

Über Leben, Überleben und Zusammenleben im Anthropozän

Zur Pluralität von Apokalypsen und der Frage nach Handlungsfähigkeit im Kontext der Klimakrise

Martin Böhnert, Maria Hornisch und Annika Rink

Humanity is just one small blip on the radar. But like the meteor that wiped out the dinosaurs, we're having an outsized impact. In the case of climate, we are not the dinosaurs. We are the meteor. We are not only in danger. We are the danger. But we are also the solution. (Guterres 2024, o. S.)

Als kurzes Aufflackern auf dem Radar bezeichnete im Mai 2024 António Guterres in seiner Ansprache zum *World Environment Day* im *American National History Museum*, New York, die Zeitspanne der menschlichen Existenz verglichen mit den geologischen Zeitskalen des Planeten. Ebenso allerdings wie der Chicxulub-Meteor mit seinem Einschlag in die Yucatán-Halbinsel vor etwa 66 Millionen Jahren in einem einzigen Augenblick das Zeitalter der Dinosaurier beendete, könnte auch die menschliche Einflussnahme auf die planetaren Ökosysteme Konsequenzen apokalyptischen Ausmaßes haben. Schmelzende Eiskappen und steigende Meeresspiegel, Dürren, Krankheiten, Massenaussterben und globale Fluchtbewegungen – die weitreichenden Folgen des anthropogenen Klimawandels prägen den gesellschaftspolitischen und soziokulturellen Diskurs bereits seit Jahrzehnten. Während sowohl Wissenschaftler*innen – vor allem aus den naturwissenschaftlich-technischen Disziplinen – als auch stetig wiederkehrende Extremwetterlagen in mittlerweile allen Regionen der Erde beharrlich vor der vielleicht existentiell bedrohlichsten Krise der Gegenwart warnen, scheint eine rein auf naturwissenschaftlichen Befunden beruhende Auseinandersetzung mit den katastrophalen Konsequenzen der Klimakrise nicht ausreichend, um auf die komplexe Problemlage zu reagieren und eine Entwicklung zu unterbrechen, an deren Schluss nichts geringeres als das Ende der Welt stehen könnte.

Diese paradoxe Verschränkung von Apokalypse und Apathie scheint nicht zuletzt bedingt durch das Unvermögen, die Klimakrise in ihrer Ganzheit als multikausalen und -faktoriellen Prozess zu verstehen. Perspektiviert als »hyperobject« (Morton 2010, 130–135; Morton 2013), dessen Spuren sich immer nur in lokalen Manifestationen zeigen, das selbst aber »nonlocal« (Morton 2013, 1) ist, übersteigt die Klimakrise nicht nur den zeitlichen und räumlichen Erfahrungshorizont, sondern auch das über die sinnliche Erfahrbarkeit hinausreichende menschliche Vorstellungsvermögen und erfordert folglich alternative Strategien der diskursiven Aushandlung, Reflexion und Darstellung. Die Entwicklung einer kollektiven Handlungsfähigkeit und konstruktiven Auseinandersetzung mit den Implikationen des menschlichen Einflusses auf das globale Klima setzt also zunächst eine Überwindung der epistemischen Hürden der spatialen und temporalen Größenordnungen der Klimakrise voraus. Dabei überschreitet nicht nur die Tiefenzeit der Erdgeschichte den Horizont menschlicher Geschichtsschreibung, sondern auch der Blick in die Zukunft jenseits der eigenen Kinder und Kindeskiner und ein Abwägen aktueller Bedürfnisse im Verhältnis zu deren möglichen zukünftigen Konsequenzen.

Der Mensch sei nicht nur die Gefahr, so resümiert Guttermann hoffnungsvoll, sondern auch die Lösung. Im Folgenden wollen wir daher zunächst jene epistemologischen Hürden adressieren, die einer Auseinandersetzung mit den Konsequenzen der Klimakrise und der Entwicklung von Handlungsfähigkeit im Wege stehen. Mit der Anerkennung des Menschen als »geologischer Kraft« (Crutzen 2000) hat sich in den letzten Jahrzehnten auch in den Geistes- und Kulturwissenschaften zunehmend das Konzept des »Anthropozäns« als eine Beschreibung der Gegenwart und Teil eines neuen »Zeitalters des Menschen« durchgesetzt. In der Verschmelzung menschlicher Wirkmacht mit geologischen tiefenzeitlichen und globalen Skalen scheint uns das Anthropozän ein geeigneter Ausgangspunkt für eine kritische Reevaluation grundlegender Begrifflichkeiten: Wie konstituiert sich die menschliche Handlungsfähigkeit und welchen Bedingungen unterliegt sie? Wer ist »der Mensch«, von dessen Namen sich das Anthropozän ableitet? Und schließlich: Was ist gemeint, wenn über »die Welt«, deren Veränderung oder gar ihr Ende gesprochen wird?

Handlungs(un)fähigkeiten im Anthropozän

Den mitunter umfassendsten zeitgenössischen Versuch, die Komplexität der menschlichen Einflussnahme auf den Planeten darstellbar und begrifflich greifbar zu machen, stellt das Konzept des Anthropozäns dar. Der Begriff geht dabei maßgeblich auf den Atmosphärenchemiker und Nobelpreisträger Paul J. Crutzen zurück, der mit dem Biologen Eugene Stoermer in dem wegweisenden Beitrag »The »Anthropocene«« (2000) und zwei Jahre später in seinem weit rezipierten und einflussreichen Artikel »Geology of Mankind« (2002) in der Zeitschrift *Nature* die drastischen Auswirkungen des menschlichen Eingriffs in planetare Ökosysteme beschrieb. Das seither geradezu omnipräsente Schlagwort »Anthropozän« verweist dabei nicht nur auf eine bloße begriffliche Formalität, sondern auf eine Zäsur, einen kritischen Umbruch in einer Vielzahl ökologischer Schauplätze, von denen Crutzen exemplarisch nur einige benennt: die Veränderung

sensibler Stoffkreisläufe, etwa durch die Einbringung künstlichen Düngers in der Landwirtschaft, der Ausstoß toxischer und teils nicht abbaubarer Substanzen, der messbare Rückgang der globalen Biodiversität durch die Vernichtung kritischer Ökosysteme wie etwa der tropischen Regenwälder bei einer gleichzeitig stetig steigenden Zahl von Menschen und sogenannten ›Nutztieren‹ und die damit einhergehende immer intensivere Nutzung begrenzter Ressourcen. Die signifikante Erwärmung des globalen Klimas durch kontinuierlich steigende Emissionen von Treibhausgasen wie Kohlendioxid und Methan und in deren Folge die empfindliche Störung ozeanischer und atmosphärischer Strömungssysteme sowie der globale Anstieg der Meeresspiegel sind bereits jetzt deutlich spürbar. Crutzens Prognose, es brauche schon ein Ereignis apokalyptischen Ausmaßes, um den destruktiven Einfluss des Menschen zu brechen, liest sich in diesem Kontext fast hoffnungsvoll: »Unless there is a global catastrophe – a meteorite impact, a world war or a pandemic – mankind will remain a major environmental force for many millennia« (Crutzen 2002, 23).

Während eine geowissenschaftliche Formalisierung des Begriffs durch die *Subcommission on Quaternary Stratigraphy* erst unlängst abgelehnt wurde,¹ ist die menschliche Einflussnahme auf den Planeten schon jetzt deutlich erkennbar und radioaktive Ablagerungen, Plastikpartikel oder Anreicherungen von Treibhausgasen werden auch noch lange nach den Menschen Zeugnis ihrer destruktiven Wirkmacht ablegen (Pronk 2002, 207–208). Doch wie gestaltet sich diese Wirkmacht? Von wem geht sie aus und was sind ihre Bedingungen? Der Literaturwissenschaftler Timothy Clark spricht in diesem Kontext von emergenten Skaleneffekten: »At a certain indeterminate threshold, numerous human actions, insignificant in themselves [...] come together to form a new, imponderable physical event, altering the basic ecological cycles of the planet« (2015, 72). Dabei scheinen nicht allein die enormen zeitlichen und räumlichen Größenordnungen geologischer und klimatischer Transformationsprozesse, sondern auch deren komplexe Eigendynamik einem nachhaltigen und konstruktiven Umgang mit der Klimakrise im Wege zu stehen. Während ein System – insbesondere ein so multifaktorielles wie das planetare Ökosystem (Lovelock und Margulis 1974; Lovelock 1988; Margulis 1998) – lange Zeit als recht statisch aufgefasst werden mag, kann eine hinreichende Ansammlung vermeintlich insignifikanter Veränderungen einen kritischen Wert erreichen, einen sogenannten *tipping point* (Lenton et al. 2008), an dem ein plötzlicher Umschlag und in dessen Folge – scheinbar ohne jede Vorwarnung – eine drastische Zustandsänderung eintritt. Obgleich wir also theoretisch um die verheerenden Konsequenzen der aktuellen klimatischen Entwicklungen wissen, kaschiert ein scheinbar relativ stabiler Status quo den realen Ernst der fragilen Lage.

