu zerreißen. Der Erhalt des

10 Vgl. Söding 2015, 55 mit Bezug auf Mk 2,18–22 parr. Zur Exegese vgl. Gnilka 2010, 111–118.

Kleidungsstücks bildet den Zweck, dem der Flicker dienen soll. Das Neue tritt nicht an die Stelle des Alten, sondern wird daraufhin bearbeitet, die angestrebte Erneuerung des Alten erreichen zu können. So vergeblich das Konservieren des Alten als alleiniger Wert ist, so komplex wird das Zusammenspiel beider Seiten auf das angezielte Gute hin.

Für den Kontext menschlicher Gottesbeziehung zielen beide Gleichnisse auf die Herausforderung einer angemessenen „Hermeneutik des Neuen“ (Söding 2015, 64): Das Alte vom Neuen zu isolieren, bewirkt seinen Niedergang; erst der konkrete Umgang mit dem Neuen entscheidet aber darüber, ob und in welchem Maße dieses seine Qualität in Beziehung zum Alten zur Geltung bringen kann. Entsprechend fordert die Botschaft vom Reich Gottes als dem von Gott her anbrechenden Neuen die „Umkehr“ (Söding 2015, 65) des angesprochenen Menschen heraus: seine *Abkehr* vom Bestehenden als *Hinkehr* zu Gott in der Hoffnung auf das Gute, das Jesu Auferstehung für die Welt bedeutet (vgl. Söding 2015, 65–70). Indem diese Bewegung von Gott ausgeht, ist die Antwort des Menschen einerseits von Gott gefordert, andererseits und dem vorangehend aber durch Gott selbst ermöglicht. Das Gute, auf das hin die Umkehr als immer neues Transzendieren gegebener Verstrickungen erfolgen soll, ist die durch Gott verbürgte Zukunft. Darin besteht die Öffnung der Geschichte gegenüber einer Beschränkung ihrer Möglichkeiten auf die Fortsetzung des Bisherigen (vgl. Söding 2015, 63). Der so aufgespannte Horizont zeichnet für Söding die Idee christlicher Erneuerung aus.

3.2 Umkehr als individuelle Ressource für strukturelle Herausforderungen

Das christliche Motiv der Umkehr spricht die Menschen in ihren je konkreten Lebenssituationen an. Auslöser ist die persönliche Begegnung mit Jesus von Nazareth, wie sie die Evangelien schildern und dadurch nachfolgenden Generationen erfahrbar machen wollen (vgl. Gnllka 2010, I 26–28; Schnelle 2017, 196–197, 278–281). Der Ruf zur Umkehr setzt dort an, wo einerseits eine Entscheidung zur Veränderung des eigenen Handelns gefordert ist, andererseits aber Gewohnheit und äußere Einflüsse ein Verharren in alten Mustern bewirken. In diese Spannung hinein will die Botschaft von der Gottesherrschaft dringen, um den Wandel zum Guten gegen alle Hindernisse zu befördern. Der Umkehr

geht die Erfahrung göttlicher Gnade voraus. In diesem Sinne kann das Evangelium von der Auferstehung Jesu zu einer individuellen Ressource guten Lebens werden.

Über die konkrete Situation hinaus kommt damit die tugendethische Dimension des christlichen Glaubens in den Blick. Ziel ist eine wachsende Ausrichtung auf das von Gott eröffnete Gute als tief verankerte Haltung, die den Weg zu langfristigen Verhaltensänderungen ebnet. Dieses Potenzial ruft Papst Franziskus für die Herausforderungen des Klimawandels in Erinnerung, wenn er in seiner Enzyklika *Laudato si'* (2015) eine „ökologische Umkehr“ (LS 216–221) einfordert (vgl. Rosenberger 2021, 231–248). Seine erste Stoßrichtung bildet dabei die innerkirchliche Kritik derer, die aktiv „die Umweltsorgen bspötteln“ (LS 217) oder sich schlicht in Passivität einrichten. Angesichts der Größenordnung der Herausforderung fungiert die Ebene individuellen Handelns jedoch nur als Vorstufe. Werden die individuellen Hindernisse überwunden, kann der Impuls daraus in „Netzen der Gemeinschaft“ (LS 219) gebündelt werden. Findet der Erkenntnisrahmen schöpfungstheologischer „Überzeugungen“ (LS 221) dadurch eine breite Verankerung, können „Grundeinstellungen“ (LS 220) wie Dankbarkeit, Verzicht und Kreativität auch für die Bearbeitung gesellschaftlicher Probleme zu wichtigen Ressourcen werden.

