

Zeitschrift: Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik
Herausgeber: Widerspruch
Band: 41 (2022)
Heft: 78

Artikel: Ökoapokalyptik : kritische Bemerkungen zu einem rhetorischen Kampfbegriff
Autor: Scolari, Baldassare
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1055693>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 16.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Ökoapokalypsik

Kritische Bemerkungen zu einem rhetorischen Kampfbegriff

Als 2019 Jugendliche weltweit auf die Strassen gingen, um auf klimapolitische Missstände aufmerksam zu machen und Massnahmen für den Klimaschutz einzufordern, mussten sich bürgerliche Medien und politische Akteure eine rhetorische Strategie der Delegitimierung und Disqualifizierung ausdenken. Diese Strategie bestand unter anderem darin, *Fridays for Future* als irrationale, religiöse oder quasi-religiöse Bewegung darzustellen, die nur apokalyptische Ängste schürt und unfähig ist, realpolitisch-konkrete Lösungen anzubieten. So schrieb zum Beispiel Starhistoriker Niall Ferguson in der *Neuen Zürcher Zeitung*, dass «die moderne Umweltbewegung zu einem Endzeitkult» verkommen sei (2019, 3).

Die Kritik der sogenannten Ökoapokalypsik ist nicht neu und auch nicht nur unter Befürworter:innen des Status quo verbreitet. Auch innerhalb des ökologischen Diskurses wird immer wieder behauptet, dass apokalyptische Rhetorik schädlich sei, wenn es darum gehe, eine erfolgreiche Klimapolitik einzufordern und umzusetzen. Die Umweltapokalypsik bringe den gegenwärtigen postpolitischen und postdemokratischen Zustand zum Ausdruck, einen Zustand, in dem ideologische Auseinandersetzungen und Kämpfe durch Techno-Management-Planung, Expertenmanagement und Verwaltung ersetzt werden. Das Fehlen von politischen Utopien sei einer der Hauptgründe, weswegen nicht zuletzt filmische Ökoapokalypsen so ansprechend seien: Ihre apolitische Haltung spiegle und verstärke die gegenwärtige Abwesenheit politischer Visionen.

Angesichts dieser multilateralen Kritik an der Klimajugend ist es geboten, der Sache auf den Grund zu gehen und zu fragen: Was ist Klima-Apokalypsik? Stimmt es überhaupt, dass ökologische Bewegungen allgemein und die Klimajugend insbesondere dazu neigen, eine apokalyptische Rhetorik

einzusetzen? Und schliesslich: Sind die apokalyptische Rhetorik und Erzählform tatsächlich klimapolitisch so schädlich und problematisch?

Zu viel oder zu wenig Religion?

Am 20. August 2018 begann Greta Thunberg ihren wöchentlichen Schulstreik und wurde ab November zunächst in Schweden, bald in mehreren Ländern auf der ganzen Welt von Schüler:innen nachgeahmt. Seitdem hat die Klimaaktivistin mehrere Reden vor internationalen Gremien und Institutionen gehalten, die weltweit Beachtung erhielten. Thunbergs Rhetorik wurde in den Medien immer wieder als «apokalyptisch» gedeutet – und zwar sowohl zustimmend als auch ablehnend. So lobte Journalist und Autor Franklin Foer in einem Artikel der Zeitschrift *The Atlantic* Thunbergs «apokalyptische» Rhetorik für ihre Wirkmächtigkeit (Foer 2019). Deutlich weniger wohlwollend twitterte am 20. Juli 2019 der französische Politiker Guillaume Larrivé der Partei Les Républicains: «Wir brauchen keine apokalyptischen Gurus» (Larrivé 2019) – und forderte seine Parteikollegen dazu auf, die Rede, die die junge Klimaaktivistin drei Tage später vor der Pariser Nationalversammlung hielt, zu boykottieren.

Auch in der Schweizer Presse wurde mehrmals die Rhetorik von Greta Thunberg und der Klimabewegung allgemein als apokalyptisch gedeutet. Matthias Drobinski kritisierte im *Tagesanzeiger* die «apokalyptische Angstlust» der Klimaaktivist:innen, «die aus jedem heissen Sommertag den Weltuntergang herausliest, in jeder herrenlosen Plastiktüte ein Menetekel sieht und in jeder Grillparty den Feueratem des Gottseibeius zu spüren glaubt». Die Klimajugend habe «ihre eigenen Rituale und Bussübungen entwickelt, mit Kleidung, kratziger als das Kamelhaar», und lebe «von der Erlösungshoffnung, die Summe der Bekenntnisse möge zur CO₂-Reduktion führen und zur neuen Harmonie zwischen Mensch und Natur» (Drobinski 2019).