Dieses Aufeinandertreffen unterschiedlicher Größendimensionen beeinträchtigt nicht nur die Risikoabschätzung potentiell kumulativer Effekte einzelner Akteur*innen,

1 Seit einer offiziellen Abstimmung am Abend des 5. März 2024 (IUGS 2024) – und damit kurz vor der Review-Phase der Beiträge dieses Sammelbandes – steht also fest: Wir leben nicht im Anthropozän. Ein im Oktober 2023 eingereichter Vorschlag der *Anthropocene Working Group*, die gegenwärtige geologische Epoche des Holozäns zu beenden und die neue Epoche des ›Anthropozäns‹ auszurufen (AWG 2023), wurde von den Mitgliedern der Kommission mit vier Ja- und zwölf Nein-Stimmen bei drei Enthaltungen (IUGS 2024, 3) mit überwiegender Mehrheit abgelehnt.

es erschwert oder verhindert auch ein Gefühl von Verantwortung oder Möglichkeiten individueller Einflussnahme. Während Effekte der eigenen Größendimension wahrgenommen, interpretiert und direkt beeinflusst werden können, befinden sich Effekte signifikant kleinerer oder größerer Ordnung außerhalb unserer Wahrnehmungsfähigkeit. Auch die Literaturwissenschaftler*innen Eva Horn und Hannes Bergthaller betonen, dass erst in der millionen- und milliardenfachen Multiplikation für sich genommen scheinbar harmloser Handlungen eine Einflussnahme planetaren Ausmaßes entstehe, die mehr als »blinde ›Kraft« denn als »zielgerichtete ›Macht« (Horn und Bergthaller 2022, 95) zu verstehen sei:

Die paradoxe Form menschlicher ›Agency‹ – ihre Verbindung von immenser Wirkmacht und völligem Kontrollverlust – kann nur im Blick auf diese Ambivalenz geklärt werden. [...] Kollektive Handlungsfähigkeit gewinnt der Mensch erst durch seine Differenzierung in kulturelle und politische Gruppen, seine geologische Kraft aber ist ein kumulativer Effekt unkoordinierter Einzelhandlungen. Gerade die Differenziertheit der Menschheit in Gruppen mit widerstreitenden Interessen verhindert ökologische Maßnahmen [...]. (17)

Dieser Diagnose folgend, wird die geologische Einflussnahme von Menschen also insbesondere als kumulative Kraft planetar wirksam. Dieser unkoordinierten Wirkmacht – oder strenggenommen *Wirkkraft* – stellen Horn und Bergthaller Handlungsfähigkeit gegenüber, mit der das Potenzial koordinierten und damit auch zielgerichteten Handelns von Individuen und Gruppen in ihren vielfältigen Bezugsräumen betont wird. Dass (erst) in diesen soziokulturellen und gesellschaftspolitischen Relationen »widerstreitende Interessen« auftreten, ist wenig überraschend. Nicht Wirkung, sondern Handlungsfähigkeit in den Fokus zu rücken, erlaubt aber gerade diese Ausdifferenzierung von Individuen und Gruppen in wechselseitigen und sich wechselseitig beeinflussenden Beziehungen und damit auch immer in spezifischen Kontexten in den Blick zu nehmen, in denen zielgerichtete Handlungen und »ökologische Maßnahmen« zur Disposition stehen. Nicht die kumulative Kraft, sondern das Potenzial für zielgerichtetes Handeln, das im Zusammenspiel von Interessen, Dominanzverhältnissen und Verantwortlichkeiten zur Entfaltung kommt, ermöglicht es auch danach zu fragen, welche Akteur*innen in welchen Kontexten Handlungsfähigkeit zu- oder abgesprochen wird, wie – und weshalb – sich diese Kontexte diversifizieren lassen und schließlich auch, wer als ›der Mensch‹ im Sinne der geologischen Kraft des ›Zeitalters des Menschen‹ begriffen wird.

Der Anthropos im Anthropozän: Akteur*innen der Klimakrise

Das Konzept des Anthropozäns ist nahezu von Beginn an von einer transdisziplinären Erweiterung seiner ursprünglich umwelt- und geowissenschaftlichen Dimension begleitet worden, die sein soziokulturelles und gesellschaftspolitisches Potential im Sinne eines »powerful framework through which to account for and depict the impact

of climate change« (Grusin 2017, viii) deutlich macht.² Doch bereits die Bezeichnung ›Anthropozän‹ selbst – ob umweltwissenschaftlich, metaphorisch oder konzeptionell verwendet – wird und muss einer kritischen Reflexion unterzogen werden. Insbesondere wenn pauschal vom anthropogenen, also ›menschengemachten Klimawandel‹ oder dem Anthropozän als neuem ›Zeitalter des Menschen‹ die Rede ist, bedarf es einer differenzierten Auseinandersetzung mit der Frage, wer eigentlich gemeint ist, von wessen Wirkmacht, von wessen Verantwortung die Rede ist und in wessen Namen gesprochen wird.

Im Kontrast zur kraftvollen Metapher, mit der Guterres die Doppelrolle von Gefahr und Lösung beschreibt und in der eine Menschheit kollektiv als geologische Kraft vorausgesetzt ist, kritisiert die Philosophin Claire Colebrook den Begriff des ›Anthropozäns‹ als Perpetuierung eines hegemonialen Menschenbilds: Mit dem Begriff würden Befunde feministischer und intersektionaler Forschung der letzten Jahrzehnte und insbesondere deren Kritik an essentialistischen Vorstellungen ›des Menschen‹ (Colebrook 2016, 91) universalistisch überschrieben. In Abgrenzung versuchen alternative Konzepte wie ›Technozän‹ (Hornborg 2015), ›Kapitalozän‹ (Moor 2016), ›Plastizän‹ (Reed 2015) ›Anglozän‹ (Bonneuil und Fressoz 2016), oder ›Petrolozän‹ (Grudin 2020) den Umstand hervorzuheben, dass eben nicht alle Menschen gleichermaßen verantwortlich für Emissionen sind und waren, deren schädlicher Einfluss zunehmend für alles Menschliche und Mehrals-Menschliche spürbar wird, sondern vor allem jene Lebensweisen, Wirtschaftssysteme und Technologien, die sich als besonders destruktiv erwiesen haben.

Diese Ungleichheit ist nicht zuletzt historisch situiert und begründet – ein Umstand, der sich auch im umstrittenen Anfangspunkt des Anthropozäns widerspiegelt, der mal wie von der *Anthropocene Working Group* (AWG) vorgeschlagen in den 1950er Jahren, mal in der Zeit der Industrialisierung und dem ideengeschichtlichen Beginn der Moderne in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts oder noch weiter in der Vergangenheit in der Hochzeit des Kolonialismus im frühen 17. Jahrhundert verortet wird: Statt auf dem nuklearen Fallout der Atomtests der 1940er Jahre läge der Fokus auf den Folgen von James Watts Weiterentwicklung der Dampfmaschine und dem Aufstieg der Kohle als Energieträger oder aber dem globalen Handel zwischen der ›alten‹ und der ›neuen Welt‹ und dessen ökologischen, ökonomischen und sozialen Implikationen. Jeder zeitlichen Situierung des Anthropozäns liegt ein spezifisches historisches Narrativ zugrunde, das unterschiedliche Prozesse und Kausalzusammenhänge in den Fokus rückt und somit die Komplexität der angesprochenen ökologisch-kulturellen Transformationen verdeutlicht. Eine Verortung in der Zeit der Industrialisierung würde mithin nicht nur die eurozentristisch gelesene »Geschichte der Emanzipation und des technischen Fortschritts«, sondern auch die eines ausbeuterischen Verhältnisses zur Natur, einer Hinwendung zur

2 Eine Betonung der Relevanz des Begriffs unabhängig seines geowissenschaftlichen Status findet sich sogar in eben jenem Statement der *International Union of Geological Sciences*, in dem die formale Ablehnung verkündet wird: »[T]he Anthropocene as a concept will continue to be widely used not only by Earth and environmental scientists, but also by social scientists, politicians and economists, as well as by the public at large. As such, it will remain an invaluable descriptor in human-environment interactions« (IUGS 2024, 3).

Kohle als nicht-regenerativem, billigem Energieträger und »eine Geschichte der massiven Produktion von Ungleichheit« (Horn und Bergthaller 2022, 37) in den Vordergrund stellen. Die Erdsystemwissenschaftler Simon Lewis und Mark Maslin sehen die Wurzeln dieser Entwicklung in der Veränderung ganzer Ökosysteme durch den Austausch von Pflanzen und Tieren zwischen Europa und den Amerikas um das Jahr 1610 (2015, 171): Vor allem die signifikante Absenkung der Kohlendioxidwerte in Folge des Genozids an der indigenen Bevölkerung und der damit einhergehenden Regeneration bewaldeter Flächen, dem sogenannten *Orbis Spike*, stelle nicht nur einen stratigraphisch nachweisbaren Startpunkt des Anthropozäns (2015, 174–175), sondern auch einen Beleg für die tiefgreifenden Konsequenzen des Kolonialismus dar (Davis und Todd 2017, 763). Das vermeintlich monolithische Konzept vom »Zeitalter des Menschen« wird also vor allem zu einer Geschichte der Ungleichheit (Horn und Bergthaller 2022, 37): Globale und regionale Peripherien wurden zugunsten bedeutender Wandlungsprozesse ausgebeutet, während der als »Fortschritt« verstandene Wohlstand jedoch den globalen und regionalen Zentren vorbehalten bleibt. Gleichwohl seien »[g]rundlegende Formen des Wohlstandes« weltweit von einem »überraschend homogene[n] Energieregime« abhängig, dessen »Ungleichheit vor allem in der Quantität des Energieverbrauchs« bestehe, weniger aber in der Form der Energieerzeugung (Horn 2022, 7). Die Nivellierung des Wohlstands samt seines ressourciellen Verbrauchs, insbesondere in den Ländern der globalen Peripherie, die durch den europäischen und nordamerikanischen Extraktivismus der letzten Jahrhunderte zugunsten des eigenen ressourcenintensiven Lebensstandards ausgebeutet wurden, hätte folglich, so Historiker Dipesh Chakrabarty, verheerende Konsequenzen für den Klimaschutz:

Imagine the counterfactual reality of a more evenly prosperous and just world made up of the same number of people and based on exploitation of cheap energy sourced from fossil fuel. Such a world would undoubtedly be more egalitarian and just – at least in terms of distribution of income and wealth – but the climate crisis would be worse! It is, ironically, thanks to the poor – that is, to the fact that development is uneven and unfair – that we do not put even larger quantities of greenhouse gases into the biosphere than we actually do. (2014, 11)

