

Jochen Ostheimer

Die Umwelt der Sozialethik

Zusammenfassung

Ausgehend von Korffs Überlegungen zur Gliederung des materialen ethischen Felds wird in einem explorativen Zugang Latours assoziationssoziologischer Ansatz daraufhin diskutiert, wie die Sozialethik den Sozial- und den Umweltbezug stärker miteinander verwoben denken könnte, etwa in der Form einer *Geo-Sozialethik*. Mit Blick auf die aktuelle Zeitdiagnose Anthropozän wird die Reflexion dieses Verhältnisses um den Aspekt des Geschichtlichen erweitert. Als Ergebnis zeigt sich, dass eine der großen Aufgaben der Sozialethik darin liegen kann, die schöpfungstheologischen und heilsgeschichtlichen Traditionslinien empirisch fundiert zusammenzuführen, um zu klären, wie die Erde allen ein gemeinsames Lebenshaus sein kann.

Abstract

Based on Korff's reflections on structuring the material ethical field, Latour's association sociological approach is discussed in an explorative approach to see how social ethics could think of the social and the environmental as more interwoven, for example in the form of a geo-social ethics. With reference to the current diagnosis of the Anthropocene, the reflection on this relationship is expanded to include the aspect of history. It follows that one of the great tasks of social ethics can be to bring together lines of tradition from creation theology and salvation history in an empirically well-founded way in order to clarify how the earth can be a common house of life for all.

1 Der Umweltbezug der Sozialethik

In seinen Überlegungen zur Gliederung des materialen ethischen Felds unterscheidet Wilhelm Korff (vgl. 2009) drei primäre bezugsethische Strukturierungsfaktoren: Selbstbezug, Sozialbezug und Umweltbezug. Diese Bezüge sind konstitutiv für die Person als sittliches Subjekt und unterscheiden sich darin von den kontingenten Handlungsfeldern, von denen her sich die Bereichsethiken entwickelt haben. Ausgehend von dieser Unterscheidung ergibt sich die Fragestellung des Essays: Wie konzipiert die Sozialethik *die Umwelt*, wie könnte sie sie denken?

Korffs dreigliedriges Modell reflektiert den sozialwissenschaftlichen Forschungsstand seiner Zeit und insbesondere Luhmanns (vgl. 1984) systemtheoretischen Ansatz, der sich ebenfalls durch klare Unterscheidungen auszeichnet. Zwischen Gesellschaft, Bewusstsein und Natur bestehen operative Grenzen. Das Luhmannsche Modell ist insofern

klassisch soziologisch, als in seinem Zentrum *soziale Tatbestände* (*faits sociaux*) (vgl. Durkheim 1976, 105–115) stehen, die weder auf Bewusstseinsvorgänge noch auf natürliche Prozesse reduziert werden können. Die Stärke dieses Ansatzes liegt darin, die Eigendynamik des Gesellschaftlichen differenziert analysieren zu können. Verbindungen zwischen Gesellschaft und Natur hingegen sind aufgrund der unterschiedlichen Art des Operierens für die soziologische Forschung nicht besonders von Belang. Die Soziologie interessiert sich nicht für Gewässerverschmutzung, sondern für die Kommunikation darüber (vgl. Luhmann 1986).

Vermischungen, Hybridisierung oder Transversalität sind in dieser Theorieform nicht vorgesehen. Wegen ihrer festen Einteilungen und ihrer klaren und stabilen Unterscheidung zwischen Gesellschaft und Natur verspottet Sloterdijk sie als eine „Kulissen-Ontologie“ (Sloterdijk 2015, 36; vgl. Chakrabarty 2015, 144–145). Solche sozialwissenschaftlichen Ansätze, die Latour polemisch abgrenzend als „Soziologie des Sozialen“ (Latour 2007, 24, 43, 276 u. ö.) bezeichnet, haben noch nicht die globalen Umweltveränderungen in ihr Denken eingebaut. Eine derartige „the ‚humans-only‘ orientation“ (Hamilton 2017, viii) könnte sich als ein *obstacle épistémologique* (vgl. Bachelard 1987, bes. 46–58) für die Weiterentwicklung der Sozialethik erweisen. Daher wird im Folgenden anhand des Ansatzes von Latour, der zu den ausgefeiltesten Entwürfen zählt, die die klare Trennung zwischen dem Gesellschaftlichen und dem Natürlichen gezielt unterlaufen, exploriert, welche Implikationen dies für eine ethisch-normative Analyse der aktuellen ökosozialen Konstellation haben kann. Dazu werden in einer konstruktiven Rezeption vier Zugänge zum Verhältnis von Gesellschaft und Natur knapp entfaltet.¹ Den weiteren wissenschaftstheoretischen Kontext bilden die aktuellen Überlegungen zum transformativen oder katalytischen Charakter von Wissenschaft, die in inter- und transdisziplinärer Vernetzung gesellschaftliche Veränderungen erforscht und kritisch-konstruktiv begleitet und dabei auch gesellschaftliche Akteure zur aktiven Mitgestaltung befähigt (vgl. WBGU 2011, 23–24; Schneidewind/Singer-Brodowski 2014; Strohschneider 2014; Grunwald 2015; Schneidewind 2015; Renn 2019; Vogt 2019).

