

Michael Rosenberger

„Die Zeit, alle zu verderben, die die Erde verderben“ (Offb 11,18)

Klimaschutz als apokalyptisches Programm

*„Dass es ,so weiter‘ geht, ist die Katastrophe. Die Rettung hält sich
an den kleinen Sprung in der kontinuierlichen Katastrophe.“*

(Walter Benjamin, Gesammelte Schriften I/2, 683)

Als im Februar 2012 das Sachbuch „Die kalte Sonne“ von Fritz Vahrenholt und Sebastian Lüning erschien, erfuhr es in der deutschsprachigen Medienlandschaft große Aufmerksamkeit.¹ Während die seriösen Medien das Buch weitgehend als unsachgemäß und unwissenschaftlich kritisierten, wurde es in Deutschlands größtem Printmedium, der BILD-Zeitung, enthusiastisch aufgegriffen und unter Berufung auf die beiden Autoren eine Serie mit dem Titel „Die CO₂-Lüge“ gestartet.

Kernthese des Buchs von Vahrenholt und Lüning ist die in den USA seit Jahren weit lebhafter und aggressiver vertretene Überzeugung, die Prognose einer drohenden Klimakatastrophe sei bloße Panikmache und aus rein machtpolitischen Überlegungen in die Welt gesetzt worden. Nun kann man diese These klimawissenschaftlich hinterfragen und auf die hohe Wahrscheinlichkeit der vom Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) und der erdrückenden Mehrheit der KlimaforscherInnen vertretenen Prognosen

verweisen. Man kann die um den Klimawandel stattfindenden Debatten kommunikationswissenschaftlich, soziologisch und politologisch als Machtkämpfe politischer und gesellschaftlicher Gruppen analysieren. Man kann aber auch aus der *Perspektive der Ethik* danach fragen, wie sich Sachinformationen und deren emotionale Färbung in ethischen Konflikten zueinander verhalten, wie weit es also legitim, ja vielleicht sogar notwendig ist, die nackten Fakten emotional aufzuladen, um zu einer für notwendig erachteten Verhaltensänderung zu kommen.

Alle drei Fragen und noch mehr werden im Rahmen des interdisziplinären Forschungsprojekts CONTRA gestellt, das vom Klima- und Energiefonds der österreichischen Bundesregierung gefördert wird und an dem der Autor dieses Beitrags beteiligt ist. Die letzte, ethische Frage legt sich im vorliegenden Fall der Klimadebatte umso mehr nahe, als sowohl BefürworterInnen als auch GegnerInnen des Klimaschutzes von der „Klima-Apo-

¹ Fritz Vahrenholt / Sebastian Lüning, Die kalte Sonne. Warum die Klimakatastrophe nicht stattfindet, Hamburg 2012. Vahrenholt ist Professor der Chemie an der Universität Hamburg, Lüning habilitierter Geologe und Paläontologe mit Forschungsschwerpunkt auf der Untersuchung natürlicher Umweltveränderungen. Beide haben allerdings auch Tätigkeiten im Management der Energiebranche wahrgenommen und sind damit nicht unbefangen.

kalypse“ sprechen. Die einen, weil sie den drohenden GAU abwenden, die anderen, weil sie ihn als pure Angstmache entlarven wollen. Hier gewinnt die analytische Aufgabe der Ethik eine zusätzliche *theologische Komponente*. Denn im Beschwören einer Apokalypse wie auch in deren Bestreitung schwingen bewusst oder unbewusst religiöse, weil auf das umfassende „Heil“ der „Welt“ gerichtete Vorstellungen mit. Was also liegt näher, als das Problem der „Klima-SkeptikerInnen“ aus der Sicht der theologischen Ethik zu betrachten und Klimaschutz als apokalyptisches Phänomen in den Blick zu nehmen? Die Kernfrage lautet dann: Wie weit ist das Reden in apokalyptischen Kategorien ethisch legitim und vielleicht sogar geboten? Die Bibel enthält immerhin eine Reihe apokalyptischer Texte, teilweise sogar aus dem Mund Jesu von Nazareth, so dass die Theologie eine pauschale Ablehnung der Apokalyptik wohl kaum akzeptieren kann. Umgekehrt darf aber eine Botschaft nicht allein deswegen heiligesprochen werden, weil sie apokalyptischen Charakter besitzt.

1 Was ist „Apokalyptik“?

Bevor die so umrissene Leitfrage eingehend diskutiert werden kann, braucht

es zunächst eine grobe Arbeitsdefinition dessen, was unter Apokalyptik verstanden wird. Die Bibelexegese würde – als textbasierte Wissenschaft – vermutlich eine Definition von den literarischen Gattungen her versuchen. Eine solche Definition wäre für die historische Analyse biblischer und außerbiblischer frühjüdischer und frühchristlicher Apokalyptik sicher sehr hilfreich und zweifelsohne sehr umfassend. Sollen aber apokalyptische Phänomene der Gegenwart erfasst werden, engt eine solche Definition allzu sehr ein (wenn sich auch eine weite Definition notwendig an ihr orientieren muss!). Hier hilft eine religionswissenschaftliche Definition aus der Außenperspektive oder eine systematisch-theologische Definition aus der Innenperspektive weiter. Religionswissenschaftlich ließe sich Apokalyptik verstehen als „eine Spekulation, die [...] den Weltlauf deuten und das Weltende enthüllen will“². Systematisch-theologisch ist die Formel von der Apokalyptik als einer „Enthüllung der Wirklichkeit im Untergang“³, d. h. als einer Offenbarung der Wirklichkeit als einer untergehenden, eine gute Richtschnur. Eine in diesem Sinne weit definierte Apokalyptik gab und gibt es, wie die einschlägige Forschung belegt, in vielen Kulturen und während der meisten Krisenzeiten.⁴ Apokalyptisches Denken ist ein überzeitli-

² Helmer Ringgren, Apokalyptik, in: Religion in Geschichte und Gegenwart 1, Tübingen ³1957, 463.

