

Rationale Radikale Hoffnung: Konkrete Hoffnungen, Radikale Hoffnung und ihre Konkretisierung in Zeiten der Klimakrise

Rational Radical Hope: Concrete Hopes, Radical Hope, and its Concretization

SAMUEL JULIAN KRAMER, UNIVERSITÄT ZU KÖLN

Zusammenfassung: Dieser Artikel arbeitet Bedingungen der Rationalität radikaler Hoffnung in Zeiten der Klimakrise heraus, einer Form der Hoffnung, die bereits mehrfach als Option beschrieben wurde, im Angesicht der Klimakrise realistisch zu hoffen. Ausgehend von der Sorge, dass radikale Hoffnung als Einstellung ignorant gegenüber konkreten Lösungsmöglichkeiten sein könnte und angesichts konkurrierender Auslegungen des Konzepts, wird das Verhältnis von radikaler Hoffnung und Hoffnungen mit konkretem Objekt, auch im Kontext der Klimakrise, genauer bestimmt. Radikale Hoffnung wird paradigmatisch zu Zeiten kultureller Zerstörung relevant, in denen viele Formen der Hoffnung mit konkretem Objekt schwierig oder unmöglich geworden sind, schließt konkrete Hoffnungen aber nicht notwendigerweise aus. Hoffnungen, die sich auf Wohlbefinden, Spiele, Kunstwerke oder soziale Beziehungen beziehen, können auch unter Umständen kultureller Zerstörung potenziell erhalten bleiben und neben radikaler Hoffnung wie in ihrer Abwesenheit bestehen. Somit stellt radikale Hoffnung auch nicht die notwendige Bedingung anderer konkreter Hoffnungen dar. Sie kann aber bestimmte konkrete Hoffnungen rational erforderlich machen. Das gilt für Hoffnungen, die sich auf erkennbare notwendige oder hilfreiche Gelingensbedingungen des radikal Erhofften beziehen. Abschließend wird beschrieben, wie sich rationale radikale Hoffnung im Laufe der Zeit weiterentwickeln und zunehmend konkretisieren muss, um eine praktisch rationale Beziehung zur Realität darzustellen. Es wird identifiziert, welche Erfordernisse rationale radikale Hoffnung im Kontext der Klimakrise hat. Die Beschreibung dieses dynamischen Prozesses unterstreicht die Notwendigkeit, sowohl radikale als auch konkrete Hoffnungen in Betracht zu ziehen, um Krisenzeiten effektiv zu bewältigen.

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 international Lizenz.



Schlagwörter: Hoffnung, Radikale Hoffnung, Klimakrise, Artensterben, Rationale Hoffnung

Abstract: This article identifies conditions of rationality of radical hope in times of climate crisis, a form of hope that has been described several times as an option to hope realistically in the face of climate crisis. Based on the concern that radical hope as an attitude could be ignorant of concrete possible solutions and in view of competing interpretations of the concept, the relationship between radical hope and hope with a concrete object, also in the context of the climate crisis, is defined in more detail. Radical hope becomes paradigmatically relevant in times of cultural destruction, when many forms of hope with a concrete object have become difficult or impossible, but does not necessarily exclude concrete hopes. Hopes that relate to well-being, games, works of art, or social relationships can potentially remain intact even under circumstances of cultural destruction and exist alongside radical hope as well as in its absence. Radical hope is therefore not the necessary condition for other concrete hopes. It can, however, make certain concrete hopes rationally necessary. This applies to hopes that refer to recognizably necessary or helpful conditions for the success of radical hope. Finally, it is described how rational radical hope must develop over time and become increasingly concrete to represent a practically rational relationship to reality. The requirements of rational radical hope in the context of the climate crisis are identified. The description of this dynamic process emphasizes the need to consider both radical and concrete hope in order to effectively manage times of crisis.

Keywords: Hope, Radical Hope, Rational Hope, Species Extinction, Climate Crisis

Einleitung¹

Der sechste Sachstandsbericht des Weltklimarates konstatiert: “There is a rapidly closing window of opportunity to secure a liveable and sustainable future for all [...]” (I.P.C.C. 2023, 53). Im Angesicht des sich zuspitzenden Klimawandels – der hier und im Folgenden exemplarisch für multiple, sich zuspitzende sozial-ökologischen Krisen steht – im Angesicht dieser

¹ Ich danke den Teilnehmenden des Hope in Context-Workshops an der Universität zu Köln für die Diskussion der Ideen dieses Artikels und Jakob Huber für die Lektüre einer früheren Fassung. Besonders danke ich Claudia Blöser für kritische und bestärkende Hinweise entlang zahlreicher Fassungen. Außerdem danke ich zwei anonymen Gutachter*innen für all die Hinweise, die zu einer besseren finalen Version geführt haben.

Umstände erscheint es schwierig, die Hoffnung auf ein gutes Leben in der Zukunft aufrechtzuerhalten. Grundsätzlich hoffnungsvoll in die Zukunft zu schauen, erfordert scheinbar, die Augen vor der Realität zu verschließen. Die Umweltschutzbewegung Extinction Rebellion erfasst diesen Zusammenhang in ihrem Slogan „Hope Dies – Actions Begins“. Hier erscheint die Hoffnung nicht als notwendige Bedingung für die aktivistische Tätigkeit zu sein – sondern eher ein Hindernis, ein Anreiz zur Inaktivität. Tatsächlich beschreiben in einer qualitativen Studie befragte Teilnehmende von Aktionen der Gruppe, dass sie „keine Hoffnung“ haben (Stuart 2020, 491).² Sie beschreiben ihr politisches Engagement nicht als angetrieben von einer hoffnungsvollen Perspektive auf dessen Konsequenzen, sondern geleitet von der Überzeugung, es wäre richtig, so zu handeln (ebd., 498). Eine weitere Studie zu Hoffnung und Mobilisierung für Klima-Aktivismus lieferte ähnliche Ergebnisse, besonders in Bezug auf Pflichtgefühl (Marlon u. a. 2019). Stuart beschreibt die identifizierte Haltung aber nicht als *Hoffnungslosigkeit*, sondern als eine Form von „radikaler Hoffnung“ (2020, 499).

Radikale Hoffnung bezeichnet nach Jonathan Lear eine Hoffnung auf ein Objekt, das zum Zeitpunkt des Hoffens noch nicht erkennbar ist, weil dafür zum aktuellen Zeitpunkt die konzeptuellen Ressourcen fehlen (Lear 2006, 103). Die Hoffnung bezieht sich auf die Möglichkeit eines Objekts, das wir erhoffen würden, wenn es erkennbar und verständlich wäre (Shockley 2022, 11). Das Konzept von Lear findet sich (in unterschiedlichen Graden konzeptueller Schärfe) inzwischen in zahlreichen, auch psychologischen Diskursen wieder (Malboeuf-Hurtubise u. a. 2024; Mosley u. a. 2020) und wurde insbesondere mehrfach als eine für den Kontext der Klimakrise adäquate Form des Hoffens beschrieben (Flores und Rousse 2016; Shockley 2022; Thaler 2024; Thompson 2010). Weil uns im Rahmen der Klimakrise fundamentale gesellschaftliche Umwälzungen erwarten, so argumentieren diese Beiträge, können wir nicht wissen, wie das gute Leben in der Zukunft aussehen könnte (und wird). Dadurch verlieren viele Formen von Hoffnung mit konkreten Objekten ihre Grundlage. Radikale Hoffnung, beschrieben als tugendhafte Antwort auf Bedingungen kultureller Zerstörung, bleibt aber eine Möglichkeit, auf ein gutes Leben in der Zukunft zu hoffen – obwohl die konkrete Ausgestaltung ihrer Realisierung und Möglichkeitsbedingungen aktuell noch nicht vorstellbar sind. Wenn die

² Wo ein flüssiger Satzbau nicht mit Original-Zitaten herstellbar ist, stellen hier und im Folgenden deutsche Zitate aus englischsprachigen Texten meine Übersetzung dar.

Klimakrise tatsächlich einen kulturellen Zusammenbruch bedeutet, wäre dies der vermutlich wichtigste Anwendungsfall radikaler Hoffnung. Dabei sollte aber beachtet werden, dass der Klimawandel ein globales Phänomen mit lokalen Auswirkungen darstellt, wodurch auch Differenzierungen in Bezug auf die Notwendigkeit und Rationalität radikaler Hoffnung nötig werden. Die Argumentation dieses Artikels beschränkt sich auf den Kontext der Klimakrise, allerdings verbunden mit der Annahme, dass sich diese Überlegungen analog auf weitere Facetten der multiplen globalen Nachhaltigkeitskrisen (etwa das Artensterben) ausweiten lassen.

Im Angesicht unzähliger Unwägbarkeiten erscheint radikale Hoffnung als eine wichtige Option, die Hoffnung zu bewahren, ohne sich gefährlichen Illusionen oder bloßem Wunschdenken hinzugeben. Selbst, wenn damit kein motivationaler Vorteil verbunden wäre, könnte radikale Hoffnung bedeuten, sich der harschen Realität zu stellen – ohne dabei die Hoffnung vollständig aufzugeben. Gleichzeitig ist es wichtig, nicht die Möglichkeit einer vierten Option jenseits von Hoffnungslosigkeit, falscher Hoffnung und radikaler Hoffnung aus dem Blick zu verlieren: Die Hoffnung auf konkrete wünschenswerte Ereignisse und politische Entwicklungen. Darrell Moellendorf weist darauf hin, dass jede Hoffnung Opportunitätskosten hat (2020, 11). Insofern Hoffnung auch eine Disposition darstellt, auf bestimmte Art und Weise zu fühlen, zu handeln und denken, könnten nicht nur Hoffnungslosigkeit und falsche Hoffnungen, sondern auch radikale Hoffnung dafür verantwortlich sein, bestimmte potenziell wertvolle Handlungen oder Einstellungen zu verhindern. Wer radikal hofft und damit die aktuelle Unvorstellbarkeit des möglichen guten Lebens in der Zukunft annimmt, könnte bereits bestehende oder in Entwicklung befindliche Formen des guten Lebens übersehen. Der mögliche motivationale Vorteil radikaler Hoffnung wäre bezahlt mit Ignoranz gegenüber konkreten Lösungsmöglichkeiten. Umso dringlicher erscheint also, das Verhältnis radikaler Hoffnung zu Formen der Hoffnung mit konkreteren Objekten genauer zu bestimmen, die Konkretisierung von rationaler radikaler Hoffnung zu beschreiben und zu zeigen, welche Bedingungen radikale Hoffnung erfüllen muss, um eine rationale Antwort auf kulturelle Zerstörung im Rahmen der Klimakrise darzustellen.