1 Eine umfassende Diskussion ist nicht möglich; vgl. dazu auch die beiden Beiträge von Riedl und Schneider in diesem Band.

2 Von der Welt- zur Erdpolitik

2.1 Dinge, Feinde, Umweltkrisen

In der herkömmlichen Sichtweise ist die Umwelt der Ort der nicht-menschlichen Wesen. Hinsichtlich der Art, wie sie angesehen werden, unterscheidet Latour insbesondere im *Parlament der Dinge* zwei Perspektiven. Im Schema Gesellschaft/Umwelt werden sie als Barbaren betrachtet. Barbaren sind diejenigen, die etymologisch gesprochen Kauderwelsch reden, mithin unverständlich sind. Die Dinge der Umwelt sind Objekte, bloße Mittel, ohne eigene Wirkmacht und Bedeutung (vgl. Latour 2007, bes. 66–75; Latour 2017a, 126 Fn. 67, 164; Latour 2001b).² Ein klassisches Beispiel für die objektivierende Perspektive ist die Betrachtung der Natur als „storehouse of matters“ bei Francis Bacon (1962, 255), ein aktuelles Beispiel ist die Sicht der sog. Klimaleugner*innen auf Treibhausgase. Die Alternative wäre, sie als Feinde zu behandeln, wie Latour mit Bezug auf Carl Schmitt schreibt, d. h. als eigenmächtige Akteure, die der Gesellschaft gefährlich werden können (vgl. Latour 2001a, 225, 260–263, 37–41; Beck 1986, 85–92).³

Die Unterscheidung dieser beiden Sichtweisen wirft ein neues Licht auf die sog. Umweltkrisen. Insofern das epistemologische Problem im Objektstatus der Umweltdinge besteht, sind sie nicht als Krisen der Natur, sondern als Krisen der Objektivität zu deuten (vgl. Latour 2001a, 37, 302; Latour 2000, 10–27). Bewältigungsversuche, die die verschiedenen Eigendynamiken nicht angemessen in den Blick nehmen, sind zum Scheitern verurteilt.

2 Vgl. als Hintergrund auch die Versuche von Serres, die strenge Trennung zwischen Akteur und Gegenstand der Handlung zu unterlaufen: in der Figur des Parasiten, der Übertragungsvorgänge aller Art überlagert (1981), im Konzept des Quasi-Objekts (1981, 344–360; 1992, 203) bzw. Quasi-Subjekts (1995, 47–48) oder in der Figur des Symbionten (1994, 78).

3 Der Feind ist darüber bestimmt, „daß Konflikte mit ihm möglich sind, die weder durch eine im voraus getroffene generelle Normierung, noch durch den Spruch eines ‚unbeteiligten‘ und daher ‚unparteiischen‘ Dritten entschieden werden können“ (Schmitt 1996, 27). Den Hintergrund dieser metaphorisch mit dem Begriff des Feindes überschriebenen Sichtweise bilden Latours Überlegungen zur Handlungstheorie. Er löst die Handlung von Intentionalität und bestimmt sie darüber, dass sie eine Wirkung entfaltet (vgl. Latour 1994; Latour 2007, 76–108; Belliger/Krieger 2006; Gertenbach/Laux 2019, 117–142, dort auch Hinweise auf weiterführende kritische Literatur).