Die Klimakrise im Kontext gesellschaftspolitischer und soziokultureller Fragen nach Ungleichheit und Gerechtigkeit zu begreifen, nimmt Philosoph Benito Müller zum Anlass, von einer »Great Divide« (2002) zu sprechen, bei der er maßgeblich zwischen den Wirklichkeitsbeschreibungen des sogenannten »Globalen Nordens« und »Globalen Südens« unterscheidet – wobei diese längst gängige Bezeichnung einer geografischen Dichotomie von Welt und Menschheit der Komplexität der Phänomene kaum gerecht wird.³ Während aus einer maßgeblich (natur-)wissenschaftlichen Perspektive des »Globalen Nordens« das Bild der Klimakrise als Umweltkrise gezeichnet werde, deren Folgen

3 Die Binarität der Begriffe »Globaler Süden« und »Globaler Norden« muss an dieser Stelle kritisch hinterfragt werden, da innerhalb dieser Großregionen ebenfalls verschiedene intersektionale Ungleichheiten bestehen. Nicht die geographische Lage, sondern transnationale Machtgefüge bestimmen Dominanzverhältnisse, die (Post)Kolonialität prägen. Eine strukturelle Vereinheitlichung dieser auf der globalen Ebene betrachteten »Peripherien« verkennt Armutsindikatoren ein-

sich vor allem auf den Lebensstandard der Menschen auswirke, werde im ›Globalen Süden‹ ein ganz anderes Bild gezeichnet:

The reality in the South is quite different [...]. The harm is against humans, it is largely other-inflicted, and it is not *life-style*-, but *life-threatening*. In short, the chief victim of climate change is not ›Nature‹, but people [...]. [I]t is not a problem of sustainable development – in the technical sense of ›learning to live within one's ecological means‹ – it is a problem of unsustainable development, in the nontechnical sense of failing to survive. (Müller 2002, 2, Herv. im Orig.)

Statt um den Erhalt eines möglichst komfortablen Lebens in einer vom Klimawandel geprägten Zukunft geht es vielmehr um das Überleben in einer Welt, in der dessen Konsequenzen längst spürbar und existentiell bedrohlich Teil der Gegenwart geworden sind. Die Klimakrise einseitig als Umweltkrise zu fassen, bedeutet, sie aus einer privilegierten Perspektive zu betrachten, und trennt sie damit von den historischen Prozessen der Ausbeutung und Kolonialisierung, die seit Jahrhunderten die Grundlage globaler Ungleichheiten bilden. Diese Einseitigkeit bewirkt nicht nur, dass die Stimmen marginalisierter Akteur*innen überhört werden, sondern, dass hegemoniale epistemische Normen bestimmen, welche Perspektiven auf Themen wie Klimakrise, das Ende der Welt, Natur, Nachhaltigkeit und Überleben als legitim und verständlich gelten. In diesem Prozess werden marginalisierte Gruppen systematisch handlungsunfähig gemacht, indem ihre Ansichten und Erfahrungen ausgeblendet und delegitimiert werden (Spivak 1988, Dhawan 2012, Harding and Mendoza 2020). Die Unsichtbarmachung – oder das *Silencing* nach Literaturwissenschaftlerin Gayatri Chakravorty Spivak – ist jedoch nicht nur epistemisch, sondern auch existentiell: Eine Re-Politisierung der ökologischen Bedingungen muss daher anerkennen, dass die hegemonialen wirtschaftlichen und politischen Mechanismen ganze Bevölkerungen und Regionen als entbehrlich betrachten. Der Politikwissenschaftler Achille Mbembe beschreibt dieses Phänomen mit dem Begriff der *Necropolitics* – der Art und Weise, wie Menschen durch ihre bewusste Aussetzung gegenüber lebensbedrohlichen Bedingungen kontrolliert und an den Rand ihrer Existenz gedrängt werden (Mbembe 2003). Diese Mechanismen, die tief in kolonialen Praktiken verwurzelt sind, setzen sich heute in Form von ungleicher Ressourcennutzung und ökologischer Gewalt fort.

In Anbetracht steigender Meeresspiegel und zunehmender Extremwetterereignisse, die die Lebensräume des Menschlichen und Mehr-als-Menschlichen gleichermaßen bedrohen, erhält der Klimawandel eine unmittelbare Dimension. Der Religionswissenschaftler und Angehörige der nordamerikanischen Anishinabe Lawrence Gross kritisiert zudem nicht nur die Vorstellung, ›das Ende‹ würde einen Zeitpunkt in der Zukunft beschreiben, als Ausdruck einer privilegierten eurozentristischen Perspektive, sondern verortet es ganz im Gegenteil sogar in der Vergangenheit, als etwas bereits Geschehenes: »The effects of the apocalypse linger on and the history of apocalypse continues to be the current-day reality for many Native Americans« (Gross 2014, 33). Es lässt sich also

zelner Länder oder auch koloniale Vergangenheiten und perpetuiert damit implizit wiederum die monolithische Stereotypisierung der ›ersten‹ und ›dritten Welt‹.

festhalten, dass nicht nur ›der Mensch‹ als Akteur im ›menschengemachten Klimawandel‹ als uniformes Konstrukt notwendigerweise an dessen Komplexität scheitern muss, sondern auch Vorstellungen vom Ende selbst im höchsten Maße kulturell codiert sind und eine kritische Reevaluation dessen erfordern, was eigentlich gemeint ist, wenn die Rede vom ›Ende der Welt‹ ist: Als was wird das Ende erzählt, von wem wird das Ende erzählt und für wen oder was ist das Ende eigentlich das Ende?

Das Anthropozän ohne Anthropos: Das Ende der Welt als das Ende des Menschen?

Im etymologischen Sinne bezeichnet der Begriff der Apokalypse – entgegen seiner alltagssprachlichen Verwendung – nicht das ›Ende der Welt‹, sondern einen Akt der ›Enttölpelung‹ eines bisher verborgenen Wissens, das erst am Ende aller Tage offenbart werden wird. Dabei ist der Begriff in der christlichen Kulturtradition vor allem mit der biblischen Offenbarung des Johannes verbunden, die die Zerstörung der Welt, den endzeitlichen Kampf des Guten gegen das Böse sowie das Jüngste Gericht prophezeit. Entgegen der neuzeitlichen Lesart des Begriffs zielt die Apokalypse im ursprünglichen Sinne jedoch nicht auf die totale und endgültige Zerstörung der Welt, sondern vor allem auf das Potential eines Neuanfangs:

Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde waren vergangen, und das Meer ist nicht mehr. Und ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, aus dem Himmel herniederkommen von Gott [...]. Und der auf dem Throne saß sprach: Siehe, ich mache alles neu. (ELB Offb 21,1–5)

Dieses biblische Narrativ der Apokalypse, in dem das Ende keineswegs ausschließlich negativ besetzt, sondern ganz im Gegenteil durchaus hoffnungsvoll konnotiert ist, wurde im Laufe der Geschichte zunehmend säkularisiert und vollzieht gerade darin seine Endgültigkeit: eine »Eschatologie ohne Aussicht auf Erlösung« (Bröckling 2023, 3).

Neben die göttliche Zerstörungskraft tritt mit der Modernisierung und Technologisierung der Gesellschaft zunehmend die der Menschen selbst. Vor allem mit der sukzessiven Etablierung »jene[r] Handlungsmöglichkeiten und Denkgewohnheiten [...], die heute unter dem Schlagwort ›Anthropozän‹ gefasst werden« (2021, 11), so argumentieren die Literaturwissenschaftler Urs Büttner und Steffen Richter, erfordert die gesteigerte menschliche Handlungsfähigkeit – und auch Wirkmacht – neue Überlegungen zu Arten des Weltuntergangs. Dabei bewegt sich der Konnex von Anthropozän und Apokalypse in einem paradoxen Widerspruch zwischen menschlichen Allmachtsvorstellungen und dem Verlust des schöpfungsgeschichtlich-legitimierten menschlichen Exzeptionalismus, da die Menschheitsgeschichte nun in die Geschichte der Natur eingeordnet wird – eine Natur, die schon lange vor dem Menschen bestand und auch noch lange nach ihm fortbestehen wird (20).

Das ›Ende der Menschheit‹ ist mithin nicht mehr automatisch mit dem ›Ende der Welt‹ gleichzusetzen. Ganz im Gegenteil vermitteln postapokalyptische Narrative in Literatur, Film oder Videospielen nicht selten idyllische Entwürfe, in denen sich die Natur

die zerfallenden Ruinen der menschlichen Zivilisation zurück erschlossen hat. Das Verschwinden der Menschheit wird selbst zur Voraussetzung für den Neubeginn des Nicht- und Mehr-als-Menschlichen: So präsentiert die Verfilmung (2007) von Richard Mathesons gleichnamigem Roman *I am Legend* (1954) äsende Rehe auf dem Times Square, im Film 12 *Monkeys* (1995) ziehen nach einer von Menschen verursachten Pandemie Elefanten, Tiger und Bären durch verlassene Städte und das Videospiel *The Last of Us* (2013) sowie seine gleichnamige Serien-Adaption (2023) entwerfen eine geradezu paradiesisch anmutende Szene einer Herde Giraffen inmitten eines sattgrün-überwucherten Stadtpanoramas. Eva Horn und Peter Schnyder bezeichnen diese Art von Zukunftsentwürfen von Weltzuständen, »in denen die vermeintliche Krone der Schöpfung zum Opfer von Klimaveränderungen werden könnte, ohne dass deshalb auch die Schöpfung insgesamt untergehen müsste«, auch als »posthumane Klimawandelnarrativ[e]« (2016, 15). In diesem Sinne sei nicht nur von einer Säkularisierung, sondern vor allem von einer Pluralisierung der Apokalypse zu sprechen:

Neben die religiöse Vorstellung eines einmaligen, allesverschlingenden Weltenbrands, der am »Ende der Zeiten« zum Weltuntergang führt, tritt das wissenschaftliche Szenario einer zukünftigen Serie von teils plötzlichen, teils allmählichen Umwälzungen, in deren Zuge sich die Form der Erde sowie deren Flora, Fauna und Klima mehrfach grundlegend verändern können. (15)

Diese Verschiebung der Apokalypse von einem einmaligen Ereignis zu einer Aneinanderreihung multipler geologischer und klimatischer Veränderungen verschiebt auch ihre zeitliche Dimension: von einer Zukunftsvision zu einem Phänomen der Gegenwart.