Im Folgenden wird zunächst ein Verständnis radikaler Hoffnung erarbeitet, das auf Lear aufbaut, aber schließlich in einer eigenen Definition mündet, sowie ein epistemisches und ein pragmatisches Rationalitätskriterium der Hoffnung beschrieben (1). Danach werden ausgehend von der bestehenden Diskussion ein zentrales Argument für die Relevanz von radikaler Hoffnung im Angesicht der Klimakrise herausgestellt, das die Betrachtung motiviert und informiert. Die Klimakrise wird dabei als

paradigmatisches Beispiel globaler Nachhaltigkeitskrisen verstanden. Abschließend werden die zu beantwortenden Fragen zur Rationalität radikaler Hoffnung im Kontext der Klimakrise formuliert (2). Anschließend wird gezeigt, dass radikale Hoffnung – obwohl paradigmatisch relevant unter Bedingungen, in denen andere Formen der Hoffnung schwierig oder unmöglich geworden sind – sich weder konzeptuell exklusiv zu anderen Formen der Hoffnung verhält noch eine notwendige Bedingung für andere Formen der Hoffnung darstellt. Das gilt insbesondere für alltägliche oder prosaische Hoffnungen (3). Für Hoffnungen, die sich aus der radikalen Hoffnung ergeben, zeigt sich, dass diese aus Konsistenzgründen qua radikaler Hoffnung rational gefordert sein können (4). Dann wird dargelegt, dass und wie rationale radikale Hoffnung die Konkretisierung ihres Objekts und ihrer Realisierungsbedingungen anstreben muss (5). Abschließend werden die erarbeiteten Merkmale rationaler radikaler Hoffnung auf den Kontext der Klimakrise angewendet (6). Dadurch werden epistemische und pragmatische Bedingungen der Rationalität radikaler Hoffnung im Kontext der Klimakrise deutlich.

1 Radikale Hoffnung und rationale Hoffnung

Lear entwickelt das Konzept der radikalen Hoffnung auf der Grundlage einer Interpretation der Geschichte der Crow/Apsáalooke und ihres Häuptlings Plenty Coups.³ Die Lebensweise der Crow war durch die Vertreibung aus ihrem Lebensraum, die Ausrottung der Büffelherden und die Tyrannei der kolonialen Weißen schrittweise unmöglich geworden. Ein prophetisch gelesener Traum des jungen Plenty Coups sagte laut seiner gemeinsam entwickelten Deutung diese Entwicklung voraus und gebot ihnen, sich in einer bestimmten Weise tugendhaft zu verhalten, um angesichts und nach dieser Zerstörung eine neue Lebensweise zu erarbeiten und zu bewahren (Lear

³ Ich halte es für eine Frage des Respekts, das Konzept der radikalen Hoffnung nicht zu diskutieren, ohne die Crow/Apsáalooke (im Folgenden nur „Crow“, auch eine Selbstbezeichnung) und ihren Anführer Plenty Coups (Alaxchíia Ahú) zu erwähnen. Indigenes Wissen wurde schon zu oft ungenannt vereinnahmt oder ignoriert, insbesondere in Fragen des Umweltschutzes. Gleichzeitig stellt meine begrenzte Kenntnis der tatsächlichen Geschichte und Interessen der Crow eine Limitation meiner Fähigkeit zu diesem Respekt dar. Ich behandle die Geschichte von Plenty Coups wie Lear unter der Prämisse, dass seine Haltung tatsächlich von radikaler Hoffnung geprägt war, was Lear ausdrücklich als eine bestreitbare historische Annahme bezeichnet (2006, 104).

2006, 68). Es war, so wird behauptet, zunächst völlig unklar, wie ein gutes Leben *als Crow* in der Zukunft aussehen könnte. Lear zufolge hat prinzipiell jede Kultur diese Eigenschaft der „ontologischen Vulnerabilität“ (Lear 2006, 50). Diese Verletzbarkeit entsteht aus den sozialen und materiellen Vorbedingungen menschlicher Wertschätzungs- und Bedeutungspraktiken, die, wenn sie erschüttert werden, auch die damit verbundenen Werte erschüttern können, einschließlich der gemeinsamen Vorstellung vom guten Leben. Die These, dass viel von dem, was wir tun, wert- oder bedeutungslos erscheinen würde, wenn als selbstverständlich empfundene Prämissen der zugrundeliegenden Praktiken wegfielen, wird auch von Samuel Scheffler in „Death and the Afterlife“ vertreten. Dort ist es die Annahme, dass nach uns zahlreiche weitere Generationen existieren werden, die unsere Projekte fortführen, anerkennen oder von ihnen profitieren können, deren Erschütterung, so das Argument, mit einem radikalen Bedeutungsverlust verbunden wäre (Scheffler 2013). Diese Überlegung wird hier als ein Argument für menschliche ontologische Vulnerabilität aufgefasst. Für die vorliegende Argumentation wird angenommen, dass existierende menschliche Kulturen in dieser Hinsicht vulnerabel sind, ohne konkrete Annahmen zur Relevanz dieser Vulnerabilität für die Klimakrise vorwegzunehmen.

Für die Crow waren, laut Lear, die nomadische Lebensweise, die Jagd und die Kriegsführung ebensolche zentrale Prämissen. Mit dem Wegfall der Bedingungen ihrer bisherigen Lebensweise war der Rahmen, der den Dingen ihre traditionelle Bedeutung gab, verloren gegangen (Lear 2006, 40–41); so deutet Lear Plenty Coups Formulierung: „After this nothing happened.“ (ebd., 2). Für eine Zeit war also nicht vorstellbar, wie die Crow es schaffen würden, ein gutes Leben *als Crow* zu führen. Dennoch hoffte Plenty Coups auf diese Möglichkeit. Im Angesicht der „kulturellen Zerstörung“ zeigte er eine Form von „imaginativer Exzellenz“, indem er auf ein gutes Leben hoffte und auf etwas hinarbeitete, das noch unvorstellbar war (ebd., 100). Lear bezeichnet diese Form der Hoffnung als radikale Hoffnung:

What makes this hope radical is that it is directed toward a future goodness that transcends the current ability to understand what it is. Radical hope anticipates a good for which those who have the hope as yet lack the appropriate concepts with which to understand it. (ebd., 103)

In Zeiten kultureller Zerstörung, in denen die gegenwärtige Konzeption des guten Lebens aufgrund ihrer ontologischen Vulnerabilität unterminiert ist

oder sein wird, spielt die radikale Hoffnung eine wichtige Rolle, die Hoffnung mit konkretem Objekt nicht mehr spielen kann. Sie orientiert sich, statt an einem erwünschten Ereignis, an der *Möglichkeit* eines gewünschten Ergebnisses. Radikale Hoffnung ist nicht objektlos, sondern richtet sich auf ein aktuell nicht näher bestimmbares oder verständliches Objekt. Im Folgenden wird radikale Hoffnung auf das gute Leben in der Zukunft, in Anlehnung an Shockleys Definition (2022, 11) folgendermaßen verstanden:

RADIKALE HOFFNUNG: Radikal auf das gute Leben in der Zukunft zu hoffen, heißt zu hoffen, dass es ein p geben wird, so dass wir auf p hoffen würden, wobei p eine Reihe bisher unbekannter Bedingungen erfüllt, die p als gutes Leben auszeichnen.

Der Anspruch dieser Definition ist eine Übertragung der von Lear beschriebenen Einstellung in eine der analytischen Philosophie besser zugängliche Form. Wo nicht anders behauptet, werden Lears Ausführungen auch für diese Definition als instruktiv verstanden. Die sogenannte Standarddefinition der Hoffnung liefert eine sinnvolle Explikation dessen, wie „hoffen“ in diesem Zusammenhang zu verstehen ist.

STANDARDDEFINITION HOFFNUNG: S hofft, dass p , genau dann, wenn S wünscht (desire), dass p und S glaubt, dass p möglich, aber nicht sicher ist.

Viele Autor*innen argumentieren, dass die zwei Bedingungen der Standarddefinition notwendig, aber nicht hinreichend für Hoffnung sind (Bovens 1999; Calhoun 2018; Meirav 2009), dass es also eines weiteren Merkmals bedarf, etwa, um Hoffnung von Verzweiflung abzugrenzen. Desungeachtet können beide Bedingungen sinnvoll auf diese Definition radikaler Hoffnung angewendet werden: *S wünscht sich, dass es ein p geben wird und S hält dieses p für möglich aber nicht sicher.*

Um das erhoffte X (oder Aspekte davon) zu erkennen, ist, wie Lear hervorhebt, auch eine bestimmte Form der epistemischen Empfänglichkeit und Anpassungsfähigkeit wichtig, die in der Nacherzählung der Geschichte von Plenty Coups als Tugend einer Meise (engl. „chikadee“) erscheint. Dieser Vogel wird als gute*r Zuhörer*in vorgestellt – deren herausragende Eigenschaft und Tugend die Fähigkeit ist, von anderen zu lernen und sich der notwendigen Veränderungen bewusst zu werden (Lear 2006, 50–51). Diese Notwendigkeit, aktiv zu werden, um das Ziel möglicherweise zu erreichen, unterscheidet die radikale Hoffnung schon bei Lear von bloßem Optimismus: Optimismus bezeichnet dort die Erwartung, dass ohnehin alles gut wird (ebd. 113–115). Während Optimismus häufig als eine Erwartung positiver Ergebnisse (und damit als Überzeugung) charakterisiert wird (Wilson

und VanderWeele 2024; vgl. auch Thompson 2024, 315) sind in den für radikale Hoffnung typischen Überzeugungen die realen Möglichkeiten nicht erwünschter Entwicklungen präsent.