³ Ulrich H. J. Körtner, Die Entdeckung der Endlichkeit. Zur theologischen Herausforderung apokalyptischen Denkens der Jahrtausendwende, in: Wolfgang Vögele / Richard Schenk (Hg.), Aktuelle Apokalyptik!, Rehburg Loccum 2001, 223–239, hier 227.

⁴ Siehe hierzu z. B. Ulrich H. J. Körtner, Weltangst und Weltende. Eine theologische Interpretation der Apokalyptik, Göttingen 1988; Gerd Theißen, Jesus – Prophet einer millenaristischen Bewegung? Sozialgeschichtliche Überlegungen zu einer sozialanthropologischen Deutung der Jesusbewegung, in: Evangelische Theologie 59 (1999), 402–415; Thomas Hausmanninger, Amerikanische Apokalypsen. Theologisch-ethische Überlegungen zu katastrophischen Narrationen in den USA, in: Franz Sedlmeier / ders. (Hg.), Inquire Pacem. Beiträge zu einer Theologie des Friedens. Festschrift für Bischof Dr. Viktor Josef Dammertz OSB zum 75. Geburtstag, Augsburg 2004, 317–347; u. a.

ches und überkulturelles Krisenphänomen. Es will mit Krisen umzugehen helfen und ist eine spezifische Form theologisch-ethischen Nachdenkens über Krisen.⁵ Daher ist Apokalyptik „weniger Zukunftserforschung als vielmehr [...] Gegenwartsbewältigung“⁶.

2 Ein kurzer Blick auf den Ursprung der jüdischen und christlichen Apokalyptik

Ursprungssituationen sind normativ für nachfolgende Entwicklungen. Daher scheint es geboten, wenigstens kurz auf die Entstehung der Apokalyptik im engen Sinne zu schauen. – Die „Kernphase“ für die Entstehung der jüdischen wie der christlichen Apokalyptik sieht Ferdinand Hahn vom 2. Jh. v. Chr. bis zum 2. Jh. n. Chr.⁷ – einem Zeitraum von gut 300 Jahren, der für beide Religionen von fast nahtlos aufeinander folgenden Krisenerfahrungen gekennzeichnet war. Ausgelöst durch die Verfolgung glaubenstreuer Juden durch den Diadochenherrscher Antiochus IV. Epiphanes und den mit ihm kooperierenden jüdischen Hohenpriester⁸ (!) 167 v. Chr. geht es zunächst

darum, sich innerhalb der schrecklichen Ereignisse des eigenen Platzes vor Gott zu vergewissern „um der Hoffnung wider alle Hoffnung willen“⁹. In diesem Sinne wird der bisher zentrale, nunmehr aber verunmöglichte Glaube an Israels kollektive Erwählung geopfert,¹⁰ die Treue zur Tora aber festgehalten, ja umso mehr eingeschränkt.¹¹ Apokalyptik erklärt das individuelle Verhalten des Menschen zum entscheidenden Maßstab für dessen Heil und Unheil.

Für die in unserem Zusammenhang folgenden Überlegungen wichtig scheint die *spezifische Art der Krise*, um die es geht, und *ihrer Bewältigung*¹²:

– Die Krise zur Zeit des Antiochus wird als *kulturelle, d. h. ethische und religiöse Krise* aufgefasst. Sie ist weit mehr als eine bloß politische oder wirtschaftliche Krise. Es geht um einen asymmetrischen Konflikt zweier Kulturen. Dabei ist im Falle der Ursprungssituation frühjüdischer und frühchristlicher Apokalyptik der Abstand zwischen überlegener griechischer und unterlegener jüdischer bzw. christlicher Kultur gering.

– Dieser Konflikt bringt die machtpolitisch unterlegene Kultur unter starken Druck, entzieht aber zugleich der bisheri-

⁵ Ferdinand Hahn, Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik. Eine Einführung, Neukirchen-Vluyn 1998, 154–168.

⁶ Ulrich H. J. Körtner, Die Entdeckung der Endlichkeit (s. Anm. 3), 228.

⁷ Vgl. Ferdinand Hahn, Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik (s. Anm. 5), 154–168.

⁸ „[...] als eine Gruppierung um den damaligen Hohenpriester von Jerusalem eine mit Waffengewalt vorangetriebene innerjüdische Religionsverfolgungen initiierte und in der Auseinandersetzung mit den Altgläubigen des eigenen Volkes dankbar auf die Hilfestellung der heidnischen Weltmacht, des seleukidischen Imperiums, zurückgriff.“ (Andreas Bedenbender, Der Gott der Welt tritt auf den Sinai. Entstehung, Entwicklung und Funktionsweise der frühjüdischen Apokalyptik, Berlin 2000, 259).

⁹ Ebd., 141.

¹⁰ Ebd., 142.

¹¹ Ebd., 206 f.