In diesem Versuch, mit Blick auf die ökologische Krise den Aufruf zur individuellen Umkehr als Quelle eines gemeinschaftlichen Willens zur Veränderung zu erschließen, stößt Franziskus in die Suche nach „Bedingungs- und Erfolgsfaktoren für gesellschaftlichen Wandel“ (Vogt 2021, 55) vor. Ebendieser Fokus auf die Überwindung von Blockaden bildet eine Grundintuition der oben skizzierten Transformationsethik. Die Stärke christlicher Umkehrethik besteht zunächst im Ansprechen des je konkreten Menschen. Darüber hinaus nimmt *Laudato si'* aber zurecht die Kirche als Gemeinschaft auf allen Ebenen in die Pflicht, die eigenen Ressourcen in diesem Sinne fruchtbar zu machen (vgl. Heimbach-Steins/Stockmann 2019; Ostheimer/Blanc 2021). Die Große Transformation zu einer nachhaltigen und gerechteren Gesellschaft ist neben politischen und ökonomischen unweigerlich auch auf solche kulturellen Ressourcen angewiesen (vgl. Schneidewind 2018, 23–31, 301–327). Daraus erwächst der sowohl innerkirchliche wie auch von außen herangetragene Anspruch, die Potenziale einer Ethik der Umkehr auf das Ziel eines kirchlichen und gesellschaftlichen Wandels hin auszuschöpfen (vgl. Putz 2018, 59–62). In welchem Maße die Katholische Kirche dem nachzukommen vermag, wird sich weiterhin zeigen müssen.

3.3 Christliche Sozialethik als Transformationsethik

Die Stärke einer tugendethischen Rezeption des christlichen Aufrufs zur Umkehr liegt darin, den konkreten Menschen in seinem Verhältnis zu sich selbst und zu seiner Umwelt adressieren zu können. Die Sozialethik macht demgegenüber nicht nur die sozialen Anteile dieser Beziehungen zum Gegenstand normativer Reflexion. Ihr spezifischer Fokus gilt darüber hinaus der Rechtfertigungsbedürftigkeit der sozialen Strukturen und Institutionen selbst. Korff bestimmt Sozialethik daher als „Ethik der menschl[iches] Handeln steuernden gesellschaftl[ichen] Ordnungsstrukturen“ (Korff 2000, 769).

Die Frage nach der Gestaltung dieser Ordnungsstrukturen betrifft heute zweifellos auch deren Konsequenzen für die Veränderungen der Umwelt, wie sie in der Diagnose des Anthropozäns gebündelt werden. Dennoch besteht hier eine Spannung zu Franziskus' Aufruf zur *ökologischen Umkehr*. Die sozialethische Perspektive auf Probleme ökologischer Gerechtigkeit kann nicht auf der Ebene individueller Schuldzuweisung und Umkehraufforderung stehenbleiben. Als Strukturethik abstrahiert sie von der Ebene individueller Entscheidungen, weshalb auch der oben begründete Impuls christlicher Umkehr nicht nahtlos als Instrument übernommen werden kann. Im Fokus steht stattdessen die Umgestaltung derjenigen Ordnungsstrukturen, die im Sinne der obigen Definition einen Zustand stabilisieren und perpetuieren, in dem menschliches Leben nur noch eingebettet in die „imperiale Lebensweise“ (Brand/Wissen 2017) einer „Externalisierungsgesellschaft“ (Lessenich 2016) möglich scheint.