Neben dieser Pluralisierung spricht der Literaturwissenschaftler Simon Probst auch von einer Partikularisierung der Apokalypse – »das Ende der Welt« sei nicht mehr als singuläres Ereignis zu fassen, sondern treffender als eine Vielzahl von Enden multipler Welten beschrieben. In Abgrenzung von Charkrabartys Verortung der Klimakrise in einer universellen Apokalyptik, in der sich »der Mensch« als Spezies in einem »shared sense of catastrophe« (2009, 222) vereint sehe, hebt Probst die Notwendigkeit einer differenzierenden klimatologischen Apokalyptik hervor, die keine universelle Geltung mehr beanspruchen kann (2021, 95). Aus Sicht einer »irdischen Eschatologie« (96) sei eine generalisierte Vorstellung vom »Ende der Welt« als singulärem Ereignis nicht länger haltbar. Dabei erschöpft sich seine Kritik nicht nur im monolithischen Narrativ der Apokalypse als »dem Ende des Menschen«, wie es etwa noch bei Büttner und Richter zum Tragen kommt, sondern betont auch die Notwendigkeit des Einbezugs nicht- und mehr-als-menschlicher Perspektiven:

Wenn das Anthropozän eine Eschatologie im [...] klimatologisch-irdischen Sinne ist, ist die Forderung nach Multi-Spezies-Erzählungen gleichbedeutend mit einer Forderung nach mehr-als-menschlichen Apokalypsen, die die Weltenden von Multi-Spezies-Gemeinschaften in Betracht ziehen und sie als solche erzählen. (97)

Er schließt damit an Anna Tsings Forderung an, die Konzeption der Apokalypse als in ihrer zeitlichen Struktur monolinear verlaufend zu verwerfen und stattdessen als eine auf

»vielfältigen Störungen, Zerstörungen und Weltenden« (99) basierende »zeitliche Polyphonie« (Tsing 2018, 8–9) zu begreifen. Ein Weltende im absoluten Sinne sei dieser Logik folgend immer nur aus einzelnen Perspektiven möglich. Statt eines fiktionalisierten Schreckensszenarios würden postapokalyptische Welten vielmehr zu hoffnungsvollen Vorbildern des »Leben[s] auf einem beschädigten Planeten« (Tsing 2017).

Formen der diskursiven Aushandlung, Reflexion und Darstellung: Sprechen, Nachdenken über und Erzählen von Apokalypse und Apathie

Der eingangs zitierte hoffnungsvolle Appell von Guterres – »We are the danger. But we are also the solution.« – muss im Lichte der dargelegten Überlegungen um mindestens zwei zentrale Blickwinkel erweitert werden. Erstens bleibt unklar, wen dieses »Wir« defacto einschließt. Die Vorstellung einer universellen Menschheit, die in gleicher Weise sowohl Gefahr als auch Lösung darstellt, muss von wesentlich differenzierteren und historisch situierten Gruppen abgelöst werden, deren Verantwortung und Beitrag zur Klimakrise äußerst ungleich verteilt sind. Zweitens sind und waren »wir« nie allein. Selbst im Anthropozän sind menschliche Akteur*innen weitreichend mit dem Mehrals-Menschlichen verwoben. Diese Verbindungen machen es unmöglich, menschliches Handeln unabhängig von soziokulturellen und historischen Kontexten, aber auch ökologischen und materiellen Relationen zu betrachten. Guterres' Appell bleibt dennoch bedeutsam, da er betont, dass Veränderung und Transformation, wenn auch nicht gleich eine Lösung, von der ohnehin unklar ist, wen und was diese umspannt, auch im Angesicht der Klimakrise möglich sind – allerdings nur, wenn die Mehrstimmigkeit und die tiefgreifende Verwobenheit aller Lebewesen einbezogen werden. Auch die Wissenschaftshistorikerin Donna Haraway betont, dass das Anthropozän keine Geschichte der menschlichen Akteur*innen allein ist, herausgelöst aus allen Verflechtungen und damit auch hineingestellt in die alleinige Verantwortung für das planetare Werden und Vergehen, sondern eine gemeinsame und verwobene Geschichte: »becoming-with, not becoming, is the name of the game« (2016, 12). Diese Polyphonien – zeitlich, räumlich, auch epistemisch, ontologisch – werden aber insbesondere dann vernachlässigt, wenn die Veränderung des Klimas exklusiv als Umweltproblem gefasst wird und in einer naturwissenschaftlichen Sprache physikalischer Kausalitäten als abstraktes, biophysisches, dekontextualisiertes und entpolitisiertes Ereignis beschrieben wird (Klepp und Rodriguez 2018, 7–9; Böhnert 2022, 32), anstatt eines »globale[n], höchst komplexe[n], in seiner räumlichen Reichweite sehr unterschiedlich ausgeprägte[n] und in seiner Entwicklung vielfach unberechenbare[n] Phänomen[s] ökologisch-kultureller Transformationen« (Mayer 2015, 233).

Wenn also die von uns formulierte Eingangsvermutung zutrifft, dass eine rein auf empirischen Daten und Zahlen beruhende und somit auch dekontextualisierte und letztlich entpolitisierte Vermittlung der Klimakrise nicht ausreicht, um Überforderung, Resignation und Apathie angemessen zu begegnen, dann gilt es umfassender alternative Formen der diskursiven Aushandlung, Reflexion und Darstellung in den analytischen und reflexiven Fokus zu rücken. Im Sinne der Reihe *Climates – Cultures – Contexts* lassen sich diese Blickwinkel und Zugänge auch als *Sprechen* und *Nachdenken* über sowie *Erzählen* von

Apokalypse und Apathie begreifen. Die drei Zugänge sind in ihrer absichtlich unscharfen Aufteilung als stets miteinander verwoben konzipiert und stehen quer zu Forschungslogiken und -methoden einzelner Disziplinen. Auf diese Weise sollen die Zugänge notwendige Forschungsspielräume eröffnen und zu einem fachübergreifenden Dialog entlang neu zu denkender Schnittstellen einladen.

Im Sinne des *Sprechens* über Apokalypse und Apathie lässt sich das Anthropozän als »schwer überschaubares Diskursgeflecht« (Dürbeck 2018, 2) analysieren und reflektieren. Als nicht minder schwer überschaubar stellen sich auch die diskursiven Beiträge und Praktiken mit Bezug auf die klimatischen Auswirkungen auf ökologische Systeme dar. Bereits anhand der Vielzahl epistemischer und ontologischer Vorannahmen und verhandelter begrifflicher Fassungen – globale Erwärmung, Klimawandel, Klimakrise, Klimakatastrophe, Klimakollaps (Dal 2023) – werden politische, historische, ökonomische, gesellschaftliche oder kulturelle Fäden der Diskurse sichtbar und sind dabei von »Gegensätzen, Widersprüchen, Ambivalenzen und Paradoxien geprägt« (Reisigl 2020, 23). Teil der Geflechte von Äußerungen und Reaktionen auf diese Äußerungen sind auch die medialen Vermittlungs- und Aushandlungsprozesse, die zwar Verständlichkeit und die Weitergabe von Wissen in Aussicht stellen, dabei aber unweigerlich von komplexen diskursiven Praktiken und vorherrschenden Machtstrukturen geprägt sind. Dabei lässt sich die eingangs zitierte Rede des UN-Generalsekretärs ebenso als Kommunikat analysieren wie Protestplakate (Roether und Wieders-Lohéac 2022) oder Youtube-Videos und deren Kommentarspalten (Böhm und Reszke 2021, Böhm, Reszke und Roether 2024). Dies macht eine Reflexion dessen notwendig, wie einzelne Akteur*innen, Gruppen oder Institutionen auf welchen Kanälen und zu welchem Zweck kommunikativ interagieren oder von diesen Prozessen ausgeschlossen werden und somit diskursiv Handlungsfähigkeiten aushandeln. In diesem Sinne lässt sich das *Sprechen* über Apokalypse und Apathie als hochgradig komplexes, multimodal gefasstes gesellschaftliches Phänomen begreifen, dessen Analyse Einblicke in gegenwärtige Kommunikationskulturen, Meinungsbildungsprozesse oder die Formierung politischer Gruppen bietet.