Außerdem kann radikale Hoffnung von falschen konkreten Hoffnungen abgegrenzt werden, die keinen hilfreichen Bezug zur Realität darstellen. Diese unterscheiden sich von der radikalen Hoffnung dadurch, dass sie ein konkretes Objekt haben, dessen Inhalt im Lichte bisheriger Bedeutungspraktiken verständlich ist (oder zu sein scheint). Für den Kontext der Klimakrise könnte eine solche Hoffnung lauten: „Ich hoffe, dass technologische Innovationen ermöglichen, dass mein Lebensstil mit einem stabilen Klima vereinbar bleibt.“ Solche Hoffnungen können dafür kritisiert werden, dass sie nicht gerechtfertigte Überzeugungen beinhalten, etwa in Bezug auf die Möglichkeit ihres Objekts. Noch fundamentaler könnten solche falschen Hoffnungen aber darin fehlgehen, ihr Objekt einem Bedeutungszusammenhang zu entnehmen, der bereits im Verfall begriffen ist. In Bezug auf die Überzeugungen, die mit radikaler Hoffnung einhergehen, kann diese Abgrenzung so formuliert werden: *S hofft radikal, dass p, genau dann, wenn S glaubt, dass die Erwünschtheit von p erst in einem zukünftigen Bedeutungsrahmen verständlich werden wird und dass kein bereits verständliches und wünschenswertes Objekt für p zur Verfügung steht.* Daraus ergibt sich die folgende vollständige Definition radikaler Hoffnung.

RADIKALE HOFFNUNG: S hofft radikal auf das gute Leben in der Zukunft, genau dann, wenn S hofft, dass es ein p geben wird, so dass wir auf p hoffen würden, wobei p eine Reihe bisher unbekannter Bedingungen erfüllt, die p als gutes Leben auszeichnen, und S glaubt, dass die Erwünschtheit von p erst in einem zukünftigen Bedeutungsrahmen verständlich werden wird und dass kein bereits verständliches und wünschenswertes Objekt für p zur Verfügung steht.

Im Gegensatz zur Alternative der Realitätsverweigerung, die Allen Thompson in der Hoffnung sieht, der massive Einsatz grüner Energie könnte signifikante Einschnitte in dominante Lebensformen umgehen, ermöglicht die radikale Hoffnung sich der Realität eines kulturellen Zusammenbruchs zu stellen. Die radikale Hoffnung stellt für Lear einen mutigen (und damit tugendhaften) Weg dar, mit den Gefahren und Unwägbarkeiten einer sich grundlegend verändernden Welt umzugehen. Während Lear diese verschiedenen Einstellungen eher in Bezug auf ihre Tugendhaftigkeit betrachtet, können diese Bedingungen auch in Form von Rationalitätskriterien verstanden werden. Der Bezug zur Realität kann einer Hoffnung fehlen, weil sie auf nicht gerechtfertigten Überzeugungen beruht: ein epistemisches Kriterium. Ein Beispiel dafür wäre, dass die Überzeugung der Möglichkeit

von p im Widerspruch zur Evidenz steht. Außerdem kann die Hoffnung einen nicht hilfreichen Bezug zur Realität darstellen, weil sie nicht zur Erfüllung der eigenen Ziele oder, wie Miriam Schleifer McCormick es auffasst, zu „agentiellem Gedeihen“ beiträgt (2017, 134): ein pragmatisches Kriterium. Im Folgenden gehe ich davon aus, dass Hoffnung mindestens auf diese beiden – oft zusammenhängenden – Arten rational oder irrational sein kann.⁴

Zuletzt soll die hier vertretene Definition noch geschärft werden durch eine Abgrenzung von Darstellungen, die eine Verwandtschaft zu Lears Konzept behaupten oder seinen Begriff radikaler Hoffnung weiterentwickelt haben. Cheshire Calhoun beschreibt radikale Hoffnung als eine Form von „basaler Hoffnung“ (Calhoun 2018, 75) und Matthew Ratcliffe betont, in der eigenen Darstellung radikaler Hoffnung nur in dem Punkt von Lears Darstellung abzuweichen, dass radikale Hoffnung nicht die Ausnahme, sondern den Normalfall darstellt, den – häufig unbemerkten – Kontext unserer Hoffnungen der Form „Ich hoffe, dass p“ (Ratcliffe 2013, 604). Beide Positionen interpretieren radikale Hoffnung als Hintergrund oder Voraussetzung von propositionalen Hoffnungen mit konkretem Objekt – Hartmut von Sass schlägt für dieses Verständnis einer (möglicherweise prä-intentionalen) Form der Hoffnung den Überbegriff der „modalen Hoffnung“ vor (von Sass 2023). Ohne die Möglichkeit modaler Hoffnung und ihr konzeptuelles Verhältnis zu radikaler Hoffnung letztgültig zu bestimmen, soll hier exemplarisch eine Abgrenzung zu Ratcliffes Verständnis radikaler Hoffnung erfolgen.

Es ist vordergründig nicht zu bestreiten, dass es phänomenologische Ähnlichkeiten zwischen den von Lear, Ratcliffe und Calhoun beschriebenen Phänomenen gibt, die auch als Hinweis auf eine konzeptuelle Verwandtschaft gedeutet werden kann, wie sie von den jeweils später verfassten Texten behauptet wird (Ratcliffe 2013; von Sass 2023, 234; Calhoun 2018). Lears Beschreibung scheint kompatibel mit der These, dass eine von den Crow bis zur Zerstörung ihrer bisherigen Lebensform gehegte *basale* (und damit modale) Hoffnung verloren ging: eine Wahrnehmung der Zukunft als hinreichend zugänglich für unsere Zwecke, sodass ein auf die Zukunft ausgerichtetes Leben „attraktiv“ und „produktiv“ erscheinen kann (Calhoun 2018, 74) – und dass die dadurch entstehende motivationale Lücke mindestens im Fall von Plenty Coups durch radikale Hoffnung gefüllt

⁴ Deutlich strenger wären die Bedingungen rationaler Hoffnung, die Chignell erarbeitet (2013). Blöser und Stahl argumentieren, dass es auch nicht-instrumentelle Gründe für die Rationalität von Hoffnung geben könnte (2017).

wurde. Aber selbst, wenn diese Beziehung zutrifft, sollte ein distinkter Begriff reserviert bleiben für die Einstellung, die erst unter Umständen kultureller Zerstörung relevant wird, in denen herkömmliche Formen basal hoffnungsvoll zu sein, unmöglich geworden sind.

Dass radikale Hoffnung in diesem Sinne distinkt bleiben sollte, lässt sich besonders gut im Vergleich mit Ratcliffes Darstellung argumentieren. Ratcliffe beschreibt, dass die Möglichkeit, zu hoffen, auch durch den Tod einer wichtigen Bezugsperson erschüttert werden kann. Auch hier soll eine phänomenologische Verwandtschaft nicht grundsätzlich bestritten werden. Formen der Hoffnung, die auf einen Hoffnungsverlust durch Todesfall und durch kulturelle Zerstörung antworten, unterscheiden sich aber in Bezug auf die verbundene epistemische oder imaginative Herausforderung.

Selbst wenn die psychische Belastung im Angesicht verschiedener Verluste vergleichbar wäre, gibt es potenziell kulturell verfügbare Muster, wie das gute Leben nach dem Tod einer zentralen Bezugsperson aussehen kann. Diese können wir uns etwa als eine Form geteilter hermeneutischer Ressourcen im Sinne Miranda Frickers vorstellen, die einer epistemischen Gemeinschaft zur Verfügung stehenden Mittel, soziale Erfahrungen verständlich zu machen (vgl. Fricker 2007). So existiert die Möglichkeit, sich nach dem Tod einer mono-romantisch geliebten Person erneut zu verlieben – und damit auch, darauf zu hoffen. Das mag im Moment größter Trauer und Hoffnungslosigkeit unvorstellbar oder unmöglich erscheinen. Diese Unvorstellbarkeit ist aber epistemisch ungleich der Unvorstellbarkeit, die durch den Verlust eines intersubjektiven Referenzrahmens ausgelöst wird. Zur (unbestreitbar großen) psychischen Herausforderung kommt im letzteren Fall eine besonders anspruchsvolle imaginative Herausforderung hinzu, wobei sich diese beiden Herausforderungen womöglich gegenseitig verstärken können.

Die folgende Argumentation hängt nicht davon ab, ob diese Abgrenzung plausibel ist. Allerdings sind die späteren Ausführungen mit Ratcliffes Annahmen inkompatibel, was durch die Trennung der beiden Konzepte erklärt werden könnte. Wie sich später zeigt, sind einige konkrete Hoffnungen nicht nur neben radikaler Hoffnung – sondern auch unabhängig von radikaler Hoffnung möglich. Radikale Hoffnung im hier vertretenen Sinne ist demnach nicht deckungsgleich mit der notwendigen Bedingung hoffnungsvollen Erlebens. Mindestens darin trennt sich die Darstellung also von Ratcliffe und folgt stärker Lears ursprünglicher Darstellung (vgl. Ratcliffe 2013, 604). Ob radikale Hoffnung, wie von Sass resümiert, letztlich dennoch eine Unterklasse modaler Hoffnungen darstellt, „eine Steigerung des Modalen angesichts des negativen Ausnahmezustands“ (2023, 228), soll hier ohnehin nicht abschließend diskutiert werden. Die späteren

Ausführungen zur Konkretion rationaler radikaler Hoffnung deuten aber darauf hin, dass Grade der Konkretheit ein besseres Verständnis der Phänomene liefern als eine binäre Opposition von modalen und propositionalen Hoffnungen (vgl. Kadlac 2017, 218; von Sass 2023, 237).