Gerade für diese Aufgabe kann die Sozialethik jedoch von der Logik des Umkehrmotivs profitieren. Die Gestaltung der klimapolitisch relevanten Ordnungsstrukturen bildet eine zu komplexe Aufgabe, um im Sinne eines linearen Verständnisses von Konzeption und Umsetzung zu einer Lösung finden zu können. Einen solchen Ansatz in einer freiheitlichen Gesellschaft dennoch zu verfolgen, führt im Extrem in die politische Sackgasse der vielbeschworenen *Ökodiktatur*. Wird die Komplexität moderner Gesellschaft unterschätzt, um auf die erkannte Komplexität des Erdsystems mit einfachen Lösungsvorschlägen reagieren zu können, droht ein Scheitern des ökologischen Engagements an der politischen Realität. In der Idee, gewachsenen und funktionalen Sozialstrukturen eine neue Idealform oktroyieren zu können, zeigt sich wie in einer Konzeption der Natur als beliebig manipulierbares Material menschlicher Kontrolle ein Trugschluss, den Whitehead als *fallacy of*

misplaced concreteness beschreibt (vgl. Whitehead 1978, 7–8): In beiden Fällen wird eine gedankliche Abstraktion als erschöpfendes Verständnis konkreter Realität angesetzt, deren Komplexität in der Konsequenz verfehlt wird. Die angezielte Transformation sozialer Strukturen kann nur von innen heraus, als Reflexion, Problematisierung und schrittweise Neuausrichtung des Bestehenden erfolgreich sein. Die umfassenden *Sustainable Development Goals* bilden hierfür lediglich einen Rahmen allgemeiner Zielsetzung.

Es ist diese Herausforderung, ein so abstrakt gefasstes und weit entferntes Ziel durch eine Vielzahl einzelner Schritte im Kontext komplexer Rahmenbedingungen umzusetzen, angesichts deren sich die Anschlussfähigkeit des mit Söding gewonnenen Impulses christlicher Erneuerung zeigt. Maßgeblich hierfür ist die zeitliche Struktur dieses Prozesses: die konstitutive Bedeutung der angemessenen – nüchternen, nichts beschönigenden – Bezugnahme auf die Vergangenheit für die Wahrnehmung der durch die Gegenwart gestellten Aufgaben, die in eine offene Zukunft hinein anzugehen sind. Die von Gott her verbürgte Möglichkeit des Guten auch als in der Geschichte auftretendes *Neues* hält die Spannung dieser Perspektive aufrecht, wo die Beharrlichkeit bestehender Strukturen derartige Neuansätze als unmöglich erscheinen lässt (vgl. Höhn 2010, 203–210). Gegen die einmalige Fixierung einer ewig-gleichen Schöpfungsordnung in Natur und Gesellschaft lässt sich Gottes Schöpfungshandeln mit Höhn (2010, 202) dann als „mitlaufende[r] Anfang“ eines offenen Naturprozesses begreifen. Was der sozialetische Standpunkt von christlicher Umkehrethik aufnehmen kann, ist daher ebendiese Grundausrichtung auch im Blick auf strukturelle Veränderungen: der suchende Blick danach, wo im bereits Gegebenen Ressourcen und Potenziale dafür liegen, es in Richtung dessen umgestalten zu können, was begründet als strukturelle Verbesserung gelten kann. Wesentlich ist somit nicht die Vorstellung eines kontrollierten Eingriffs zur Herstellung eines gewünschten Endzustands. Ein solches Ideal scheitert an der Realität komplexer Strukturen, die von einer Vielzahl dezentraler Instanzen schöpferischer Kreativität getragen werden. Auch komplexe Systeme entwickeln sich aber nicht einfach zufällig, sondern durchaus entlang einer gewissen „Richtung“ (Bardi 2017, 274; vgl. 270–277). Donella Meadows (2019, 211; vgl. 211–239), Mitautorin des Club-of-Rome-Berichts über *Die Grenzen des Wachstums*, hat mit dem Konzept der „Hebelpunkte“ herausgearbeitet, dass sich auch komplexe Systeme gestaltend beeinflussen lassen, wenn hierfür unter Berücksichtigung ihrer