¹² Zum Folgenden siehe v. a. Gerd Theißen, Jesus – Prophet einer millenaristischen Bewegung? (s. Anm. 4), 402 f. 410–414 und Andreas Bedenbender, Der Gott der Welt tritt auf den Sinai (s. Anm. 8), 259.

gen *Verteilung von Macht und Besitz* seine ethische Legitimationsgrundlage. Er ist Vorbote einer realen Neuverteilung von Macht und Besitz.

– Die Krise wird als *innerjüdische Krise* wahrgenommen: Das Problem ist weniger der griechische Fremdherrscher als vielmehr die Kooperation jüdischer Religionsführer mit ihm, und weniger die griechische Kultur als solche als vielmehr deren undifferenzierte, weil machtpolitisch motivierte Aufnahme in die jüdische Kultur.

– Schließlich wird die *Bewältigung der Krise durch Rückgriff auf die Tradition* versucht – auf überlieferte und bewährte, im konkreten Fall biblische, ethische und religiöse Weisungen, Wertvorstellungen und Riten, die als „identity marker“ dienen. Dabei wird die machtpolitisch unterlegene Kultur umso mehr am eigenen Traditionsbestand festhalten und festhalten können, je geringer das Gefälle zur überlegenen Kultur ist.

3 Die Renaissance in der säkularen Apokalyptik der Moderne

In der Moderne hat sich die Apokalyptik säkularisiert – und ist doch geblieben:¹³ Klaus Vondung bezeichnet sie als „*kupierte Apokalyptik*“¹⁴. Dabei bestehe die Kupierung darin, dass nicht nur der Glaube an Gott aus dem apokalyptischen Bild herausfalle, sondern meistens auch die Hoffnung auf eine neue Erde. Was bleibe, sei nur die Erwartung des Untergangs. Gregory Fuller spricht von einer „*heiteren Hoffnungslosigkeit*“¹⁵. Ein neuer Äon sei in dieser Variante nicht in Sicht – und dennoch bleibe eine Sehnsucht danach.¹⁶

Hatte Immanuel Kant noch mit naturwissenschaftlichen Theorien vom nahen Weltende aufräumen wollen, wie sie zu seiner Zeit vertreten wurden,¹⁷ kam es in Gegenbewegung zum Rationalismus der Aufklärung zu einer Renaissance der Apokalyptik im modernen Gewand. Zunächst

¹³ Vgl. Ulrich H. J. Körtner, Apokalyptik: Weltangst und Weltende. Hermeneutik und Kritik apokalyptischen Daseinsverständnisses aus systematisch-theologischer Sicht, in: Peter Koslowski/Friedrich Hermann (Hg.), Endangst und Erlösung 1. Untergang, ewiges Leben und Vollendung der Geschichte in Philosophie und Theologie, München 2009, 183–203, hier 197–199; ders., Die Entdeckung der Endlichkeit (s. Anm. 3), 225; Jürgen Ebach betont, dass es für die Vorstellung von der Erneuerung der Welt selbst innerbiblisch keineswegs notwendig einen Messias brauche. Ein „Messianismus ohne Messias“ sei auch im Alten Testament keineswegs selten (vgl. Jürgen Ebach, Messianismus und Utopie, in: Kirche und Israel Band 15 (2000), 68–85, hier 79 ff.; ähnlich auch ders., Weil das, was ist, nicht alles ist. Utopie in der Bibel (und ihrer Lektüre). Vortrag Lüneburg 3.3.2008, in: www.viaduk.de/fileadmin/userfiles/users/17/Theologisches_Forum_Vortrag_Prof_Ebach_3.3.08.pdf (Stand: 23.12.2011). Die säkulare Apokalyptik der Moderne schöpft also schlicht ein Potenzial aus, das die biblischen Texte anbieten.

¹⁴ Klaus Vondung, Die Apokalypse in Deutschland, München 1988, 12.

¹⁵ So schon im Titel von Gregory Fuller, Das Ende. Von der heiteren Hoffnungslosigkeit im Angesicht der ökologischen Katastrophe, Zürich 1993.

¹⁶ Vgl. Ulrich H. J. Körtner, Apokalyptik: Weltangst und Weltende (s. Anm. 13), 197–199; ders., Die Entdeckung der Endlichkeit (s. Anm. 3), 225.

¹⁷ Kants Zeitgenossen sehen den Weltuntergang etwa verursacht durch den Zusammenstoß der Erde mit einem Kometen oder durch einen stetig voranschreitenden Kraftverlust der Natur (*Immanuel Kant*, Die Frage, ob die Erde veralte, physikalisch erwogen: AA I, 193–213 [1754]) oder dadurch, dass die Erdrotation irgendwann aufhört und die Erde „vermondet“, d. h. eine immer kalte und eine immer heiße Seite hat (*Immanuel Kant*, Untersuchung der Frage, ob ... : AA I 183–191; vgl. Ulrich H. J. Körtner, Weltangst und Weltende [s. Anm. 4], 197–211).

ging es dabei um Warnungen vor einem kulturellen „*Untergang des Abendlands*“, etwa bei Oswald Spengler oder Martin Heidegger.¹⁸ Dann aber waren es v. a. drei ökologische Themen, die neue apokalyptische Szenarien provozierten:

– Die Angst vor dem *atomaren Holocaust*, etwa bei Karl Jaspers und Günter Anders,¹⁹ genährt durch den Schrecken von Hiroshima und Nagasaki.