2 Radikale Hoffnung in Zeiten der Klimakrise

Zahlreichen Beiträge zu radikaler Hoffnung argumentieren bereits, dass auch wir in einer Zeit der kulturellen Zerstörung leben oder einer ungewissen Zukunft entgegensteuern, die eine solche Zerstörung bereithält. Fernando Flores und B. Scot Rouse schreiben: “[W]e are heading into a future in which our current world and taken-for-granted practices, projects, and identities will collapse. This future is currently unimaginable from the perspective of our present.” (Flores und Rouse 2016, 129) Die von ihnen aufgeworfene Frage, welche Bedingungen der gemeinten kulturellen Bedeutungsmuster konkret bedroht sind, beantworten Flores und Rouse nicht abschließend, bringen aber fossile Brennstoffe oder Energie im Allgemeinen ins Spiel (ebd., 134-135). Dabei ist zu bedenken, dass schon die kulturelle Zerstörung der Crow auf unterschiedlichen Ebenen wirksam wurde, mindestens aber auf veränderte ökologische (die Ausrottung der Büffel) und soziale Bedingungen (Verbote durch die Kolonialmacht) zurückzuführen war. Es erscheint plausibel, dass kulturelle Zusammenbrüche typischerweise diese multifaktorielle Struktur aufweisen.

Thompson argumentiert, dass es entweder die erste menschliche Zivilisation *jemals* geben wird, die nicht von der Verbrennung kohlenstoffbasierter Energiequellen abhängig ist – oder, dass die Folgen dieser Verbrennung die derzeit dominante menschliche Lebensweise unmöglich machen (Thompson 2010, 44). Beide Fälle resultieren demzufolge in Rahmenbedingungen, in denen bisherige Bedeutungen des guten Lebens unzulänglich werden. Dieses Argument würde ich das „*by design or by disaster*“-Argument für die Relevanz radikaler Hoffnung in Zeiten der Klimakrise nennen: Entweder wird ein radikaler Wandel angestrebt, der einen kulturellen Zusammenbruch bedeutet – oder dieser Zusammenbruch wird ausgelöst durch die Folgen des Klimawandels. Ich gehe im Folgenden nicht einfach davon aus, dass dieses Argument zutrifft, halte es aber für das stärkste Argument dieser Art und ausreichend plausibel, um die vertiefte Betrachtung radikaler Hoffnung zu motivieren.

Nicht alle Beiträge heben auf die eben beschriebene Dichotomie ab: Shockley fokussiert vielmehr eine allgemeine Unwägbarkeit, „Instabilität“ als das „dominante Merkmal des Anthropozäns“ (2022, 3), auf die radikale Hoffnung angemessen reagiert. Auch Williston ist überzeugt, dass die

Hoffnung in Zeiten des Klimakollapses eine radikale Hoffnung sein muss, weil die Lebensweise einer ganzen Spezies zusammenbricht (2012). Diesen Analysen ist aber gemeinsam, dass sie unsere Zeit als eine der kulturellen Zerstörung lesen, weil ein für große Teile der Menschheit fundamental relevanter Bestandteil des kulturellen Rahmens, sei es die konsumorientierte Lebensweise, die Verbrennung fossiler Brennstoffe oder die verfügbare Energiemenge, verschwinden wird. Dies als Anlass für die Notwendigkeit radikaler Hoffnung zu verstehen, könnte eine kluge oder tugendhafte Form der Auseinandersetzung mit der Realität darstellen, insofern es bedeutet, falsche Hoffnungen loszulassen. Thompson nennt als prominentes Beispiel solcher falscher Hoffnungen die Idee, dass wissenschaftlicher Fortschritt und technologische Innovation rechtzeitig die Notwendigkeit tiefgreifender gesellschaftlicher Veränderungen überschreiben werden (Thompson 2010, 59). Dieses als „technosalvation“ bekannte Narrativ wird im Einklang mit der einschlägigen Forschung als gefährliche falsche Hoffnung verstanden (vgl. Gifford 2011, 293).

In vielen der genannten Artikel wird nicht explizit gemacht, wer mit dem verallgemeinernden „wir“ gemeint ist. Ich gehe im Folgenden davon aus, dass das „*by design or by disaster*“-Argument für die Notwendigkeit radikaler Hoffnung stets in Bezug auf spezifische Gruppen geprüft werden sollte. Die Klimakrise als globales Phänomen mit lokal unterschiedlichen Auswirkungen stellt somit einen komplexeren Anwendungsfall radikaler Hoffnung dar. Dies ist nicht nur deshalb relevant, weil sonst verschleiert wird, dass bestimmte Staaten, Konzerne und Menschen die Hauptverantwortung für die Klimakatastrophe (oder auch den massenhaften Verlust der Artenvielfalt) tragen – und nicht etwa die ‚Menschheit‘ als Ganzes –, sondern auch, weil übersehen werden könnte, dass Vorbilder alternativer Lebensstile existieren, nicht zuletzt in Praktiken und Wissensvorräten indigener Gemeinschaften (Whyte 2017).

Gleichzeitig ist wahr, dass die Bedingungen des Lebensstils eines Teils der Menschheit aktuell inkompatibel sind mit dem Ziel, ein für menschliches Gedeihen zuträgliches Erdklima zu erhalten. Ich gehe davon aus, dass ich zu dieser Gruppe gehöre und viele, die diesen Artikel lesen, auch. Konzepte wie das der planetaren Grenzen verweisen zudem darauf, dass zahlreiche weitere Bedingungen der aktuell dominanten menschlichen Lebensform in Gefahr sind oder bereits gefährlich erodiert wurden (Bona u. a. 2021). Auch wenn die Orientierung an der Verwendung fossiler Energien allein deshalb zu kurz greift, lässt sich die Klimakrise im Rahmen dieser Arbeit doch als paradigmatisches Beispiel der multiplen globalen Nachhaltigkeitskrisen sehen, die, *by design or by disaster*, radikale Umwälzungen nach sich ziehen werden. Das gleichnamige Argument ließe sich analog

auf andere Zusammenhänge ausdehnen, von denen jeder ein weiteres Argument für die Relevanz radikaler Hoffnung liefern könnte, wenn wir die These der ontologischen Vulnerabilität akzeptieren und als auf diese Zusammenhänge anwendbar betrachten.

Zusätzlich zur Differenzierung in Bezug auf die Reichweite der Argumente für radikale Hoffnung soll zudem eine Präzisierung in Bezug auf die zeitliche Dimension erfolgen. Radikale Hoffnung könnte gerade dann eine hilfreiche Einstellung darstellen, wenn sie einen unabwendbar gewordenen kulturellen Zusammenbruch antizipiert und akzeptiert, *bevor* er unbestreitbar geworden ist. Daraus geht aber nicht eindeutig hervor, *wie früh* vor diesem Zusammenbruch radikale Hoffnung zur rationalen Einstellung wird, insbesondere solange die bisherigen Bedeutungsmuster noch weitgehend unangetastet als Ressource für konkrete Hoffnungen auf das gute Leben zur Verfügung zu stehen scheinen. Diese Frage stellt sich auch deshalb, weil sich radikale Hoffnung paradigmatisch auf ein Objekt in der fernen Zukunft bezieht und damit über lange Zeiträume relevant bleibt. Die Geschichte von Plenty Coups und den Crow erstreckt sich über Jahrzehnte (womöglich ist sie noch nicht abgeschlossen). Die Entwicklung eines neuen nicht-instrumentellen Wertes der Natur, den Thompson als Objekt radikaler Hoffnung ins Spiel bringt (Thompson 2010, 53), erfordert ebenfalls Zeit. Tim Mulgan geht sogar davon aus, dass radikale Hoffnung stets „multi-generational“ sein muss (2024, 36). Die Unmöglichkeit kurzfristiger radikaler Hoffnung kann hier nicht belegt werden, scheint aber plausibel und wird im Folgenden vorausgesetzt.

Ob radikale Hoffnung im Kontext der Klimakrise rational ist, hängt also neben der Evidenz zu biophysikalischen wie gesellschaftlichen Prozessen (zum aktuellen Zeitpunkt und in der Zukunft) auch von der Positionierung des Subjekts ab. Bevor allerdings epistemische und pragmatische Bedingungen der rationalen radikalen Hoffnung im Anwendungsfall beschrieben werden können, sollte zunächst deren allgemeines Verhältnis zu konkreten Hoffnungen und zur eigenen Konkretisierung geklärt werden.

3 Konkrete Hoffnung neben radikaler Hoffnung

Wie soeben dargelegt, ist radikale Hoffnung paradigmatisch relevant in Situationen, in denen alle anderen Arten von Hoffnung schwierig oder unmöglich erscheinen. Paradigmatisch und im Kontext der oben genannten Argumente handelt es sich dabei um die Hoffnung auf das gute Leben in

der Zukunft.⁵ Wir hoffen jedoch nicht nur auf große Dinge in der fernen Zukunft. Wie sich zeigen wird, sind bestimmte banale oder alltägliche Hoffnungsformen mit einem konkreten Gegenstand selbst in Zeiten kultureller Zusammenbrüche möglich. Darunter verstehe ich unter anderem, was Blöser und Stahl „prosaische“ Hoffnungen nennen, also solche, die keinen fundamentalen Einfluss auf das praktische Selbstverständnis einer Person haben (2017, 350).

Nehmen wir zum Beispiel Spiele: Auch wenn meine Vorstellung vom guten Leben ihren Bezugsrahmen verloren hat, kann ich immer noch wünschen, dass ich eine Sechs würfle, um ein Spiel zu gewinnen. Ich könnte also auch hoffen, eine Sechs zu würfeln. Selbst wenn der kulturelle Rahmen, in dem diese Spiele entwickelt und gespielt wurden, verloren gegangen ist, ist es nicht per se unmöglich, die (zugegebenermaßen banale) Hoffnung zu haben, eine Sechs zu würfeln und zu gewinnen. Ähnlich verhält es sich vermutlich mit Hoffnungen, die sich auf künstlerische Kontexte beziehen. Betrachten wir Hoffnungen wie: „Ich hoffe, dass ich mich an den Text dieses Liedes erinnere“, „Ich hoffe, dass dieses Kunstwerk erhalten bleibt“ oder „Ich hoffe, dass der Wolf die sieben Geißlein nicht tötet“. Insofern Kunstwerke und -formen ebenfalls selbstreferentielle Wertzusammenhänge, Regeln und Ziele formulieren können, gibt es strukturelle Ähnlichkeiten zu Spielen. Weder für Spiele noch für Kunstwerke soll behauptet werden, dass sie außerhalb kultureller Bezüge existieren, im Gegenteil: Spiele und Kunst sind immer durch einen kulturellen Rahmen geprägt und prägen diesen ihrerseits. Das heißt aber nicht, dass sie jede Bedeutung verlieren, wenn dieser Rahmen oder Teile dieses Rahmens verloren gehen. Das Schachspiel, dessen Figuren und Regeln indirekt von kulturellen Bedingungen zeugen, die sich von denen der Gegenwart stark unterscheiden, scheint das zu belegen.