2.2 Mitwelt statt Umwelt oder die Versammlung des Kollektivs

Mit Blick auf die Frage nach der Konstitution von Umwelt müsste von Latour (vgl. 2007, 424–451) her gedacht die Begrifflichkeit verändert werden. Statt von Umwelt ist von Mitwelt zu reden. Nichtmenschliche Wesen – Naturwesen ebenso wie Artefakte – gehören wesentlich zu dem „Stoff, aus dem unsere Gesellschaften sind“ (Latour 1995, 10). Weil dies aber im gängigen Gesellschaftsbegriff ausgeblendet wird, verwendet Latour die Alternativbezeichnung *Kollektiv*.

Die ökologische Selbstgefährdung der Gesellschaft resultiert nach U. Beck v. a. aus den „latenten Nebenwirkungen“ (Beck 1986, 45; vgl. Böschen u. a. 2006). Diese bereiten die größten Schwierigkeiten, werden selbst aber meist nicht beachtet. Die moderne Nebenfolgesellschaft sollte im aufgeklärten Eigeninteresse alles als wirkmächtig und relevant anerkennen, was faktisch einen Einfluss ausübt, etwa Feinstaub, Plastikmüll oder Verkehrstote. In der Sprache Latours ist diese Anerkennung eine Form der Zusammensetzung des Kollektivs.

Um diese Metaphorik ein wenig zu erden: Herkömmliche Formen dessen, was Latour die Versammlung des Kollektivs nennt, sind etwa Risikoanalyse, Technikfolgenabschätzung, Szenarienbildung oder wissenschaftliche Sachstandsberichte. Entscheidend ist aus Sicht von Latour, dass diese Vorgehensweisen partizipativ und demokratisch eingebettet erfolgen und die jeweiligen soziokulturellen Kontexte von Anfang an miteinbeziehen. Die Klärung der Zugehörigkeit zum Kollektiv ist also nicht als objektive Sachfrage zu behandeln, die an die Wissenschaft abgetreten werden kann, sondern sie ist explizit als eine politische Interessensaushandlung zu gestalten.⁴ Der Titel einer Ausstellung im Karlsruher Zentrum für Kunst und Medientechnologie bringt dies auf den Punkt: „making things public“ (Latour/Weibel 2005). Eine Voraussetzung dafür ist ein Wandel in der Wissenschafts-Politik.

4 Ob und in welcher Weise die Interessen der nichtmenschlichen Naturwesen zählen, ist unklar. Latour (2001a, 250) bezeichnet den Humanismus als „experimentell“. Später verändert sich der Fokus unmerklich vom Zusammenleben aller Wesen zum Überleben der Menschen (vgl. Latour 2018, 102 bzw. 110). In einem *Verhandlungstheater*, einer Simulation einer Klimaverhandlung, erhielten nichtmenschliche Wesen wie Ozeane eine Stimme, indem sie durch Menschen repräsentiert wurden (vgl. Latour 2017a, 431–433; Théâtre Nanterre-Amandiers 2015).

2.3 Die Wissenschafts-Politik der Großen Trennung

Die moderne Denkwelt ist durch eine „Große Trennung“ (Latour 1995, 20 u. ö.) gekennzeichnet, durch eine fehlgeleitete Verkettung von Dualismen, die Latour bereits in Platons Höhlengleichnis grundgelegt sieht (vgl. Latour 2001a, 22–32; vgl. auch die Gegenüberstellung eines galileischen und eines lockianischen Konzepts der Natur bei Latour 2018, 88–105). Auf der einen Seite steht die Natur. Sie ist der Bereich des Objektiven, der Tatsachen, die für sich sprechen. Sie besitzt eherner Gesetze, die die menschliche Vernunft, verkörpert in den Naturwissenschaften, nur abzulesen hat. Ihr gegenüber und radikal von ihr getrennt steht der Bereich des Gesellschaftlichen, der auf das Subjektive reduziert wird, also auf Lust und Laune, auf bloße Vorstellungen und Meinungen, auf das Unbeständige und Willkürliche. Auf dieser Basis lässt sich keine stabile Ordnung errichten. Den Ausweg eröffnet die Wissenschaft, die die Zusammenhänge so erkennt, wie sie sind, und kraft dieser Tatsachen eine *Sach-* oder *Realpolitik* ermöglicht. Das neuscholastische Naturrechtsdenken ist ebenso ein Beispiel für diesen Ansatz wie der Sozialdarwinismus und die Soziobiologie.