In einem sachlicheren Ton, aber mit ähnlicher Argumentation, behauptete der Literaturwissenschaftler Hans Ulrich Gumbrecht in einem Kommentar in der *Neuen Zürcher Zeitung*, dass ein «durchschnittliches Bildungswissen» ausreiche, «um hinter den schwergewichtigen Reden der Ökologen eine Erzählstruktur der Erlösung zu entdecken» (Gumbrecht 2019). Chefredaktor Eric Gujer geht noch weiter: Nicht nur die Klimabewegung, sondern sogar «die Grünen» seien die «Experten für Zeitgeist-Apokalypse»: «Die Grünen haben nicht nur Verdammung, sondern auch Erlösung im Angebot. Sie reklamieren eine überlegene Moral für sich und beanspruchen, zur Rettung des Planeten beizutragen. Von der Hölle, wo «Klimaleugner»

schmoren, führt ein Weg in den Himmel ohne Gen-Food und anderes Teufelszeug. Während andere Parteien dem Namen nach christlich sind, offerieren die Grünen eine säkularisierte Religion für aufgeklärte Städter» (Gujer 2019).

Es ist bemerkenswert, dass die hier nur exemplarisch aufgeführten Kommentare im Wesentlichen dieselbe argumentative Grundstruktur aufweisen: So wie in anderen Religionen habe die Klimabewegung ihre Heiligen und Propheten (Greta), ihre Geschichtserzählung (Klimaapokalypse), ihre Prozessionen (Strassenproteste), ihre Speisevorschriften (Vegetarismus/Veganismus), ihre Formen von Askese (ökologische Enthaltsamkeit), ihre Teufel (Klimaleugner) und so weiter. Es handelt sich um einen analogen Argumentationsschluss, der schon oft verwendet wurde, um politische Bewegungen als religiös oder quasi-religiös zu delegitimieren.¹ Der analogische Argumentationsschluss geht wie folgt:

1. A hat Ähnlichkeit mit B > Die Rhetorik der Klimabewegung hat Ähnlichkeit mit religiöser Rhetorik.
2. B hat die Eigenschaft C > Religiöse Rhetorik ist eine irrationale Form der Weltdeutung und Gemeinschaftsstiftung.
3. Also hat auch A die Eigenschaft C > Die Rhetorik der Klimabewegung ist eine irrationale Form der Weltdeutung und Gemeinschaftsstiftung.

Das Interessante ist nicht so sehr das zugrundeliegende Verständnis von Religion – Ausdruck einer veralteten, sehr vereinfachenden Religionskritik, die religionswissenschaftlich nicht haltbar ist (Burgunder 2020) –, sondern vielmehr die Art und Weise, wie der Begriff Religion beziehungsweise die Zuschreibung von Religion verwendet wird, um das eigene freisinnige, bürgerliche Zielpublikum zu überzeugen, dass die Klimabewegung irrational, absolutistisch und fundamentalistisch sei. Das ist, wie schon oben hervorgehoben, nichts Neues. Wie der Theologe William T. Cavanaugh zu Recht beobachtet, ist der Begriff Religion zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten von verschiedenen Menschen gemäss unterschiedlichen Interessen verwendet worden: «Die Konstruktion der Kategorie Religion ist seit dem Aufkommen der Moderne zu einem wichtigen Teil der Ideologie des Westens geworden, sowohl innerhalb westlicher Kulturen als auch bei der Kolonialisierung nicht-westlicher Kulturen.» (Cavanaugh 2019, 58)