– Die Einsicht in die *Grenzen des Wachstums*: Der Club of Rome beabsichtigte mit seinem gleichnamigen Bericht von 1973 nicht, Untergangsprophet zu sein, wurde aber so wahrgenommen – und das sicher nicht ganz zu Unrecht. Es ging ihm weniger um das Wann und Wie, sondern mehr um das Dass des Weltendes – unter der Voraussetzung von „business as usual“. Damit zeigte der Bericht zugleich eine Hoffnungsperspektive auf: Die Umkehr zu einer alternativen Lebens- und Wirtschaftsweise. Bereits 1972, also ein Jahr früher, deutet Carl Amery in Orientierung an Lynn White die „gnadenlose“ Ausbeutung der Schöpfung kulturgeschichtlich als Konsequenz des jüdisch-christlichen Fortschritts- und Wachstumsdenkens – die Krise damit für ihn eine kulturelle, nicht allein ökonomische Krise. Ähnlich sieht es Herbert Gruhl²⁰ 1984 in seiner politischen „Schreckensbilanz“.²¹

– Die Erkenntnis vom *Treibhauseffekt* und der mit ihm drohenden „*Klima-Apokalypse*“, wie nicht wenige das Szenario der Erderwärmung bezeichnen.

Seit 1987 Herrmann Timm an „ökotheologischer Apokalyptik“ fundamentale Kritik äußerte und für eine Entdramatisierung von Schöpfungstheologie und Eschatologie plädierte, reißen die Debatten um den rechten Umgang mit apokalyptischen Szenarien nicht mehr ab. Ökologische Debatten sind in theologischer Perspektive apokalyptische Debatten geworden.²² Genau deswegen müssen wir jetzt den Sitz im Leben sowie die inhaltliche und formale Struktur der Apokalyptik in den Blick nehmen, um ihren berechtigten Stellenwert für heute beurteilen zu können.

4 Grundelemente apokalyptischer Erzählungen

Wie sehen die Grundstrukturen apokalyptischer Erzählungen aus, und auf welchem Boden wachsen sie? Die „Story“ selber zeigt ein relativ einfaches Muster: Auf dieser Erde, so die Botschaft, werden Katastrophen auf Katastrophen folgen. Die Welt ist ein „geschlossener Zeit-Raum des Unheils“ geworden.²³ Die Macht des Bösen hat sich durchgesetzt und muss von den „Standhaften“ ertragen werden. Doch ist damit noch nicht das letzte Wort gesprochen. Vielmehr wird Gott all dem ein Ende bereiten und eine neue Welt schaffen. „Die erhoffte Erlösung impliziert die Zerstörung der vorfindlichen Welt, die gewissermaßen sackgassenartig strukturiert ist [...] Der Weg zum Heil führt durch die Katastrophe.“²⁴ Gott aber wird die

¹⁸ Vgl. Ulrich H. J. Körtner, Weltangst und Weltende (s. Anm. 4), 212–239.

¹⁹ Vgl. ebd., 249–277.

²⁰ Herbert Gruhl, Ein Planet wird geplündert. Die Schreckensbilanz unsere Politik, Frankfurt a. M. 1984.

²¹ Vgl. dazu ausführlich ebd., 240–248.

²² Vgl. ebd., 195.

²³ Vgl. Ulrich H. J. Körtner, Die Entdeckung der Endlichkeit (s. Anm. 3), 227.

²⁴ Ebd., 228; ders., Apokalyptik: Weltangst und Weltende (s. Anm. 13), 188.

Menschen dann zur Rechenschaft ziehen und die einen belohnen, die anderen bestrafen (Jüngstes Gericht). – Es ist erkenntlich, dass das treibende Motiv die Theodizeefrage ist, die Suche nach einem zugleich guten und gerechten Gott. Da innerweltlich keine Lösung greifbar ist, wird die Verbindung der beiden göttlichen Eigenschaften im Jenseits, in einer Endzeit gesehen.

Apokalyptische Erzählungen kennen daher zunächst einmal eine einzige, universale und linear verlaufende Geschichte der Welt. Zugleich leben sie von einem starken dualistischen Zug: Irdisches Jetzt und jenseitige Zukunft werden einander diametral gegenübergestellt.²⁵

Onuki Takashi benennt als inhaltliche Kernpunkte der Apokalyptik auf der Metalebene in deutlicher Abhebung von der Stoa und anderen griechischen Eschatologien folgende Merkmale:²⁶

– Die Entdeckung des *Menschen als verantwortliches Subjekt* durch die Einführung der Vorstellung vom Jüngsten Gericht, vor dem sich jeder als Einzelner verantworten muss.

– Die *Öffentlichkeitsbezogenheit und Ganzheitlichkeit des Heils*: Heil ist keine Privatsache mehr, es geht vielmehr um das Heil der Welt, die als eine alle miteinander verbindet. Und Heil ist kein rein geistiger Zustand mehr, sondern unter der Vorstellung einer Auferstehung des Leibes und nicht nur der Seele ein ganzheitlicher Zustand des erlösten Geschöpfes.

– Die „ökologische“ *Dimension von Unheil und Heil*: Die gesamte Schöpfung wird als gealtert und als durch Verwicklung in die menschliche Sünde „der Vergänglichkeit unterworfen“ (Röm 8,20) wahrgenommen. Zugleich ist die gesamte Schöpfung damit auch erlösungsfähig.

– Das *neue Erwählungsbewusstsein*: Nicht mehr die Zugehörigkeit zu einem „auserwählten Volk“ macht den Einzelnen zu einem erwählten Menschen, sondern das verantwortliche Leben als Erwählter. Gerade dieser letzte Punkt scheint mir für die nachfolgenden Überlegungen nicht unwesentlich zu sein, da er eine wesentliche emotionale Komponente apokalyptischer Communities beschreibt.