Das Konzept der Natur als Inbegriff der Tatsachen und damit als Inbegriff der Objektivität ist der Trumpf, der in politischen Kontroversen sticht. Dies ist kein Anlass für Skeptizismus oder Wissenschaftsfeindlichkeit, sondern zeigt die Notwendigkeit, die Entstehung oder Herstellung von *Tatsachen* wissenschaftssoziologisch nachzuzeichnen und implizite Normativität offenzulegen. Anstatt Interessen und Werte in sog. natürlichen Sachverhalten zu transportieren, sind politische Kontroversen politisch zu führen (vgl. Latour 2001a, 131–148).⁵ Zudem zeigt sich die Notwendigkeit, einen Diskurs über das Weltbild insgesamt zu beginnen – Latour spricht diesbezüglich von einer „experimentellen Metaphysik“ (Latour 2001a, 170 u. ö.; Latour 2007, 89–92). Die Enzyklika *Laudato si'* formuliert mit ihrer Perspektive der Geschwisterlichkeit als Alternative zum sog. technokratischen Paradigma ein ähnliches Anliegen (vgl. Franziskus 2015; zu einem Kommentar vgl. Latour 2016).

5 Zu Ähnlichkeiten und Unterschieden zum Konzept des Postpolitischen (z. B. Mouffe 2007; Žižek 2010, bes. 272–282) vgl. Gertenbach/Laux 2019, 223; Latour 2014, 458.

2.4 Erdpolitik

Latours Überlegungen zum Verhältnis von Gesellschaft und Natur haben immer mehr eine Gestalt entwickelt, die man als erdpolitisch bezeichnen kann. In Zeiten der Globalisierung wie der globalen Umweltveränderungen ist das Kollektiv global zu denken. Bei dessen Bezeichnung ringt Latour um einen passenden Begriff. Er hegt große Sympathien für den Namen Gaia, rückt wegen der Missverständnisse aber immer wieder davon ab (vgl. Latour 2018, 51; Latour 2017b), um schließlich die Nuancen des Begriffs des Terrestrischen zu erkunden. Der Fokus richtet sich dabei nicht auf den Planeten Erde, weil dieser als „galileisches Objekt“ (Latour 2018, 89; vgl. Latour 2018, 51), als stabiler, passiver Körper, missverstanden werden könnte, sondern auf die *Kritische Zone*. Diese „kleine, einige Kilometer umfassende Zone zwischen Atmosphäre und Muttergestein“ (Latour 2018, 92; vgl. die entsprechende Ausstellung: Latour/Weibel 2020; ZKM 2021) ist der Bereich, wo sich die Lebensprozesse abspielen, wo besonders viele Entitäten eine Wirkmacht entfalten, die daher im Sinn von Lovelock als Akteure anzusehen sind (vgl. Latour 2018, 88–105). Hier zeigt sich besonders deutlich, dass die Erde *res publica* aller Wesen ist. Sie alle haben ihr eigenes Handlungsprogramm und eine je eigene Weise, sich im Verhältnis zu anderen zu verorten und dadurch die Kritische Zone zu gestalten (vgl. Latour 2018, 108; Latour 1994). In einer ähnlichen Bewegung, wie sie schon früher in der Raumtheorie zu beobachten ist, verliert die Erde den Charakter eines passiven Behältnisses, in dem sich das Gesellschaftliche als das Entscheidende abspielt. Stattdessen ist das Terrestrische als „*Politik-Akteur*“ (Latour 2018, 51; vgl. Latour 2018, 104)⁶ anzusehen.