In und durch diese diskursiven Aushandlungsprozesse, die teilweise den Praktiken, Verfahren und Normen ihrer jeweiligen Wissensdomänen unterliegen – seien sie wissenschaftlicher, journalistischer, wirtschaftlicher, künstlerischer oder anderer Art –, teils aber auch quer zu diesen verlaufen, werden Vorstellungen und Konzepte von Anthropozän und Apokalypse, aber auch den verschiedenen Relationen und Bezugsräumen kontinuierlich fort-, fest-, aber auch neugeschrieben. Die darin eingebetteten Epistemologien, Ontologien und Ethiken kritisch zu reflektieren, die in ihrer zeitlichen und räumlichen Verflechtung sowohl Veränderungen aufgreifen als auch (neue) Realitäten und Wirklichkeitsbeschreibungen hervorbringen, fassen wir unter dem Zugang des *Nachdenkens* über Apokalypse und Apathie. Wie Haraway pointiert formuliert, ist es von Bedeutung zu beleuchten, mit welchen Erwartungen, Geschichten und Ideen andere Erwartungen, Geschichten und Ideen hervorgebracht werden (2016, 12). Dass beispielsweise der »Klimawandel [...] mit technologischen Lösungen bewältigbar [sei und] sich die effektivsten Innovationen durchsetzen, wenn hierfür finanzielle Anreize gesetzt« würden, scheint nur dann folgerichtig, wenn vorausgesetzt wird, dass er »von einem modernisierungstheoretischen Entwicklungsparadigma [gerahmt ist], dessen Fortschrittsideal und Technologieoptimismus aus der Frühzeit der Industrialisierung

stammen« (Bauriedl 2015, 18). Klimakrise und Anthropozän stattdessen als zentrale Analyserahmen aufzugreifen erlaubt, wie bereits gezeigt, Denkfiguren wie ›Natur‹, ›Gesellschaft‹ oder ›Fortschritt‹ in ihren kontingenten Entwicklungen zu begreifen und einer kritischen Neujustierung zu unterziehen, die nicht von vermeintlich universellen, global gültigen Annahmen ausgeht. Dabei gerät auch in den Blick, in welchen Relationen verschiedene Konzepte, aber auch Akteur*innen gedacht werden und gedacht werden können, und wie bereits durch diese Verhältnissetzungen Handlungsfähigkeiten konstituiert oder unterlaufen werden. Dies wird besonders dann dringend, wenn die materiellen Gegebenheiten und Bezugsrahmen zwar weiterhin als Grundlage allen menschlichen und mehr-als-menschlichen Seins und Handelns vorausgesetzt werden müssen, die Erde aber nicht mehr als überzeitlich Gegebenes verfügbar ist.

Die unvermeidbare Vielzahl einander teils diametral gegenüberstehender Perspektiven erfordert auch die Entwicklung alternativer Darstellungen, die es uns erlauben, das Unvorstellbare vorstellbar zu machen. Insbesondere gilt es in diesem Sinne, das *Erzählen* als wichtigen und ganz spezifischen Beitrag zur Diskussion über Apokalypse und Apathie zu begreifen. In seiner Zusammenführung der planetaren Einflussnahme – der geophysikalischen Kraft (Crutzen 2002, 23) – menschlicher Kollektive und des Konzepts des *homo narrans* (Fisher 1984, 6), der seine Lebenswelt durch Erzählen und Erzählungen gestaltet und hervorbringt, folgert Probst, dass in Zeiten des Anthropozäns auch Erzählungen ›Kräfte‹ seien, »die die Erde formen« (2022, 1).

Auch die Literaturwissenschaftlerin Sylvia Mayer misst Erzählungen im Vorwort dieses Bandes realitäts- und damit welterzeugende Kraft bei. Dabei betont sie insbesondere die Möglichkeit fiktionaler Erzählungen, neben der reinen Darstellung naturwissenschaftlicher Klimadaten auch affektive Wirkung zu entfalten. Über die fiktionalisierte Inszenierung subjektiven Erlebens kann das abstrakte Phänomen des Klimawandels erfahr- und begreifbar gemacht werden, indem »Reales und Imaginäres, Realitätsbezüge und die Phantasie [verbunden werden], um Erfahrungszusammenhänge neu zu perspektivieren bzw. um ganz neue Erfahrungszusammenhänge erstmals zu entwerfen« (Mayer 2022, 368). Fiktionale Erzählungen bieten nicht nur Darstellungen von Katastrophenszenarien, sondern ermöglichen es, neue Handlungsoptionen durchzuspielen. Gerade die Gattungen des Fantastischen eröffnen alternative Möglichkeitsräume, in denen nicht nur neue Temporalitäten vorgestellt und Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft neu verhandelt werden können. Es lassen sich auch individuelle und kollektive Handlungsfähigkeiten in der Fiktion erproben, an denen gegenwärtige Muster und scheinbar festgeschriebene Pfade apokalyptischer Zukunftsvorstellungen erkannt, überdacht und gegebenenfalls durchbrochen werden können.

Sprechen, Nachdenken und Erzählen: Die Beiträge des Sammelbandes

Der vorliegende Sammelband soll dazu beitragen, den Phänomenkomplex Klimakrise – und dessen Einbettung in das Spannungsverhältnis von Apokalypse und Apathie – in seinen kulturellen und kontextuellen Bedingtheiten zu erforschen und zu begreifen. Ausgehend von der Annahme, dass sowohl die Wahrnehmung der Klimakrise als auch ihre Konsequenzen vielfältig verflochten sind, greifen die einzelnen Beiträge Fäden auf, in

denen bemerkt, analysiert und reflektiert wird, welche Vorstellungen und Theorien von Apokalypse und Weltenden verhandelt werden, welche Akteur*innen welche Rollen einnehmen, wie diese ihnen zugeschrieben oder abgesprochen werden und welche Handlungs(un)fähigkeiten zur Disposition stehen. Geordnet sind die Beiträge dabei ganz im Sinne der Reihe nicht anhand der beteiligten Disziplinen, sondern der drei dargelegten Zugänge Sprechen, Nachdenken und Erzählen.

Sprechen über Apokalypse und Apathie

Ausgehend von den wissenschaftsphilosophischen Überlegungen Ludwik Flecks analysiert der Sprachwissenschaftler und -didaktiker Felix Böhm in seinem Beitrag aktuelle Vermittlungspraktiken anhand des Sachcomics *Die große Transformation* (2013) und des Hörspiels *Kosmokoloss* (2015). Unter dem Titel »Fact is that we know and do nothing« – Gattungstransformatorische Perspektiven auf die Ver- und Entwissenschaftlichung von Wissenschaftskommunikation angesichts der Klimakatastrophe« nimmt Böhm insbesondere in den Blick, wie Forscher*innen zum Erreichen eines möglichst großen Publikums sowohl das kommunikative *Wie* als auch das *Was* verändern. Neben der Identifikation gattungsspezifischer Unterschiede diskutiert er, inwiefern die wissenschaftskommunikativen Potenziale, welche die beteiligten Forscher*innen den jeweiligen Gattungen zuschreiben, eingelöst werden können.

Dem Umgang mit der wissenschaftskommunikativen Herausforderung, wissenschaftliche Forschungsergebnisse einem möglichst großen Publikum zu vermitteln, widmen sich auch die Literatur- und Medienwissenschaftlerin Sarah Engelhard und die Sprachwissenschaftlerin Hanna Poloschek. In »Da geht es um alles oder nichts« – Inszenierung von ›Wissenschaft‹ als Autorität in der Klimawandeldebatte auf YouTube« analysieren sie Diskurspraktiken des wissenschaftlichen und öffentlichen Raums am Beispiel der Naturwissenschaftler*innen Harald Lesch und Mai Thi Nguyen-Kim. In deren Videos, so stellen Engelhard und Poloschek anschaulich dar, versuchen beide auf unterschiedliche Weise ›Wissenschaft‹ als diskursive Machtposition zu etablieren, die in letzter Instanz über das Zustandekommen ökologisch favorabler Handlungen entscheidet – was sich als Motiv auch in Böhms Analyse zeigt. Dabei wird immer wieder das Dilemma deutlich, das der Abbau von Barrieren zwischen Forschung und Öffentlichkeit mit einer Marginalisierung derer einhergeht, die sich einem wissenschaftsgeleiteten Diskurs verweigern.

In »Brennen und brennen lassen – Über Feuer in anthropogenen Wäldern« beleuchtet der Soziologe Patrick Kahle Uneinigkeiten des zu vermittelnden Inhalts wissenschaftlicher Erkenntnisse. Auf Grundlage der wissenssoziologischen Überlegungen von Anna Amelina und Stefan Böschen rekonstruiert er Umgangsweisen mit Waldbränden im 19. und 20. Jahrhundert als sich abwechselnde ›Wissensregime‹, d. h. als spezifische diskursive Praktiken zur Lösung sozio-technischer Probleme. Während in dem einen Feuer strikt vermieden und der Wald forstwirtschaftlich angepasst wurde, werde in dem anderen Wissensregime Feuer zunehmend als integraler Bestandteil von Ökosystemen begriffen. Mit methodischem Bezug auf die Akteur-Netzwerk-Theorie identifiziert Kahle einen Grund für den ›Regimewechsel‹ in der veränderten Wahrnehmung der

je zugeschriebenen Handlungsfähigkeiten menschlicher und mehr-als-menschlicher Akteur*innen.

Der Politikwissenschaftler Dani Dias beleuchtet in seinem Beitrag »Climate Crisis and the Political: How to postpone the end of the world?« insbesondere die Verbindung zwischen politischen Diskussionen und gesellschaftlichem Handeln. Unter Bezugnahme auf Ailton Krenak geht er auf den brasilianischen indigenen Kontext alternativer Ontologien ein, die »Natur« nicht als Ware, sondern als Lebewesen verstehen. Die Sichtbarmachung indigener Erzählungen bei gleichzeitigem Wissen über Antagonismen, wie sie auch bei Ernesto Laclau und Chantal Mouffe diskutiert werden, könne dabei helfen, hegemoniale Narrative zu brechen und politische Handlungsfähigkeit zu erfahren. Hierbei würde nicht nur die Neuerfindung und Erschaffung, sondern vor allem die Anerkennung von Welten ermöglicht, die bisher aktiv marginalisiert und durch hegemoniale Praktiken unterdrückt worden seien. Nicht die Eindeutigkeit einer Welt, sondern die Darstellung von unauflösbaren Machtbeziehungen und Pluralität von Welten bieten laut Dias die Chance darauf, die Klimakrise abzuwenden oder zumindest abzumildern.