Cavaughns Beobachtung findet Bestätigung in der Tatsache, dass der angenommene «religiöse» Charakter der Klimabewegung auch positiv gewertet wird, und zwar interessanterweise aus linker Perspektive. So schrieb zum Beispiel Ingo Arzt in der *TAZ*, dass der Vorwurf, die Klimabewegung sei

quasi-religiös und irrational, das Beste sei, was ihr passieren könne. Nichtsdestotrotz kritisiert auch er den apokalyptischen Ton: «Was fehlt, ist eine stringente, positive Utopie. Derzeit geht es lediglich darum, die Apokalypse zu vermeiden. [...] Will sich die neue Klimaschutzbewegung nicht in permanenter Untergangsstimmung verlieren, sollte sie getrost den irrationalen, mythischen, quasireligiösen Teil, der in ihr steckt, einräumen und stärken. Sie muss eine emotionale Heimat werden, der sich auch die nächste und übernächste Generation anschliessen kann. Sie braucht Mythen jenseits der Zerstörung.» (Arzt 2019)

Was nun: Ist die Klimabewegung zu viel oder zu wenig religiös? Braucht es mehr oder weniger ökoapokalyptische Rhetorik? Im Folgenden werde ich aufzeigen, dass diese Debatte auch in der wissenschaftlichen, philosophischen und theologischen Auseinandersetzung mit der Frage, wie die Klimakrise erzählt und dargestellt wird und werden soll, eine wichtige Rolle spielt.

Kritik und Verteidigung der Ökoapokalypsik

Die «Apokalypse» steht im allgemeinen Sprachgebrauch für das bevorstehende «Ende der Welt». Als «apokalyptisch» gelten in diesem Sinne all jene Erzählungen, die einen Weltuntergang inszenieren und imaginieren. In Literatur und Kino ist unzählige Male die Welt zerstört oder die Menschheit ausgelöscht worden. In manchen Erzählungen wird der Weltuntergang durch menschlich nicht verschuldete Ereignisse verursacht, wie zum Beispiel durch die Eruption eines Super-Vulkans, die Invasion von feindlichen Ausserirdischen, die abrupte Veränderung kosmischer Strahlung oder den Einschlag eines mehr oder weniger grossen Himmelskörpers. In anderen Erzählungen ist die Apokalypse selbstverschuldet, zum Beispiel wenn die Welt in einem Atomkrieg untergeht oder die Menschheit durch ein in einem Labor gezüchtetes Virus ausgelöscht wird.

Religionsgeschichtlich betrachtet, sind diese Weltuntergangsszenarien streng genommen nicht religiös, da sie, erstens, nicht von einer ausserweltlichen Macht beziehungsweise Instanz gewollt und verursacht werden und, zweitens, weil sich in ihnen keine transzendente Wahrheit offenbart und keine kollektive Erlösung ereignet. In der Forschungsliteratur wird dabei oft auf den Wandel hingewiesen, den das griechische Wort «apokálypsis» von der ursprünglichen Bedeutung «Offenbarung» oder «Enthüllung», wörtlich «Entschleierung», bis hin zum heutigen «Ende der Welt» durchlaufen hat (Pezzoli-Olgati 2009). Man spricht in diesem Zusammenhang oft auch von säku-

larer Apokalyptik beziehungsweise von einer Säkularisierung der Apokalypse. Während die Zerstörung der Welt in den apokalyptischen Visionen der Spätantike und des Mittelalters auf eine Erneuerung und eine Erlösung hinauslaufen und Apokalypse als gerechter Kampf gegen die Mächte des Bösen und als Gericht über die Gerechten und Ungerechten gedacht wird, sei die Endzeit der Moderne nichts als ein Ende. Günter Anders, der sich spezifisch mit der Situation des Menschen im atomaren Zeitalter auseinandersetzte, nennt diese Vorstellung «nackte Apokalypse, das heisst: eine Apokalypse, die im blossen Untergang besteht, die also nicht den Auftakt zu einem neuen, und zwar positiven, Zustande [...] darstellt» (Anders 1971, 207). Gemeinschaftliche Erlösung sei laut Anders innerhalb solcher «nackten Apokalypsen» keine Option mehr.