Auf ein *erzählmethodisches Charakteristikum* apokalyptischer „Stories“ macht Fritz Stolz mit Hilfe der Gestaltpsychologie aufmerksam: Der „Plot“ solcher Erzählungen sorgt für das „Umkippen“ von Vorder- und Hintergrund.²⁷ Anders als in der biblischen Schöpfungserzählung und der Sintfluterzählung, in denen ebenfalls Krisenbewältigung geschieht, werde in apokalyptischen Erzählungen das Ende der Zeiten nicht in großer zeitlicher Ferne, sondern in äußerster zeitlicher Nähe erwartet.²⁸ Und: „Die Nähe entspricht einem Grad der Dringlichkeit [...] Mit dieser Frage nach der Dringlichkeit und Aktualität berühren wir den ‚energetischen‘ Aspekt eines religiösen Symbolsystems.“²⁹ Mit diesem Vertauschen von Nahem und Fernem

²⁵ Vgl. Ferdinand Hahn, Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik (s. Anm. 5), 154–168.

²⁶ Onuki Takashi, Naturwissenschaft und Endweissagung. Aus der Perspektive der antiken Apokalyptik, in: ders., Heil und Erlösung, Studien zum Neuen Testament und zur Gnosis, Tübingen 2004, 389–407.

²⁷ Vgl. Fritz Stolz, Das Ende dieser Welt – Hintergrund oder Figur. Religionsgeschichtliche Perspektiven, in: Helmut Holzhey / Georg Kohler (Hg.), In Erwartung eines Endes. Apokalyptik und Geschichte (Theophil 7), Zürich 2001, 35–51.

²⁸ Vgl. ebd., 7.

²⁹ Ebd., 37.

wird also die Dringlichkeit von Transformationen, von Umkehr und Erneuerung signalisiert: „Wo Apokalyptik entsteht, werden Transformationsmodelle aus dem Hintergrund in den Vordergrund geholt. Hintergrund und Vordergrund werden geradezu vertauscht [...] ein traditionelles Thema der Gestaltpsychologie [...] Wir haben es mit sogenannten Umkippmechanismen zu tun [...]“³⁰ Umkippmechanismen in Erzählungen oder auch in Bildern sollen also dafür sorgen, dass das vorher Selbstverständliche nunmehr nicht mehr für selbstverständlich genommen wird, weil es durch eine Krise bedroht ist: „Der Hintergrund steckt Selbstverständlichkeiten ab, die das Leben bestimmen; solche Selbstverständlichkeiten genießen keine allzu große Beachtung.“³¹

Stolz macht hier auf einen sehr wichtigen Aspekt apokalyptischer Erzählungen aufmerksam: Sie wollen wachrütteln.³² Sie drängen ungeduldig auf Veränderung. Sie schärfen die Dramatik einer Situation ein. Und sie tun das über die Emotionalisierung von Fakten, die auch vorher schon bekannt waren, aber zum selbstverständlichen Hintergrund eines Lebensgefühls gehörten. Jetzt sollen diese Fakten in den Vordergrund rücken. Und das geht nur über zeitlich extreme Nähe und über Gefühle – Gefühle von Angst und Hoffnung.

5 Die Überbelichtung struktureller Sünde: Das Anliegen apokalyptischen Denkens

Die griechische Antike sieht Angst und Hoffnung gleichermaßen als negativ an – und als gleichursprünglich: „Du wirst aufhören zu fürchten, wenn du aufhörst zu hoffen.“ (Seneca, ep. 5,7f.). Gemäß der vorsokratischen Mythologie ist die Hoffnung das letzte Übel (!) in der Büchse der Pandora. Wer rational und nüchtern bleiben will, wer ganz auf die Gegenwart und ihre Gestaltung konzentriert sein will, kann weder mit Hoffnung noch mit Angst viel anfangen. Stoischer Gleichmut ist folglich rein gegenwartsbezogen – und damit angst- und hoffnungslos zugleich. – Das Christentum setzt sich in diesem Punkt scharf von der griechischen Philosophie ab. Für die biblische Tradition ist die Hoffnung positiv – zugleich aber auch die Angst.³³ Wie aber kann das „Spiel“ mit Angst und Hoffnung verantwortungsvoll „gespielt“ werden? Was ist das positive Potenzial apokalyptischen Denkens? Was kann eine apokalyptische Sicht auf die Grenzen des Wachstums, auf atomare und klimatische Bedrohungen bringen, das über eine nüchterne Analyse der Fakten und eine rein rationale ethische Argumentation hinausgeht? Es ist erstaunlich, dass

³⁰ Ebd., 38.

³¹ Ebd., 48.

³² Der Apokalyptiker will „erschüttern, nicht argumentieren. Damit gehorcht er dem Gesetz der prophetischen Rhetorik, die niemals bloß die ratio, sondern allemal emotio [...] erwecken soll und will. Aber wozu eigentlich? [...] Wozu die Übertreibungen, die Drastik, die Dramatik [...]? Zunächst wohl nur, um die grundsätzliche Ergriffenheit und Verwandlung der Hörer zu erzeugen; [...] Es geht [...] um die Aktivierung und Reaktivierung transrational-religiöser Potentiale der Seele [...]“ (Georg Kohler, Fukuyama oder ‚The End of History‘. Eine geschichtsphilosophische Perspektive auf der Jahrhundertschwelle, in: Helmut Holzhey / ders. (Hg.), In Erwartung eines Endes. Apokalyptik und Geschichte (Theophil 7), Zürich 2001, 129–153, hier 131). Aus Erschütterung kann dann heilige Ungeduld werden: „Ungeduld wird in der Apokalyptik zur Motivation der Veränderung.“ (Lucia Sutter Rehmann, Time expired: Inspirationen zur apokalyptischen Zeitvorstellung, in: Bibel und Kirche 54 (1999), 178–185, hier 178).