Hoffnungen, die sich auf Wohlergehen (eigenes oder fremdes) beziehen, würden mit ziemlicher Sicherheit ebenfalls Bestand haben. Selbst in den Ruinen der mir bekannten Zivilisation kann ich noch hoffen, dass es bald wärmer wird, wenn es kalt ist, dass mein Kind wieder gesund wird, wenn es krank ist, oder dass ein Käfer mit fünf Beinen weiterleben kann. Es erscheint mir unvorstellbar, dass solche Hoffnungen angesichts eines kulturellen Zusammenbruchs nicht aufrechterhalten werden können. Auch Hoffnungen, die sich auf soziale Beziehungen beziehen, scheinen

⁵ Ich glaube nicht, dass radikale Hoffnung ausschließlich die Hoffnung auf das gute Leben in der Zukunft sein kann. Mein Argument ist aber davon unabhängig, ob das Konzept in dieser Hinsicht flexibel ist.

diesbezüglich widerstandsfähig („Ich hoffe, dass ich meinen Freund aus Kanada wiedersehe“, „Ich hoffe, dass Romeo mich auch liebt“).

Es besteht hierin eine bemerkenswerte Parallelität zu Schefflers Überlegungen, die – so die Prämisse – ebenfalls Formen ontologischer Vulnerabilität adressieren. Scheffler imaginiert eine Welt, in der die Menschheit (und alles Leben auf der Erde) vor dem sicheren Ende steht. Durch das Fehlen dieses fortgesetzten Lebens nach unserem Tod, so Scheffler, würden zahlreiche unserer Formen der Wertbeimessung kollabieren. Dafür zieht Scheffler zwei imaginierte Szenarien heran, in denen entweder alles Leben durch einen Asteroiden zerstört werden wird oder die Menschheit kollektiv und unumkehrbar unfruchtbar geworden ist. Im Angesicht dieser Szenarien würde viel von dem, was wir tagtäglich tun, uns wertlos (oder weniger bedeutungsvoll) erscheinen (Scheffler 2013). Insofern beschreibt Scheffler auch Situationen, in denen viele Hoffnungen unmöglich geworden sind, womöglich sogar radikale Hoffnung. Mulgan argumentiert, dass in diesen Szenarien zu wenig Zeit zur Verfügung steht, um die für radikale Hoffnung nötigen kulturellen Adaptionen vorzunehmen (2024, 36–37). Sicher unmöglich geworden sind aber alle Hoffnungen, die sich auf (menschliches) Leben in der Zukunft beziehen. Interessant angesichts dieser Parallele ist, dass genau die genannten Bereiche: Spiele, Kunst, Wohlergehen und soziale Beziehungen in Schefflers Überlegungen und den im gleichen Band veröffentlichten Kommentaren als mögliche Ausnahmen vom allgemeinen Zerfall der Wertschätzungspraktiken firmieren (Frankfurt 2013; Wolf 2013) – und damit auch weiterhin für Hoffnungen in Frage kommen.

Selbstverständlich muss anerkannt werden, dass Schefflers Argument rein spekulativ ist und sich nicht primär auf Hoffnung bezieht. Dennoch besteht ein enger Zusammenhang zwischen dem, was wir wünschen und für wertvoll halten, und dem, was wir erhoffen, wie schon die Standarddefinition der Hoffnung zeigt. Zudem würde das (bevorstehende) Ende allen Lebens auf der Erde sicherlich eine Art kulturelle Zerstörung darstellen, wie auch Mulgan unterstreicht (2024, 34). Mindestens gilt also: Was in einer Welt Bestand hätte, in der das Ende der Menschheit direkt bevorsteht, hätte auch in einer Welt Bestand, in der nur noch *radikale* Hoffnung auf das gute Leben möglich ist. Auch im Angesicht kultureller Zerstörung können wir also (Schefflers Überlegungen als zutreffend vorausgesetzt) weiterhin konkrete Hoffnungen hegen, mindestens solche, die sich auf Wohlergehen, Spiele, Kunst oder soziale Beziehungen richten.

Solche Hoffnungen mögen auch im Leben der Crow eine Rolle gespielt haben, selbst zur Zeit, von der es heißt, dass „ihre Herzen zu Boden gefallen waren“ (Lear 2006, 2). Es mag sein, dass sie anders hofften oder seltener hoffnungsvoll waren, etwa im Sinne von Jack Kwongs

Unterscheidung von „hoping“ und „being hopeful“ (2024), selbst was die unmittelbare Zukunft angeht. Das scheint wahrscheinlich. Lear will Hoffnung für die Crow nicht vollständig ausschließen (ebd., 54), legt aber Wert darauf, Plenty Coups Formulierung „After this nothing happened.“ (ebd., 2) wörtlich zu nehmen. Auch ich möchte in meiner Darstellung das Leiden der Crow nicht schmälern. Es scheint aber eine empirisch unplausible Behauptung, dass zu Plenty Coups' Zeiten niemand unter den Crow in mindestens einem der oben genannten Sinne hoffte. Noch weniger plausibel ist, dass dies unter vergleichbaren Bedingungen kultureller Zerstörung notwendig unmöglich ist. Es lässt sich also festhalten, dass radikale Hoffnung weder die notwendige Bedingung für alle Hoffnungen der Form „Ich hoffe, dass p“ darstellt, noch, dass alle solche konkreten Hoffnungen in Zeiten kultureller Zerstörung notwendig unmöglich sind. Gewisse Hoffnungen können bestehen, neben radikaler Hoffnung genauso wie in ihrer Abwesenheit.

4 Konkrete Hoffnung wegen radikaler Hoffnung

Neben Hoffnungen, die *trotz* einer Situation, in der radikale Hoffnung eine angemessene Reaktion auf die Unwägbarkeiten ist, Bestand haben könnten, sind aber auch Hoffnungen vorstellbar, die gerade *wegen* radikaler Hoffnung eine Rolle spielen oder spielen sollten. Betrachten wir das Beispiel von Plenty Coups: Schon zu einem Zeitpunkt, als noch nicht absehbar war, wie ein gutes Leben der Crow *als Crow* aussehen würde, und auch nicht, welche Entscheidungen nötig sein würden, um es zu erreichen, scheinen einige Aussagen über die Gelingensbedingungen von Plenty Coups' Ziel machbar.

Es scheint, dass es dem Ziel nicht zuträglich gewesen wäre, wenn sich der Stamm in Individuen oder Kleingruppen ohne Zugehörigkeitsgefühl aufgelöst hätte. Mit der Prämisse, dass Plenty Coups eine Führungsrolle für diese schwierigen Zeiten zugeordnet war, lässt sich weiterhin sagen: Es wäre dem Ziel zuträglich, wenn Plenty Coups' Autorität anerkannt wird und er seine Führungsrolle gut ausfüllen kann.

Damit sind implizit zwei mögliche Hoffnungen formuliert, die der radikalen Hoffnung einer Autoritätsperson nicht im Wege stehen, sondern sich vielmehr in ihrem konkreten Gehalt aus ihr speisen: „Ich hoffe, dass meine Gruppe in diesen schwierigen Zeiten zusammenhält“ und „Ich hoffe, dass ich ein guter Anführer sein werde und als solcher akzeptiert“. Für andere Konkretisierungen weist auch Williston auf diesen Zusammenhang hin:

[...] Plenty Coups must have had some notion about what the good for the Crow consisted of. After all, he argued vigorously against both allotting land to the Crow on an individual basis and forfeiting mineral rights to retained land [...] because of this he must have had some notion of what it meant for the Crow to flourish as the Crow. (Williston 2012, 179)

Nicht nur stehen diese konkreten Hoffnungen in keinem exklusiven Verhältnis zur radikalen Hoffnung – sie scheinen sogar in bestimmter Hinsicht erforderlich. Wer eine radikale Hoffnung auf ein gutes Leben in der Zukunft hat, muss aus Gründen der Konsistenz auch hoffen, dass identifizierbare Gelingensbedingungen der radikalen Hoffnung erfüllt werden. Die einzige Ausnahme könnten Konflikte mit anderen Zielen und Wünschen darstellen. Für abstoßende Gelingensbedingungen könnte gelten, dass ich diese bloß in Kauf nehmen muss – also nicht auf das Gegenteil hoffen.⁶

Solche Zusammenhänge zwischen verschiedenen Hoffnungen gibt es auch in alltäglichen Kontexten. Ich kann zum Beispiel hoffen, dass ich einen guten Universitätsabschluss erhalte. Das mag mehr oder weniger realistisch sein, aber niemand könnte prinzipiell etwas gegen diese Hoffnung einwenden. Wenn ich aber hoffen würde, einen guten Abschluss zu machen, ohne zu hoffen, dass ich die nächste Klausur bestehe, oder dass ich neben dem Job genug Zeit zum Lernen finde, dann könnte man diese Hoffnung als inkonsistent, realitätsfern oder irrational bezeichnen. Dabei können beide Aspekte als getrennte Hoffnungen verstanden werden – oder beide als Teile derselben Hoffnung. Beide Varianten sind mit der Argumentation kompatibel.