Eigendynamiken die richtigen Ansatzpunkte gefunden werden. Sie bietet eine Liste von Strategien zur Verortung solcher Hebelpunkte, an deren Spitze sie die Macht sieht, bestehende Paradigmen nicht nur verändern, sondern ihren beherrschenden Einfluss insgesamt hinter sich lassen zu können. Eine solche *Umkehr der Denkmuster* antwortet auf die Ursachenanalyse bei Beck und Latour, gewinnt in Whiteheads Prozessphilosophie eine valide Basis und kann im christlichen Schöpfungsglauben Eingang finden in die konkrete Lebenspraxis vom Individuum über die unterschiedlichen Ebenen der Gemeindeorganisation bis hin zur weltweiten Glaubensgemeinschaft.

Im Aushalten der Spannung zwischen Stabilität und Erneuerung kann der Schöpfungsglaube eine Haltung begründen, in der Gelegenheitsfenster im Wandel komplexer Strukturen erkannt werden, um die ethischen Ansprüche so mit bestehenden Dynamiken zu verknüpfen und deren Impulsen gegen widerstrebende Kräfte zur Durchsetzung zu verhelfen, dass in dieser Vernetzung eine prozessuale Transformation erreichbar wird. In dieser methodischen Fokussierung verbinden sich Sozialethik und christliche Umkehrethik mit der oben konzipierten Transformationsethik. Um heutige Problemlagen wie den Umgang mit dem Klimawandel strukturethisch konfrontieren zu können, ist das Programm einer Großen Transformation der sozialen Ordnungsstrukturen konzeptionell durch die Übernahme des Transformationsgedankens in das theoretische Selbstverständnis zu untermauern. Die Frage nach der Gestaltung und Gestaltbarkeit sozialer Strukturen lässt sich nur im Modell eines schrittweisen Prozesses beantworten. Dieser erfordert die Fähigkeit zur Distanzierung und Loslösung von vorherrschenden Mustern, um die darin angelegten Potenziale zu deren Transformation aufgreifen und realisieren zu können. Wenn speziell in umweltethischen Fragen die scheinbare Alternativlosigkeit bestehender Strukturen als wesentliche Blockade fungiert, kann die transformationsethische Fokussierung christlicher Sozialethik gerade hier ihre Stärke entfalten.