Möglichkeiten antizipatorischen Sprechens über Zukunft diskutieren die Design- und Kulturwissenschaftlerin und Filmemacherin Edit Blaumann und die Social Designerin und Designwissenschaftlerin Janka Csernák in ihrem Beitrag »Participatory Speculative Design: From Navigating Climate Crisis Dystopia to Fostering Mindset Shifts«. Partizipatives spekulatives Design stellt dabei Gegenwart und Zukunft in eine nicht-lineare Beziehung, indem es methodisch das Spekulieren über mögliche, plausible und bevorzugte Zukunftsszenarien anleitet, in deren Lichte gegenwärtige Praktiken kritisch reflektiert werden könnten. Blaumann und Csernák teilen in ihrem Beitrag die Praxiserfahrungen eines Workshops, in dem unterschiedliche Akteur*innen anhand dreier postapokalyptischer Szenarien zu einer spekulativen Reflexion klimabezogener Anliegen und Sorgen angeleitet und deren Handlungsfähigkeiten ausgelotet wurden.

Auch im Beitrag »Klimakrise, Bildung, Öffentlichkeit – Aspekte performativen Philosophierens über/gegen Apathie im Film *Don't Look Up* (2021) und im *Soundcheck-Philosophie-Salon* (2023)« diskutiert der Fachdidaktiker und Akteur philosophischer Bildung Florian Wobser partizipative Möglichkeiten des gemeinsamen kritischen Reflektierens über die Klimakrise als Bildungsangebot außerhalb akademischer, schulischer oder professioneller Räume. Insbesondere das »performative Philosophieren« an diesen »dritten Orten« strebe nicht die unidirektionale Vermittlung von Wissen an, sondern ziele darauf, Mittel der Philosophie und der Kunst zugunsten eines öffentlichen heuristischen Prozesses zu verbinden. Diese Wege eines gemeinsamen Nachdenkens und Austauschens am Beispiel des gemeinsam mit seiner Kollegin Ruth Rebecca Tietjen durchgeführten *Leipziger Philosophiesalons*, die sich auch als alternative Strategien zu den von Engelhard und Poloschek sowie Böhm analysierten Praktiken begreifen lassen, unterzieht Wobser einem differenzierten Vergleich mit der massenmedialen Wirkung des audiovisuellen Formats *Don't Look Up*.

Nachdenken über Apokalypse und Apathie

Während Wobser den Film maßgeblich unter didaktischen Vorzeichen beleuchtet, greifen gleich zwei weitere Beiträge *Don't Look Up* auf und unterstreichen damit dessen

Relevanz im Diskurs, reflektieren diesen jedoch stärker vor dem Hintergrund der darin vermittelten gedanklichen Voraussetzungen. An Denkmotive der Kritischen Theorie anknüpfend stellt die Philosophin Alexandra Colligs Leerstellen der filmisch inszenierten Allegorie auf die Klimakatastrophe heraus, die diese als dem gesellschaftlichen und ökonomischen System selbst äußerliches Problem behandelt. In ihrem Beitrag »Von der Apathie der Vernunft zur Klimakatastrophe« nimmt Colligs den Zusammenhang zwischen einer spezifischen Weise rationaler Naturbeherrschung und den apokalyptischen Folgen dieser Herrschaft in den Blick und fragt schließlich, wie vor diesem Hintergrund emanzipatorische Veränderung gedacht werden kann. Einen möglichen Schlüssel des Aufbruchs aus der Apathie sieht sie in der Betrauerbarkeit des Verlorengehenden.

Auch der Humangeograph Lucas Pohl kritisiert an der filmischen Allegorie, dass die fiktive Katastrophe als ein von außen verursachtes Ereignis auftritt, vor allem aber, dass es sich um ein zukünftiges handelt. In seinem Beitrag »Die Hölle ist hier: Zur Gegenwart und Geographie der Klimakatastrophe« diskutiert Pohl die zeitlichen Dimensionen der Apokalypse und argumentiert, dass diese eben nicht irgendwo in der Zukunft wartet, sondern sich bereits in die existierenden urbanen, politischen und ökologischen Bedingungen der Gegenwart einschreibt. Die apokalyptischen sozio-ökologischen Verhältnisse der Klimakatastrophe als Teil der Gegenwart zu begreifen, setzt die auch bei Dias thematisierte Annahme unter Druck, dass es ein universales »Wir« gäbe, dessen kollektiver Imperativ das Retten einer »gemeinsamen Welt« sei, wie dies auch in *Don't Look Up* impliziert wird.

Der Mediävist Michael Mecklenburg setzt sich in seinem Beitrag mit dem eschatologischen Weltbild des christlichen Mittelalters auseinander, in dem das Ende der Welt lediglich der Gegenpol ihrer Schöpfung sei. Damit führt sein Beitrag nicht nur zum biblischen Ursprung der Apokalypse, sondern skizziert unter dem Titel »Weltuntergangshoffnung! Zur Idee der herbeigesehnten Apokalypse im deutschsprachigen Mittelalter« eine in ihrer Bildlichkeit zwar auf Angst und Schrecken hin angelegte Apokalypse, die in der Vollendung aber auf Vorfreude im Angesicht des zu erwartenden paradiesischen Lebens abziele. Mit Bezug auf *Extinction Rebellion* und *Letzte Generation* fragt Mecklenburg schließlich, welchen eschatologischen Entwurf von »Mensch« und »Welt« eine säkulare Gesellschaft hervorbringen kann.

Der Beitrag des Soziologen Sebastian Suttner steht quer zu den zeitbezogenen Erwägungen von Pohl und Mecklenburg und entwirft vor dem Hintergrund der systemtheoretischen Überlegungen Niklas Luhmanns die Apokalypse als »Nicht-Ereignis«, das lediglich in der Gesellschaft diskursiv antizipiert werden könne. Wenn das »Ende der Welt« nämlich gleichbedeutend als Ende der *menschlichen* Welt vorgestellt wird, so argumentiert Suttner, würde dies auch ein Ende von Kommunikation meinen, solange menschliche Gesellschaft als System unentwegter Kommunikationsgenerierung begriffen werde. So lässt sich sein Beitrag »In welcher Katastrophe leben wir eigentlich?« Soziologische Krisennarrative und apokalyptische Wahrnehmungen der Moderne« auch als Absteckung der Grenzen der (sozial-)wissenschaftlichen Erfassbarkeit von Apokalypse begreifen, an die Suttner Überlegungen anschließt, inwiefern diese Grenzen durch künstlerische Beschreibungsweisen überschritten werden könnten.

Einen Grund für die Begrenztheit des Begreifens der anthropogenen Apokalypse formulierte der Philosoph Günter Anders mit seinem Begriff der »Apokalypseblindheit«

im Angesicht der nuklearen Bedrohung der 1960er Jahre, auf den gleich zwei Beiträge eingehen. Der Kultur- und Medienanthropologe Mirko Beckers argumentiert mit Anders, dass die Selbstvernichtungsmöglichkeiten die gewohnten Vorstellungs- und Gefühlsleistungen übersteigen und daher zunächst die nötige Katastrophensensibilität ausgebildet werden müsse. Beckers hinterfragt in »Zwischen Apokalypseblindheit und Warnbildern: Über die Frage der Ausbildung massenmedialer Katastrophensensibilität mit Günther Anders und über ihn hinaus«, welchen Ambivalenzen der Versuch erliegt, ein für diese Sensibilität notwendiges apokalyptisches Imaginäres zu trainieren – und beleuchtet so auch den Ausblick von Suttners Beitrag. Als Moment intersubjektiver Vorstellungswelten werde die inszenierte Apokalypse nämlich zwangsläufig ein Medienphänomen, so deutet Beckers ein Dilemma an, das mit der Überlappung des Bildes und des Gegenstandes selbst ontologisch zweideutige Erfahrungsräume und interpassive Momente schaffe.

Einen anderen Fokus setzt die Philosophin Eva-Maria Aigner, wenn sie ebenfalls bei Anders' Überlegungen ansetzt. Sie geht der Frage nach, inwiefern der Apokalyptik als einer Rede, die verhindern möchte, was sie vorhersagt, immer schon eine Vorstellung dessen vorausgeht, was es bedeutet, »zu überleben«. Diese Vorstellung könne jedoch durch den Fokus auf den Erhalt des Status quo selbst zum Katalysator der Katastrophe werden. In ihrem Beitrag »Das Überleben, das immer auf das Ende wartet – Mit Derrida und Blanchot die Apokalypse überleben« stellt Aigner diesem Verständnis des Überlebens als ungebrochene Kontinuität des Lebens zwei Konzeptionen Jacques Derridas zur Seite, die Überleben als »Intervall« und als »ursprüngliche Trauer« fassen – womit Aigner auch ein Thema Colligs' aufgreift – und denen das Potenzial einer von Anders empfohlenen »Streckübung in der Zeit« zukomme.

Den Blick auf die Gegenwärtigkeit gerichtet, fragt die Soziologin und Lyrikerin Miriam Tag nicht nach dem Überleben der Apokalypse, sondern mit Tsing, wie sich die Kunst entwickeln lässt, auf einem beschädigten Planeten zu leben. Vor der Prämisse, dass diese Frage des Lebens auch eine affektive, poetische und ästhetische sei, zeichnet Tag nach, wie menschliches und mehr-als-menschliches Sein in epistemischer, ontologischer und ethischer Hinsicht im Erzählen verwoben ist und wird. Dabei gälte es jedoch, aus einer von universalistischen und dualistischen Voraussetzungen gelösten narrativen Praxis nicht *über*, sondern *in* dem Planeten zu sprechen und zwar auf eine Weise, die Andere in ihrer jeweiligen Existenz erhalte. In ihrem Beitrag »Gaia-Glottie. Neue Erzählweisen im mythopoetischen Myzel des Planeten« bietet die Lyrikerin gleich selbst ein Beispiel dieser polyphonen Erzählweise an, indem sie unter dem Titel *Drei Verwandlungen* hypothetisch, kategorisch und relational vom Erschaffen, Zerstören und Bewahren in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft erzählt.