Es ließe sich auch behaupten, dass dieser Hoffnung nur falsche Annahmen zu Grunde liegen. Wenn ich wie oben beschrieben hoffe, würde das typischerweise daran liegen, dass ich mich darin täusche, was für das gewünschte Ergebnis notwendig ist. Irrational wäre also nicht das fehlende Hoffen auf die Gelingensbedingungen, sondern die falsche Einschätzung, was überhaupt Gelingensbedingungen sind. Genau das macht sie zu epistemisch irrationalen Hoffnungen, insofern ihnen nicht gerechtfertigte Überzeugungen zu Grunde liegen. Noch wichtiger ist vielleicht aber, dass die Hoffnung auf ein Ereignis, die erkennbare Gelingensbedingungen ignoriert, auch als pragmatisch irrational zurückgewiesen kann. Es ist evident, dass eine Hoffnung, die mich nicht motiviert, notwendige Bedingungen des Erhofften zu erreichen, nicht in dem Sinne rational sein kann, dass sie mir

⁶ Für den Hinweis auf diese Ausnahmen danke ich Matthias Hoesch und Darion Hotan.

hilft, langfristig eigene Ziele zu erreichen. Ein solcher Zusammenhang besteht auch, selbst wenn bestimmte Bedingungen für die Erfüllung meiner Hoffnung lediglich hilfreich oder günstig sind. Betrachten wir wieder die Hoffnung auf einen Abschluss. Vielleicht hoffe ich, dass niemand die von mir eingereichte Arbeit sorgfältig lesen wird. Deshalb hoffe ich auch nicht, die Zeit zu finden, den Text fertigzustellen und Korrektur zu lesen. Es ist unwahrscheinlich, dass dies zur Verwirklichung meines Ziels (guter Universitätsabschluss) beiträgt – auch wenn es nicht unmöglich ist, auf diese Weise erfolgreich zu sein. Mindestens aufgrund der hohen Wahrscheinlichkeit des Scheiterns könnte man diese Einstellung dennoch als irrational bezeichnen. Der Zusammenhang scheint weniger stark zu sein, wenn lediglich günstige Bedingungen gegeben sind. Vielleicht könnte ich rational hoffen, eine gute Note zu bekommen, ohne zu hoffen, dass meine Prüferin bei der Benotung meiner Arbeit besonders gut gelaunt ist, auch wenn dies von Vorteil wäre. Ich nehme an, dass es möglich ist, rational zu hoffen, ohne auf *alle* hilfreichen Bedingungen zu hoffen – aber nicht, wenn die Hoffnung völlig ignoriert, was zu ihrer Verwirklichung beitragen könnte, selbst wenn es keine einzige notwendige Bedingung gibt.

Zugegebenermaßen kann es für unterschiedliche Fälle radikaler Hoffnung unter verschiedenen historischen und persönlichen Ausgangsbedingungen jeweils leichter oder schwieriger sein, konkrete Gelingensbedingungen zu identifizieren. Für die Entwicklung eines neuen Konzepts vom Wert der Natur, wie es Thompson für ein mögliches Objekt radikaler Hoffnung im Angesicht der Klimakrise hält (Thompson 2010, 51) erscheint es schwieriger, besonders günstige Bedingungen zu benennen. Ein verbindendes Merkmal aller Fälle radikaler Hoffnung könnte eine kollektive oder kooperative Komponente sein. Es fällt schwer, ein Beispiel zu imaginieren, in dem radikale Hoffnung, wie sie hier verstanden wird, sich nicht auf kollektive Zusammenhänge bezieht, weil die Zerstörung eines kulturellen Rahmens immer eine intersubjektive oder kollektive Dimension hat. Hoffnung auf Solidarität und Kooperation, sowie die dafür günstigen Bedingungen kommen somit potenziell ergänzend für viele Varianten radikaler Hoffnungen in Frage. Selbst, wer die hier vertretene Abgrenzung von radikaler Hoffnung im Sinne Ratcliffes nicht für überzeugend hält, könnte dennoch anerkennen, dass dies für Fälle *geteilter* ontologischer Vulnerabilität zutrifft.

Im Kontext der Klimakrise scheint es offensichtlich, dass eine Art von internationaler Kooperation und Solidarität notwendige Bedingungen für viele Formen des zukünftigen Wohlergehens sind. Die Hoffnung auf Solidarität und Kooperation und die sie begünstigenden Bedingungen sind somit potenziell ergänzend zu vielen Varianten radikaler Hoffnung (vgl. auch Moellendorf zur „cooperation conception of hope“ (Moellendorf 2020, 17–

18)). Das Argument hängt aber nicht davon ab, ob alle radikale Hoffnung auch auf Kooperation hofft. Es hängt nicht einmal davon ab, dass es immer möglich ist, irgendwelche Gelingensbedingungen zu identifizieren. Der Punkt ist vielmehr, dass *sofern* es möglich ist, solche notwendigen oder hilfreichen Bedingungen zu identifizieren, es auch möglich und, mindestens im Fall notwendiger Bedingungen, auch rational erforderlich ist, die Hoffnung(en) auf diese konkreten Bedingungen zu hegen.

5 Die Konkretisierung radikaler Hoffnung

Ausgehend von der Sorge, dass radikale Hoffnung und andere Hoffnungen mit konkretem Objekt exklusiv sein könnten, ist nun klar geworden, dass manche Hoffnungen unter Bedingungen kultureller Zerstörung nicht nur konzeptuell weiterhin möglich und rational erlaubt sind. Manche Hoffnungen sind neben radikaler Hoffnung sogar rational erforderlich. Die genaue Beziehung zwischen radikaler Hoffnung und Formen der Hoffnung mit konkretem Objekt kann aber noch genauer beschrieben werden, indem untersucht wird, wie rationale radikale Hoffnung einen Prozess gradueller Konkretisierung durchlaufen muss.

Je näher ich einem Ziel komme, desto klarer wird der Weg dorthin. Oder, präziser: Je näher ich einem Ziel mit komplexen Voraussetzungen komme, desto klarer wird mindestens ein Weg dorthin, mindestens rückblickend, wenn ich das Ziel letztlich erreiche. Inwiefern ein möglicher Weg zum Ziel auch im Fall des Misserfolgs ersichtlich werden kann, ist hier von nachrangigem Interesse, weil die Betrachtung des Falls gelingender radikaler Hoffnung für die Bestimmung der Konkretisierung rationaler radikaler Hoffnung ausreichend ist.

Für diese Fälle, in denen die radikale Hoffnung sich letztendlich erfüllt, scheint ebenfalls zuzutreffen, dass der Weg zum Ziel zunehmend deutlicher wird. Dabei verhält sich Hoffnung im konkreten Moment stets primär zu den jeweils erkennbaren Möglichkeiten – gleichzeitig sollte ein Begriff der (radikalen) Hoffnung die transformativen Prozesse von Hoffnungen in der Zeit denken und erfassen können. Für radikale Hoffnung ist dieser Aspekt umso wichtiger, insofern sie sich auf größere zeitliche Verläufe mit dementsprechend mehr Raum für Veränderungen bezieht. Es ist also wichtig, den prozessualen Aspekt der Hoffnung in den Blick zu nehmen.

Zunächst ließe sich argumentieren, dass jede Form der Hoffnung in bestimmter Hinsicht auf die eigene Abschaffung zielt: „Ich hoffe, dass es morgen regnet“ lässt sich in dieser Hinsicht hinreichend gleichbedeutend umformulieren als: „Ich hoffe, dass ich morgen nicht mehr hoffe(n muss), dass es regnet, weil es dann regnet“. Anders gesagt: Wir hoffen dann und

nur dann auf ein Ereignis, wenn es weder sicher eintritt noch unmöglich ist (vgl. die Standarddefinition). Dann wird die Hoffnung in zwei Fällen unmöglich: wenn das Ereignis sicher eingetreten ist oder sicher nicht eintreten wird. Mindestens alle Hoffnungen, die dieser Regel unterliegen, streben damit die eigene Unmöglichkeit an. Hoffnungen auf Ereignisse, die erst nach dem eigenen Tod eintreten, könnten als eine Ausnahme von dieser Regel erscheinen – aber häufig, ohne das grundlegende Prinzip zu widerlegen. Wenn ich hoffe, dass mir jemand nach meinem Tod vergibt oder dass ein autoritäres Regime irgendwann zerfällt, wäre ich typischerweise umso glücklicher, wenn dieses Ereignis wider Erwarten früher eintritt, wenn ich noch am Leben bin. Ich könnte verfügen, dass meine Memoiren erst nach meinem Tod veröffentlicht werden und rational hoffen, dass dies auch dann erst geschieht. Selbst, wenn eine solche Hoffnung sich nicht vollständig umformulieren lässt als eine, die mit dem Tod erfüllt wird (und dann endet), würde ich dennoch behaupten, dass Hoffnungen *typischerweise* auf ihr eigenes Ende in Form der Realisierung ausgerichtet sind.⁷ Das Eintreten der Hoffnung ist immer mit dem Ende der Hoffnung verbunden. Das Gegenbeispiel (weiter zu hoffen, obwohl das Erhoffte bereits eingetreten ist) wäre nur unter Annahme von Täuschung oder Unwissenheit vorstellbar und sonst irrational.

Rationale radikale Hoffnung, so hier die These, schafft sich sogar noch früher ab. Sie verschwindet nicht erst, wenn das Erhoffte eintritt, sondern sobald eine angemessene Konkretisierung verfügbar wird. Wenn ein adäquates Objekt einer zuvor radikalen Hoffnung erkennbar wird, wird die radikale Hoffnung durch eine konkretere Hoffnung ersetzt, zumindest im Fall einer praktisch rationalen Hoffnung, die eigene Ziele zu erreichen hilft.

Die konkrete Erfüllbarkeit dessen, auf das ich gehofft habe, zu ignorieren, wäre irrational – auch wenn ich mir vorher noch nicht vorstellen konnte, worauf ich hoffe. Eine radikale Hoffnung, die nicht bereit ist – und nicht darauf hinarbeitet – von einer Hoffnung mit konkretem Objekt abgelöst zu werden, ist kein Teil eines realistischen und praktisch rationalen Weltbezugs. Rationale radikale Hoffnung ist deshalb eine epistemisch aktive Form der Hoffnung, stets auf der Suche nach einer besseren, konkreteren Version ihrer selbst. Genau diesen Aspekt radikaler Hoffnung

⁷ Explizit ausgeschlossen von dieser Aussage sind (religiöse) Hoffnungen auf Objekte, die den Tod transzendieren, etwa auf eine (erhoffte) Unsterblichkeit der Seele. Ich danke Claudia Blöser für den Hinweis auf Hoffnungen auf Ereignisse nach dem Tod.

beschreiben auch Flores und Rousse, wenn sie betonen, dass es darum gehe, maximal rezeptiv für historische Emergenz zu sein (2016, 130):

Radical hope is a stance of maximal openness or receptivity to radically new possibilities in a situation of heightened ontological vulnerability, a situation in which one's way of life has become impossible. (ebd., 136).