Literaturverzeichnis

- Bardi, Ugo** (2017): Der Seneca Effekt. Warum Systeme kollabieren und wie wir damit umgehen können. München: Oekom.
- Beck, Ulrich** (2007): Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit (Edition Zweite Moderne). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich** (2017): Die Metamorphose der Welt. Berlin: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich; Giddens, Anthony; Lash, Scott** (Hg.) (1996): Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse (edition suhrkamp 1705). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bogner, Daniel; Schüßler, Michael; Bauer, Christian** (Hg.) (2021): Gott, Gaia und eine neue Gesellschaft. Theologie anders denken mit Bruno Latour (Religionswissenschaft, 28). Bielefeld: Transcript.
- Bonß, Wolfgang** (2015): Karriere und sozialwissenschaftliche Potenziale des Resilienzkonzepts. In: Endreß, Martin; Maurer, Andrea (Hg.): Resilienz im Sozialen. Theoretische und empirische Analysen. Wiesbaden: Springer, 15–31.
- Bracken, Joseph A.** (1985): The Triune Symbol. Persons, Process and Community (College Theology Society studies in religion, 1). Lanham u. a.: Univ. Press of America.
- Brand, Ulrich; Wissen, Markus** (2017): Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus. München: Oekom.
- Detel, Wolfgang** (2011): Art. Wissenschaft. In: Rapp, Christof; Corcilus, Klaus (Hg.): Aristoteles Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart; Weimar: J. B. Metzler, 393–397.
- Dörre, Klaus; Rosa, Hartmut; Becker, Karina; Bose, Sophie; Seyd, Benjamin** (Hg.) (2019): Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften. Sonderband des Berliner Journals für Soziologie. Wiesbaden: Springer.
- Fetz, Reto L.** (1981): Whitehead. Prozessdenken und Substanzmetaphysik (Symposium, 65). Freiburg i. Br.; München: Alber.
- Frankenreiter, Ivo** (i. E.): Prozessontologische Transformationsethik. Versuch einer Epistemologie des Wandels in Natur, Umwelt und Gesellschaft (Beiträge zur Nachhaltigkeitforschung). Marburg: Metropolis.
- Gill, Bernhard** (2008): Über Whitehead und Mead zur Akteur-Netzwerk-Theorie. Die Überwindung des Dualismus von Geist und Materie – und der Preis, der dafür zu zahlen ist. In: Kneer, Georg; Schroer, Markus; Schüttpelz, Erhard (Hg.): Bruno Latours Kollektive. Kontroversen zur Entgrenzung des Sozialen (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1862). Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 47–75.
- Gnilka, Joachim** (2010): Das Evangelium nach Markus (Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament). Studienausgabe. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Griffin, David R.** (2007): Whitehead's Radically Different Postmodern Philosophy. An Argument for Its Contemporary Relevance. Albany: State University of New York Press.
- Heimbach-Steins, Marianne; Stockmann, Nils** (2019): Ein Impuls zur „ökologischen Umkehr“ – Die Enzyklika *Laudato si'* und die Rolle der Kirche als Change Agent. In: Heimbach-Steins, Marianne; Schlacke, Sabine (Hg.): Die Enzyklika *Laudato si'*. Ein interdisziplinärer Nachhaltigkeitsansatz?. Baden-Baden: Nomos, 11–54.

- Hellbrück, Jürgen; Kals, Elisabeth** (2012): *Umweltpsychologie (Basiswissen Psychologie)*. Wiesbaden: Springer.
- Höhn, Hans-Joachim** (2010): *Zeit und Sinn. Religionsphilosophie postsäkular*. Paderborn u. a.: Schöningh.
- Hopkins, Rob** (2014): *Einfach. Jetzt. Machen!* München: oekom.
- Horn, Eva; Bergthaller, Hanno** (2020): *Anthropozän zur Einführung*. 2., erg. Aufl. Hamburg: Junius.
- Karidi, Maria; Schneider, Martin; Gutwald, Rebecca** (Hg.) (2018): *Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation*. Wiesbaden: Springer.
- Korff, Wilhelm** (2000): Art. Sozialethik. In: Kasper, Walter u. a. (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 9. Freiburg i. Br. u. a.: Herder, 767–777.
- Latour, Bruno** (2010): *Coming Out as a Philosopher*. In: *Social Studies of Science* 40 (4), 599–608.
- Latour, Bruno** (2017): *Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das neue Klimaregime*. Berlin: Suhrkamp.
- Latour, Bruno** (2018): *Wie sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Reprint. Berlin: Akademie Verlag.
- Lessenich, Stephan** (2016): *Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*. Berlin: Hanser.
- Massing, Tina; Moskopp, Werner** (2018): Art. Logik und Wissenschaftstheorie. In: Festschrift Michael G. (Hg.): *Handbuch Pragmatismus*, Stuttgart: J. B. Metzler, 124–131.
- Meadows, Donella H.** (2019): *Die Grenzen des Denkens. Wie wir sie mit System erkennen und überwinden können*. Hg. vom Sustainability Institute (Bibliothek der Nachhaltigkeit). München: Oekom.
- Müller, Tobias** (2009): *Gott – Welt – Kreativität. Eine Analyse der Philosophie A. N. Whiteheads*. Paderborn u. a.: Schöningh.
- Müller, Tobias** (2021): *Das Problem des Übels. Zur Reichweite einer prozessphilosophischen Perspektive in der Theodizee*. In: Wiertz, Oliver J. (Hg.): *Logische Brillanz – ruchlose Denkungsart? Möglichkeiten und Grenzen der Diskussion des Problems des Übels in der analytischen Religionsphilosophie (Studien zur systematischen Theologie, Ethik und Philosophie, 20)*, Münster: Aschendorff, 405–426.
- Muraca, Barbara** (2016): *Relational Values: A Whiteheadian Alternative for Environmental Philosophy and Global Environmental Justice*. In: *Balkan Journal of Philosophy* 8 (1), 19–38.
- Ostheimer, Jochen; Blanc, Julia** (2021): *Challenging the Levels: The Catholic Church as a Multi-Level Actor in the Transition to a Climate-Compatible Society*. In: *Sustainability* 13 (7), 37–70.
- Putz, Oliver** (2018): *Herausforderungen im Anthropozän. Christlicher Glaube und die Große Transformation zu mehr Nachhaltigkeit*. In: Bertelmann, Brigitte; Heidel, Klaus (Hg.): *Leben im Anthropozän. Christliche Perspektiven für eine Kultur der Nachhaltigkeit*. München: Oekom, 53–64.
- Rosenberger, Michael** (2021): *Eingebunden in den Beutel des Lebens. Christliche Schöpfungsethik*. Münster: Aschendorff.