³³ Vgl. Ulrich H. J. Körtner, Apokalyptik: Weltangst und Weltende (s. Anm. 13), 183–185.

diese systematische Frage nur von wenigen AutorInnen gestellt und diskutiert wird.

Lucia Sutter Rehmann weist darauf hin, dass über die Frage, ob eine apokalyptische Botschaft Angst oder Hoffnung verbreite, v. a. die Perspektive entscheide: „Für entrechtete, marginalisierte Menschen ist es vor allem eine Hoffnung, dass sich die Zeiten ändern und ihnen Recht zukommt [...] Aber den Menschen, [...] die in Sicherheit und Reichtum leben, erscheint die Rede vom Ende der Zeit als Drohung, als Ankündigung des Verlusts ihrer Privilegien.“³⁴ Die HörerInnen apokalyptischer Botschaften werden also sehr unterschiedlich reagieren, je nachdem, ob sie zu den Privilegierten oder den Nichtprivilegierten gehören. Denn in solchen Botschaften wird die gängige Weltinterpretation gewogen und für zu leicht befunden. Apokalyptik erscheint als ein warnendes Menetekel an der Wand.³⁵ Sie möchte den unterdrückten Schrei der Opfer des herrschenden Systems hörbar machen.³⁶

Eine ausgefeilte Analyse apokalyptischen Denkens – die einzige weit und breit, die ich sehe – bietet Ulrich Körtner, dessen Gedanken daher ausführlich zur Sprache kommen müssen. Ausgangspunkt der Körtner'schen Reflexion ist das Angstpotenzial apokalyptischer Gedanken.³⁷ Die Angst ist in diesem Kontext mehr als eine bloße Reaktion auf eine Krise, sie ist eine spezifische Weise der Daseinserfahrung,

eine „Weltangst“ (Oswald Spengler), d. h. eine ursprüngliche Form der Welt- und Daseinserschließung. Apokalyptik ist folglich die spezifische Deutung dieser daseinserschließenden Angst im Horizont der Vorstellung eines Weltendes.³⁸ „Apokalyptische Angst, so lautet die These, ist die Wahrnehmung der Endlichkeit als Ausweglosigkeit“³⁹, die Wahrnehmung, dass „das Dasein als völlig ausweglos erscheint.“⁴⁰ Entscheidend ist dabei überhaupt nicht, ob die angenommene Ausweglosigkeit tatsächlich existiert, erst recht nicht, ob sie auf der Grundlage einer rationalen Gegenwartsanalyse aufrucht, sondern dass sie subjektiv so wahrgenommen wird.⁴¹ Die These von der Ausweglosigkeit ist immer eine These und wird als Zukunftsprognose solange eine These bleiben, bis sie durch den Lauf der Ereignisse verifiziert oder falsifiziert ist.

Hinter der Angst steht eine spezifische Erfahrung: *Die Erfahrung der eigenen Ohnmacht und der Übermacht des Fremden*: „Für den Apokalyptiker [...] sind die Urheber des Unheils nicht direkt ansprechbar.“⁴² Apokalyptik, so Körtners These, tritt also genau dann auf den Plan, wenn individuelle Schuldzuweisungen versagen und eine unheilvolle Entwicklung sich gleichsam anonym vollzieht. Hier sucht Apokalyptik Erklärungen in sündigen Strukturen zu finden und ist damit „auf ihre Weise eine Form der Aufklärung. Allerdings werden

³⁴ Lucia Sutter Rehmann, *Time expired* (s. Anm. 32), 178.

³⁵ Dan 5,25; vgl. ebd., 183.

³⁶ Vgl. ebd.

³⁷ Vgl. Ulrich H. J. Körtner, *Die Entdeckung der Endlichkeit* (s. Anm. 3), 228.

³⁸ Vgl. ders., *Apokalyptik: Weltangst und Weltende* (s. Anm. 13), 138.

³⁹ Ebd., 139 (Hervorhebung M.R.).

⁴⁰ Ders., *Die Entdeckung der Endlichkeit* (s. Anm. 3), 229; vgl. ders., *Apokalyptik: Weltangst und Weltende* (s. Anm. 13), 188.

⁴¹ Vgl. ders., *Weltangst und Weltende* (s. Anm. 4), 140.

⁴² Ders., *Apokalyptik: Weltangst und Weltende* (s. Anm. 13), 190; vgl. ders., *Die Entdeckung der Endlichkeit* (s. Anm. 3), 230.

[...] Strukturen des Bösen [...] nicht nur ans Licht gebracht, sondern überbelichtet, so dass sich die Komplexität des Lebens auf einen Dualismus von Schwarz und Weiß, Gut und Böse, Licht und Finsternis reduziert.⁴³ Apokalyptik versucht also *die sündigen Strukturen in ein maximal grelles Scheinwerferlicht zu stellen*. Das mag zu mancher Übertreibung führen – es klärt aber im besten Wortsinn auf, wo die Wurzeln einer unheilvollen Entwicklung liegen.