Auf der Basis dieser terrestrischen Überlegungen erscheinen soziale Auseinandersetzungen als *geo-soziale* Konflikte, und zwar in einem doppelten Sinn. Bei ihnen steht immer die Art der Lokalisierung oder Beheimatung auf dem Spiel, und es wirken stets auch nichtmenschliche Wesen mit (vgl. Latour 2018, 107; ähnlich Franziskus 2015, Nr. 49). Diese Perspektive lässt sich auf die Arbeit der Sozialethik übertragen,

6 Rustemeyer (2018) kommentiert dieses Konzept lakonisch: „Das TERRESTRICHE ist weder Ding noch theoretischer Begriff; es ist ein begriffliches Artefakt in politischer Absicht. Mit Hilfe dieser semiotischen Waffe soll der darniederliegende Klassenkampf wieder auf die Beine kommen.“

die daher analog die Bezeichnung *Geo-Sozialethik* annehmen könnte.⁷ In methodologischer Hinsicht würde sie, wenn man Latour weiterdenkt, nicht eine „teilnahmslose Epistemologie“ (Latour 2018, 94; vgl. auch die Überlegungen von Möhring-Hesse 2020 zu Sozialethik als kritischer Theorie) verfolgen, sondern den Charakter einer transformativen Wissenschaft annehmen.

3 Schöpfungs- und Geschichtstheologie im Anthropozän

Latours als Denkangebot vorgestellter Ansatz konzipiert die Gesellschaft-Umwelt-Beziehung als ineinander verwoben und gibt damit Anlass, die eingangs genannte Differenzierung von Selbst-, Sozial- und Umweltbezug neu zu bedenken. Zugleich ist sie mit Blick auf die aktuelle Zeitdiagnose Anthropozän, die als Inbegriff eines hybriden Denkens gelten kann, um einen bislang wenig thematisierten Aspekt zu ergänzen: den Aspekt des Geschichtlichen.

Dazu kann eine weitere Überlegung von Korff aufgegriffen werden. Mit Blick auf den „theologische[n] Begründungszusammenhang“ (Korff 1987, 335) der Sozialethik sieht er bei den überkommenen schöpfungstheologisch verankerten naturrechtlichen Denkmodellen die Gefahr, dass sie den Aspekt des Geschichtlichen nicht angemessen zu fassen vermögen, während die Theologie der Befreiung sich genau dadurch auszeichnet, dass sie den gesellschaftlichen Strukturen einen „unmittelbar heilsgeschichtlich relevanten Stellenwert“ (Korff 1987, 336) zuerkennt. Korff integriert die Stärken beider Richtungen und verbindet die aus dem schöpfungstheologischen Ansatz übernommenen Sozialprinzipien als Kriterien für „die Herstellung subjektgerechter Strukturen [...] mit dem Sinn von Geschichte als Heilsgeschichte“ (ebd.).

Geschichtstheologisch betrachtet zeigt sich das Anthropozän als eine Unheilszeit, die für unzählige Tier- und Pflanzenarten und Lebensräume das Ende ihrer Geschichte bringt (vgl. IPBES 2019). Das allgegenwärtige *memento mori* macht auf die Notwendigkeit und Schwierigkeit

7 Die vor einigen Jahren geführte Diskussion, ob Nachhaltigkeit ein neues, eigenständiges Sozialprinzip darstellt oder ob die klassische Dreierheit jeweils um eine ökologische Dimension zu ergänzen ist, weist gewissen Ähnlichkeiten zu Latours Überlegungen zur geo-sozialen Verschränkung auf (vgl. Höhn 2001; Vogt 2009; Sutor 2012; Vogt 2021, 225–226, 254–255, 502–505).

aufmerksam, Heils- und Evolutionsgeschichte nicht nur anthropozentrisch, sondern auch physiozentrisch oder schöpfungstheologisch zusammenzudenken. Ausgehend von Latours Konzept des Kollektivs könnte man dies als die grundsätzliche Frage formulieren, wie man noch von einer guten Zukunft einer gemeinsamen Welt reden kann (vgl. Schradung 2020, 193), wie und wo also der Mensch sich auf der Erde verorten muss,⁸ so dass das Kollektiv aus menschlichen und nichtmenschlichen Wesen oder, theologisch gesprochen, die Schöpfung allen ein gemeinsames Lebenshaus sein kann.⁹ Die von Korff knapp skizzierte Notwendigkeit, die beiden schöpfungstheologischen und heilsgeschichtlichen Traditionslinien empirisch fundiert im Kontext des Anthropozäns zusammenzuführen, könnte also eine der großen Aufgaben der Sozialethik der kommenden Jahre sein.