- Sachs, Wolfgang** (2013): Missdeuteter Vordenker. Karl Polanyi und seine „Great Transformation“. In: Oekom e. V. – Verein für ökologische Kommunikation (Hg.): Baustelle Zukunft. Die Große Transformation von Wirtschaft und Gesellschaft (Politische Ökologie, 133). München: Oekom, 18–23.
- Sayer, Rowanne** (1999): Wert und Wirklichkeit. Zum Verständnis des metaphysischen Wertbegriffes im Spätdenken Alfred North Whiteheads und dessen Bedeutung für den Menschen in seiner kulturellen Kreativität (Spektrum Philosophie 14). Würzburg: Ergon-Verl.
- Schneidewind, Uwe** (2018): Die große Transformation. Eine Einführung in die Kunst gesellschaftlichen Wandels. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Schnelle, Udo** (2017): Einleitung in das Neue Testament. 9., durchg. Aufl. Göttingen: UTB.
- Söding, Thomas** (2015): Neuer Wein in neue Schläuche. Jesus als Reformier. In: Damberg, Wilhelm; Sellmann, Matthias (Hg.): Die Theologie und „das Neue“. Perspektiven zum kreativen Zusammenhang von Innovation und Tradition. Freiburg i. Br.; Basel; Wien: Herder, 55–77.
- Vogt, Markus** (2018): Wandel als Chance oder Katastrophe. München/Grünwald: Komplett-Media.
- Vogt, Markus** (2021): Christliche Umweltethik. Grundlagen und zentrale Herausforderungen. Freiburg i. Br.; Basel; Wien: Herder.
- Vogt, Markus; Schneider, Martin** (2016): Zauberwort Resilienz. Analysen zum interdisziplinären Gehalt eines schillernden Begriffs. In: Münchener Theologische Zeitschrift 67, 180–194.
- Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (WBGU)** (2011): Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine große Transformation. Berlin: WBGU.
- Welzer, Harald** (2013): Selbst denken. Eine Anleitung zum Widerstand. 3. Aufl. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Whitehead, Alfred N.** (1948): Science and the Modern World. (Lovell Lectures), 1925. New York, NY: Pelican Mentor Books.
- Whitehead, Alfred N.** (1978): Process and Reality. An Essay in Cosmology. Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburgh During the Session 1927–28. Corrected Edition ed. by David Ray Griffin and Donald W. Sherburne. New York; London: The Free Press.

Kirchliche Dokumente

- LS – Franziskus** (2015): Enzyklika *Laudato si'* – Über die Sorge für das gemeinsame Haus. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 202).

Über den Autor

Ivo Frankenreiter, Dr. theol., B.A. phil., wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Christliche Sozialethik der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München. Email: ivo.frankenreiter@lmu.de.