In Anschluss an Anders beschreibt die Kulturwissenschaftlerin Eva Horn die imaginierten Untergänge der Moderne als biopolitische Fantasien oder Fiktionen, in denen «das Soziale im Modus der ultimativen Krise – als Frage von Untergang oder Überleben – gedacht wird» (Horn 2010, 105). In diesen Fiktionen sei der Weltuntergang also nicht als Auftakt einer neuen Welt gedacht, sondern als ein Ereignis, das im besten Fall nur überlebt werden kann. In den apokalyptischen Szenarien der Moderne wird gemäss Horn Überleben zum Ziel eines Endkampfes, bei dem die Menschheit vor einer grundlegenden biopolitischen Entscheidung steht, bei der einige sterben müssen, damit andere überleben können. Diese neue Form der Apokalyptik sei mit einer «Biopolitik der Knappheit» verbunden, «einer Politik, die das Leben und Überleben der Menschheit unter Bedingungen knapper und knappster Ressourcen denkt» (ebd., 116). Durch die Entdeckung der Knappheit entstehe eine Form biopolitischen Denkens, bei dem das biologische Leben zum einzigen Ziel eines Endkampfes wird, «das nunmehr nicht mehr zur *Heils*-Geschichte, sondern eigentlich zur *Natur*-Geschichte gehört» (ebd., 107).

Wo Horn eine Verkopplung von Politik und biologischem Leben sieht, sehen andere eine Entpolitisierung. So schreibt der Geograf Erik Swyngedouw, dass die Umweltapokalyptik eine zutiefst entpolitisierte Vorstellung produziere und aufrechterhalte, bei der der Weltuntergang als unaufhaltsames Schicksal verstanden werde (Swyngedouw 2010). Die Verbreitung und Verfestigung einer Apokalyptik des Klimawandels sei ein wesentlicher Bestandteil der neuen kulturellen Politik des Kapitalismus, dessen Leitmotiv Angst-Management sei. Das umweltapokalyptische Narrativ habe jede Hoffnung auf Erneuerung verworfen zugunsten einer «unstillbaren Faszination» dafür, einem Ende nahe zu sein, das niemals kommt (Swyngedouw 2010, 218; Jay 1994, 33).

Auch in der Theologie gibt es kritische Stimmen. Laut Greg Garrard ist das Hauptproblem apokalyptischer Erzählungen die Art und Weise, wie sie Zeit strukturieren, insbesondere die Idee von einem singulären, katastrophalen «Ende der Zeit» (Garrard 2001, 67). In seiner Analyse der amerikanischen Umweltbewegung und der Apokalypse-Tradition konzentriert sich Garrard auf das, was er als «tragischen» Erzählmodus bezeichnet. Der tragische Modus interpretiert die Apokalypse als Vorhersage tatsächlicher Ereignisse. Im tragischen Modus der Ökoapokalyptik gibt es keine Hoffnung auf eine Verwandlung der Welt in einen besseren Ort. In Konkurrenz zum tragischen Modus der apokalyptischen Rhetorik steht der «komische» Modus. Im komischen Modus wird das Ende der Welt eher als Möglichkeit denn als Schicksal interpretiert. Hier geht es laut Garrard nicht darum, das Ende der Welt zu antizipieren, sondern zu versuchen, es mit überzeugenden Mitteln abzuwenden (ebd., 55). Nach Garrards Meinung kann sich jedoch keiner der Modi der Apokalypse der Forderung nach einem «Ende» der Welt entziehen, auch wenn dieses Ende nur eingebildet ist. In jedem Fall führe Apokalyptik zu Eskapismus: Die Person, die sich der Apokalyptik verschrieben hat (ob komisch oder tragisch), ist gefangen von einer Rhetorik, die ihre Aufmerksamkeit von den Anforderungen der Gegenwart ablenkt.

Diese kritische Lektüre der Ökoapokalyptik wird aber nicht von allen Theolog:innen geteilt. Wallace McNeish hat sich mit der diffusen Antipathie gegen die Apokalypse-Tradition in der ökokritischen Auseinandersetzung mit Erzählungen der Klimakrise befasst und argumentiert, dass sie symptomatisch für tiefere Probleme sei, die sich aus den «säkularen» Annahmen des ökologischen Denkens ergeben (McNeish 2017). Typischerweise, argumentiert McNeish, konzentrieren sich ökokritische Interpretationen der Apokalypse ausschliesslich auf Katastrophen und Katastrophismus, und dennoch unterstützen theologische Behandlungen des Genres solche Lesarten nicht. Dies wird auch von der Theologin Barbara Rossing hervorgehoben, wenn sie auffordert, zwischen «Prophezeiung» und «Vorhersage» zu differenzieren und die spirituellen Botschaften der Apokalypse von den wörtlichen Interpretationen fundamentalistischer Christ:innen, insbesondere in Nordamerika, zu unterscheiden: «Prophezeiung bedeutet nicht Vorhersage [...]. Was wir tun müssen, ist die wichtige biblische apokalyptische Stimme des Protests und der Hoffnung zurückzugewinnen.» (Rossing 2007, 557)