Damit nähert sich rationale radikale Hoffnung auch dem, was Huber als das Potenzial „imaginativer Hoffnung“ bezeichnet, einer Hoffnung, die ermöglicht, sich mental in eine erwünschte Zukunft zu versetzen (2025). Plenty Coups' Weisung, wie die Meise aufmerksam zu lauschen, kann ebenfalls dementsprechend interpretiert werden: Nur, wer historische Entwicklungen sorgfältig beobachtet, kann alle darin enthaltenen und entstehenden Möglichkeiten erkennen und erfolgreich als für die radikale Hoffnung relevant identifizieren. Diese Rezeptivität und Bereitschaft zur Anpassung sind aber nicht so auszulegen, dass rationale radikale Hoffnung stets sofort endet, sobald *ein* konkreter Aspekt (oder eine Gelingensbedingung) des Erhofften am Horizont sichtbar wird. Radikale Hoffnung im Angesicht der Klimakrise etwa bezieht sich auf Zusammenhänge, die nicht notwendigerweise durch ein einzelnes Objekt repräsentiert werden können – denken wir an ein gutes Leben ohne fossile Brennstoffe. Stattdessen sollte der Prozess eher so verstanden werden, dass sich zahlreiche, zunehmend konkreter werdende Ziele wie Puzzlestücke zusammenfügen und in Summe letztlich dem Erhofften entsprechen.

Plenty Coups beispielsweise war ab einem gewissen Zeitpunkt davon überzeugt, dass es von großer Wichtigkeit ist, dass die Crow im gemeinschaftlichen Besitz des Landes bleiben, auf dem sie seit langer Zeit gelebt haben (Lear 2006, 137). Eine konkrete Hoffnung wird sich ab diesem Zeitpunkt auf dieses Ziel bezogen haben. Dadurch hat Plenty Coups aber nicht notwendigerweise aufgehört, eine weiterhin radikale Hoffnung zu hegen. Ich würde es so beschreiben, dass *ein Aspekt* der radikalen Hoffnung sich an dieser Stelle konkretisiert hat. Insofern radikale Hoffnung Objekte mit komplexen Gelingensbedingungen umfasst, handelt es sich um eine Hoffnung, die sich auf einem Spektrum der Konkretion bewegt, an dessen anderem Ende die Hoffnungen stehen, die uns aus alltäglicheren Zusammenhängen bekannt sind. Rationale radikale Hoffnung versucht, sich stets in Richtung dieser Konkretion zu bewegen.

Aus den erarbeiteten Zusammenhängen lassen sich nun Folgerungen für die Rationalität radikaler Hoffnung im Kontext der Klimakrise formulieren.

6 Rationale radikale Hoffnung im Kontext der Klimakrise

Zunächst einmal muss die radikale Hoffnung in Bezug auf die verbundenen Überzeugungen dem epistemischen Rationalitätskriterium genügen. Oben wurde bereits herausgearbeitet, dass diese Analyse nicht für die Menschheit als Ganzes, sondern stets für ein Subjekt als Teil einer Gruppe mit geteilten Lebensbedingungen zum jeweiligen historischen Zeitpunkt durchgeführt werden sollte. Die kulturellen Zusammenbrüche, die mit dem Klimawandel einhergehen (könnten), betreffen Menschen je nach deren Lebensweise und Wohnort zu unterschiedlichen Zeitpunkten unterschiedlich fundamental. Die jeweilige Anforderung des Abgleichs mit der Evidenz ist für rationale radikale Hoffnung aber eine wiederkehrende. Die Empfänglichkeit für historische Emergenz bleibt ein stetes Erfordernis. Die dafür nötige epistemische Offenheit ist nicht passiv zu verstehen. Blöser argumentiert speziell für den Kontext des Klimawandels, dass meine Hoffnung nur dann rational sein kann, wenn ich gleichzeitig bereit bin, Verantwortung zu übernehmen und meinen Teil zu ihrer Erfüllung beizutragen (2024), eine Anforderung, die sich (ungeachtet ihres kantianischen Hintergrunds) leicht mit pragmatisch orientierten Anforderungen in Einklang bringen lässt, aber auch epistemisch verstanden werden kann. Insofern es sich dabei um kollektive Aktionsprobleme handelt, kann es aber, etwa im Kontext der Klimakrise, schwierig sein, die individuell geforderten Handlungen zu identifizieren. Nach diesen auf der Suche zu sein ist aber eine klare epistemische Mindestanforderung.

Dreyfus weist in einem Kommentar zu Lear darauf hin, dass eine Möglichkeit, Optionen der kulturellen Wiedergeburt zu erkennen, in der Empfänglichkeit für marginale Praktiken liegt (2009). Im Fall der Klimakrise könnte dies bedeuten, marginale Praktiken in Betracht zu ziehen, die bereits Möglichkeiten aufzeigen, gut ohne fossile Brennstoffe zu leben. Für verwandte Herausforderungen könnten Praktiken relevant werden, die der biologischen Vielfalt eher nutzen als schaden. Ein absolutes Minimum, das rational erforderlich ist, wird jedoch darin bestehen, eine bessere epistemische Situation anzustreben, um zu wissen, wie ich meinen Beitrag zur Erfüllung meiner (radikalen) Hoffnung leisten kann. Rezeptionsfähigkeit und imaginative Exzellenz erfordern aktive Anstrengung. In diesem Zusammenhang schreibt Williston:

[...] finding a way to flourish in the teeth of the climate crisis requires working for meaningful political change, acting in newly courageous ways, and looking hard for alternative models of sustainable living. (2012, 183).

Wenn ein Weiter-so des Lebensstils im Angesicht der zur Verfügung stehenden Evidenz ausgeschlossen sein sollte – wie es überzeugend für viele reiche Menschen dargelegt wird – darf und kann rationale radikale Hoffnung also keine konkreten Alternativen übersehen. Wo solche Alternativen existieren sollten, könnte rationale radikale Hoffnung im Kontext der Klimakrise bedeuten, eine Ablösung von falschen Hoffnungen zu ermöglichen, um dann schnellstmöglich Konkretisierungsmöglichkeiten – auch entlang marginaler Praktiken – zu suchen. Eine solche verkürzte radikale Hoffnung könnte eine ähnliche Funktion erfüllen, wie sie Jakob Huber für episodische Verzweiflung beschreibt (Huber 2023) – oder eine daran anschließende Phase darstellen. Ohne konkreten Gruppen radikale Hoffnung zu schreiben zu wollen, können beispielsweise das XR-Konzept der „Regenerationskultur“ (Extinction Rebellion Hannover 2019, 70–74) oder auch die Praktik der Bürger*innen-Räte (Griessler und Stack 2025) in diesem Sinne gedeutet werden. Wo Aktivist*innen⁸ beginnen, nicht nur die Beendigung des *status quo* zu fordern, sondern alternative Lebensformen erproben und befragen, arbeiten sie an der Konkretisierung radikaler Hoffnung – oder auf ein bereits (teilweise) konkretisiertes Ziel hin. Dort fallen pragmatisch und epistemisch rationale (radikale) Hoffnung im Idealfall in eins. Die Frage, ob und für wen radikale Hoffnung epistemisch rational ist, soll dadurch hier nicht final beantwortet werden – nur ist die Sorge ausgeräumt, dass mit radikaler Hoffnung eine Verschleierung konkreter Hoffnungsmöglichkeiten für gutes Leben im Angesicht der Klimakrise einhergehen könnte.

Zuletzt sollte in Bezug auf die pragmatische Rationalität radikaler Hoffnung zwischen individueller und geteilter (oder kollektiver) Hoffnung unterschieden werden. Stahl beschreibt überzeugend, was es für Gruppen heißen kann, gemeinsame Hoffnungen zu hegen – und dass solche kollektiven Hoffnungen zentral für das Selbstverständnis als kollektive politische Akteur*innen sein können (Stahl 2024). Selbst die motivationalen oder hedonischen Vorteile individueller Hoffnung könnten als geteilte Hoffnungen noch stärker wirksam werden. Es ist evident, dass sich die Klimakrise durch zahlreiche kollektive Aktionsprobleme auszeichnet, die nur durch kollektives Handeln adressiert werden können. Dafür können geteilte Hoffnungen eine starke und zentrale Gelingensbedingung sein. Auch dort, wo die Klimakrise kulturelle Zusammenbrüche nach sich zieht, lassen sich nur kollektiv neue Bedeutungszusammenhänge schaffen. Auch hierfür kann es zentral sein, gemeinsam zu hoffen. Das heißt, einen

⁸ Der im Klima-Aktivismus verbreitete genderneutrale Plural „Aktivist*innen“ wird hier im Sinne der respektvollen Übernahme einer Selbstbezeichnung verwendet.

Verständigungs- und Aushandlungsprozess einzugehen, indem Hoffnungen geteilt, kritisiert und weiter-entwickelt werden. Mindestens im Kontext der Klimakrise ist eine weitere günstige Bedingung für das gute Leben in der Zukunft, dass sich wachsende Gruppen einigen, worauf sie hoffen – und in welchem Bedeutungsrahmen diese Hoffnungen zu verstehen sind (vgl. Thompson 2024). Diese Prozesse sind Teil jeder pragmatisch rationalen Hoffnung auf das gute Leben in der Zukunft – und epistemisch rational, wenn sie stets im Lichte der jeweils aktuellen Evidenz geführt werden. In der Klimakrise rational radikal zu hoffen, heißt demnach auch, diese Prozesse der Kollektivierung der Hoffnung anzustoßen, zu suchen und fortzuführen.