Erzählen von Apokalypse und Apathie

Am Anfang allen verschriftlichten Erzählens steht das *Gilgamesch*-Epos, konstatieren die Literaturwissenschaftlerin Silvie Lang und die Mediävistin Vanessa-Nadine Sternath in ihrem gemeinsamen Beitrag »Argumentationsstrategien in Katastrophenmythen: Verantwortung und Verantwortungsbewusstsein im *Gilgamesch*-Epos und in Georg Wickrams *Metamorphosen*-Bearbeitung«. In beiden Werken nehmen Lang und Sternath aus

narratologischer und intersektionaler Perspektive die Relationen zwischen menschlichen und mehr-als-menschlichen Akteur*innen in den Blick und verdeutlichen, dass sich nicht nur im *Was*, sondern vor allem im *Wie* des Erzählens intersektionale Differenzkategorien zeigen, welche die Handlungs(un)fähigkeiten der Figuren bedingen. Es kristallisiert sich als neue Verhaltenskategorie schließlich Unachtsamkeit heraus, welche nicht bagatellisiert, sondern als Fehlen von vorsichtigem, sorgfältigen Handeln und Verantwortungsbewusstsein gegenüber Anderem letztlich zur Katastrophe apokalyptischen Ausmaßes führt – vom Zerbrechen ganzer Gebirge bis zum Weltenbrand.

Die filmische Inszenierung eines spezifischen apokalyptischen Imaginären greift die Literatur- und Medienwissenschaftlerin Lisa Hinterleitner auf. In ihrem Beitrag »Let's wait for all this to blow over!« Was uns Zombiefilme über unseren Umgang mit der Klimakatastrophe sagen« richtet sie ihren Blick auf das langlebige Genre, dessen modernes Antlitz bis heute maßgeblich durch die Arbeiten von George A. Romero geprägt ist. Dass sich Zombie-Narrative als Allegorien auf die Klimakatastrophe lesen lassen, liege auch darin begründet, dass sie kollektive Ängste reflektierten und den gesellschaftlichen Umgang mit Krisen thematisierten. Am Beispiel der Videospiel-Adaption *The Last of Us* zeichnet Hinterleitner nicht nur eine Verschiebung der dem Genre von Beginn an eingeschriebenen Gesellschaftskritik nach, bei der Zombies zunehmend als medizinisches Problem begriffen würden, sondern liest dies auch als Symptom einer Gesellschaft, die unentwegt Probleme und Krisen kalkulier- und kontrollierbar machen wolle.

Auch die Soziologin Mareike Zobel beleuchtet das erzählerische Potenzial eines filmischen Genres, nämlich öko-politische Dokumentarfilme. Dabei richtet sie ihren Fokus auf die darin verhandelte Relation von *Storytelling* und Handlungsfähigkeit entlang des Konzepts der *narrative agency*. In »Stories of Futures, Stories of Selves: Apocalyptic Expectations and Narrative Agency« stellt sie vor allem zwei Einsichten heraus: Einerseits fungierten die Filme als eine kulturelle Praxis des Einübens oder Erprobens von zukünftigem Handeln, mit der sowohl neue Erzählungen generiert, aber auch bestehende Hierarchien und Ungleichheiten reproduziert würden – eine Schwierigkeit, auf die auch Aigner hinweist. Andererseits, so Zobel, stellen die spekulativen Erzählungen der Filme die – narrative – Arbeit an Zukunft immer auch als Arbeit am eigenen Selbst dar.

Die Flötistin, Pianistin, Musikwissenschaftlerin und Musikpädagogin Karolin Schmitt-Weidmann widmet sich in ihrem Beitrag »Klima in der Musik – Musik für das Klima: Ein Thema in acht Variationen« künstlerisch-musikalischen Ausdrucksformen – schwerpunktmäßig aus dem Bereich der Neuen Musik. Die Klimakrise wird, wie sie darstellt, von Musiker*innen thematisiert, ökokritisch ausgedeutet und musikalisch erfahrbar gemacht. Wie ein Aspekt des Forschungsfeldes der *Ecomusicology* herausarbeitet, trägt Musik als Praxis beispielsweise auf Festivals, Konzerttours und vor allem auch durch Streaming zu erheblichen Schadstoffemissionen bei. Jene Spannungen und deren vereinzelte Lösungswege verbindet Schmitt-Weidmann im letzten Teil ihres Beitrags mit dem Begriff der »Bildung für nachhaltige Entwicklung« und reflektiert das Potenzial von Musikkultur als Möglichkeitsfeld zu Partizipation und (künstlerischer) Handlungsfähigkeit jenseits von Apathie und Apokalypse.

Der Frage, wie die Literatur auf die Klimakrise reagiert, gehen die Literaturwissenschaftler*innen Jan Sinning und Jessica Bauer in ihrem Beitrag »Hopepunk: Ein Subgenre der deutschsprachigen Science-Fiction-Literatur?« nach. Während ökody-

topische und apokalyptische Narrative im Angesicht der Krise florieren, scheinen hoffnungsvolle Perspektiven rar. In der kritischen Auseinandersetzung mit dem Konzept des *Hopepunk* machen sie den Versuch einer Einordnung zwischen politischem Protest, progressiver Lebenseinstellung, Klischee oder literarischem Genre und untersuchen anhand der Romane *Wasteland* (2019) und dessen Fortsetzung *Laylayland* (2022) von Judith und Christian Vogt, inwiefern hoffnungsvolle Erzählungen dabei helfen können, Apathie zu überwinden – und greifen so auch Überlegungen zum apokalyptischen Imaginären von Beckers auf.

Die Literaturwissenschaftlerin Maria Hornisch setzt sich in ihrem Beitrag »The birds are not birds the trees are not trees and I am not me.« Die schauerliterarische Mediation der Klimakrise in Jeff VanderMeers *The Southern Reach* (2014)« mit der Entwicklung neuer poetischer Formen in Anbetracht des »Unheimlich-Werdens« der mehrals-menschlichen Natur auseinander. Ausgehend von Denkfiguren des New Materialism führt Hornisch darin Überlegungen zur zunehmenden Destabilisierung traditioneller Erwartungen an stabile kategoriale Grenzen und Zuschreibungen von Wirkungsmacht aus, die auch von Tag aufgegriffen werden, sowie zur Konfrontation mit zeitlichen und räumlichen Skalen jenseits des menschlichen Ermessenshorizonts, die auch bei Aigner und Pohl anklingen. Diese finden ihren Ausdruck in der Verbindung traditionell schauerliterarischer Topoi mit ökologischen Themen, die zum Vehikel für eine allegorische Aushandlung apokalyptischer Ängste im Kontext der Klimakrise werden.

Zusammengenommen zeichnen die Beiträge dieses Bandes ein differenziertes, keinesfalls jedoch erschöpfendes Bild von Apokalypse und Apathie, das trotz der vielfältigen Zugänge – Anthropologie, Fachdidaktik, Humangeographie, Lyrik, Mediävistik, Medien- und Literaturwissenschaft, Musikwissenschaft, Philosophie, Social Design, Soziologie – immer wieder gedankliche Überschneidungen und konzeptionelle Verknüpfungen aufweist, in denen diskursive Aushandlung, Reflexion und Darstellung der Klimakrise aus verschiedenen Blickwinkeln beleuchtet und in verschiedenen Dimensionen erfasst werden. Das von den Fäden der einzelnen Autor*innen geknüpfte Geflecht führen wir im Anschluss an die Beiträge in einem Glossar zusammen. Dort dienen die Begriffe als zukünftige Knotenpunkte, die über die Einzelbeiträge hinaus als wertvoll und hilfreich für ein weiteres *Sprechen*, *Nachdenken* und *Erzählen* von und über Apokalypse und Apathie sein können.

Literatur- und Quellenverzeichnis

12 Monkeys. Gilliam, Terry, Universal Pictures, 1995.

Anthropocene Working Group (AWG). *Executive Summary – The Anthropocene Epoch and Crawfordian Age: proposals by the Anthropocene Working Group Submitted to the ICS Subcommission on Quaternary Stratigraphy on October 31st, 2023*, S. 1–15, doi:10.31223/X5VH70.

Bauriedl, Sybille. »Einleitung.« *Wörterbuch Klimadebatte*, hg. von Sybille Bauriedl. Transcript, 2015, S. 9–22.

Böhm, Felix, Paul Reszke und Valentina Roether. »#Klima. Mediale Logiken eines Diskurses.« *Aptum. Zeitschrift für Sprachkritik und Sprachkultur*, Bd. 20, Nr. 3, 2024, 241–257.