Ein Grossteil dieser ökotheologischen Rückeroberung der biblischen Apokalypse wurde durch politische Lesarten ermöglicht, die sich in den theologischen Ansätzen zur Apokalypse der 1970er-Jahre finden. So trug zum Beispiel John J. Collins' Neudefinition des Genres der Apokalypse in

biblischen und pseudo-epigrafischen Quellen dazu bei, die Idee der Apokalypse als konterimperialistische Widerstandsliteratur zu etablieren (Collins 1979). Collins hob auch die Wichtigkeit des apokalyptischen «Rufs» nach einer neuen und veränderten Weltordnung nach dem «Ende» der Zeit hervor. In der ökotheologischen Rückeroberung der biblischen Apokalypse widerspiegelt sich dies in der Betonung der Zeitlichkeit. Gemäss Michael Northcott ist das Thema der Neuheit und Dringlichkeit in der Offenbarung besonders relevant, um die Bedeutung der Apokalyptik heute zu verstehen. Zu diesem Zweck behandelt Northcott das Konzept des Anthropozäns als eine apokalyptische Aufforderung, die menschliche Lebensweise auf der Erde radikal zu ändern (Northcott 2014, 268–316).

Zeitlichkeit ist auch ein wichtiges Thema in Catherine Kellers *Political Theology of the Earth* (Keller 2018). Hier stützt sich Keller auf Giorgio Agambens Studie über das biblische Konzept von *Kairos*, der *Zeit, die bleibt* (Agamben 2006). Keller argumentiert, dass es bei der Apokalypse nicht darum geht, das Ende der Zeit vorherzusagen, sondern darum, die Erfahrung von Zeitlichkeit zu artikulieren. Die Apokalypse reflektiert die Tatsache, dass «die Zeit abläuft», und Keller sieht das Genre als Konfrontation nicht mit dem Ende der Welt, sondern mit dem Ende der Welt, wie wir sie kennen. Die Apokalypse ist, in anderen Worten, mit der Vorstellung einer radikalen räumlichen und zeitlichen Transformation der Welt verbunden.

Apokalyptik im Modus des *als-ob*

Wie gezeigt wurde, wird in den Medien sowie im akademischen Diskurs über die Nachteile und Vorteile, über die Macht und Ohnmacht der Ökoapokalyptik als eine Art und Weise, die Klimakrise zu erzählen, rege diskutiert. Es hat sich herausgestellt, dass in der argumentativen Strategie mancher bürgerlicher Akteur:innen «Apokalypse» als ein rhetorischer Kampfbegriff verwendet wird, um die neuere ökologische Bewegung als religiös, irrational, fundamentalistisch und gefährlich darzustellen. Was ist nun die beste Art und Weise, diese Strategie zu kontern? Ist es geboten, im Diskurs über die Klimakrise in die Defensive zu gehen und einen «apokalyptischen Ton» zu vermeiden? Keineswegs. Vielmehr sollte man die bürgerliche Irritation über apokalyptische Rhetorik als Anzeichen verstehen, dass letztere zu Recht als Gefahr für den bestehenden hegemonialen Diskurs erkannt worden ist.

Als radikale *Krisenerzählung* (Matern 2020), die einen qualitativen Bruch mit dem Status quo imaginiert und einfordert, ist die Apokalypse resistent gegenüber jeglichem Versuch, von der neoliberalen Fabel eines «grünen