Literaturverzeichnis

- Bachelard, Gaston** (1987): Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes. Beitrag zu einer Psychoanalyse der objektiven Erkenntnis. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bacon, Francis** (1962): Preparative towards a natural and experimental history. In: Spedding, James; Ellis, Robert; Heath, Douglas (Hg.): The Works of Francis Bacon, Bd. IV, London 1860. Faksimile-Neudruck. Stuttgart: Fromman, 249–271.
- Beck, Ulrich** (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bellinger, Andréa; Krieger, David** (2006): Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. In: Bellinger, Andréa; Krieger, David (Hg.): ANThology. Ein einführendes Handbuch zur Akteur-Netzwerk-Theorie. Bielefeld: Transcript, 13–50.
- Böschen, Stefan; Kratzer, Nick; May, Stefan** (Hg.) (2006): Nebenfolgen. Analyse zur Konstruktion und Transformation moderner Gesellschaften. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Chakrabarty, Dipesh** (2015): „Eine gemeinsame, aber differenzierte Verantwortung“. In: Renn, Jürgen; Scherer, Bernd (Hg.): Das Anthropozän. Zum Stand der Dinge. Berlin: Matthes & Seitz, 142–159.
- Chakrabarty, Dipesh** (2021): The climate of history in a planetary age. Chicago: University of Chicago Press.
- Durkheim, Emile** (1976): Die Regeln der soziologischen Methode. 5. Aufl., Darmstadt, Neuwied: Luchterhand.

8 Der Titel von Latours (2018) Buch, *Où atterrir?* (im Deutschen *Das terrestrische Manifest*), will eben dies zum Ausdruck bringen.

9 Ähnlich bestimmt Chakrabarty 2021, 173, 204 u. ö. „habitability“ als neues politisch-moralisches Leitprinzip für das Anthropozän.

- Gertenbach, Lars; Laux, Henning** (2019): Zur Aktualität von Bruno Latour. Einführung in sein Werk. Wiesbaden: Springer VS.
- Grunwald, Armin** (2015): Transformative Wissenschaft – eine neue Ordnung im Wissenschaftsbetrieb? In: *GAIA* 24 (1), 17–20.
- Hamilton, Clive** (2017): *Defiant Earth. The Fate of Humans in the Anthropocene*. Cambridge: Polity.
- Höhn, Hans-Joachim** (2001): *Ökologische Sozialethik. Grundlagen und Perspektiven*. Paderborn: Schöningh.
- Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services (IPBES)** (2019): *Global assessment report on biodiversity and ecosystem services of the Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services*. Bonn: IPBES secretariat.
- Korff, Wilhelm** (1987): Was ist Sozialethik. In: *MThZ* 38 (1), 327–338.
- Korff, Wilhelm** (2009): Art. Sozialethik. In: Kasper, Walter (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 9. 3. völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg: Herder, 767–777.
- Latour, Bruno** (1994): On technical mediation – philosophy, sociology, genealogy. In: *Common Knowledge* 3 (2), 29–64.
- Latour, Bruno** (1995): *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Berlin: Akademie.
- Latour, Bruno** (2000): *Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Latour, Bruno** (2001a): *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Latour, Bruno** (2001b): Eine Soziologie ohne Objekt? Anmerkungen zur Interobjektivität. In: *Berliner Journal für Soziologie* 11 (2), 237–252.
- Latour, Bruno** (2007): *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Latour, Bruno** (2014): *Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen*. Berlin: Suhrkamp.
- Latour, Bruno** (2016): The Immense Cry Channeled by Pope Francis. In: *Environmental Humanities* 8 (2), 251–255. DOI 10.1215/22011919-3664360.
- Latour, Bruno** (2017a): *Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das Neue Klimaregime*. Berlin: Suhrkamp.
- Latour, Bruno** (2017b): Why Gaia is not a God of Totality. In: *Theory, Culture & Society* 34 (2–3), 61–81.
- Latour, Bruno** (2018): *Das terrestrische Manifest*. Berlin: Suhrkamp.
- Latour, Bruno; Weibel, Peter** (Hg.) (2005): *Making Things Public. Atmospheres of Democracy*. Exhibition at the ZKM, Center for Art and Media Karlsruhe, 20.03.–03.10.2005. Karlsruhe: ZMK; Cambridge: MIT Press.
- Latour, Bruno; Weibel, Peter** (Hg.) (2020): *Critical Zones. The Science and Politics of Landing on Earth*. Karlsruhe: ZMK; Cambridge: MIT Press.
- Luhmann, Niklas** (1984): *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas** (1986): *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* Opladen: Westdt. Verlag.