Es ist klar, wer sich einer solchen Belichtung sündiger Strukturen mit aller Kraft entgegenstellen wird: Das herrschende Establishment, die gängige Doktrin. Den *Gegner* der gegenwärtigen, ökologisch imprägnierten Apokalyptik sieht Körtner logischerweise im *neuzeitlichen Fortschrittsglauben*, der tief im abendländischen Denken verwurzelt ist.⁴⁴ Dem widersetzt sich eine ökologisch imprägnierte Apokalyptik entschieden: „Apokalyptik denkt das für vom Fortschrittsgeist beherrschte Menschen Undenkbare. Sie verführt [...] zum Denken über das Leben am Tag danach.“⁴⁵

Doch bietet die Apokalyptik recht verstanden immer einen Ausweg aus der Ausweglosigkeit an: Die radikale und grundlegende Umkehr aus dem Innersten heraus.

Sie versteht die Gegenwart damit *als Krise, nicht als Katastrophe*: „Der drohende Untergang erscheint nun als Übergang oder Durchgang, die Katastrophe als Krise [...] Indem die Apokalyptik die drohende Weltkatastrophe zur Krise umdeutet, wandelt sich auch die Angst von einer Katastrophenangst zur Krisenangst. Krisenangst ist Entscheidungs- oder Wandlungsangst [...]“⁴⁶ Bei einer Katastrophe bleibt offen, wie stark ihre Ursachen durch den Menschen veränderbar sind. Eine Krise hingegen fordert zum entschlossenen Handeln geradezu heraus. Freilich muss dieses Handeln an die Wurzeln gehen – eine gesellschaftliche Krise ist keine oberflächliche Erscheinung, sondern reicht in die Tiefe menschlicher Strukturen und Systeme.

Damit gewinnt die Angst eine ungeheuer positive Wertung: Sie wird zur treibenden Kraft für die nötige Umkehr und ist als solche absolut unerlässlich: „Nicht völlige Angstlosigkeit, sondern ein spezifischer Mut zur Angst zeichnet den christlichen Glauben aus.“⁴⁷ Dieser zeigt sich als der *„Mut zum fraglichen Sein“*⁴⁸. Trotz allem Zweifel, ob das eigene Engagement richtig ist, trotz allen Fragen, die vorläufig nicht beantwortet werden können, setzt sich der Mutige wie Albert Camus' Figur des Sisyphos für die Umgestaltung der Welt

⁴³ Ders., Die Entdeckung der Endlichkeit (s. Anm. 3), 231; vgl. ders., Apokalyptik: Weltangst und Weltende (s. Anm. 13), 192.

⁴⁴ Vgl. ders., Weltangst und Weltende (s. Anm. 4), 11.20.28; ebenso Lucia Sutter Rehmann, Time expired (s. Anm. 32), 178.

⁴⁵ Ulrich H. J. Körtner, Weltangst und Weltende (s. Anm. 4), 12; weil die Kirche seit Konstantin im Abendland zahlreiche Machtpositionen innehatte und sich in der Neuzeit ebenfalls vom Fortschrittsglauben erfassen ließ, konnte sie trotz aller biblischen Tradition mit apokalyptischen Warnungen wenig anfangen: „Theologie und Kirche sind [...] überwiegend apokalypseblind geblieben. Die Geschichte der Apokalyptik ist weitgehend die Geschichte ihrer Verdrängung“ (ebd., 18) – einer „Verdrängung [...] ins Sektiererische“ (ebd., 26).

⁴⁶ Ders., Die Entdeckung der Endlichkeit (s. Anm. 3), 231.

⁴⁷ Ders., Apokalyptik: Weltangst und Weltende (s. Anm. 13), 201.

⁴⁸ Ebd., 202; ebenso ders., Die Entdeckung der Endlichkeit (s. Anm. 3), 238f. (Hervorhebung M.R.)

ein: „Der Glaube starrt nicht ängstlich gebannt auf das Weltende, noch gibt er sich der apokalyptischen Lust am Untergang hin, sondern bejaht das von Gott bejahte Leben und die von ihm bejahte Welt durch seinen tätigen Einsatz für beide im Hier und Jetzt.“⁴⁹ Und doch schaut er der Angst ins Gesicht. Denn es ist „allein die Angst, welche die Menschheit aus der Trance des Totentanzes reißen könnte [...] Nicht tödliche, sondern lebensrettende Angst ist heute das Eine, was nottut“⁵⁰ – eine „Angst nämlich, die den Blick für die Bedrohung schärfen könnte“⁵¹.

6 Apokalyptische Denkstrukturen der KlimaschützerInnen und antiapokalyptische Tendenzen der KlimaskeptikerInnen

Das eingangs bereits erwähnte interdisziplinäre Forschungsprojekt CONTRA möchte die Beiträge der deutschsprachigen KlimaskeptikerInnen in der aktuellen gesellschaftlichen Debatte sichten und analysieren. Dies geschieht entsprechend der verschiedenen Disziplinen aus je eigenen Wissenschaftsperspektiven. Der Moraltheologie stellen sich dabei v.a. folgende Fragen:

- Wie weit wird in den Texten spürbar, dass hier eine *kulturelle*, über die reine Ökonomie und Technik hinausgehende *Debatte* geführt wird? Und wo leugnen die KlimaskeptikerInnen implizit oder explizit diese Tiefendimension?
- Gibt es in den Texten Hinweise auf die Wahrnehmung des *kulturellen Gefälles* zwischen über- und unterlegener Partei,

also zwischen „Fortschrittsgläubigen“ und „Fortschrittsungläubigen“?