Fazit

Obwohl radikale Hoffnung paradigmatisch relevant wird in Zeiten kultureller Zerstörung, in denen viele Formen des Hoffens unmöglich werden, ist sie nicht grundsätzlich unvereinbar mit anderen Formen der Hoffnung mit einem konkreteren Objekt. Alltägliche und prosaische Hoffnungen, bezogen auf Wohlbefinden, in Spielen, künstlerischen oder sozialen Kontexten sind möglich unter Bedingungen kultureller Zerstörung – mit oder ohne radikale Hoffnung. In dieser Hinsicht stellt radikale Hoffnung auch nicht die notwendige Bedingung dieser konkreteren Hoffnungen dar. Darüber hinaus hat sich gezeigt, dass es auch Hoffnungen mit konkretem Objekt geben kann, die in rational zwingenden Beziehungen zu radikaler Hoffnung stehen, wenn sie erkennbar auf notwendige oder hilfreiche Bedingungen des Erhofften bezogen sind. Diese Hoffnungen könnten auch als konkrete Anteile einer radikalen Hoffnung verstanden werden. Darüber hinaus zeigt die Analyse des prozessualen Aspekts rationaler radikaler Hoffnung, dass sie immer auf die Konkretisierung ihres Gegenstandes und seiner Realisierungsbedingungen abzielen muss. Radikale Hoffnung befindet sich somit immer schon in einem Spektrum der Konkretisierung. Rationale radikale Hoffnung, also eine radikale Hoffnung, die zu agentiellem Gedeihen führt (oder eine Hoffnung, die ein instrumentell vorteilhaftes Verhältnis zur Realität darstellt), schließt mögliche konkrete Objekte der Hoffnung nicht kategorisch aus, sondern sucht aktiv nach Ansatzpunkten der Konkretion. Dadurch unterscheidet sie sich von der Abkehr von der Realität, die auch viele konkretere falsche Hoffnungen kennzeichnet. Damit ist eine vielversprechende Option, in Zeiten großer Instabilität und Unwägbarkeit die Hoffnung zu bewahren, vom Vorwurf befreit, konkrete und erkennbare Lösungen und Möglichkeiten zu ignorieren. Dies ist aber nicht gleichbedeutend mit einem Beleg für Analysen, die konstatieren, dass radikale

Hoffnung die einzige Option darstellt, in Zeiten der Klimakrise und der Zerstörung planetarer Lebensgrundlagen rational hoffnungsvoll in die Zukunft zu blicken. Solche Analysen könnten schlicht empirisch falsch sein (oder nur für bestimmte kulturelle Kontexte gelten). Wie sich gezeigt hat, muss die epistemische Rationalität radikaler Hoffnung stets subjekt- und zeitspezifisch geprüft werden. Für manche könnte gelten, dass radikale Hoffnung unnötig ist, weil mögliche Alternativen des guten Lebens in der Zukunft bereits ausreichend erkennbar sind. Weil die dafür nötigen Anstrengungen, Rezeptivität gegenüber historischer Emergenz, Beachtung marginaler Praktiken, Orientierung an der Evidenz und Kollektivierung der Hoffnung, aber auch für rationale radikale Hoffnung erforderlich sind, gilt in der Klimakrise so oder so: auf der Suche zu sein.

Literatur

- Blöser, Claudia. 2024. „Hope in the Time of Climate Change. A Kantian Perspective“. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 1–22. <https://doi.org/10.1080/13698230.2024.2344382>.
- Blöser, Claudia, und Titus Stahl. 2017. „Fundamental Hope and Practical Identity“. *Philosophical Papers* 46 (3): 345–71. <https://doi.org/10.1080/05568641.2017.1400918>.
- Bona, Solomon, Dereje Bekele, Hazhar Haji, und Tariq Bhat. 2021. *The Concept of Planetary Boundaries for Sustainable Development: A Review*. 112: 188–96. <https://doi.org/10.7176/JLPG/112-21>.
- Calhoun, Cheshire. 2018. *Doing Valuable Time: The Present, the Future, and Meaningful Living*. Oxford University Press.
- Chignell, Andrew. 2013. „Rational Hope, Moral Order, and the Revolution of the Will“. In *Divine Order, Human Order, and the Order of Nature*, herausgegeben von Eric Watkins. Oxford University Press.
- Dreyfus, Hubert L. 2009. „Comments on Jonathan Lear’s ‚Radical Hope‘ (Harvard: 2006)“. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 144 (1): 63–70. <https://doi.org/10.1007/s11098-009-9367-9>.
- Extinction Rebellion Hannover. 2019. »Hope dies - Action begins«: *Stimmen einer neuen Bewegung*. 1. Aufl. X-Texte zu Kultur und Gesellschaft. Transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/9783839450703>.

- Flores, Fernando, und B. Scot Rousse. 2016. „Ecological Finitude as Ontological Finitude: Radical Hope in the Anthropocene“. *Telos* 177: 127–43. <https://doi.org/10.3817/1216177127>.
- Frankfurt, Harry G. 2013. „How the Afterlife Matters“. In *Death and the Afterlife*, herausgegeben von Niko Kolodny. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199982509.003.0006>.
- Fricker, Miranda. 2007. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford University Press.
- Gifford, Robert. 2011. „The Dragons of Inaction: Psychological Barriers That Limit Climate Change Mitigation and Adaptation.“ *American Psychologist* 66 (4): 290–302. <https://doi.org/10.1037/a0023566>.
- Griessler, Erich, und Shauna Stack. 2025. „Machen BürgerInnenräte einen Unterschied? Vergleichende qualitative Analyse der Wirkungen ausgewählter nationaler BürgerInnenräte zum Problem Klimawandel.“ *SWS - Rundschau* 65 (1): 6–26.
- Huber, Jakob. 2023. „Hope from Despair“. *Journal of Political Philosophy* 31 (1): 80–160. <https://doi.org/10.1111/jopp.12283>.
- Huber, Jakob. 2025. „Imaginative Hope“. *Journal of the American Philosophical Association* 11 (1): 154–72. <https://doi.org/10.1017/apa.2024.6>.
- I.P.C.C. 2023. *Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*.
- Kadlac, Adam. 2017. „HOPE(S) AND HOPEFULNESS“. *American Philosophical Quarterly* 54 (3): 209–21. <https://doi.org/10.2307/44982139>.
- Kwong, Jack M. C. 2024. „Despair and Hopelessness“. *Journal of the American Philosophical Association* 10 (2): 225–42. <https://doi.org/10.1017/apa.2022.50>.
- Lear, Jonathan. 2006. *Radical hope: ethics in the face of cultural devastation*. Harvard University Press.
- Malboeuf-Hurtubise, Catherine, Terra Léger-Goodes, Catherine M. Herba, Nadia Bélanger, Jonathan Smith, und Elizabeth Marks. 2024. „Meaning Making and Fostering Radical Hope: Applying Positive Psychology to Eco-Anxiety Research in Youth“. *Frontiers in Child and Adolescent Psychiatry* 3 (Februar). <https://doi.org/10.3389/frcha.2024.1296446>.
- Marlon, Jennifer R., Brittany Bloodhart, Matthew T. Ballew, u. a. 2019. „How Hope and Doubt Affect Climate Change Mobilization“. *Frontiers in Communication* 4 (Mai). <https://doi.org/10.3389/fcomm.2019.00020>.

-
- Moellendorf, Darrel. 2020. „Hope and Reasons“. *Normative Orders Working Paper*. file: <https://normativeorders.net/publikation/hope-and-reasons/>.
- Mosley, Della V., Helen A. Neville, Nayeli Y. Chavez-Dueñas, Hector Y. Adames, Jioni A. Lewis, und Bryana H. French. 2020. „Radical Hope in Revolting Times: Proposing a Culturally Relevant Psychological Framework“. *Social and Personality Psychology Compass* 14 (1): e12512. <https://doi.org/10.1111/spc3.12512>.
- Mulgan, Tim. 2024. *Philosophy for an Ending World*. 1. Aufl. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/9780191946479.001.0001>.
- Ratcliffe, Matthew. 2013. „What is It to Lose Hope?“ *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 12 (4): 597–614. <https://doi.org/10.1007/s11097-011-9215-1>.
- Sass, Hartmut von. 2023. *Außer sich sein. Hoffnung und ein neues Format der Theologie*. Mohr Siebeck. <https://doi.org/10.1628/978-3-16-162768-2>.
- Scheffler, Samuel. 2013. *Death and the Afterlife*. Herausgegeben von Niko Kolodny. Oxford University Press.
- Schleifer McCormick, Miriam. 2017. „Rational Hope“. *Philosophical Explorations* 20 (sup1): 127–41. <https://doi.org/10.1080/13869795.2017.1287298>.
- Shockley, Kenneth. 2022. „Living Well Wherever You Are: Radical Hope and the Good Life in the Anthropocene“. *Journal of Social Philosophy* 53 (1): 59–75. <https://doi.org/10.1111/josp.12376>.
- Stahl, Titus. 2024. „Ideological Hope“. *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 27 (6): 952–73. <https://doi.org/10.1080/13698230.2024.2344384>.
- Stuart, Diana. 2020. „Radical Hope: Truth, Virtue, and Hope for What Is Left in Extinction Rebellion“. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 33 (3–6): 487–504. <https://doi.org/10.1007/s10806-020-09835-y>.
- Thaler, Mathias. 2024. „Eco-Miserabilism and Radical Hope: On the Utopian Vision of Post-Apocalyptic Environmentalism“. *American Political Science Review* 118 (1): 318–31. <https://doi.org/10.1017/S000305542300031X>.
- Thompson, Allen. 2010. „Radical Hope for Living Well in a Warmer World“. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 23 (1–2): 43–59. <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9185-2>.
- Thompson, Allen. 2024. „Adapting Environmental Hope“. In *The Virtue of Hope*, 1. Aufl., herausgegeben von Nancy E. Snow. Oxford University Press New York. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190069575.003.0011>.

- Whyte, Kyle. 2017. „Indigenous Climate Change Studies: Indigenizing Futures, Decolonizing the Anthropocene“. *English Language Notes* 55 (1–2): 153–62. <https://doi.org/10.1215/00138282-55.1-2.153>.
- Williston, Byron. 2012. „Climate Change and Radical Hope“. *Ethics and the Environment* 17 (2): 165–86. <https://doi.org/10.2979/ethicsenviro.17.2.165>.
- Wilson, Matthew F., und Tyler J. VanderWeele. 2024. „Rational Optimism“. *Philosophia* 52 (3): 757–78. <https://doi.org/10.1007/s11406-024-00758-w>.
- Wolf, Susan. 2013. „The Significance of Doomsday“. In *Death and the Afterlife*, herausgegeben von Niko Kolodny. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199982509.003.0005>.