- Möhring-Hesse, Matthias** (2020): Theologische Sozialethik als Kritische Theorie. Ein Versuch, acht Jahrzehnte nach „Traditionelle und Kritische Theorie“ (1937). In: Becka, Michelle; Emunds, Bernhard; Eurich, Johannes; Kubon-Gilke, Gisela; Meireis, Torsten; Möhring-Hesse, Matthias (Hg.): Sozialethik als Kritik. Baden-Baden: Nomos, 55–124.
- Mouffe, Chantal** (2007): Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Renn, Ortwin** (2019): Die Rolle(n) transdisziplinärer Wissenschaft bei konfliktgeladenen Transformationsprozessen. In: GAIA 28 (1), 44–51.
- Rustemeyer, Dirk** (2018): Die ERDE schlägt zurück: Bruno Latours Rhetorik der Kritik, online unter <<https://kure.hypotheses.org/426>>, abgerufen 10. 6. 2021.
- Schmitt, Carl** (1996): Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. 3. Aufl. der Ausgabe von 1963. Berlin: Duncker + Humblot.
- Schneidewind, Uwe** (2015): Transformative Wissenschaft – Motor für gute Wissenschaft und lebendige Demokratie. In: GAIA 24 (2), 88–91.
- Schneidewind, Uwe; Singer-Brodowski, Mandy** (2014): Transformative Wissenschaft. Klimawandel im deutschen Wissenschafts- und Hochschulsystem. Marburg: Metropolis.
- Schrading, Fiona** (2020): Commoning the future: Zur Frage der ‚gemeinsamen Zukunft‘ im Anthropozän. In: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 45 (2), 189–218.
- Serres, Michel** (1981): Der Parasit. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Serres, Michel** (1992): Hermes II. Interferenz. Berlin: Merve.
- Serres, Michel** (1994): Der Naturvertrag. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Serres, Michel** (1995): Die Legende der Engel. Frankfurt a. M.: Insel.
- Sloterdijk, Peter** (2015): Das Anthropozän – ein Prozess-Zustand am Rand der Erd-Geschichte. In: Renn, Jürgen; Scherer, Bernd (Hg.): Das Anthropozän. Zum Stand der Dinge, Berlin: Matthes & Seitz, 25–44.
- Strohschneider, Peter** (2014): Zur Politik der Transformativen Wissenschaft. In: Brodacz, André; Herrmann, Dietrich; Schmidt, Rainer; Schulz, Daniel; Schulz Wessel, Julia (Hg.): Die Verfassung des Politischen. Festschrift für Hans Vorländer. Wiesbaden: Springer, 175–192.
- Sutor, Bernhard** (2012): Nachhaltigkeit. Neues Sozialprinzip oder Zukunftsdimension des Gemeinwohls? In: Stimmen der Zeit 9, 617–625.
- Théâtre Nanterre-Amandiers** (2015): Théâtre des négociations „Make it work“, online unter <<https://nanterre-amandiers.com/evenement/le-theatre-des-negotiations>>, abgerufen 15. 11. 2021.
- Vogt, Markus** (2009): Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive. München: Oekom.
- Vogt, Markus** (2019): Ethik des Wissens. Freiheit und Verantwortung der Wissenschaft in Zeiten des Klimawandels. München: Oekom.
- Vogt, Markus** (2021): Christliche Umweltethik. Grundlagen und zentrale Herausforderungen. Freiburg: Herder.
- Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (WBGU)** (2011): Welt im Wandel: Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation. Hauptgutachten 2011. Berlin: WBGU.

Žižek, Slavoj (2010): Die Tücke des Subjekts. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Zentrum für Kunst und Medien Karlsruhe (ZKM) (2021): Critical Zones. Horizonte einer neuen Erdpolitik, online unter <<https://zkm.de/de/ausstellung/2020/05/critical-zones>>, abgerufen 16. 6. 2021.

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

Jochen Ostheimer, Prof. Dr. theol., Professor für Christliche Sozialethik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg.
Email: jochen.ostheimer@uni-a.de.