- Wie weit lassen sich Hinweise darauf erkennen, dass die Klimadebatte vorwiegend als *innerabendländische Debatte* und damit als Streit um das Fortschrittsparadigma geführt wird?

– Wie stehen KlimaskeptikerInnen zur *Frage nach den Zeithorizonten*? Wie sehen sie die zeitlichen Spielräume für menschliches Handeln? Wie reagieren sie auf die These, jetzt sei ein einzigartiger Kairos?

- Wie werden die „Plagen“, d.h. die bereits sichtbaren *Anzeichen des Klimawandels*, kommentiert?

– Wie bewerten KlimaskeptikerInnen *Angst und Hoffnung*, die die KlimaschützerInnen bewusst und intensiv hervorzuheben versuchen? Wie stehen sie zu Emotionen generell?

- Wie weit wird eine gewisse *Ausweglosigkeit*, eine Nichtlösbarkeit des Klimaproblems mit „business as usual“ zugegeben oder geleugnet?

– Wo und wie weitreichend sehen die KlimaskeptikerInnen die *Verantwortlichkeit des Menschen*?

- Wie positionieren sich die KlimaskeptikerInnen zum *Rückgriff* der KlimaschützerInnen auf die *ethischen Traditionen*? Wie gehen sie mit dem Verweis auf Tugenden wie Ehrfurcht, Maßhaltung etc. um?

– Wie wird die *Forderung* der KlimaschützerInnen nach *Strukturveränderungen* kommentiert? Wird zugestanden, dass es beim Klimawandel um „strukturelle Sünde“, also um Systemfehler geht?

- Wie beschreiben KlimaskeptikerInnen ihre *Vorstellung von „Heil“*, d.h. vom

⁴⁹ Ders., Apokalyptik: Weltangst und Weltende (s. Anm. 13), 203.

⁵⁰ Ders., Weltangst und Weltende (s. Anm. 4), 11.

⁵¹ Ebd., 10.

Wohlergehen der Menschen, in reichen und armen Ländern, und gegebenenfalls auch der nichtmenschlichen Geschöpfe?

– Wo wird die durch den Klimaschutz verursachte *Infragestellung der Machtpositionen* und die Furcht vor dem damit gegebenen Bedrohungspotenzial spürbar?

– Setzen die KlimaskeptikerInnen zur Untermauerung ihrer Positionen gewisse „identity marker“, also einprägsame Symbole oder Bilder, die sie als repräsentativ für ihre Überzeugung sehen?

– Haben womöglich auch die KlimaskeptikerInnen ein *Erwählungsbewusstsein*? Geben sie zu erkennen, dass sie eine besondere Berufung spüren?

7 Epilog:

„Noch ist es nicht zu spät!“

Das Sachbuch „Die kalte Sonne“ von Fritz Vahrenholt und Sebastian Lüning hat offen zutage treten lassen, was schon lange verborgen brodelte: Die tiefe Skepsis vieler Menschen am anthropogenen Treibhauseffekt, aber noch mehr an der Überzeugung, entschiedenes gemeinsames Handeln könne diesen wirksam begrenzen. Bevor sie eine schmerzhaft Veränderung eingehen, wollen sie lieber alles beim Alten lassen und ihren bisherigen Besitzstand wahren. Ihnen gegenüber nützt es nichts, darauf zu verweisen, dass es sich um wissenschaftlich erwiesene Fakten handle – so wahr das auch ist. Fakten allein haben noch niemanden zum Handeln bewegt. Es braucht die bewusste und gezielte Emotionalisierung. Und die ist bisher erst sehr teilweise gelungen.

Am 10.6.2002 trafen sich Papst Johannes Paul II. von Rom und Patriarch Bartho-

lomaos I. von Konstantinopel in Venedig, um gemeinsam ein Zeichen für den Klimaschutz zu setzen. Der Ort war kein Zufall: Einerseits waren es maßgeblich Venezianer, die während der Kreuzzüge unermessliche Schätze aus den orthodoxen Kirchen Konstantinopels raubten und bis auf den heutigen Tag in Venedig zur Schau stellen. Venedig ist ein symbolischer Ort für den Konflikt zwischen katholischer und orthodoxer Kirche. Andererseits wird kaum ein Ort der Welt so in seiner Existenz bedroht wie Venedig, wenn durch den Klimawandel die Meeresspiegel steigen. Dieser Stadt steht das Wasser schon in ganz normalen Zeiten bis zum Hals. „Noch ist es nicht zu spät“, mahnten die beiden Kirchenführer in einer dramatischen Botschaft an die Welt. Noch könne die Menschheit die Folgen des anthropogenen Treibhauseffekts auf ein erträgliches Maß begrenzen. Doch es bedürfe einschneidender Veränderungen, damit dies geschehe – jetzt, nicht irgendwann.

Der Autor: Geb. 1962 in Würzburg, Priester, seit 2002 Inhaber des Lehrstuhls für Moraltheologie an der KTU Linz, Mitglied in nationalen wie internationalen Kommissionen und Arbeitsgemeinschaften. Wichtigste Publikationen: *Determinismus und Freiheit. Subjekt als Teilnehmer*, Darmstadt 2006; *Wege, die bewegen. Eine kleine Theologie der Wallfahrt*, Würzburg 2005; *Im Zeichen des Lebensbaums – ein theologisches Lexikon der christlichen Schöpfungsspiritualität*, Würzburg 2001; *Was dem Leben dient. Schöpfungsethische Weichenstellungen im konziliaren Prozeß der Jahre 1987–89*, Stuttgart 2001.