- Böhm, Felix und Paul Reszke. »Muster des Appellativen in multimodalen Performances. Der Nachhaltigkeits-Diskurs in zwei Beispielanalysen.« *Deutsche Sprache*, Nr. 4, 2021, 335–351.
- Böhnert, Martin. »The Science is Clear: Climate Action Now! Versuch einer Neubeurteilung des Verhältnisses von Natur und Kultur in der Klimakrise.« *Salzburger Jahrbuch für Philosophie*, Bd. 67, 2022, S. 27–50.
- Bonneuil, Christophe und Jean-Baptiste Fressoz. *The Shock of the Anthropocene. The Earth, History and Us*. Verso, 2016.
- Büttner, Urs und Steffen Richter, *Endzeiten. Apokalypse – Eschatologie – Risiko*. Wehrhahn 2021.
- Clark, Timothy. *Ecocriticism on the Edge. The Anthropocene as a Threshold Concept*, Bloomsbury, 2015.
- Chakrabarty, Dipesh. »The Climate of History. Four Theses.« *Critical Inquiry*, Bd. 35, Nr. 2, 2009, S. 197–222.
- Chakrabarty, Dipesh. »Climate and Capital. On Conjoined Histories.« *Critical Inquiry* 1, Herbst 2014.
- Chakrabarty, Dipesh. *The Climate of History in a Planetary Age*, University of Chicago Press, 2021.
- Colebrook, Claire. »What is the Anthro-Political?« *Twilight of the Anthropocene Idols*, hg. von Tom Cohen, Claire Colebrook und J. Hills Miller. Open Humanities Press, 2016, S. 81–125.
- Colebrook, Claire. »We Have Always been Post-Anthropocene: The Anthropocene Counterfactual.« *Anthropocene Feminism* hg. von Richard Grusin, University of Minnesota Press, 2017, S. 1–20.
- Crutzen, Paul J. »Geology of Mankind.« *Nature* 415, 2002.
- Crutzen, Paul J. und Eugene Stoermer. »The Anthropocene«, *Global Change Newsletter*, Mai 2000, S. 17–18.
- Dal, Serhat. »Von Erderwärmung bis Klimakrise: Sprachliche Herausforderungen der Problembestimmung.« *Climate Thinking – Ein Living Handbook*, hg. von Böhm, Felix, Martin Böhnert und Paul Reszke, Universität Kassel, 2023. [https://wiki.climate-thinking.de/index.php?title=Von Erderwärmung bis Klimakrise: Sprachliche Herausforderungen der Problembestimmung](https://wiki.climate-thinking.de/index.php?title=Von_Erderwärmung_bis_Klimakrise:_Sprachliche_Herausforderungen_der_Problembestimmung), zuletzt abgerufen am 04.10.2024.
- Davis, Heather und Zoe Todd. »On the Importance of a Date, or, Decolonizing the Anthropocene.« *ACME: An International Journal for Critical Geographies*, Bd. 16, Nr. 4, 2017, S. 761–780.
- Dhawan, Nikita. »Hegemonic Listening and Subversive Silences: Ethical-political Imperatives.« *Destruction in the Performative*, hg. von Alice Lagaay und Michael Lorber, Rodopi, 2012, S. 47–60.
- »Die Elberfelder Bibel.« *Christliche Schriftenverbreitung*. www.csv-bibel.de, abgerufen am 03. Oktober 2024.
- Don't Look Up*. Adam McKay, Hyperobject Industries, 2021.
- Dürbeck, Gabriele. »Narrative des Anthropozän – Systematisierung eines interdisziplinären Diskurses.« *Kulturwissenschaftliche Zeitschrift*, Bd. 3, Nr. 1, 2018, S. 1–20. doi:10.25969/mediarep/3602.
- Gross, Lawrence William. *Anishinaabe Ways of Knowing and Being*. Ashgate, 2014.

- Grudin, Theodore. »Hope in the Time of the Petrolocene.« *Earth Island Journal*, 15. Mai 2020, <https://www.earthisland.org/journal/index.php/articles/entry/hope-in-the-time-of-the-petrolocene>, abgerufen am 03. Oktober 2024.
- Grusin, Richard. »Anthropocene Feminism. An Experiment in Collaborative Theorizing.« *Anthropocene Feminism* hg. von Richard Grusin, University of Minnesota Press, 2017, S. i–xix.
- Guterres, António. »Special address on climate action: A Moment of Truth.« *United Nations Press Releases Secretary-General/Statements and Messages*, SG/SM/22255, 5. Juni 2024, <https://press.un.org/en/2024/sgsm22255.doc.htm>, abgerufen am 03. Oktober 2024.
- Harding, Sandra und Breny Mendoza. »Latin American Decolonial Feminist Philosophy of Knowledge Production.« *The Routledge Handbook of Feminist Philosophy of Science*, hg. von Sharon Crasnow und Kristen Intemann, Routledge 2020, S. 104–116.
- Haraway, Donna. *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Duke University Press, 2016.
- Horn, Eva und Peter Schnyder. »Romantische Klimatologie. Zur Einführung.« *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, Jg. 10, Nr. 1, 2016, S. 9–18.
- Horn, Eva. »Jenseits der Kindeskind. Nachhaltigkeit im Anthropozän«, *Merkur* 814, März 2017.
- Horn, Eva und Hannes Bergthaller. *Anthropozän. Zur Einführung*. Junius, 2019.
- Hornborg, Alf. »The Political Ecology of the Technocene. Uncovering ecologically unequal exchange in the world-system«, *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis*, Routledge, 2015.
- I am Legend*. Matheson, Richard, Gold Medal Books, 1954.
- I am Legend*. Francis Lawrence, Warner Bros. Pictures, 2007.
- International Union of Geological Sciences (IUGS) Executive Committee. *The Anthropocene: IUGS-ICS Statement*, 21.03.2024 (Updated 30.03.2024), S. 1–3, https://www.iugsgs.org/_files/ugd/fifc07_ebe2e2b94c35491c8efe570cd2c5a1bf.pdf?, abgerufen am 03. Oktober 2024.
- Klepp, Silja und Libertad Chavez-Rodriguez. »Governing Climate Change: The Power of Adaption Discourses, Policies, and Practices.« *A Critical Approach to Climate Change Adaptation. Discourses, Policies, and Practices*, hg. von Silja Klepp und Libertad Chavez-Rodriguez, Routledge, 2018, S. 3–34.
- Lenton, Timothy M., Hermann Held, Elmar Kriegler, Jim W. Hall, Wolfgang Lucht, Stefan Rahmstorf und Hans Joachim Schellnhuber. »Tipping elements in the Earth's climate system.« *PNAS*, Bd. 105, Nr. 6, 2008, S. 1786–1793, doi:10.1073/pnas.0705414105.
- Lewis, Simon und Mark Maslin. »Defining the Anthropocene.« *Nature*, Bd. 519, Nr. 7542, 2015, S. 171–180.
- Lovelock, James E. und Lynn Margulis. »Atmospheric homeostasis by and for the biosphere: the gaia hypothesis.« *Tellus*, Bd. 26, Nr. 1–2, 1974, S. 2–10.
- Lovelock, James E. *The Ages of Gaia: A Biography of Our Living Earth*, Oxford University Press, 1988.
- Mbembe, Achille. »Necropolitics.« *Public Culture*, Bd. 15, Nr. 1, 2003, S. 11–40.
- Margulis, Lynn. *The Symbiotic Planet – A New Look at Evolution*, Orion, 1998.

- Mayer, Sylvia. »Klimawandelroman.« *Ecocriticism: Eine Einführung*. hg. von Gabriele Dürbeck und Urte Stobbe, Böhlau, 2015, S. 233–244.
- Mayer, Sylvia. »Klimawandelfiktionen und gesellschaftlicher Klimadiskurs.« *Schlüsselwerke der sozialwissenschaftlichen Klimaforschung*, hg. von Youssef Ibrahim und Simone Rödder, transcript 2022, S. 367–373.
- Moore, Jason W. *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*. PM Press, 2016.
- Morton, Timothy. *The Ecological Thought*. Harvard University Press, 2010.
- Morton, Timothy. *Hyperobjects. Philosophy and Ecology after the End of the World*. University of Minnesota Press, 2013.
- Müller, Benito. *Equity in Climate Change: The Great Divide*. Oxford Institute for Energy Studies, 2002.
- Probst, Simon. »Staying with the Ends of the World. Irdische Eschatologie.« *Endzeiten. Apokalypse – Eschatologie – Risiko*, hg. von Urs Büttner und Steffen Richter, Wehrhahn, 2021, S. 87–108.
- Probst, Simon. *Instauration der Erde. Konstitutives Erzählen im Anthropozän und die kritischen Zonen der Literatur*. Metzler, 2023.
- Pronk, Jan. »The Amsterdam Declaration on Global Change.« *Challenges of a Changing Earth Proceedings of the Global Change Open Science Conference, Amsterdam, The Netherlands, 10–13 July 2001*, hg. von Will Steffen, Jill Jäger, David J. Carson und Clare Bradshaw, Springer, 2002, S. 207–208.
- Reed, Christina. »Dawn of the plasticene age.« *New Scientist*, Bd. 225, Nr. 3006, S. 28–32.
- Reisigl, Martin. »Zur Vielfalt und Widersprüchlichkeit des kommunikativen Handelns in Diskursen über die Klimakrise.« *Osnabrücker Beiträge zur Sprachtheorie*, Bd. 97, 2020, S. 7–38.
- Roether, Valentina und Aline Wieders-Lohéac. »#JusticiaClimáticaYa – eine multimodale Analyse von Protestplakaten der Fridays for Future-Bewegung.« *Fridays for Future. Sprachliche Perspektiven auf eine globale Bewegung*, hg. von Dagobert Höllein und Aline Wieders-Lohéac, Narr Francke Attempto, S. 165–190.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. »Can the Subaltern Speak?« *Marxism and the Interpretation of Culture*, hg. von Cary Nelson und Lawrence Grossberg, University of Illinois Press, 1988, S. 271–313.
- Straley, Bruce und Neil Druckmann *The Last of Us*. Naughty Dog, Playstation 3, 2013.
- Tsing, Anne Lowenhaupt, Heather Swanson, Elaine Gan und Nils Burbandt (Hg.). *Arts of Living on a Damaged Planet. Ghosts and Monsters of the Anthropocene*. Combined Academic Publ., 2017.
- Tsing, Anna Lowenhaupt. *Der Pilz am Ende der Welt. Über das Leben in den Ruinen des Kapitalismus*. Matthes und Seitz, 2018.