Kapitalismus» vollständig vereinnahmt und entkräftet zu werden. Aus diesem Grund sollte man in der kulturgeschichtlich mächtigen Tradition der Apokalyptik eine Chance erblicken, die Forderung nach einer radikalen Transformation der Welt wirkmächtig zu artikulieren. Dies bedeutet aber wiederum nicht, dass man die ökoapokalyptische Erzählung unkritisch reproduzieren soll. Es geht keineswegs darum, mit religiösem Eifer auf das Sich-Offenbaren einer transzendenten Wahrheit zu warten, sondern darum, aus einer radikal emanzipatorischen und egalitären Perspektive die utopische Wirkmächtigkeit einer Erzählung, die das Potenzial in sich birgt, das passive Subjekt des spätkapitalistischen Zeitalters aus seinem Schlummer zu wecken, anzuerkennen und fruchtbar zu machen. Denn, wie oben gezeigt wurde, die Apokalypse kann auch etwas anderes sein als eine Erzählung des blossen Endes. Wenn man sie von der säkularistischen Reduktion auf die Katastrophe, den Weltuntergang, befreit, kann sich die Apokalypse als eine Erzählung mit einem enormen politischen Potenzial erweisen (Skrimshire 2010, 4).

Der britische Literaturwissenschaftler Frank Kermode versteht apokalyptische Narrative als «concord-fictions», als Fiktionen also, die imstande sind, gegenwärtige Situationen mit einem konstruierten Anfang und Ende in Übereinstimmung zu bringen (Kermode 1966). Sie entsprechen somit dem menschlichen Bedürfnis nach zeitlicher Ordnung, nach einer Kontinuität zwischen Anfang und Ende und dem Gefühl von Abgeschlossenheit. Die aussergewöhnliche Resilienz der Apokalypse hat insofern damit zu tun, dass sie ein besonders erfolgreiches ästhetisches und erzählerisches Modell für die mediale Bearbeitung aller möglichen realen und virtuellen, «epochalen» sowie personalen Krisenzustände ist. Krisenerfahrungen gehen mit existenziellen Unsicherheiten sowie Empfindungen von Ohnmacht, Sinn- und Orientierungslosigkeit einher. Die Performativität der Apokalypse besteht nun genau darin, durch einen konstruierten Anfang und ein konstruiertes Ende in einer als krisenhaft wahrgenommenen Gegenwartssituation Sinn zu stiften.

Nun können aber concord-fictions äusserst gefährlich werden, wenn sie zu Mythen verkommen, die keinen Widerspruch, keinen Dialog, keine kritische Hinterfragung dulden. Deswegen ist es geboten, Erzähltechniken einzusetzen, die die Fiktionalität der Erzählung unterstreichen (Scolari 2021a u. 2021b). Man muss, anders gesagt, die Apokalypse im Modus des *Als Ob* erzählen: als eine Fiktion, in der Reales – der Zustand der Welt, so wie er ist – und Imaginäres – die Welt, so wie sie sein könnte – so kombiniert sind, dass das Imaginäre sich weder ideologisch als aktuelle Realität, noch prophetisch als

unausweichliche Zukunft präsentiert (Vaihinger 1911; Iser 1991). Nur so kann vermieden werden, dass die Apokalypse als unvermeidlicher Weltuntergang verstanden wird. Die Erzählung soll nicht im Sinne einer «objektiven» Beschreibung der Wirklichkeit vermittelt werden, sondern als Erzählung, die Menschen dazu befähigt, die Möglichkeit einer radikalen Transformation der sozialen Wirklichkeit imaginieren zu können. Apokalypse ist schliesslich nichts anderes als der Name einer Erzählung, die die Beständigkeit der Welt, so wie sie ist, hinterfragt: Muss es so sein? Muss alles beim Gleichen bleiben, oder können wir als Kollektiv «Menschheit» eine andere, bessere, lebbare Welt für alle aufbauen?

Anmerkungen

- 1 Man vergleiche zum Beispiel Erich Voegelins Deutung der marxistischen Weltanschauung aus dem Jahre 1936: «Die Weltanschauung knüpft an eine das Gemüt ergreifende Tatsache an, z. B. an die Lage des Arbeiters in der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, und webt um sie herum das Gespinnst ihrer Dogmen: Sie hat ihren Gott – die Klasse, ihren Teufel – den Bourgeois, ihren Prophe-

ten und Erlöser – Marx und Lenin, ihre Bibel – «das Kapital», ihren jüngsten Tag – die Revolution, ihr Paradies – in der klassenlosen Gesellschaft. Sie ist eine gottverschlossene Dämonologie, aber sie erklärt ihren Gläubigen das Böse in der Welt, sie gibt ihnen seelisch die Hoffnung auf die Erlösung von dem Übel, und sie zeigt ihnen den Weg in ihr Himmelreich.» (Voegelin 1936, 598)

Literatur

Agamben, Giorgio, 2006: Die Zeit die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief. Frankfurt a. M.

Anders, Günther, 1971: Endzeit und Zeitende. Gedanken über die Atomare Situation. München

Arzt, Ingo, 2019: Klima unser im Himmel. In: taz, 26. 9. (online verfügbar)

Cavanaugh, William T., 2009: The Myth of Religious Violence. Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict. Oxford / New York

Collins, John J., 1979: Semeia 14. Apocalypse. The Morphology of a Genre. Atlanta

Drobinski, Matthias, 2019: Wenn Protest zur Säkular-Religion wird. In: Tagesanzeiger, 21. 9.

Ferguson, Niall, 2019: Das Klima wandelt sich, und wir wandeln uns mit ihm. Ein anderer Blick auf Greta Thunbergs Aufruf zur Panik. In: Neue Zürcher Zeitung, 3. 9. (online verfügbar)

Foer, Franklin, 2019: Greta Thunberg Is Right to Panic. In: The Atlantic, 20. 9. (online verfügbar)

Gujer, Eric, 2019: Wer will heute noch rechts oder links sein? Die Grünen passen perfekt zum ironischen Gestus der Postmoderne. In: Neue Zürcher Zeitung, 26. 4. (online verfügbar)

Iser, Wolfgang, 1991: Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie. Frankfurt a. M.

Keller, Catherine, 2018: Political Theology of the Earth. Our Planetary Emergency and the Struggle for a New Public. New York

Kermode, Frank, 1966: The Sense of an Ending. Studies on the Theory of Fiction. Oxford

Larrivé, Guillaume, 2019: «J'appelle mes collègues députés à boycotter @GretaThunberg à l'Assemblée nationale. Pour lutter intelligemment contre le réchauffement climatique, nous n'avons pas besoin de gourous apocalyptiques, mais de progrès scientifique & de courage politique». Twitter, 20. 7.

Matern, Harald, 2020: Einleitung – Die Krise der Zukunft. Zum apokalyptischen Subtext moderner Krisensemantik. In: Pfeleiderer, Georg / Matern, Harald (Hg.): Krise der Zukunft I. Apokalyptische Diskurse in interdisziplinärer Diskussion. Baden-Baden, 9–56

- McNeish, Wallace, 2017: From Revelation to Revolution. Apocalypticism in Green Politics. In: *Environmental Politics*, 26, 1035–1054
- Northcott, Michael, 2014: *A Political Theology of Climate Change*. London
- Pezzoli-Olgiati, Daria, 2009: Vom Ende der Welt zur hoffnungsvollen Vision. Apokalypse im Film. In: Bohrmann, Thomas / Veith, Werner / Zöller, Stephan (Hg.): *Handbuch Theologie und populärer Film*, Bd. 2. Paderborn / München / Wien / Zürich, 255–275
- Rossing, Barbara, 2007: Prophecy, End-Times, and American Apocalypse. Reclaiming Hope for Our World. In: *Anglican Theological Review*, 89, 549–63
- Scolari, Baldassare, 2021a: Wie Filme uns helfen können, die Klimakrise zu verstehen. Versuch über Paul Schraders *First Reformed* und Benedikt Erlingsons *Woman at War*. In: Plüss, David / Scheuter, Sabine (Hg.): *Gott in der Klimakrise. Herausforderungen für Theologie und Kirche*. Zürich, 47–59
- Scolari, Baldassare, 2021b: Kinder trotz allem. Gender und Religion in filmischen Ökoapokalypsen. In: Höpflinger, Anna-Katharina / Jeffers, Ann / Pezzoli-Olgiati, Daria (Hg.): *Handbuch Gender und Religion*. Göttingen, 509–529
- Skrimshire, Stefan 2010: How Should We Think about the Future? In: Skrimshire, Stefan (Hg.): *Future Ethics. Climate Change and Apocalyptic Imagination*. London / New York, 1–10
- Vaihinger, Hans, 1911: *Die Philosophie des Als Ob*. Leipzig
- Voegelin, Erich, 1936: Volksbildung, Wissenschaft und Politik. In: *Monatsschrift für Kultur und Politik*, 1 (7), 594–603